

MEZI  
BALTEM  
A UHRAMI

Komenský,  
Jednota bratrská  
a svět  
středoevropského  
protestantismu



Sborník k počtě  
Marty Bečkové

FILOSOFIA

**MEZI BALTEM A UHRAMI**  
Komenský, Jednota bratrská a svět  
středoevropského protestantismu

**Sborník k poctě Marty Bečkové**

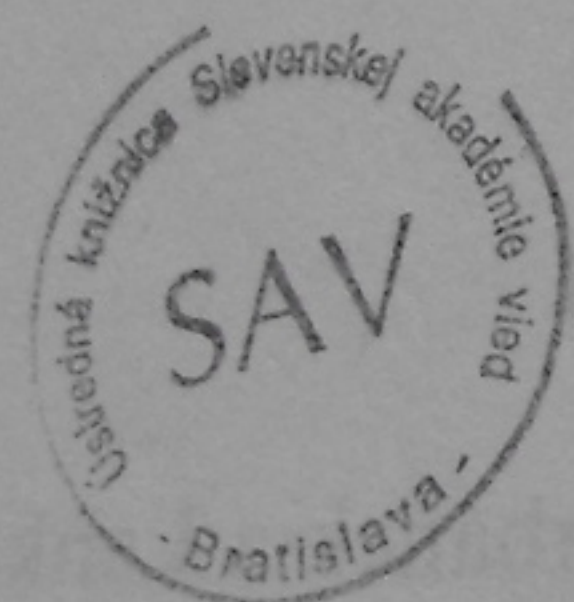
Editoři: Vladimír Urbánek a Lenka Řezníková

M 108373



Vychází s finanční podporou  
Akademie věd České Republiky.

Odborná recenzentka:  
PhDr. Věra Schifferová, CSc.



editors © Vladimír Urbánek, Lenka Řezníková, 2006

© FILOSOFIA - ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ,  
nakladatelství Filozofického ústavu AV ČR, 2006

ISBN 80-7007-246-6

2008/1522

Kz 1278.-

## OBSAH

Poznámka editorů .....	9
Tabula gratulatoria .....	11
<b>Studie a eseje</b>	
Vladimír URBÁNEK, <i>Marta Bečková - komenioložka a badatelka o dějinách česko-polských kulturních styků</i> .....	15
Dagmar ČAPKOVÁ, <i>Několik poznámek ke Komenského pojetí moudrosti</i> .....	33
Jean Antoine CARAVOLAS, <i>La rencontre de Samuel Sorbière avec Jan Amos Comenius</i> .....	49
Jolanta DWORZACZKOWA, <i>Sprawa Krystyny Poniatowskiej w Polsce</i> .....	75
Henryk GMITEREK, <i>Jan Amos Komenský we Włodawie w 1634 roku i unifikacja braci czeskich i kalwinów</i> .....	85
Tomáš HAVELKA, <i>„Tiše povstal, bez divadla a prachu z sebe dělání“ Komenský kazatel - mezi slovesným uměním a katechezí</i> .....	97
Gizella KESERŮ, <i>Späte ungarische Reflexionen auf die Historia persecutionum</i> .....	117
Martin NODL, <i>Manželství v rané Jednotě bratrské</i> .....	131
Nicolette MOUT, <i>Ondřej Habervešl of Habernfeld and the Thirty Years' War: His Writings, the War and International Politics</i> .....	149
Miloš ŘEZNÍK, <i>Z Orlického podhůří k ústí Visly. Gdaňský astronom Friedrich Büthner</i> .....	167

Ágnes DUKKON, <i>Kalender und ihre Eigentümer in Oberungarn im 17. Jh. Beiträge zur mehrsprachigen Kultur der Region</i> . . . . .	185
Klaus SCHALLER, <i>Unsere multimediale Bildungslandschaft unter dem kritischen Blick des J. A. Comenius</i> . . . . .	199
<b>Edice a překlady</b>	
Michal SVATOŠ, <i>Smlouva o užívání Betlémské kaple z roku 1612</i> . . . . .	209
Edice listiny . . . . .	216
Martin STEINER, <i>Komenského spis o vysluhování eucharistie. Několik poznámek k jednomu z komeniologických objevů 20. století</i> . . . . .	223
Jan Amos Komenský, <i>O sporu týkajícím se obřadu prvního a následného dotýkání Chleba a Kalicha při Svaté večeři a o rozepřích, jež odtud vyvstaly</i> . . . . .	227
Překlad a komentář Martin STEINER	
Marie KYRALOVÁ, <i>Komenského Panegyrik věnovaný Karlu Gustavovi a historické pozadí jeho vzniku</i> . . . . .	245
Jan Amos Komenský, <i>Panegyrik věnovaný Karlu Gustavovi</i> . . . . .	254
Překlad Markéta KLOSOVÁ a Martin BAŽIL, komentáře Marie KYRALOVÁ	
Jiří BENEŠ, <i>Děkovné provolání Nejjasnějšímu králi Švédů Karlu Gustavovi z pera J. A. Komenského</i> . . . . .	281
Jan Amos Komenský, <i>Nejjasnějšímu králi Švédů Karlu Gustavovi... děkovné provolání</i> . . . . .	288
Překlad a komentář Jiří BENEŠ	
Seznam autorů, editorů a překladatelů . . . . .	309
Zkratky . . . . .	311

## Poznámka editorů

Tento sborník k poctě Marty Bečkové se rodil dlouho a nelehce a editoři by se rádi omluvili všem zúčastněným a zejména jubilantce za to, s jakým zpožděním vychází. Cílem editorů bylo od počátku získat takové příspěvky, jež by souvisely s hlavními badatelskými okruhy prací Marty Bečkové. Jsme rádi, že se nám do značné míry podařilo tento záměr naplnit. Autoři studií a esejů věnovali své práce nejen J. A. Komenskému a osobám, s nimiž přišel do styku, ale i tématům z dějin Jednoty bratrské a náboženského exilu, česko-polským kulturním stykům v raném novověku a širěji otázkám kulturních dějin a recepce literárních děl ve středoevropském prostoru. V druhé části předkládáme čtenářům edici pozoruhodného dokumentu k dějinám Jednoty bratrské a překlady tří Komenského spisů spojených s jeho pobytem v Uhrách a se švédsko-polskou válkou. Tato díla vycházejí poprvé v českém překladu.

Editoři srdečně děkují Kateřině Zilynské, Lucii Storchové, Martinu Bažilovi a Tomáši Havelkovi za obětavou pomoc s přípravou sborníku.

Vladimír Urbánek a Lenka Řezníková

Tabula gratulatoria

Ivana Albrechtová  
Anežka Baďurová  
Mihály Balázs  
Vojtěch Balík  
Pavel Baran  
Josef Bartoň  
Peluška Bendlová  
Lenka Bobková  
Anna Děňščíkova  
Karel Floss  
Pavel Floss  
Jaroslava Hausenblasová  
Vilém Herold  
Zdeněk Hojda  
Anna Holendová  
Petr Horák  
František Hýbl  
Junzo Inokuchi  
Olga Jirásková  
Bálint Keserű  
Anastázia Kopřivová  
Antonín Kostlán  
Růžena Kučerová  
Jan Kumpera  
Karl-Eugen Langerfeld  
Jan Blahoslav Lášek  
Jiří Matl  
Eduard Maur  
Miroslava Maurová

Georgij Melnikov  
Gerhard Michel  
Věra Mišurcová  
Alena Nastoupilová  
Zbigniew Ogonowski  
Jaroslav Pánek  
Markéta Pánková  
Jiří Pešek  
Martin Pokorný  
Pavel Popelka  
Jana Přivratská  
Jozef Pšenák  
Vladas Pupšys  
Noemi Rejchrtová  
Marie Ryantová  
Lenka Řezníková  
Věra Schifferová  
Josef Smolka  
Stanislav Sousedík  
Lucie Storchová  
Martin Svatoš  
Lech Szcucki  
Michal Šroněk  
Jana Uhlířová  
Josef Válka  
Dana Večeřová  
Libuše Velčovská  
Viktor Viktora  
Pauline van Vliet

*Tabula gratulatoria*

Hana Všečeková  
Marie Vučková  
Martin Wernisch  
Petr Zemek

Kateřina Zilynská  
Josef Zumr  
Viera Žbirková  
Lilia Žukauskiene

## Studie a eseje

Vladimír Urbánek

**Marta Bečková – komenioložka a badatelka  
o dějinách česko-polských kulturních styků**

Čtenář beroucí do ruky tento sborník se možná zeptá: proč právě „mezi Baltem a Uhrami“? Co se míní tímto názvem? Mezi Baltem a Uhrami je v první řadě geografická metafora, která odkazuje k rozsáhlému území raněnovověkého polského státu. S trochou dobré vůle si můžeme představit, že mezi Baltem a Uhrami leží i české země, uvažujeme-li nejen o směru na sever od Uher, ale i o směru severozápadním. Široce vymezený prostor mezi Baltem a Uhrami bývá v moderní historiografii přiřazován ke střední Evropě, respektive bývá označován jako Evropa středo-východní či východní střední Evropa.<sup>1</sup> Řada historiků přispěla k tematizaci specifických rysů této oblasti, jež ji již od středověku odlišovaly od Evropy západní i východní a mezi nimiž v pozdním středověku a raném novověku hrála vzrůstající roli svébytná náboženská a konfesijní situace. Zejména ve srovnání s říšskoněmeckým územím je nápadná dlouhodobě přetrvávající náboženská pluralita a opožděně se prosazující tendence ke konfesionalizaci, díky níž se tato oblast od počátku reformace stávala dlouhodobým útočištěm řady radikálních reformačních proudů, včetně novokřtěnců a antitrinitářů. Prostor mezi Baltem a Uhrami se stal i druhým domovem bratrských (a v menší míře i jiných evangelických) exulantů z Čech a Moravy, kteří hledali azyl zejména ve Velkopolsku, Malopolsku, Prusech a v Horních Uhrách. V neposlední řadě se v tomto pro-

<sup>1</sup> Z dnes již rozsáhlé literatury srov. např. Jerzy KŁOCZOWSKI (ed.), *East-Central Europe's Position within Europe. Between East and West / L'Europe du Centre-Est dans l'espace européen. Entre l'Est et l'Ouest*, Lublin 2004.

storu odehrávaly mnohé z cest Jana Amose Komenského, a to zejména od poloviny 20. let 17. století do roku 1656, kdy natrvalo zakotvil v Nizozemí. Nahlédneme-li do mapy Komenského pobytů a návštěv v různých evropských zemích, nemůžeme si nepovšimnout, že právě rozsáhlé území mezi Pomořanskem a Prusy na severu a východními Čechami, Moravou a Horními Uhrami na jihu co do hustoty pobytů a cest výrazně dominuje nad západnějšími oblastmi (s výjimkou Nizozemí).<sup>2</sup> Nejedná se samozřejmě o nové či překvapivé zjištění – i když vezmeme v úvahu léta studií, cesty do Braniborska a severoněmeckých zemí, pobyt v Anglii, kratší pobyty v Nizozemí a ve Švédsku, Komenský strávil v této části Evropy před odchodem do Amsterdamu více než padesát let svého života.

Tento svazek je věnován PhDr. Martě Bečkové, CSc., která nedávno oslavila těžko uvěřitelné životní jubileum. Její vědecká práce byla v posledních letech dvakrát oceněna: v roce 2004 jí rodné město Náchod udělilo čestné občanství a roku 2006 obdržela od Akademie věd České republiky čestnou oborovou medaili Josefa Dobrovského za zásluhy ve společenských vědách. Její kolegové několikrát připomenuli její vědecký životopis.<sup>3</sup> To nás snad opravňuje soustředit se zejména na její dílo, i když několik biografických poznámek je třeba předeslat.

Paní doktorka patří ke generaci českých badatelů a badatelek o Komenském narozených ve 20. a 30. letech. Z této generace jmenujme alespoň komenioložku Dagmar Čapkovou (1925), pedagoga a komeniologa Jiřího Kyráška (1929–1978), teologa a církevního historika Amedea Molnára (1923–1990), kteří se komeniologickému

<sup>2</sup> Jan KUMPERA, *Jan Amos Komenský. Poutník na rozhraní věků*, Ostrava–Praha 1992, s. 177 a 178 (mapy míst Komenského pobytu a návštěv na území Československa a v Evropě).

<sup>3</sup> Martin STEINER, *Životní jubileum Marty Bečkové*, SCeH 20, 1990, č. 42, s. 101–102; Vladimír URBÁNEK, *Marta Bečková aneb chvála laskavé solidnosti*, SCeH 30, 2000, č. 63–64, s. 265–267; Tomáš HAVELKA, *Marta Bečková slaví životní jubileum*, SCeH 35, 2005, č. 73–74, s. 207–212 (medailon a rozhovor s jubilantkou). Viz též tři bibliografie prací Marty Bečkové citované níže v pozn. 9.

bádání věnovali již v 50. letech, a různorodější skupinu odborníků zahrnující filosofy Roberta Kalivodu (1923–1989), Radima Palouše (1924), Stanislava Sousedíka (1931) a filosofku Jaroslavu Peškovou (1929–2006), dále literárního historika Milana Kopeckého (1925–2006), historika Josefa Válku (1929), historika astronomie a vědy Zdeňka Horského (1929–1988) a klasickou filoložku Marii Kyralovou (1937), kteří se ke Komenskému dostávali z různých příčin a v různém kontextu většinou až na konci 60. let či v letech normalizace.<sup>4</sup> Tato „druhá generace“ poválečných komeniologů mohla navázat na dílo silné skupiny dominující bádání 50. a 60. let, k níž patřili příslušníci generace narozené v prvním a druhém desetiletí 20. století.<sup>5</sup> Z této skupiny badatelů, z nichž někteří psali o Komenském již před válkou a během války, ale těžiště jejich práce spadá až do poválečného období, měla Marta Bečková nejbližší k literárnímu historikovi Janu Blahoslavu Čapkoví. Byly to právě jeho nepovinné přednášky (jiný typ výuky komunistické vedení filosofické fakulty evangelicky orientovanému profesorovi nepovolilo),<sup>6</sup> zejména ty věnované přímo životu a dílu Komenského (kursy z let 1951–1952, 1952–1953), Komenskému a ideovým proudům jeho doby (1953–1954, 1954–1955) a českému

<sup>4</sup> Každá generalizace ovšem pokulhává a žádnou generaci nelze vymezit jen na základě data narození či data studií. Tak lze uvažovat například o tom, zda Amedeo Molnár, nejstarší z této generace, který stihl ukončit svá univerzitní studia ještě před únorem 1948 a první komeniologické příspěvky publikoval již ve 40. letech, neměl vlastně blíže ke starší generaci, s jejímiž některými příslušníky ho od roku 1957 sblížovalo i působení v redakční radě obnoveného časopisu *Archiv pro bádání o životě a díle J. A. Komenského*. Podobně bychom mohli zpochybňovat i generační přiřazení Stanislava Sousedíka, kterému režim umožnil studovat na filosofické fakultě až v polovině 60. let, či Marie Kyralové, která svá studia ukončila na prahu 60. let, a v lecčem by tak mohli být blíže generačním zkušenostem např. Pavla Flosse (1940).

<sup>5</sup> K této generaci patřili Jan Patočka, Antonín Škarka, Jan Blahoslav Čapek, Josef Brambora, Jaromír Červenka, Vlasta Tatjana Miškovská, Jiřina Popelová, Julie Nováková a Josef Polišenský.

<sup>6</sup> Marta BEČKOVÁ, *J. B. Čapek – vysokoškolský učitel a komeniolog*, in: Jan ŠTĚPÁN (ed.), *Jan Blahoslav Čapek. Jubilejní sborník 1903–2003*, Brno 2004, s. 28–34, zvl. 28–29; rozhovor Tomáše Havelky s Martou Bečkovou *Marta Bečková slaví životní jubileum*, s. 208.



humanismu, které ve studentce probudily nadšený zájem o moravského myslitele a Jednotu bratrskou. Diplomovou práci, v níž se poprvé pokusila zpracovat téma vztahu J. A. Komenského k Polsku, psala nakonec u polonisty a bohemisty Karla Krejčího. Přestože se badatelský zájem Marty Bečkové vyhranil tak záhy, její cesta k badatelské a vědecké práci na poli komeniologie nebyla zcela přímočará. Pro absolventku, která ani tehdy, ani nikdy později nevstoupila do KSC, nebylo zcela jednoduché najít odpovídající odborné uplatnění. V letech 1955–1956 působila rok a půl v knižní redakci Československé akademie zemědělských věd, pak dalších dvanáct let v oddělení komenián Státní pedagogické knihovny J. A. Komenského. Náplň její práce byla především knihovnická a bibliografická, sestavila tehdy na dvacet převážně komeniologických bibliografií. Někteří z jejích generačních soupeřů se již tehdy prosadili komeniologickými pracemi; mám na mysli zejména Amedea Molnára, Dagmar Čapkovou a Jiřího Kyráška. Marta Bečková se mohla plně začít věnovat vědecké práci až po svém příchodu do Pedagogického ústavu J. A. Komenského ČSAV, kam nastoupila po Jiřím Kyráškově, který na podzim 1968 přešel na Pedagogickou fakultu UK. Na komeniologickém pracovišti Pedagogického ústavu působila od roku 1969 do roku 1990. Zde se zapojila do práce na velkých edičních projektech. Pro kritickou edici *Dílo J. A. Komenského* a pro čtenářskou edici *Vybrané spisy J. A. Komenského* zpracovala průvodní texty a komentáře k některým z Komenského spisů.<sup>7</sup> Edičním projektům se věnovala i na počátku 90. let po přechodu většiny komeniologického týmu do Filosofického ústavu ČSAV (nyní AV ČR). Na novém pracovišti, kde Marta Bečková působí na částečný úvazek dodnes, byly dokončeny práce na českém překladu *Obecné porady o nápravě věcí lidských*, na němž se podílela jednak jako autorka komentářů, jednak jako jedna z redaktorek.<sup>8</sup> Dal-

<sup>7</sup> *DJAK* 17, Praha 1970, s. 272–289 (předmluva k *Orbisu* a *Lucidariu*); *VSK* 8, Praha 1975, s. 272–274, 279, 283 (komentáře k dopisům); *VSK*. Rejstříky k 1.–8. svazku, sest. Marta Bečková a Růžena Skálová, Praha 1978; *DJAK* 15/III, Praha 1992 (komentáře a ediční poznámka).

<sup>8</sup> *Obecná porada o nápravě věcí lidských*, 3 sv., Praha 1992.

ší časově náročná redaktorská práce zaměstnávala Martu Bečkovou od roku 1983. Tehdy se ujala funkce výkonné redaktorky cizojazyčné mezinárodní revue pro komeniologická studia *Acta Comeniana*. Stála před nelehkým úkolem obnovit periodicitu tohoto nejstaršího domácího komeniologického periodika. V důsledku administrativních zásahů do redakční rady na počátku normalizace bylo vydávání *Akt* v 70. letech takřka zastaveno. Mezi domácími i zahraničními badateli si rychle získal prestiž nový časopis vydávaný Muzeem J. A. Komenského v Uherském Brodě, *Studia Comeniana et historica*. *Acta* si musela takřka ztracené renomé znovu vydobýt. Díky Martě Bečkové se podařilo obnovit dvouletou periodicitu vydávání a přesvědčit autory, že se v *Aktech* vyplatí opět publikovat. Význam sborníku spočíval především v jeho úloze komunikačního kanálu se zahraniční vědou a ve zpřístupňování dosud nevydaných komeniologických materiálů (např. korespondence z Hartlibových písemnosti) formou edic. Roku 1993 se Marta Bečková stala šéfredaktorkou *Akt* a zasloužila se o to, že periodikum programově rozšířilo svůj záběr na dějiny idejí raného novověku i že se z něj od roku 1999 stala ročenka.

Zastavme se nyní poněkud podrobněji u hlavních tematických okruhů díla Marty Bečkové.<sup>9</sup> *Studia polonistiky a bohemistiky* předurčila její celoživotní zájem o vztah J. A. Komenského k Polsku. Tomuto tématu věnovala nejen svou diplomovou práci, ale do značné míry i svou kandidátskou disertační práci a především svou monografii *Jan Amos Komenský a Polsko* z roku 1983. Takto vyhraněný a systematický výzkum věnovaný jedné ze zemí Komenského exulantského působení je v českém komeniologickém bádání výjimečný. Blíží se mu snad jen bádání Jana Kumpéry o vztahu Komenského k Anglii a v poně-

<sup>9</sup> Viz tři bibliografie prací Marty Bečkové za léta 1952–1989, 1989–1999 a 1999–2005 publikované tiskem: Ivana ALBRECHTOVÁ, *Publikační činnost Marty Bečkové*, *SCetH* 20, 1990, č. 42, s. 103–111; Vladimír URBÁNEK, *Bibliografie prací Marty Bečkové, 1989–1999*, *SCetH* 30, 2000, č. 63–64, s. 268–272; Tomáš HAVELKA, *Bibliografie prací za léta 1999–2005*, *SCetH* 35, 2005, č. 73–74, s. 212–214; a výběrová bibliografie dostupná na internetu <http://komeniologie.flu.cas.cz/beckova.php>. V roce 2006 měla souhrnná bibliografie prací Marty Bečkové 240 položek.

kud menší míře příspěvky Josefa Polišenského (včetně monografie s Nicolettou Moutovou) o vztahu Komenského k Nizozemí. Marta Bečková mohla navázat na starší polskou literaturu k tématu a na skrovnější počet příspěvků českých. Předsevzala si znovu prozkoumat polské fondy a vytěžit z nich dosud neznámé prameny. Její první studii o problematice byl článek věnovaný anonymnímu polskému spisku, který objevila ve varšavské Národní knihovně a identifikovala jako překlad Komenského dílka *O sirobě*.<sup>10</sup> Z drobných materiálůvých studií jmenujme ještě alespoň článek informující o polské polemice s Komenského panegyrikem oslavujícím švédského krále Karla Gustava a o jejím autorovi Janu Dziedzicovi.<sup>11</sup>

Na počátku 70. let mapovala Marta Bečková tematiku vztahu Komenského a polské kultury především z hlediska literárně historického.<sup>12</sup> Zhruba od poloviny desetiletí rozšiřuje svůj záběr na širší historický kontext působení Komenského i Jednoty bratrské v Polsku. To se odrazilo zejména v referátech přednesených na československopolských seminářích,<sup>13</sup> o jejichž organizaci se Marta Bečková nemalou měrou zasloužila. Byla tehdy za českou stranu hlavním garantem spolupráce s varšavským Institutem Historii Nauki, Oświaty i Techniki PAN. V uvedených studiích si připravovala půdu pro celkové shrnutí tématu, k němuž přistoupila ve své monografii.<sup>14</sup> Záměrně v ní rezigno-

<sup>10</sup> *Nalezený polský překlad Komenského spisu „O sirobě“ z r. 1635*, Zpráva Muzea J. A. Komenského v Uherském Brodě za 1. pololetí 1967, s. 15–26.

<sup>11</sup> *Der „Apologeticus contra Panegyricum Carolo Gustavo“*, AC 2 (XXVI), 1970, s. 201–204.

<sup>12</sup> *Komenský a polská literatura*, Pamiętnik Słowiański 21, 1971, s. 159–176; *À propos des sources polonaises des ouvrages de Komenský*, AC 3, 1972, s. 347–355. Zde se autorka zaměřila zejména na Komenského znalost děl Grzegorza Knapského, Salomona Rysińskiego, Jana Łasického, Andrzeje Węgierského, Jana Kochanowského a dalších.

<sup>13</sup> *Postavení J. A. Komenského a Jednoty v Polsku. K společenským, politickým a ideovým předpokladům působení Komenského v Polsku*, in: Marta BEČKOVÁ (ed.), *Jan Amos Komenský a Polsko*, Praha 1975, s. 25–43; *Jan Amos Komenský a Polsko. Nástin problematiky*, in: Marta BEČKOVÁ (ed.), *Jan Amos Komenský ve vývoji evropského myšlení 17. století*, Praha 1978, s. 91–111.

<sup>14</sup> *Jan Amos Komenský a Polsko*, Praha 1983.

vala na biografické zpracování Komenského pobytu v Polsku a zaměřila se jednak na vylíčení sociálního, politického a ideového kontextu polského státu, s nímž přišla do styku první i druhá bratrská emigrace i osobně Komenský, za druhé pak na prezentaci svých výzkumů polských archivních a knihovních fondů. Ta je založena především na podrobném zmapování pramenů k působení Komenského v Polsku, zejména fondu Akta Braci Czeskich we Wielkopolsce. Autorka detailně sleduje historii lešenského archivu Jednoty a informuje o jeho aktuálním uspořádání. Vedle Jana Skutila a Josefa Polišenského patřila k prvním českým badatelům, kteří mohli v archivu studovat po jeho navrácení z Herrnhutu do Polska a po uložení ve Státním vojvodském archivu v Poznani. Podrobněji se zaměřila zejména na materiály dokumentující Komenského činnost v Lešně, zejména jeho působení na lešenském gymnáziu, práci pro Jednotu a Komenského literární tvorbu v době lešenského pobytu. Jako příklad uveďme alespoň autorčina závažná zjištění o Komenského kázáních pronesených na synodech. Vzhledem k tomu, že se převážná většina Komenského kázání nedochovala, jsou záznamy zachycené autorkou nesmírně cenné, protože přinášejí údaje o tématech a jazyku kázání. Další typ písemnosti, které autorka podrobně prozkoumala, je korespondence.<sup>15</sup> Podařilo se jí dohledat několik do té doby neznámých Komenského listů a také dopisů podepsaných seniory, na jejichž formulaci se Komenský s největší pravděpodobností podílel. Díky informacím ze seniorské korespondence doložila rovněž intenzivní kontakty Komenského s Lešněm i po jeho odchodu z Velkopolska a přesídlení do Amsterdamu. V závěru své práce Marta Bečková vyslovila naději, že se ještě podaří v polských fondech objevit dosud nezvěstná Komenského díla, jež jsou zmiňována v korespondenci či jiných spisech. Jedno z jejích přání se

<sup>15</sup> Svými výzkumy Komenského korespondence uložené v polských fondech se již dříve podílela na soupisu Mirjam BOHATCOVÁ – Marta BEČKOVÁ – Josef HEJNIC – Marie KYRALOVÁ, *Přehled korespondence J. A. Komenského*, Časopis Národního muzea, řada historická, 147, 1978, s. 29–55; viz též Marta BEČKOVÁ, *Dodatky k Přehledu korespondence Jana Amose Komenského*, tamtéž, 149, 1980, s. 44.

vyplnilo poměrně rychle, i když dosud neznámý text se podařilo najít nikoli v Polsku, nýbrž ve Švýcarsku. Jednalo se o druhý z Komenského spisků oslavujících švédského krále Karla Gustava *Acclamatio votiva*, který roku 1986 objevil v Curychu Jiří Beneš.

Část komeniologických studií Marty Bečkové nesouvisí bezprostředně s jejím hlavním badatelským zájmem, ale týká se například takových témat, jako je rozšíření spisů Komenského za jeho života a po smrti,<sup>16</sup> jeho největšího díla *Consultatio catholica*<sup>17</sup> či jednoho z jeho nejvydávanějších spisů *Orbis pictus*.<sup>18</sup> Pro autorku je příznačné, že úvodní a závěrečnou část *Obecné porady*, *Panegersii* a *Pannuthesii*, neinterpretuje z hlediska filosofického, ale hodnotí je v návaznosti na Miladu Blekastad především z hlediska kompozičního a stylistického jako literární díla.

V řadě studií věnovala Marta Bečková pozornost „lidem kolem Komenského“ či osobnostem spojeným s ním jen zprostředkovaně. Sem samozřejmě můžeme zařadit i některé z příspěvků, o nichž pojednáme níže v rámci přehledu studií o Jednotě bratrské (například edici Gertichovy korespondence Bytnerovi). Příležitostně, ale velmi cenné studie zaměřila například na lékaře a polyhistora Jana Jonstona (1603–1673), lešenskou básnířku Annu Memoratu (asi 1610–po 1644), Komenského vnuka Daniela Arnošta Jablonského (1660–1741) či polského humanistu a významného politického myslitele Andrzeje

<sup>16</sup> *Das Werk J. A. Comenius' im Druck des 17. Jahrhunderts*, AC 4/2 (XXVIII/2), 1979, s. 271–290; *Rozšíření spisů J. A. Komenského v Evropě v 17. a 1. polovině 18. století a slovinšský text Orbisu*, in: *Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*, Aleksandra SKAZA – Ada VIDOVIČ-MUHA (edd.), Ljubljana 1989, s. 423–431.

<sup>17</sup> *Ritrovamento e interpretazione della "Consultatio"*, in: *Comenio o della pedagogia*, Roma 1974, s. 173–194; *Les parties introductive et finale de l'écrit de Comenius De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, *Paedagogica historica* 28, 1992, č. 2, s. 283–296; stov. též zkrácené české verze *Úvodní a závěrečná část Komenského Obecné porady o nápravě věcí lidských. (Ke komposici spisu)*, *Pedagogická revue* 44, 1992, č. 8, s. 591–599; a *Úvodní a závěrečná část Obecné porady*, in: *Comenius' Heritage and Education of Men for the 21st Century*, Section 6, *Comenius' General Consultation as Instauratio Magna Rerum Humanarum*, Martin STEINER (ed.), Praha 1998, s. 62–68.

<sup>18</sup> *Slovenská a česká vydání Komenského Orbisu*, in: Jozef PŠENÁK (ed.), *J. A. Komenský a slovenská kultura*, Bratislava 1993, s. 250–255.

Frycze Modrzewského (1503–1572).

Svou rozpravou o vztazích Jana Jonstona a J. A. Komenského přispěla do sborníku věnovaného dílu tohoto významného skotského lékaře žijícího v Polsku.<sup>19</sup> Autorka si všimá prvních kontaktů obou mužů roku 1628 zejména v souvislosti se zkoumáním vidění Kristiny Poniatowské a v kontextu jejich společných filologicko-didaktických zájmů. Podrobně pak dokládá fakt, že právě Jonston seznámil Komenského s *Januou* irských jezuitů, a zprostředkoval tak jeden z impulsů vedoucích k napsání učebnice *Ianua lingvarum reserata*. Z hlediska pozdějšího bádání měla značný význam pozornost věnovaná v této studii korespondenčnímu kontaktu Jonstona, Komenského a jejich anglických přátel a roli, již skotský lékař v prostředkování kontaktů mezi Lešnem a Londýnem hrál.<sup>20</sup> Podle autorky dosáhly styky Komenského a Jonstona svého vrcholu v letech 1636–1641, což je doloženo zejména Komenského plánem využít Jonstona jako spolupracovníka na pansofických jazykových učebnicích. Inspirativně dosud působí i seznam desiderát v bádání o vztazích mezi oběma autory, například poukaz na možné společné kořeny jejich chiliastického přesvědčení.<sup>21</sup> V kontextu obnoveného zájmu polských badatelů o Jonstonovu osobu v polovině 70. let 20. století impulzy a inspirace obsažené ve studii Marty Bečkové rozhodně nezapadly a další výzkum na ně mohl navázat.

Průkopnické studie věnovala srovnání díla Andrzeje Frycze Modrzewského *De republica emendanda* (1551, 1554) s Komenského *Obec-*

<sup>19</sup> *Jan Jonston a Jan Amos Komenský*, in: *Jan Jonston, lekarz i uczoney XVII wieku*. Materiały Sympozjum Naukowego Leszno-Lubin 6–8 czerwca 1975, Warszawa 1978 (= *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej Ser. B, Z. 28*), s. 187–197.

<sup>20</sup> Marta Bečková inspirovala v tomto směru zejména polského badatele Adama Matuszewského, který pak v 90. letech spolu s anglickými badateli připravil edici Jonstonovy korespondence obsažené v pozůstalosti Samuela Hartliba. Viz William J. HITCHENS – Adam MATUSZEWSKI – John YOUNG (edd.), *The Letters of Jan Jonston to Samuel Hartlib / Listy Jana Jonstona do Samuela Hartliba*, Warsaw 2000.

<sup>21</sup> O Jonstonově chiliasmu v souvislosti s Alstedem a Komenským srov. v poslední době Howard HOTSON, *Paradise Postponed: Johann Heinrich Alsted and the Birth of Calvinist Millenarianism*, Dordrecht–Boston–London, s. 158–160. Autor ovšem nezná studii Marty Bečkové o Jonstonovi.

nou poradou.<sup>22</sup> Autorka v nich představila českému čtenáři život a dílo významného polského humanisty poprvé formou samostatné studie. Podrobněji pak rozebrala Modrzewského názory o nápravě státu a sledovala shody i rozdíly v pojetí emendace u obou autorů. Závěr obou studií je opatrně strážlivý: Komenského znalost Modrzewského díla je podle autorky pravděpodobná, jistějším závěrům však musí předcházet podrobná analýza možných společných zdrojů či děl, jež mohla Fryczovo pojetí českému autoru zprostředkovat. Toto téma zůstává dosud nezpracované a zasloužilo by si nové bádání, jež by na více než třicet let staré příspěvky Marty Bečkové navázalo.

Studie o dalších dvou osobnostech mají daleko více příležitostný charakter. První sleduje ty oblasti činnosti Daniela Arnošta Jablonského, v nichž můžeme nacházet jistou kontinuitu s jeho dědem J. A. Koho, na lešenském gymnáziu, jeho aktivity ve funkci seniora polské větve Jednoty, irénické plány, paralely v činnosti na poli organizace vědeckého života a v zájmu o církevní dějiny.<sup>23</sup> V nedávné době se Marta Bečková k osobnosti Jablonského vrátila a připravila pro sborník chystaný do tisku Joachimem Bahlckem příspěvek o jeho působení ve Velkopolsku.

Druhá příležitostná studie shrnuje biografická a literárně historická data o lešenské básnířce Anně Memoratě a jejích předcích a sourozencích.<sup>24</sup> Dcera bratrského konseniora a latinsky píšící básnířka v jedné osobě se stala námětem básni lešenského humanistického

<sup>22</sup> *Společenskopolitický reformátor Andrzej Frycz Modrzewski*, SCeH 4, 1974, č. 7, s. 75-82. Druhá, rozsáhlejší studie *Andrzej Frycz Modrzewski - předchůdce Komenského?* byla napsána pro rukopisný *Sborník prací žáků univerzitního profesora PhDr. Jana B. Čapka k jeho 70. narozeninám*, Praha 1973, a přetištěna až roku 2004 ve sborníku Jan ŠTĚPÁN (ed.), *Jan Blahoslav Čapek*, s. 253-264.

<sup>23</sup> *Daniel Ernest Jabłoński - kontynuator Jana Amosa Komeńského*, in: Alojzy KONIOR (ed.), *Daniel Ernest Jabłoński - rektor akademického gimnazjum w Lesznie 1686-1691 r.*, Leszno 1990, s. 10-14.

<sup>24</sup> *Zapomenutá lešenská básnířka Anna Memorata*, Bulletin Unie Comenius 8, 2000, č. 12, s. 12-16.

kroužku a humanistická produkce s ní spojená (ať již její vlastní či druhých osob) by mohla v budoucnu posloužit jako srovnávací materiál s básnickou tvorbou a humanistickými stereotypy produkovanými daleko známější Janou Vestonií. Shrnutím základní faktografie usnadnila Marta Bečková možnému budoucímu bádání cestu.

Byla to jistě dlouholetá zkušenost bibliografky, co podpořilo zájem Marty Bečkové o dějiny komeniologie. Po přehledech bádání a literatury z počátku 70. let publikovala první stručný článek k tomuto tématu roku 1977.<sup>25</sup> V 80. letech pak věnovala několik přehledů vývoji československé komeniologie po druhé světové válce a speciální studii významu Jana Evangelisty Purkyně pro poznání a zpřístupnění Komenského písemné pozůstalosti.<sup>26</sup> V této souvislosti je třeba připomenout, že i v letech nejužší normalizace zmiňovala ve svých oficiálně vydaných studiích komeniologické práce Jana Patočky, což se mnozí neodvážili.<sup>27</sup> V 90. letech vyšla její studie o rozvoji bádání o Komenském na konci 19. a na počátku 20. století a materiálově objevný konferenční příspěvek o komeniologii a zejména o cenzurních zásazích v době nacistické okupace českých zemí.<sup>28</sup> Prozatimním vyvrcholením této publikační série se stalo společné dílo Marty Bečkové, Tadeusze Bieńkowského a Dagmar Čapkové věnované poznávání Komenského děl a rozvoji komeniologického bádání v českých zemích, na Sloven-

<sup>25</sup> *Poznávání díla J. A. Komenského*, in: *Komeński i współczesność*, Wrocław 1977, s. 51-57.

<sup>26</sup> *Československá poválečná komeniologie*, *Pedagogika* 23, 1983, s. 209-224; *On the Development of Comenius Research in Czechoslovakia since the War*, in: Marie KYRALOVÁ - Jana PRÍVRATSKÁ (edd.), *Symposium Comenianum 1982*, Uherský Brod 1984, s. 143-150; *40 let československé komeniologie*, in: *40 let rozvoje pedagogických věd v Československu*, Olomouc 1986, s. 80-86; *Význam J. E. Purkyně pro komeniologické bádání*, in: *Jan Evangelista Purkyně in Science and Culture*, vol. 1, Praha 1988, s. 179-187.

<sup>27</sup> *On the Development of Comenius Research in Czechoslovakia since the War*, s. 149.

<sup>28</sup> *Erkenntnis und Nachhall der Persönlichkeit und des Werkes Jan Amos Komenskýs in den Böhmischen Ländern und in der Slowakei in den Jahren 1892-1918*, AC 9, 1991, s. 77-90; *Česká komeniologie za okupace. Příspěvek k problematice*, in: Hana BARVÍKOVÁ (ed.), *Věda v českých zemích za druhé světové války*, Praha 1998, s. 325-332.

sku a v Polsku.<sup>29</sup> Marta Bečková se v této práci zaměřila na rozvoj české a slovenské komeniologie ve třech obdobích: v letech 1892–1918, 1918–1945 a v poválečném období až do druhé poloviny 80. let. Hlavní linie jejího výkladu sleduje nejdůležitější vědecké publikace, včetně edičního zpřístupňování Komenského díla, a profily jednotlivých badatelských osobností, neopomijí však ani fenomén komeniologických výročí a oslav a beletristického i dramatického zpracování motivů z Komenského života a děl. Na prahu nového století se Marta Bečková vrátila k tématu komeniologie reflexí nad sebevymezením oboru, jeho obsahem a rozsahem.<sup>30</sup> Kriticky se vyjádřila ke snahám staršího badání hledat počátky komeniologie u samotného Komenského nebo alespoň v jeho době a zdůraznila, že komeniologie jako disciplína s jistým institucionálním zázemím vzniká až po druhé světové válce. Poté ukázala rovněž na tematickou bezbřehost „komiologické“ literatury, zahrnující obrovské množství popularizačního a ideologického balastu. Na závěr nadhodila otázku *raison d'être* komeniologie ve svobodné společnosti, respektive nutnosti redefinice oboru či směru badání, s níž by měla přijít nová generace badatelů. Zůstává smutnou vizitkou střední a mladší generace (včetně pisatele těchto řádků), že provokující a inspirující výzva zůstala zatím bez odpovědi.

Vedle Komenského a Polska, „lidí kolem Komenského“ a dějin komeniologického badání patří k ústředním badatelským zájmům Marty Bečkové i Jednota bratrská a polští sociniáni. Jednota bratrská patřila k tématům, jež Martu Bečkovou zaujala již na počátku její vědecké dráhy. Vůbec první drobnou zprávu o polském badání o prvním bratrském exilu publikovala ještě jako studentka roku 1952.<sup>31</sup> V první rozsáhlejší studii se zaměřila na tiskárnu bratrských exulantů v Lešně a její produkci.<sup>32</sup> Některé příspěvky věnovala významným osobnostem

<sup>29</sup> *Znajomość dzieł Jana Amosa Komeńskiego na ziemiach czeskich, słowackich i polskich od połowy XVII w. do czasów obecnych*, Warszawa 1991.

<sup>30</sup> *Komiologie - vědní obor?*, SCeH 30, 2000, č. 63–64, s. 8–15.

<sup>31</sup> *Nové zprávy o cestě bratrských exulantů do Polska v r. 1548*, Slovesná věda 5, 1952, s. 220–221.

<sup>32</sup> *Tiskárna Jednoty bratrské v Lešně*, Slavia Occidentalis 24, 1964, s. 60–81. Studie

z řad Jednoty. Záslužně zaměřila jednu ze svých studií na osudy prvního biskupa bratrských sborů v Polsku Jiřího Izraela a srovnala jej s Janem Blahoslavem.<sup>33</sup> Především konstatovala zásadní shody v názoru obou biskupů na svěbytnost Jednoty a na její vztahy k ostatním evangelickým církvím. Zvláště ve stáří reprezentoval Izrael v Jednotě konzervativní proud, který odmítal užší sblížení s jinými evangeliky i některé novoty (např. sňatky seniorů) prosazované mladší generací. Pokud jde o otázku vztahu Jednoty ke vzdělání a otevřenosti vůči humanismu, z níž pramenil rozpor mezi Augustou a Blahoslavem, vyslovuje autorka domněnku (založenou ovšem na řadě podstatných indicií), že Izrael se patrně klonil k Augustově pozici. V podání Marty Bečkové vystupuje z Blahoslavova stínu konzervativnější, méně vzdělaný, ale organizátorsky a prakticky zaměřený typ bratrského seniora, který hrál zvláště významnou roli při etablování Jednoty bratrské ve velkopolském exilu. K Izraelově osobnosti se po letech vrátila v příspěvku určeném zejména polským čtenářům, který vyšel v konferenčním sborníku věnovaném česko-polským kontaktům v dlouhém období od raného středověku až do konce raného novověku.<sup>34</sup>

Pokud jde o další osobnosti z řad Jednoty, věnovala se mladším současníkům Komenského, seniorům polské větve Jednoty bratrské Mikuláši Gertichovi (1624–1671) a Janu Bytnerovi (1602–1675).<sup>35</sup> Edičně zpřístupnila devět dopisů z jejich vzájemné korespondence z let 1661–1668. Listy přinášejí řadu údajů o životě bratrských obcí,

vznikla jako seminární práce u Františka Horáka během dvouletého knihovnického kurzu, který autorka při zaměstnání ve Státní pedagogické knihovně absolvovala.

<sup>33</sup> *Jiří Izrael a Jan Blahoslav*, in: *Jan Blahoslav, předchůdce J. A. Komenského 1571–1971*, Uherský Brod 1975, s. 64–71.

<sup>34</sup> *Jerzy Izrael, pierwszy biskup braci czeskich w Wielkopolsce*, in: Henryk GMITEREK – Wojciech IWAŃCZAK (edd.), *Polacy w Czechach - Czesi w Polsce X-XVIII wiek*, Lublin 2004, s. 103–111.

<sup>35</sup> *Der Briefe Nicolaus Gertichs an Jan Bytner aus den Jahren 1661–1668. Die Senioren der polnischen Brüderunität über Comenius*, AC 12, 1997, s. 159–195 (edice s. 162–195). V širším kontextu veškeré biskupské korespondence je o dopisech obou seniorů pojednáno v článku *Die Korrespondenz der Senioren der Brüderunität im Staatsarchiv von Poznań*, AC 12, 1997, s. 37–46.

o jednotlivých kněžích či o distribuci církevní literatury. Mimo jiné jsou i cenným svědectvím o kritických výhradách seniorů ve vztahu ke Komenskému, které se týkaly zejména rozdělování peněžních sbírek a Komenského víry v proroctví Mikuláše Drabíka. Tuto korespondenci využila i v článku zaměřeném na proměny vztahů a vzájemného obrazu mezi Čechy a Poláky ve Velkopolsku od konce 20. let do poloviny 60. let 17. století, kterým přispěla do sborníku věnovaného česko-polským „národním stereotypům“ od 10. do 17. století.<sup>36</sup> Z širě orientovaných studií je třeba jmenovat především rozpravu o vlivu polského prostředí na společensko-politické myšlení českých bratří, zejména na jejich pojetí vztahu světské a duchovní moci.<sup>37</sup> Autorka názorně ukazuje rozpory, jež panovaly mezi Jednotou a jejími šlechtickými patrony ve věci desátků, v otázce zásahů vrchnosti do svobody svědomí poddaných či v otázce postavení vrchnosti v církvi. Přes postupné sílení světského vlivu v řadách Jednoty a prohlubující se kalvinizaci si bratří uchovali silné výhrady k vlivu patronů v církevních záležitostech, což se projevilo ještě na synodu ve Włodawě roku 1634. Na jmenovanou studii navázal konferenční příspěvek o problému sblížení Jednoty s reformovanými církvemi jednak prostřednictvím studia bratrské mládeže na kalvínských univerzitách, za druhé přímým kontaktem s reformovanými v polském prostředí v druhé polovině 16. století a ve století následujícím.<sup>38</sup> Komenský se na tomto sblížení podílel – stačí připomenout jeho účast na jednání ve Włodawě –; ve svých pozdních pracích, značně kritických k jakémukoli, tedy i protestantskému konfesijnímu partikularismu, však zamířil ještě dále: k vizi náboženského sjednocení lidstva jako součásti všenápravného projektu.

<sup>36</sup> Češi a Poláci ve Velkopolsku v době pobělohorského exilu, in: Wojciech IWAŃCZAK - Ryszard GŁADKIEWICZ (edd.), *Polaków i Czechów wizerunek wzajemny (X-XVII w.)*, Wrocław-Warszawa 2004, s. 195-201.

<sup>37</sup> Vliv působení Jednoty bratrské v Polsku na formování jejich společensko-politických názorů ve vztahu ke Komenskému, SCeH 7, 1977, č. 16, s. 29-39.

<sup>38</sup> Zur Calvinisierung der Brüderunität im Hinblick auf J. A. Comenius, in: Klaus SCHALLER (ed.), *Comenius. Erkennen - Glauben - Handeln*, Sankt Augustin 1985, s. 73-81.

Jako jedna z mála v českých zemích věnovala se Marta Bečková soustavně tématu radikální antitrinitářské cirkve sociniánů, jež hrála nepominutelnou roli v rámci polské reformace a s níž se stýkal a potýkal i Jan Amos Komenský. Navázala tu jednak na starší studie Kvačalovy a Chmajovy, jednak na ojedinělé studie Antonína Měšťana a J. B. Čapka ze 60. let. Od roku 1960 recenzovala významné publikace k tématu z pera polských badatelů Łukasze Kurdybachy, Wacława Urbana i edice Komenského antisociniánských spisů připravené bamberským filosofem Erwinem Schadelem. Sama pak tématu věnovala několik pozoruhodných studií.

V první z nich srovnala reakce Komenského a polských ariánů (zejména Stanisława Lubienieckiego, Andrzeje Wiszowatyho, Joachima Stegmanna, Martina Ruara a Johanna Ludwiga Wolzogena) na dílo Reného Descarta.<sup>39</sup> K tématu se vrátila konferenčním příspěvkem předneseným na významné mezinárodní konferenci „Socinianism and its Role in the Culture of XVI<sup>th</sup> to XVIII<sup>th</sup> Centuries“ konané ve Varšavě roku 1979.<sup>40</sup> V textu publikovaném o čtyři roky později v konferenčním sborníku podala přehled Komenského spisů, v nichž reagoval na sociniánské učení, a zaměřila se zejména na *Clamores Eliae*, tehdy zcela nově edičně zpřístupněný spis. Autorka tak představila mezinárodní badatelské veřejnosti rukopisný kodex vznikající v posledních pěti letech Komenského života jako významný pramen k dějinám socinismu v Nizozemí v 60. letech 17. století. Zsvěcená znalost zejména polské literatury o sociniánech jí umožnila připravit úvodní shrnující referát pro XIV. mezinárodní komeniologické kolokvium v Uherském Brodě „Komenský a předchůdci osvícenství“, v němž sledovala vývoj arianismu v Polsku ve třech fázích od počátků v 60. letech 16. století do exilového epilogu v Sedmihradsku, Slezsku, Německu a Nizozemí

<sup>39</sup> *Die polnischen Arianer und Descartes (im Vergleich zur Beziehung zwischen Komenský und Descartes)*, SCeH 1, 1971, č. 1 (příloha Dokumenty a prameny), s. 1-15.

<sup>40</sup> *Zur Problematik der Comenius' Beziehungen zum Sozinianismus*, in: Lech SZCZUCKI (ed.), *Socinianism and its Role in the Culture of XVI<sup>th</sup> to XVIII<sup>th</sup> Centuries*, Warsaw-Łódź 1983, s. 169-181.

v 60. letech 17. století.<sup>41</sup> Další ze série konferenčních vystoupení, tentokrát na konferenci v Cluji roku 1998, zaměřila Marta Bečková na srovnání lešenského a sárospatského pobytu Komenského z hlediska jeho vztahu k socinianismu.<sup>42</sup> Vycházela zvláště ze známé odpovědi J. A. Komenského na list Johanna Ludwiga Wolzogena z roku 1659, v níž rekapituluje své kontakty se sociniány zejména ve 30. a 40. letech. Autorka upozorňuje na to, že ve srovnání s bohatě dokumentovaným lešenským obdobím i obdobím amsterodamských polemik s antitrinitáři zůstává problém Komenského obeznámenosti s uherskými a sedmihradskými unitáři a novokřtěnci desiderátem bádání. Zatím posledním příspěvkem Marty Bečkové k tématu je referát věnovaný vztahu Jednoty bratrské k antitrinitarismu od první poloviny 16. století do poloviny 17. století, přednesený na poslední velké mezinárodní konferenci o socinianismu konané v Krakově a Lusławicích.<sup>43</sup> Autorka na základě starší literatury sleduje raný vliv antitrinitářských idejí na Malou Stránku a Jana Kalenšedce, dále věnuje pozornost polemikám polské i české Jednoty s antitrinitáři a zejména poznámkám z pera Václava Budovce z Budova. Shrnuje i Komenského příspěvek k protisociniánské literatuře.

Na předchozích stránkách jsme pracovně rozdělili vědecké příspěvky Marty Bečkové do několika tematických celků, někdy však její studie sledují jinou perspektivu, případně zahrnují témat několik. V referátu předneseném na uherskobrodském kolokviu roku 1980 a věnovaném myšlení o míru v polském prostředí analyzovala práce Modrzewského, Jana Łasického a dotkla se i problematiky odmítání násilí, úsilí o náboženský smír a rozpracování ideje tolerance u polských sociniánů.<sup>44</sup> K tématu irénických snah se vrátila v polovině 90. let drobnou

<sup>41</sup> Ariáni, antitrinitáři, Polští bratři, sociniáni, unitáři (Pokus o historický nástin polského socinianismu v evropských souvislostech), SCetH 19, 1989, č. 37 – Sborník, s. 11–22.

<sup>42</sup> *Das Wirken von J. A. Komenský in Polen und Ungarn unter dem Aspekt seines Verhältnisses zum Sozinianismus*, in: Mihály BALÁZS – Gizella KESERŰ (edd.), *György Enyedi and Central European Unitarianism in the 16-17<sup>th</sup> Centuries*, Budapest 2000, s. 23–31.

<sup>43</sup> *Die Brüderunität und der Antitrinitarismus*, in: Lech SZCZUCKI (ed.), *Faustus Socinus and His Heritage*, Kraków 2005, s. 215–228.

<sup>44</sup> *Idea míru v Polsku v 16. a 17. století a Komenský*, SCetH 11, 1981, č. 23, s. 73–85.

studii o toruňském mezikonfesijním jednání roku 1645, v níž využila zejména prameny z poznaňského archivu. Pregnantní závěr autorky, že „nezdar jednání [posunul] Komenského snažení irénické z reality do polohy utopie“, bude třeba opět přezkoumat v konfrontaci s novějším bádáním.<sup>45</sup> Širším kontextům vztahu Komenského díla a polského erasmianismu, respektive polské recepce Erasma Rotterdamského, věnovala cennou přehledovou studii, v níž vedle řady dalších autorů zaznamenala i významného představitele polské reformace Jana Łaského a opět Modrzewského.<sup>46</sup>

Pokusili jsme se v úvodu obhájit – pohřichu více rétoricky než analyticky či teoreticky – metaforu užitou v titulu tohoto sborníku. Snad laskavý čtenář promine, že se k ní v závěru opět vrátíme a poněkud ahistoricky nabídneme ještě jeden klíč k jejímu pochopení. Humanitní vědci generace Marty Bečkové, jimž bylo souzeno větší část svého vědeckého života prožít v letech komunistického režimu, upínali často svůj zrak (zejména v období normalizace) k Polsku a Maďarsku, kde byl režim liberálnější a intelektuální a vědecká scéna živější a zajímavější než v Československu. Pro nestrany představovaly tyto země často jednu z mála smysluplných možností, kam vycestovat v rámci služební či studijní cesty. Z jazykových důvodů bylo Polsko pro mnohé samozřejmě lákavější.

Po roce 1989 se svět středovýchodní Evropy otevřel. I pro Martu Bečkovou, již ještě na jaře 1989 zabránilo vedení Pedagogického ústavu kvůli jejím občanským postojům ve služební cestě do Polska. Mezinárodního uznání se jí dostalo na zahraničních konferencích v Brémách, Berlíně, Bratislavě, Amsterdamu, Herrnhutu, Klajpedě, Maceratě, Lesznu a Cluji. Na vědeckou spolupráci v rámci „středovychodoevropských“ zemí však nezapomněla. Osobních kontaktů s pol-

<sup>45</sup> K toruňskému „Colloquium charitativum“, SCetH 24, 1994, č. 51, s. 145–148. Srov. zejména novější práce Hanse-Joachima Müllera, jenž se proměnami Komenského irénismu zabýval. Viz např. Hans-Joachim MÜLLER, *The Dimensions of Religious Toleration in the Eirenicism of Jan Amos Comenius (1642-1645)*, AC 17, 2003, s. 99–116.

<sup>46</sup> *Erasmus Rotterdamský a Komenský v polském prostředí*, SCetH 18, 1988, č. 35 – Sborník, s. 169–179.

Vladimír Urbánek

skými a maďarskými badateli, jež nezištně zprostředkovávala svým kolegům a kolegyním, využila k otevírání nových možností spolupráce „mezi Baltem a Uhrami“.

Jedním z plodů takové spolupráce je ostatně i tento sborník. Devatenáct odborníků z České republiky, Kanady, Maďarska, Polska, Německa a Nizozemí, kteří se na sborníku autorsky a edičně podíleli, patří mezi přátele a kolegy Marty Bečkové a jsou jí za mnohé vděční. Řada dalších, kteří do sborníku z různých důvodů nepřispěli nebo jejich příspěvky příliš tematicky vybočovaly, se připojila alespoň svým jménem na seznam gratulantů.

Milá Marto, přejeme Vám hodně zdraví, energie a humoru, děkujeme za to, jaká jste a co jste na poli bádání o J. A. Komenském, Jednotě bratrské a česko-polských kulturních dějinách vykonala a ještě vykonáte.

### Marta Bečková - A Comenius Scholar and a Historian of Czech-Polish Cultural Contacts

This essay deals with the works and scholarly activities of Marta Bečková, putting them into the context of the Comenius studies and scholarly efforts of her generation. It focuses on the five main topics of her works. These include her revealing research of J. A. Comenius and his relationship with Poland, Poles, and Polish literary culture; her studies on “people around Comenius”, amongst whom is the intriguing personality of the Scottish physician Johann Jonston; her surveys of the history of modern Comenius studies covering the period from the 1890s until the 1980s; her valuable contributions to the research on the Unity of Brethren; and her articles devoted to the Polish Socinians with special regard to Comenius' polemics against the Antitrinitarian doctrine. In 2006, Marta Bečková was awarded the Honorary Medal of Josef Dobrovský from the Academy of Sciences of the Czech Republic for her contribution to humanities.

Dagmar Čapková

### Několik poznámek ke Komenského pojetí moudrosti

Jak můžeme dnes říci, není moudrost jen jakékoli vědění, ale patří k ní vrcholné poznání a vědění o posledních důvodech a cílech jsoucna, pohled na všechno časné *sub specie aeternitatis*, *sub specie* vesmírného řádu, vědění a prožívání spojené s individuálním i sociálním citěním, s morálkou a s vědomím významu historické zkušenosti. Podstatou moudrosti je osvobození od předsudků a úzké stranickosti, od lhostejnosti, od lži a přetvářky, od násilí a tyranie. Je tedy moudrost spojena se svobodou, postupem vývoje se obohacuje spojením teorie a praxe, uplatňováním a užíváním v životě; znamená stanovení cílů, stupně jejich uskutečnitelnosti, je cílem vzdělávání, výchovy a lidské činnosti vůbec a vede k hledání smyslu života. Protože vědění a morálka nemají být od sebe vzdáleny, má být specializované (odborné) vzdělání chápáno vždy v širších souvislostech veškeré lidské činnosti; např. i nejlepší technici mohou a mají mít zájem o všechno lidské. Růstem vědění a dovedností lidstva se moudrost stává všude stále nezbytnější.

Své pojetí moudrosti Komenský formuloval se znalostí toho, jak byla chápána v předchozím historickém vývoji od antiky po jeho dobu.

I když se Komenský stavěl k antice jako myšlení pohanskému vcelku kriticky (např. *Didactica Magna* XXV, 15, 27), protože „pohrdalo prostotou evangelia Kristova“ (jak napsal i později např. ve *Ventilabrum sapientiae*, § 38),<sup>1</sup> nezakazoval křesťanům pohanské spisy vůbec; připouštěl (s odvoláním na humanistu Erasma Rotterdamského) hlavně Seneku, Epiktéta a ovšem Platóna, ale citoval sám i z mnoha jiných antických autorů. K otázce moudrosti vyjádřené v antice se vyslovil,

<sup>1</sup> *ODO* II, P. IV, col. 48.



že lze souhlasit v některých dílčích otázkách, např. v otázce spojení moudrosti s mravností. U Platóna byla moudrost jednou ze čtyř základních ctností, zvaná i rozumnost - *frónésis*. Z Aristotela citoval Komenský podle jeho *Metafysiky* výrok, že „moudrost je znalost mnoha podivuhodných věcí“ (např. v *Prodromus pansophiae*) nebo že „úkolem moudrého je uspořádat“ (např. v *Pansofii*, třetí části *Obecné porady*).<sup>2</sup> Komenský chtěl *Pansofii* z *Obecné porady* nazvat *Pantaxia* (řec. taktó = řadím, pořádám), protože mu běželo o uspořádaný výbor jednak z principů, na nichž se svět zakládá, jednak z jednotlivých poznatků o celku světa.<sup>3</sup> Rovněž souhlasil s tím, že je třeba hledat to, co činí člověka moudrým, že moudrost je nejdůležitější složkou dobra, že moudrost spočívá v sebeovládání (stoikové), protože to je předpokladem moudrého, rozumného, obezřelého jednání (ze stoického pojetí se vyvinulo a dodnes působí běžné chápání moudrosti jako obezřetlosti v jednání a umírněnosti v přáních). Z Cicerona uvedl Komenský ve spise *Prodromus pansophiae*, že moudrost je znalost věcí božských i lidských a příčin, na nichž se zakládají, dále, že „lidskému pokolení nebylo a ani nebude dáno žádné znamenitější dobro“<sup>4</sup>, než je moudrost, protože, jak Komenský uvádí z *Tuskulských rozhovorů*, je „matkou všech umění, vzdělává nás především k úctě k Bohu, dále k lidskému právu, které je založeno na společenství lidského rodu, potom k rozvážnosti a vznešenosti mysli. Zahání z mysli temnotu jakoby mlhu z očí, takže můžeme vidět všechno, co je vysoko, nízko, první, poslední a uprostřed. Konečně, je lékem mysli.“<sup>5</sup> Ze Senekových *Listů* pak připomněl větu: „Bez studia moudrosti nemůže nikdo dobře, ba ani snesitelně, žít.“<sup>6</sup> Ve spise *Unum*

<sup>2</sup> *Pansophiae praeludium*, in: *DJAK* 15/II, s. 13; *Předchůdce vševědy*, in: *VS* 5, s. 245; *Consultatio* I, col. 258-259; *Obecná porada* I, s. 240-241.

<sup>3</sup> *Consultatio* I, col. 4; *Obecná porada* I, s. 52.

<sup>4</sup> *Pansophiae praeludium*, in: *DJAK* 15/II, s. 13; *Předchůdce vševědy*, in: *VS* 5, s. 245. Citát z CICERO, *Timaeus*, 14, 52.

<sup>5</sup> *Pansophiae praeludium*, in: *DJAK* 15/II, s. 13; *Předchůdce vševědy*, in: *VS* 5, s. 245. Citát z CICERO, *Tusculanae disputationes* IV, 26, 57.

<sup>6</sup> *Pansophiae praeludium*, in: *DJAK* 15/II, s. 13; *Předchůdce vševědy*, in: *VS* 5, s. 245. Citát z SENECA, *Epistula* 16, § 1.

*necessarium* X, uvedl Senekovo vyjádření o sociálním významu moudrosti: že kdyby mu moudrost („světla vůdkyně štěstí“, kterou spojoval se zbožností) byla dána s tou podmínkou, aby ji měl jen pro sebe a jinému ji nesvěřoval, že by po ní netoužil, protože čím je kdo zbožnější, tím více a tím spíše hledí prospět lidem.<sup>7</sup>

Komenskému nebyla vzdálena antická představa, že moudrost je znalost řízení lidí v jejich občanském soužití. Souhlasil jistě i s výroky, že moudrost v jednom oboru činnosti je jen částečná a je součástí moudrosti obecné. Citoval také antické verše, v nichž moudrost znamená dát přednost míru před válkou a právu před násilím (*Obecná porada*, *Panorthosia* VIII).<sup>8</sup> Cenil si moudrosti Antisthenovy, že člověk má poznávat sebe sama. A rovněž si vážil odporu jiného kynika, Diogena, proti formalismu a násilí a líbilo se mu Diogenovo moudré hledání prostého lidství (o Diogenovi napsal školskou hru).

Kritizoval však (např. v *Obecné poradě*, *Panorthosia* XI) moudrost peripatetickou (aristotelskou), že se zabývala maličkostmi, a ne obecnými cíli (patrně měl Komenský na mysli zkoumání vycházející od jednotlivin, kdežto sám většinou zdůrazňoval, aby se vycházelo od obecného k zvláštnímu).<sup>9</sup> Ovšem v Aristotelově *Etice* je označena rozumnost a moudrost i jako schopnost konat to, co směřuje k danému cíli a dosáhnout ho; moudrost je tam nazvána také ctností rozumovou, věděním nejdokonalejším obsahujícím vědění i pochopení (rozumění), k čemuž je třeba i vědomí cíle.

Nejenom v antice, i v pozdějších dobách byla však moudrost namnoze ztotožňována s věděním. Vědění je součástí moudrosti, jak prostřednictvím Platónovým vykládal i Sokrates, ale není to totéž, zejména není moudrostí oddělování vědění dílčího od všeobecného vzdělávání.

Komenský dával ovšem přednost moudrosti křesťanské, kdy se ideálem moudrosti stalo pojetí trojjediného Boha, nejvyšší moudrosti, dob-

<sup>7</sup> *Unum necessarium* X, 6, in: *DJAK* 18, s. 125.

<sup>8</sup> *Consultatio* II, col. 450; *Obecná porada* III, s. 306.

<sup>9</sup> *Consultatio* II, col. 507; *Obecná porada* III, s. 336.

Dagmar Čapková

roty a lásky, odkaz obětavé lásky Ježíšovy, který Komenský důsledně rozvíjel. Podněty k moudrosti čerpal přímo z *Písma svatého* (Starého a Nového Zákona i z *Apokryfů*); často, zejména v *Prodromus pansophiae* (a v *Obecné poradě*), odkazoval na biblické knihy *Kazatel*, *Přítelství*, *Knihu Moudrosti*, *Sírach* aj., citoval Šalomouna, že moudrost je původcem všech věcí a učitelkou všeho, že „posiluje moudrého více než deset vládařů státu (*Kaz*, 7,29) a je pro lidi nevyčerpateľným pokladem. Ti, kdo ho užívají, uzavírají přátelství s Bohem, neboť jsou doporučováni přednostmi nabytými vzděláním. Bůh totiž miluje jen toho, kdo bydlí s moudrostí (*Moudr.* 7,14,28).“<sup>10</sup>

Blízké bylo Komenskému pojetí moudrého křesťanského života u Augustina, jehož často citoval, zejména v *Obecné poradě*. Méně čerpal Komenský ze středověkých filosofických autorit, i když stanovisko Tomáše Akvinského obsahovalo nejeden aspekt, jemuž Komenského pojetí nebylo příliš vzdáleno. Tomáš chápal moudrost ve třech stupních: 1. metafyzickém (úvahy o životě), 2. teologickém (pojetí na základě biblického zjevení a víry v ně), 3. z Ducha svatého (dar pochopit Boží řád všeho a podřídit se mu).

Komenský se neztotožnil se středověkým asketismem, který moudrost spojoval s odvratem od smyslového života. Fruktifikoval aspekty moudrosti humanistické, zejména úsilí různých humanistických proudů (především humanismu reformačního) o spojení antické vzdělanosti s křesťanstvím a o politicko-sociální ideál zachovat mír. Z humanismu italského se mimo jiné inspiroval moudrým vhledem do přirozenosti dítěte a jeho vývoje od útlého dětství a důrazem na vzdělání žen, v čemž ovšem mohl navazovat i na českou reformaci. *Natura, ratio, usus* pokládal Komenský také za významné principy, podobně jako L. Vives, Erasmus a jiní. Vives ve svém *Úvodu do moudrosti* propagoval integraci vzdělání, ctnosti a náboženství. Erasmove pojetí „moudré vzdělanosti“, jeho kritika lidských vad a vytříbenost stylu, oslava míru a svornosti působily už na dřívější představitele Jednoty bratrské (např. na Jana Blahoslava). Jednota obohatila pojetí moud-

<sup>10</sup> *Pansophiae praeludium*, in: *DJAK* 15/II, s. 13; *Předchůdce vševědy*, in: *VS* 5, s. 245.

Několik poznámek ke Komenského pojetí moudrosti

rosti pokračováním v husovské obraně pravdy a spravedlnosti, ovšem nenásilnými prostředky, dále osvobozováním od slepé poslušnosti, přínosem v pěstování rodné řeči, a tím sociální službou lidu, mírovým soužitím a svorností. To vše rozvíjel v pojetí moudrosti i Komenský, jehož blahoslavovský obdiv k moudrosti zhuštěné v příslovích se projevil v jeho *Moudrosti starých Čechů*.

V humanismu, zvláště v renesanci, útočnější ke středověku a většinou sekulární, se v návaznosti na antickou kulturu stávala moudrostí radost ze života (i smyslového), z rozvoje přirozenosti nenásilnými metodami a prostředky. V tom Komenský pokračoval, rozvíjel však v souladu s erasmiánským a reformačním humanismem takové pojetí moudrosti, pro něž byla typická radost z vnitřního duchovního života.

Komenský si rovněž všiml, co by z pokroku vývoje věd i pokroku technického své doby mohl zařadit do své koncepce moudrosti. Bylo to např. obohacení vědomostmi, ale vždy v souvislosti se vztahem člověka k celku světa (tj. nejen k přírodě, nýbrž i k lidem a k Bohu). Zaujalo jej hlavně, jak pokrok ve vědě a technice zmnožuje síly člověka, dává příklad, jak práci usnadnit. Tímto tématem se Komenský zabýval např. ve *Východisku ze školských labyrintů* (o „didaktickém stroji sestaveném podle zákonů mechaniky“, aby nevážlo vyučování, ale postupovalo vpřed)<sup>11</sup> nebo v *Živé tiskárně* (o dovednosti „tisknout stručně i obsažně a snadno do myslí moudrost“).<sup>12</sup> V těchto dílech zvažoval, co může být podnětné pro záležitosti celkového univerzálního vzdělávání všech, ve všem veskrze, což ovšem mechanika ani technika samy suplovat nemohly a nemohou.

Komenský užíval i dobových termínů („*machina didactica*“, „*machina mundi*“ aj.), aby naznačil, že z mechaniky může být inspirující rychlý a snadný postup vpřed a stálý zřetel k cíli, k prostředkům a způsobům, jejich uspořádání a uzpůsobení k dosažení vytčeného cíle snadno, rychle a spolehlivě, k odstranění „labyrintů“, tj. překážek,

<sup>11</sup> *ODO* II, P. IV, col. 63-64 (podtitul spisu *E scholasticis labyrinthis exitus*).

<sup>12</sup> *ODO* II, P. IV, col. 85-86 (podtitul spisu *Typographeum vivum*).

Dagmar Čapková

prostřednictvím kultury smyslů, rozumu, vůle, citu a svědomí. Principem dobrého uspořádání prostředků a způsobů, jejich pevným spojením a úspěšným užíváním v životě se zabýval už v *Didaktice*, později pak v *Obecné poradě* (*Pansofia, Svět materiální*, kap. VII *O člověku*, a v *Pampaedii*). Nicméně metodologického důrazu na to, aby jednotlivé obory lidské činnosti tvořily celek a nebyly od sebe separovány, se Komenský nevzdával.

Moudrost (*sapientia, sofia*) definoval Komenský zejména ve filosofické učebnici *Janua rerum* (*Dveře věcí*), a v *Pansofickém lexikonu*; v jiných pracích, kde o moudrosti pojednával, rozváděl nebo doplnil charakteristiku některých aspektů. V druhé kapitole *Dveří věcí* odpovídal na otázku, co je moudrost: „Světlo mysli, jasně svítící na cestu lidskému rozumu, aby všechno úplně prohlédl, lidské vůli, aby dobře volila dobro, a lidským silám, aby správně jednaly.“<sup>13</sup> Základem moudrosti je tedy chápat dobro a zlo, volit dobro, usilovat o ně a zlo odmítat a vyhýbat se mu. Nic z těchto tří předpokladů – chápat, volit a činit dobro – nesmí v obsahu moudrosti chybět. K tomu je třeba chápat účel, mít prostředky a správně jich užívat, takže otázky *quid, per quid, quomodo* – co, čím a jak jsou klíčem k základům moudrosti. Pojetí moudrosti jako pravdivé znalosti toho, co je, a prozíravého, užitečného užívání všeho, rozvíjel Komenský ve své *Obecné poradě*. Rovněž chtít, volit skutečná dobra je podle něj třeba opravdově, svobodně a vytrvale, až do dokonalého využití. Správně a dobře jednat pak znamená, aby nic podstatného nechybělo (požadavek celku), aby jednání bylo uspořádané (všechno na svém místě podle pořadí) a aby bylo pevné (aby se nic nepokazilo, ale směřovalo k cíli).

Zdrojem, pramenem moudrosti jsou „tři knihy“ – svět (příroda), lidská mysl a Písmo svaté, které Bůh (věčná moudrost) uspořádal podle čísel, měř a vah, díky nimž mohou lidé všechno počítat, měřit a vážit.<sup>14</sup> (Je nekonečný počet věcí, kterými se moudrost rozrůstá, což souvisí s rozsahem, rozložením délky věcí, jejich šířkou, hloubkou a vahou -

<sup>13</sup> *DJAK* 18, s. 164; *VS* 5, s. 391.

<sup>14</sup> *Srov. Consultatio* I, col. 280; *Obecná porada* I, s. 273 a komentář s. 306–307.

Několik poznámek ke Komenského pojetí moudrosti

závažností.) Podle zdrojů moudrosti rozeznával Komenský tři stupně moudrosti. První je světlo mysli, každému člověku nejbližší a společné všem lidem. Druhý stupeň je moudrost světa, společná vzdělaným lidem, třetí je moudrost „svatých“ neboli „skrytá“ či „zahalená“ moudrost, která obsahuje tajemství, jež lidé ještě plně nepochopili.

Od počátku úvah o pansofické moudrosti se Komenský zabýval také vztahem moudrosti a řádu věcí, *ratio rerum* (řádu celku světa), který dává věcem (a záležitostem) bytí, jako by byl jejich duší. Řád věcí znamená zároveň rozložení věcí i jejich částí takovým způsobem, aby si navzájem nic nepřekáželo, aby však byla jasná jejich souvislost a spojitost, ale i členitost, jejich směřování i užívání a způsob tohoto užívání. Řád spatřoval Komenský i v tom, že moudrost (včetně jejího vrcholného vyjádření v pansofii) obsahovala sjednocení pohledu intelektuálního, psychologického, morálně sociálního, i náboženského. Moudrost přitom pronikala každý z těchto aspektů.

V *Pansofickém lexikonu* nazval moudrost rozumovým světlem ducha, v němž a jímž uvažujeme o řádu věcí (lidská mysl a lidský duch jsou termíny, jichž Komenský někdy užíval *promiscue*, takže definice není v podstatě jiná než v *Janua rerum*). Moudrost je světlem přírody, což se projevuje ve filosofii (Ř 1,20), světlem Zjevení Božího v teologii (2 K 2,6–7) a světlem svědomí v morálce (Job 28,28).<sup>15</sup>

*Sapere*, chápat, být rozumný, znamená znát i napodobovat řád věcí, aby se neodbočovalo od cíle jednání. Být moudrý tedy znamená pozorovat řád věcí, znát jej a srovnávat s vytčenými cíli, užívat ho k dobru svému i druhých lidí. V případě neštěstí, pádu, se moudrý člověk nevzdává, snaží se změnit to v dobrou příležitost. Správně věcem rozumět znamená pochopit účel, mít prostředky a najít způsoby jednání. Je třeba hledat smysl skutečnosti, usilovat stále o lepší ve prospěch mnohých, ne jen jednoho.<sup>16</sup>

Moudrost je jedním z pojmů díla J. A. Komenského, v nichž se různě stýkají, spojují a integrují aspekty zejména těch oborů činnosti, které

<sup>15</sup> *Consultatio* II, col. 1192.

<sup>16</sup> *Ibid.*, col. 1191–1192.

pokládal Komenský za hlavní věci lidské (*res humanae*), tj. záležitosti myšlení, vůle a konání individuálního i sociálního (jak vyložil v *Obecné poradě, Panegesia IV*),<sup>17</sup> tedy filosofie v širokém pojetí, náboženství (teologie) a politiky (ve významu obecnství). Ve vývoji lidstva uplatňoval totiž člověk v různém stupni rozum v hledání a pochopení pravdy (tedy filosofii); vůli volit mezi věcmi, přát si dobro a působit v tom smyslu vymezenými schopnostmi a činy, čímž projevoval zbožnost a usiloval o přiblížení se dobru nejvyššímu, Bohu, a o dosažení vnitřního míru svědomí (náboženství, teologie); touhu lidské přirozenosti po aktivním uplatnění schopností, po ovládnutí věcí, vytváření nových věcí a po uspořádání lidských vztahů k mírovému soužití, která vedla k vytvoření politiky (ve významu řeckého *polis*), tj. obecnství, jednání s lidmi a řízení společenského uspořádání. Tyto tři obory – filosofii, náboženství (teologii) a politiku – nazval Komenský „*stromy lidského života*“, jejichž ovoce – moudrost, svornost, mír a přízeň Boží – pokládal za podstatné pro kvalitu lidského života.

I když moudrost nazval Komenský tradičně ovocem filosofie, jeho pojetí moudrosti obsahovalo vždy i svornost a mír i vztah k Bohu, tedy hledisko politické a náboženské, protože, jak zdůraznil opět v *Obecné poradě (Panorthosia XI)*, tvoří filosofie, teologie a politika celek, což znamená, že jen ve vzájemné jednotě (jako tři Charitky-Grácie, „z nichž kterákoli dává všechno své oběma druhým a naopak od obou všechno dostává“)<sup>18</sup> mohou dávat osvětlení a radost, kdekoli budou působit. Proto nemůže být moudrost jen plodem běžné filosofie, ale *pansofie* – univerzální moudrosti, která u Komenského obsahuje i aspekt náboženský, morální a politický (sociální).

Právě pro toto pansofické pojetí došlo v 17. století k nedorozumění mezi Komenským a mnohými jeho současníky (teology, filosofy i politiky), kteří pokládali pansofii za vševědu (*omniscientia*),<sup>19</sup> tedy za

<sup>17</sup> *Consultatio I*, col. 134–138; *Obecná porada I*, s. 80–84.

<sup>18</sup> *Consultatio II*, col. 508; srov. *Obecná porada III*, s. 337.

<sup>19</sup> Také český překlad pansofie jako *vševěda* je ovšem nesprávný, protože Komenskému běželo o *pan-sofii*, tedy všemoudrost, univerzální moudrost.

vědění, o jehož integraci se v době rozvíjející se přírodovědy („nové vědy“) a kartesiánské filosofie („nové filosofie“) usilovalo na základě rozumu, který představitelé „nové vědy“ a „nové filosofie“ separovali od náboženství a morálky i od politiky. Protože Komenský sjednocoval politiku s morálkou, lišilo se jeho pojetí *homo faber* i od Baconova *De dignitate et augmentis scientiarum*. Komenský nechápal činného politického člověka jen z hlediska okamžitého prospěchu, ale z hlediska životní moudrosti, která vždy obsahovala i morálku. Od čtyřicátých let 17. století směřoval Komenský svou pansofii ještě dál, k univerzální nápravě *všech a všeho ve všem*, co je pro lidský život podstatné, veskrze (*omnes omnia omnino*). Takovou nápravu vysvětloval jako hlavní úkol svěřený lidem od Boha.

V činnosti nápravné byl přítomen vždy i pohled pedagogický, široce a hluboce vychovatelský. I ten však se lišil od nápravy škol do dvaceti čtyř let věku žáků, kterou sledoval Komenský v *Didaktice* (české i latinské), uplatňováním onoho universalismu na celoživotní vzdělávání a na školy života (*Pampaedia*), i na nápravu celé společnosti (*Panorthosia*). Takto se jeho pojetí moudrosti v průběhu vývoje díla naplňovalo a dotvářelo. Jak vyjádřil v *Pampaedii XIII*, cílem života má být moudrá správa všeho, co činíme a snášíme, zejména uplatňování lásky, a celý užitek moudrosti spočívá v moudrém užívání (*chrésis*), ne v zneužívání.<sup>20</sup>

Komenský se nikdy nevzdal metodologického důrazu na celek, nepřijal dobovou separaci disciplin nebo jednostranný racionalismus, protože to neodpovídalo jeho pojetí pansofické moudrosti, která vycházela z celkové znalosti toho, co je, ale také jak a čím to je a proč a k čemu, pro koho. Vedle karteziánského „myslím, tedy jsem“ postavil Komenský v *Obecné poradě (Pansofia, Svět možný)*: *myslím, mluvím, jednám, tedy jsem; vím, chci a mohu jednat, tedy jsem*, – to jest nejen *ratio*, nýbrž celek lidských potencií je důkazem existence člověka. Z toho pak vyplývaly stupně poznání (*teorie, praxe, chrése*), stupně vůle (*získat dobro, vlastnit dobro a mít potěšení z toho*), stupně schop-

<sup>20</sup> *Consultatio II*, col. 198; srov. *Obecná porada III*, s. 123.

ností (smysly, rozum, víra), stupně dovedností (*autopsie, autopraxa, autochrése*), stupně způsobů (*analýza, syntéza, synkrize*) atd.

To jsou aspekty pansofie, v níž se Komenský zabýval moudrostí soustavně a stupňovitě, i když o moudrosti uvažoval již předtím, než pansofii začal v druhé polovině dvacátých let systematicky rozvíjet. Již ve svém prvním větším spise, v encyklopedii *Theatrum universitatis rerum* nazval moudrost pokladem nesmrtelným. Cílem této encyklopedie bylo, „aby člověk k tomu veden byl, což jej právě moudrého a blaženého učiní“, poznávat svět, člověka a Písmo svaté, „tři knihy Boží“, z nichž „pramen moudrosti vyplývá“ a jež jsou stupni na cestě k dokonalosti v Bohu, „studnici té nepřevážené moudrosti“, jak napsal v předmluvě k své encyklopedii.<sup>21</sup>

Moudrost v *Labyrintu světa a ráje srdce* znamenala odmítnutí zmatku, materiální povrchnosti, neupřímnosti, pokrytectví a lži i násilí atd. a prohloubení vnitřního života, světlo lásky čistého zbožného srdce.

Podobné pojetí najdeme v nábožensko-filosofickém spise *Centrum securitatis*, kde se Komenský soustředil na hledání nejlepší cesty člověka k Bohu v chaosu světa a trápení života. Chaos a trápení vznikalo skrze lidskou „samosvojnost“, tj. přílišné lpění na sobě bez ohledu na Boha a bližní, a skrze „jinudost“, tj. marné hledání jiné cesty než do centra bezpečí, k Bohu, kde je pravý domov duše, pravda i milosrdenství a pokoj svědomí v neustálé bdělosti skrze Ježíše Krista pokorně plnit povinnosti na cestě k nejvyšší moudrosti, k Bohu. Ve spise *Haggaeus redivivus* (kap. 18) kritizoval ty, kdo se pokládají za moudré svou sčtetostí, ale „slovem Hospodinovým pohrdají“, pěstují strom vědění, ale „srdce jejich se zatmívá“, zapomínají na strom života, bázeň boží a lásku společnou.<sup>22</sup>

Moudrost hledal Komenský i v lidových příslovích ze světa přírody, z lidské historie apod. („v *přípovídkách pěkných veliký díl moudrosti záleží*“). Ve sbírání lidových přísloví měl víc českých předchůdců už z 16. století; přísloví hodnotil z hlediska různých vztahů mezi myšle-

<sup>21</sup> *DJAK* 1, s. 111, 114.

<sup>22</sup> *DJAK* 2, s. 333.

ním (poznáním), řeči (vzájemnou komunikaci lidí) a jednáním. Zkoumání těchto vztahů pak rozvíjel v pansofii, zejména v pansofickém vzdělávání a výchově.

Jakmile Komenský usoudil, že východiskem z tak mnohých labyrintů by měla být snaha o nápravu, kterou nejprve zaměřil na reformu škol českých, po ztrátě naděje na rychlý návrat do vlasti na reformu škol všech národů, uvažoval o nápravě moudré (*Navrzení krátké o obnovení škol v Království Českém*), totiž aby školy (ovšem finančně zabezpečené) byly pro všechny děti a mládež do dvacátého čtvrtého roku jejich věku, aby mohly počítat se sociální podporou vrchnosti nebo bohatých rodičů pro chudé žáky, aby docházka žáků byla pravidelná a dobře připravení učitelé byli laskaví. Obsahem mělo být křesťanské vzdělávání v poznání, mravech a zbožnosti, s promyšleným rozdělením času pro jednotlivé práce, s cílem, aby se stávali všichni skutečně lidmi.

Tyto aspekty moudrého vzdělávání rozvedl pak Komenský již na podkladě pansofie zároveň v *Didaktice* české (dokončené r. 1630) i latinské (1638), později nazvané *Didactica magna* (1657), kde pansofii již uplatnil. V české *Didaktice* již zdůraznil, že základ pravé moudrosti člověka je v poznání vztahu člověka k celku světa, k přírodě, k sobě samému i ke společnosti a k Bohu, jehož skutkem moudrosti je i skutečnost, že člověk má nesmrtelnou duši a byl stvořen k obrazu Božímu, což, jak Komenský později v *Obecné poradě* vysvětlil, je možnost přibližovat se dokonalosti. Tato možnost se však nemusí uskutečnit, klesne-li člověk pod úroveň lidství svou krutostí, lstivostí, zneužíváním apod.

Své pojetí moudrosti vypracovával Komenský hlavně při uplatňování pansofie i v učebnicích typu *Janua linguarum*, jejichž obsahem byly vybrané podstatné poznatky o celku světa. *Pansofia*, která znamenala moudrost univerzální, týkající se veškerého vztahu člověka jako celku (všech jeho potencií a možností) k celku světa (a to světa přírody, světa lidí, světa Božího, duchovního). Ve vztahu k přírodě pokládal Komenský za moudré, aby ji člověk nejen znal, ovládal a užíval, napodoboval přirozený vývoj, zejména ve výchově, nýbrž aby přitom ovládal i sebe

tak, aby přírodu neničil, ale pečoval o ni (vzpomeňme např. v *Obecné poradě*, *Svět lidské dovednosti*, hylotechnie – jak pečovat o lesy, aj.). Ve vztahu k člověku, k lidem bylo podle Komenského moudré, aby se braly v úvahu všechny lidské potence, které jsou prostředky vztahu člověka jako celku k celku světa, tj. smysly, rozum, cit, vůle, svědomí, úzké vztahy mezi skutečností, myšlením, mluvením a jednáním, aby tyto činnosti lidské tvořily jednotu. Všiml si účinnosti jednotlivých lidských projevů a moudrosti, např. ve školské řeči *O studiu slohu*: „Moudrost sice sama o sobě je větší než výmluvnost, ale v lidském životě zmizí [...] více výmluvnost než moudrost“, protože působí víc „na vůli, královnu činí, a na její rádce, city“.<sup>23</sup> Proto si Komenský přál, aby učitelé, teologové aj. mluvili a psali vytríbeným jazykem. Také chtěl, aby škola, kterou nazýval „dílňou lidskosti“, se mohla označovat rovněž „dílňou moudrosti“. *Orbis pictus* začíná větou „Veni, puer, disce sapere... Pojď, dítě, uč se moudrým býti. Co jest moudrým býti? Všecko, co je potřebné správně rozuměti, správně činiti, správně mluvit.“<sup>24</sup> A v potocích spisech z let padesátých to vyjadřoval akrostichem SAL (*sapere, agere loqui* – vědět, jednat a mluvit o tom).

Podobně sledoval jednotu vztahů mezi věděním, chtěním a rozhodováním, a činem (vědět, chtít a moci konat) v hlavních dílech *Obecné porady*. Zejména podnětně v *Pansofii* (*Svět materiální*, kap. VII)<sup>25</sup> probíral vztahy mezi rozumem, vůlí, city, svědomím a činem navzájem (mezi rozumem a vůlí, rozumem a city, rozumem a svědomím; vůlí a city, vůlí a svědomím, vůlí a jednáním atd.). Tamtéž kladl Komenský důraz na svobodnou vůli, o níž tam napsal, že nejen rozum, nýbrž zejména vůle odlišuje člověka od jiných živočichů. Zároveň lze číst v *Obecné poradě* i v jiných pansoficko-pedagogických spisech, zejména z doby, kdy na *Poradě* pracoval (od čtyřicátých let 17. století do konce svého života), že člověk, nejvznešenější z tvorů, není jen dobrý, není v něm jen klad, ale „obsahuje také propast nicoty“, záporu (*Pansofia*,

<sup>23</sup> *ODO* II, P. III, col. 751; *VS* 2, s. 217.

<sup>24</sup> *DJAK* 17, s. 69.

<sup>25</sup> *Consultatio* I, col. 547-595; *Obecná porada* I, s. 466-493.

*Svět materiální*, kap. VII),<sup>26</sup> a někdy „největší svobodu nejhrubším způsobem zneužije“. K tomuto zjištění (*Pansofia*, *Svět pravzorový*) Komenský dodal slova personifikované Moudrosti (která zde, ve *Světě pravzorovém* tvoří svazek s Láskou a Moci): „Potom se může stát, že se takoví tvorové, kteří v nejvyšší míře zneužili svého výsostného postavení, ocitnou z nejjasnějšího světla v nejhlubší tmě, že nejvyšší ovladatelnost vůle se změní v nejvyšší neovladatelnost a ztrnulost, takže ze stavu největší dokonalosti upadnou ve stav největší špatnosti“ (*Pansofia*, *Svět pravzorový*, kap. III).<sup>27</sup>

Ve vztahu k trojjedinému Bohu, nejvyšší dokonalosti, zdůrazňoval Komenský, je třeba brát v úvahu jeho primality, z nichž za základní pokládal lásku s dobrotou, moudrost a moc. V Bohu, jako vrcholné dokonalosti, viděl moudrost největší. Ježíše Krista nazval pramenem moudrosti i v předmluvě k *Fyzice*. Moudrost v dosahování zbožnosti chápal Komenský jako vnitřní vztah k Bohu, ne jen formální projevy, podobně jako vylučoval v procesu poznávání jakýkoli formalismus, povrchnost, částečnost i nesamostatnost.

*Pansofie* Komenského obsahovala dva aspekty, jejichž vztah byl rovněž námětem moudrosti. *Pansofie* řešila v pojetí celku světa také vztah obecného a zvláštního, přičemž Komenský upozorňoval, že vycházet je třeba z obecného k jednotlivému, zvláštnímu, ale obojí má tvořit jednotu. Na tom založil nejen moudrý pedagogický vztah všeobecného vzdělání a dílčího, odborného vzdělání, ale i vztah *pansofie* jako výboru z poznatků o obecných filosofických principech, na nichž se svět zakládá (tj. pansofické metafyziky), a *pansofie* jako výboru z poznatků o jednotlivinách. Příkladem jsou učebnice filosofie *Janua rerum* a jazykově věcná učebnice *Janua linguarum*, nebo struktura částí („světů“) *Pansofie* v *Obecné poradě*, tj. *Svět možný* (*Mundus possibilis*) jako pansofická metafyzika, která obsahuje principy i pro ostatní jednotlivé části (sedm „světů“). I když Komenský připustil, že někdy, zejména z důvodů pedagogických, je možno vycházet i z jednotlivin

<sup>26</sup> *Consultatio* I, col. 594; *Obecná porada* I, s. 492.

<sup>27</sup> *Consultatio* I, col. 385; srov. *Obecná porada* I, s. 358.

Dagmar Čapková

k obecninám, celkově většinou zachovával postup od obecného k jednotlivému.

Při oslavě moudrosti ve spise *Prodromus pansophiae* uvedl Komenský souvislost moudrosti s harmonií a také se k této myšlence vracel v *Obecné poradě*. Vycházel z představy, že porušený svět (makrokosmos) původně tvořil harmonický celek, podobně jako člověk (mikrokosmos), a že úkolem daným lidstvu Bohem je náprava věci lidských, docházet k harmonii a jednotě, jak vzhledem k celku lidstva, tak mezi sebou navzájem na základě nemnoha moudrých principů, především univerzálnosti, která znamená i vzájemnost a jednotu, dále jednoduchosti, která není zjednodušením složité skutečnosti, ale hledáním toho, co je podstatné, a konečně dobrovolnosti, nenásilnosti, vycházející z úcty a lásky k lidem a z lásky k svobodě. Svobodu oslavil Komenský nejednou, především v *Panorthosii*, kde charakterizoval jako „nejskvělejší lidský statek, stvořený spolu s člověkem a od něho neodlučitelný, pokud není člověku souzeno zahynout“.<sup>28</sup>

Pansofická moudrost byla uplatňována i při snaze, jak např. zharmonizovat svobodu, dobrovolnost na jedné straně a jistý řád, např. kázeň ve vzdělávání a výchově na straně druhé; nebo svobodu a závazné zákony ve společnosti apod. Pojetí a uplatnění moudrosti bylo proto součástí řešení každého problému, vždy v souvislosti s aktivitou nápravnou.

### Remarks on Comenius' Concept of Wisdom

This article originates from the project *Encyclopaedia Comeniana*, a specialised encyclopedia containing information on J. A. Comenius (1592-1670), his ideas, his relationship to the Czech and broader European tradition; with

<sup>28</sup> *Consultatio* II, col. 482; srov. *Obecná porada* III, s. 323.

Několik poznámek ke Komenského pojetí moudrosti

personalities, institutions and places connected to Comenius; and with the reception of his work in his time and in ensuing centuries until today. The author of this article treats the fundamental knowledge concerning the elaboration of the Comenian concept of *wisdom (sofia, sapientia)*. First, a characterisation of wisdom today is given, followed by a general characterisation of wisdom in the development of the work of Comenius and his pansophic approach, with an emphasis on the integration of philosophic, theological and political aspects (*res humanae*) – and always including an educational aspect – in the period when Comenius was preparing his *General Consultation on the Reform of Human Affairs*. The author points out how the Comenian concept of wisdom is related to past developments, from Antiquity to the time of Comenius, and selects several affinities, or inspirations.

The most important aspect in Comenius's explanation of wisdom was his methodological emphasis on the whole, the entirety, and the article shows how he was different in this respect from many of his contemporaries. He could not accept the separation of the branches of knowledge and a one-sided rationalism, arguing that wisdom does not only start with the entire body of knowledge of what exists but also how, why and for whom it exists. Not only reason proves the existence of man but the whole of human potentialities. Hence the stages of knowledge: theory, practice, and *chrésis (usus)*, the grades of will and abilities, the grades of methods – analysis, synthesis and *syncrisis (sapientia bis et ter oculata)*, and *universal wisdom, pansophia*. The author refers to the Comenian concept of wisdom in selected works of his, before the *Didactica magna*, in the pansophic writings and in the *General Consultation on the Reform of Human Affairs*.

Comenius connected wisdom with philosophy, theology and politics; with the interrelations between knowledge and morality and religion; with the question of the interrelations between education and philosophy, liberty and order; with questions of love, truth, labour; and especially with harmony (and universal harmony). Many quotations from the work of Comenius are used to illustrate Comenian ideas.

Jean Antoine Caravolas

**La rencontre de Samuel Sorbière  
avec Jan Amos Comenius**

La vie de Comenius (1592-1670) fut longue et mouvementée. Il est possible de la diviser en deux grandes périodes: la première, de sa naissance jusqu'à la publication de *Janua linguarum reserata* (1631); la seconde, de 1631 à sa mort. En effet, avant la parution de ce petit manuel de latin, seuls des compatriotes, surtout membres de l'Unité des Frères à laquelle il appartenait, avaient entendu parler de lui. Six mois après la sortie de *Janua* des presses de Leszno en Pologne, son nom était connu dans toute l'Europe et même au-delà. Le succès instantané et universel de ce livret laissa son auteur tout interdit.

„[*La Porte des langues*, écrit-il,] reçut un accueil presque unanime, au delà même de mes espérances. Il a commencé, en effet, à recevoir petit à petit un accueil dans les écoles (auprès de pouvoirs politiques différents et auprès de religions différentes, même auprès de la Société des pères jésuites en France) et à être traduit en différentes langues. Ce qui fait que, au-delà de ce que l'on pourrait penser, je suis en train de recevoir des remerciements comme si j'avais bien accompli mon travail.“<sup>1</sup>

Depuis cette année jusqu'à la fin de ses jours, les actes et les paroles de Jan Amos seront suivis attentivement: „*tum quia me & actiones meas (nescio sanè quò meritò meò) respectare coepit literatus orbis*“

---

<sup>1</sup> Jan Amos COMENIUS, *Novissima lingvarum methodus*, Lesnae 1648, cité d'après la traduction française: Jan Amos COMENIUS, *Novissima Linguarum Methodus. La toute nouvelle méthode des langues*, traduction par Honoré JEAN, édition par Gilles BIBEAU - Jean CARAVOLAS - Claire LE BRUN-GOUANVIC, Genève-Paris 2005, p. 25.



[alors le monde des lettres commença à se préoccuper de moi et de mes actions (j'ignore vraiment en quoi je l'avais mérité)].<sup>2</sup> Beaucoup d'érudits le considéraient comme „un grand philosophe ou orateur”,<sup>3</sup> alors que des princes, des politiciens, des théologiens, des pédagogues, des savants et des curieux lui écrivaient, le consultaient, venaient le voir ou l'invitaient à visiter leur pays. Les noms de ses correspondants, visiteurs et interlocuteurs nous sont pour la plupart connus par sa correspondance<sup>4</sup> et par son autobiographie *Continuatio admonitionis fraternae* (1669).

Celui de Samuel Sorbière (1615-1670), comme celui de plusieurs autres d'ailleurs, en est absent, Comenius ayant oublié ou n'ayant pas jugé nécessaire de le citer. Sorbière cependant, affirme avoir causé avec lui et décrit leur rencontre dans *Sorberiana*.<sup>5</sup> L'événement est évoqué aussi par Pierre Bayle dans son *Dictionnaire Historique et Critique* (1697) et deux cents ans plus tard, commenté brièvement par Josef Šmaha dans *Francozové a knihy Komenského* (1890). Étrangement, Heyberger, Turnbull, Blekastad, Čapková, Schaller,<sup>6</sup> ni aucun autre coméniologue connu ne mentionnent cet entretien.

<sup>2</sup> ODO.II.1.5.§VI.

<sup>3</sup> PATERA (ed.), *Korrespondence*, p. 38: „Sed dum me nescio, quem sublimem philosophum aut oratorem sibi fingunt, conspectumque subire verentur, isto complurium errore, aliorum vero interea absentia mihi cum amicis intimis saepius conveniendi consiliaque (ut interim datur) conferendi otium non deest.” [Mais comme ils se figurent que je suis je ne sais quel philosophe ou orateur sublime et n'osent lever les yeux vers moi, à cause de cette erreur de nombreuses personnes, et de l'absence en même temps d'autres personnes, le loisir ne me manque pas de rencontrer fréquemment des amis intimes et (comme cela arrive parfois) d'échanger des opinions.]

<sup>4</sup> PATERA (ed.), *Korrespondence*; KVAČALA (ed.), *Korrespondence I-II*.

<sup>5</sup> SAMUEL SORBIÈRE, *Sorberiana sive excerpta ex ore Samuelis Sorbière*, Paris 1694, pp. 61-62.

<sup>6</sup> JOSEF ŠMAHA, *Francozové a knihy Komenského v XVII. věku, Škola a život*, 1890, pp. 1-17; ANNA HEYBERGER, *Jean Amos Comenius (Komenský)*, Paris 1928; GEORGE HENRY TURNBULL, *Hartlib, Dury and Comenius, Gleanings from Hartlib's Papers*, London 1947; BLEKASTAD, *Comenius*; DAGMAR ČAPKOVÁ, *Myslitélsko-vychovateľský odkaz Jana Amose Komenského*, Praha 1987; KLAUS SCHALLER, *Johann Amos Comenius: Ein Pädagogisches Porträt*, Weinheim - Basel - Berlin 2004.

J'ai donc cru utile de rappeler le contenu du texte de Sorbière, d'analyser la réaction de Bayle et de Šmaha et d'examiner l'impact de cet épisode, s'il y en a eu un, sur la vie et l'œuvre de Comenius et de Sorbière. Auparavant, j'esquisse le portrait de ce dernier, peu de personnes aujourd'hui se souvenant encore de lui et du rôle qu'il joua dans l'histoire des idées en Europe au XVII<sup>e</sup> siècle.

### La vie et l'œuvre de Sorbière

Samuel Sorbière est né à St-Ambroix au Languedoc en 1615.<sup>7</sup> Resté orphelin en bas âge, il fut élevé par son oncle maternel, l'érudit Samuel Petit (1594-1643), ministre du culte huguenot formé à Genève, helléniste respecté dans le monde protestant et même à Rome, professeur de grec, puis principal du collège de Nîmes. Sorbière aussi était destiné au ministère pastoral mais il aimait trop les plaisirs de la vie et quand en 1639 son tuteur l'envoya poursuivre ses études à Paris, il abandonna la théologie pour s'appliquer à la médecine.

<sup>7</sup> Il y a confusion concernant la date de naissance de Sorbière. Selon son fils, Henri Sorbière, il est né en 1615. (François GRAVEROL, *Mémoires Pour La Vie De Messieurs Samuel Sorbière et Jean Baptiste Cotelier*, in: SORBIÈRE, *Sorberiana*, Paris 1694, sans pagination [pp. 5-33].) Sur la légende de son portrait il est écrit qu'il est mort en 1670, à soixante ans, donc qu'il est né en 1610. Morize retient l'année 1610. (André MORIZE, *Samuel Sorbière Et Son „Voyage En Angleterre”*, Revue d'histoire littéraire de la France XIV, no. Janvier-Mars, 1907, p. 234.) Sortais écrit: „certains auteurs le font naître en 1615. C'est une erreur, car le portrait de Sorbière porte: 'Obiit anno D. 1670 Aetatis 60'”. (Gaston SORTAIS, S.J., *La Philosophie Moderne. Depuis Bacon Jusqu'à Leibniz*, T. 2, Paris 1922, p. 192.) Le Moyne retient l'année 1615. (Nicolas-Toussaint LE MOYNE, *Les Siècles Littéraires De La France Ou Dictionnaire Historique, Critique Et Bibliographique*, vol. 4, [Paris 1801], reprints, Genève 1971, p. 137). Par contre dans l'édition du CNRS de la *Correspondance du P. Marin Mersenne* on peut lire: „La légende qui entoure le portrait le fait mourir à 60 ans, mais est contredite par les paroles mêmes du fils rapportées par Graverol en tête du *Sorberiana*: il était né en 1615, et avait donc 55 ans à sa mort.” (Marin MERSENNE, *Correspondance*, vol. 11, Paris 1970, p. 160). Dernièrement, Sarasohn le faisait naître en 1617, sans indiquer ses sources. (Lisa T. SARASOHN, *Who Was Then the Gentleman? Samuel Sorbière, Thomas Hobbes, and the Royal Society*, *History of Science* 42, 2004, no. 136, p. 211).



Une gravure de Sorbière, reprise de G. Sortais, *La Philosophie Moderne*, Paris 1922.

*La rencontre de Samuel Sorbière avec Jan Amos Comenius*

La vie dans la capitale, ses lectures, ses discussions avec le socinien<sup>8</sup> polonais Andrzej Wyszowaty, ses relations avec Mersenne (1588-1648) et autres érudits et savants, dès son arrivée à Paris, ébranlèrent les convictions du jeune provincial. Sa crise de conscience culmine en hiver 1640-1641.<sup>9</sup> Se sentant attiré par la philosophie sceptique et le protestantisme contestataire, il se rendit chez Hugo Grotius (1583-1645)<sup>10</sup> et lui confia „son enthousiasme pour les nouveautés du socianisme“. Le fondateur de la théorie du droit naturel, qui occupait depuis 1635, le poste d'ambassadeur de Suède à Paris, reçut le neveu de Samuel Petit amicalement et lui donna même des ouvrages à transcrire.

Informés de ses rapports avec Wyszowaty et Grotius, les pasteurs de Paris l'accusèrent „d'hétérodoxie“,<sup>11</sup> ce qui lui causa bien des ennuis. Il décida alors de quitter la France et d'aller vivre en Hollande.<sup>12</sup> De

<sup>8</sup> Comenius eut connaissance des idées sociniennes en 1608, lorsque des Polonais se sont arrêtés au gymnase de Přerov où il étudiait et y laissèrent un exemplaire du catéchisme socinien. Lanecius, le recteur de l'école et protecteur du jeune Comenius, le fit brûler, afin que personne n'en fût affecté par ce „poison“. Néanmoins, l'ouvrage laissa, de l'aveu de Jan Amos, dans l'esprit des jeunes et dans le sien propre des doutes, contre lesquels il eut à se battre pendant des années. Les sociniens de leur côté ont plusieurs fois essayé, en vain, de gagner Comenius à leur cause. Sur le socinisme voir, entre autres, Ludwik CHMAJ, *Bracia Polscy, ludzie, idee, wpływy*, Warszawa 1957, pp. 151-155; Marta BEČKOVÁ, *Ariáni, antitrinitáři, Polští bratři, sociniáni, unitáři*, *Studia Comeniana et historica* 37, 1989, pp. 11-22.

<sup>9</sup> René PINTARD, *Libertinage Erudit Dans La Première Moitié Du XVII<sup>e</sup> Siècle*, T. 2, Paris 1943, p. 336; Louis ROUX (ed.), *Relation D'un Voyage En Angleterre*, Saint Étienne 1980, p. 28.

<sup>10</sup> Sorbière écrira plus tard la biographie de Grotius mais elle restera inédite jusqu'en 1933, quand la publiera Gustave COHEN, sous le titre *Une biographie inédite de Grotius par Sorbière*, in: G. COHEN (ed.), *Mélanges Salverda De Grave*, Groningen 1933, pp. 45-64.

<sup>11</sup> CHMAJ, *Bracia Polscy*, p. 154.

<sup>12</sup> Le 11 avril 1642 Claude Sarrau écrit de Paris à André Rivet, à Leyde: „J'avois écrit ce que dessus lorsque le Sr. Samuel Sorbière, neveu de Mr. Petit de Nismes, m'est venu dire adieu, s'en allant monter dans la coche de Calais pour passer en Hollande. [...] C'est grand dommage de ce jeune homme; il s'est gasté dans la lecture des livres de Socin; il estoit en une honneste condicion avec les enfants de feu Monsieur le comte de la Suse;

mai à la fin août 1642 il resta à Amsterdam, où habitait son cousin Étienne de Courcelles,<sup>13</sup> théologien arminien et professeur au Collège et auteur de nombreux textes théologiques, notamment d'une édition commentée du *Nouveau Testament* (1658). Il est aussi connu comme traducteur du *Discours de la Méthode* de Descartes (1637) en latin et de la *Janua linguarum reserata* de Comenius en français en 1643.<sup>15</sup> À Amsterdam Sorbière faisait du préceptorat, écrivait, traduisait et pendant son temps libre, il entra en rapport avec des hommes célèbres établis en Hollande, comme André Rivet<sup>16</sup> et René Descartes. Il s'intéressa également à l'enseignement des Rose-Croix, qui à cette époque bénéficiaient dans ce pays d'une grande liberté. En 1645 il retourna à Paris pour recueillir la succession de son oncle Samuel Petit<sup>17</sup> et à cette occasion renoua ses contacts avec Mersenne. Il fit

---

par ses différents entretiens avec vos Pasteurs il a montré qu'il estoit pullus Faustinus, de sorte qu'ayant eu son congé, il s'est abandonné par forme de desespoir à Grotius, Petau, la Milletiere, qui ne l'auront pas rendu meilleur. D'ailleurs, il est garçon de grand esprit et de tres bonnes-modes. [...] La nécessité lui fera sans doute faire quelque folie; je ne le vois pas pourtant si perdu qu'il ne peut estre regaigné s'il se presentoit quelque bonne occasion de subsister." (MERSENNE, *Correspondance*, vol. 11, p. 106.)

<sup>13</sup> Courcelles, était né à Genève en 1586, fut plusieurs années ministre du culte à Fontainebleau et après 1634 à Amsterdam.

<sup>14</sup> Remontrants (remontrance = protestation) ou Arminiens, secte de calvinistes hollandais, fondée par Jacobus Arminius (1560-1609). Ils étaient opposés au dogme de la prédestination.

<sup>15</sup> Elle parut, avec la traduction grecque de Th. Simonius, chez Daniel Elzevir en 1643, quelques mois après le départ de Komenský d'Amsterdam pour la Suède. Il est bien possible que Courcelles ait rencontré Komenský, lors du passage de ce dernier à la métropole hollandaise, pour discuter avec lui de la traduction et, peut-être, de l'usage de la *Janua* à l'école. Il n'est pas exclu non plus que ce soit Courcelles qui initia Sorbière à l'œuvre de Comenius et qui arrangea la visite de ce dernier chez Jan Amos (voir infra). À ma connaissance cependant, Comenius ne cite nulle part dans ses écrits le nom de Courcelles.

<sup>16</sup> André Rivet (1572-1651), célèbre théologien, professeur à l'université de Leyde. Le 5 mai 1642 il écrit à Paris: „Le Sr Sorbière m'est venu voir [...] Je voy bien qu'il ne manque pas d'esprit." (MERSENNE, *Correspondance*, vol. 11, p. 136).

<sup>17</sup> MERSENNE, *Correspondance*, vol. 11, p. 126.

également beaucoup de nouvelles connaissances, notamment celle de Thomas Hobbes (1588-1679) qui l'éblouit de son intelligence et de l'originalité de son esprit. Jusqu'à la fin de ses jours, il ne cessera de le considérer, avec Gassendi, comme le plus grand philosophe de son temps.

Un an plus tard, ayant réglé ses affaires à Paris, il revint en Hollande (à La Haye) épouser Judith Renaud, fille d'un compatriote d'Ambroix qui avait „*peu de bien present*“.<sup>18</sup> Le jeune couple s'installa à Leyde où Samuel étudia pendant deux ans la médecine et obtint son diplôme de médecin. Il retourna ensuite à La Haye, exercer sa profession, continuer ses activités littéraires et développer ses rapports avec les grands de ce monde, car ses revenus étaient modestes et ses ambitions élevées. Il essaya aussi de se faire inviter en Suède, comme Comenius et Descartes, mais il ne trouva ni mécène prodigue ni employeur intéressé à ses services.

En 1650, il résolut donc de retourner avec sa famille en France, où on lui offrait la direction du Collège d'Orange, près d'Avignon.<sup>19</sup> Il semble qu'il exerça ses fonctions à la satisfaction générale,<sup>20</sup> pourtant il n'y resta pas longtemps. À la fin de 1653, un an après la mort de Mme Sorbière, Samuel se convertit au catholicisme, prit l'habit et démissionna de son poste au collège.<sup>21</sup> À la fin de 1654, il monta à Paris où il espérait trouver plus facilement un emploi, obtenir une bonne pension et des bénéfices en récompense pour sa conversion. Mais il fut fort déçu.

---

<sup>18</sup> PINTARD, *Libertinage Érudit*, T. 2, p. 340.

<sup>19</sup> Orange était alors une principauté. Elle ne fut réunie à la France qu'en 1702. St Ambroix, le village où Sorbière et son épouse étaient nés, se trouve à quelques kilomètres d'Orange.

<sup>20</sup> Le Parlement d'Orange regrettait le départ du principal et le remercia pour les „soins et peines qu'il avait employés en l'exercice de la dite charge“. De même, le Consistoire reconnaissait „ses soins assidus et diligents [...]“ et priait „Dieu du fond du cœur qu'il continue à bénir ce grand homme, vraiment remarquable dans la république des lettres“. (SORTAIS, *La Philosophie Modern*, T. 2, p. 196).

<sup>21</sup> Selon les règlements, le principal devait être protestant.

Jean Antoine Caravolas

En dépit de ses déclarations répétées à propos de son zèle et de la fidélité de ses intentions, tous ne croyaient pas à la sincérité de sa conversion. Sorbière, lit-on dans la *Nouvelle Biographie générale* „contina comme tant d'autres de professer en secret la R.P.R. et ne regarda son abjuration de Montpellier que comme un ouvrage que la crainte avait produit”.<sup>22</sup> De son côté le doyen de la faculté de médecine de Paris, Gui Patin (1601-1672), en apprenant la nouvelle la commenta ainsi:

„notre ancien ami M. Sorbière, directeur du collège d'Orange, a tourné sa jaquette en se faisant catholique romain [...] Voilà des miracles de nos jours; mais qui sont plutôt politiques et économiques que métaphysiques.”<sup>23</sup>

Gassendi, qui connaissait Sorbière bien ne doutait pas de son honnêteté et le félicita de „ce grand et généreux acte de piété”.<sup>24</sup> Morize est plus nuancé:

„Ce fut, écrit-il, un acte réfléchi, mesuré, préparé [...] et, s'il faut avouer que les motifs de conscience et les raisons de la théologie ne furent peut-être pas seules à peser dans la balance, elles y furent cependant.”<sup>25</sup>

Baillet,<sup>26</sup> par contre, n'est pas très convaincu de son orthodoxie:

„Il a traduit en nôtre langue peu de têmes avant sa mort le traité *De causis mortis Christi*, composé par le fameux Socinien Crellius,<sup>27</sup> qu'il estimoit infi-

<sup>22</sup> *Nouvelle Biographie Générale Depuis Les Temps Les Plus Reculés Jusqu'à Nos Jours*, Paris 1868, vol. 44, pp. 201-202.

<sup>23</sup> SORTAIS, *La Philosophie Moderne*, T. 2, p. 196.

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> André MORIZE, *Sorbière, Principal À Orange. Sa Conversion (1650-1653)*, Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français, 1907, pp. 507-508.

<sup>26</sup> Adrien BAILLET, *La Vie De M. Descartes*, [Paris 1691] reprints, Hildesheim 1972, T. 2, p. 557.

<sup>27</sup> Johann Crell ou Crellius (1590-1633), théologien allemand, adepte de Socin, vint

La rencontre de Samuel Sorbière avec Jan Amos Comenius

niment, pour me servir des termes de M. Graverol. Il est aussi l'Auteur de la traduction Française du livre intitulé *Vindicta pro religionis Libertate*, écrit en latin par Junius Brutus Polonus, qui n'est autre que le même Crellius, au rapport de Chr. Sandius. Sorbière étoit l'admirateur perpétuel de Crellius. Il ne faisoit pas difficulté de louer sa piété & sa religion, de l'appeller fidelle serviteur de Dieu, & de le proposer pour l'unique modèle des Interprètes de l'Écriture Sainte.”<sup>28</sup>

En 1654 Sorbière se rendit à Rome, où il rencontra le pape Alexandre VII et obtint de lui de petits bénéfices.<sup>29</sup> De retour en France il traduit, s'occupe de l'édition des œuvres de son ami Pierre Gassendi (1592-1655), rédige des essais scientifiques, reçoit de Mazarin le titre d'historiographe du roi et adhère à l'Académie Montmor.<sup>30</sup> À cette époque, il était une personnalité bien connue et influente dans le monde des lettres, de la science, de la politique et de la religion. Son statut ne changea qu'après 1660, quand il entreprit un voyage de trois mois en Angleterre.

Il visita Douvres, Rochester, Cantorbéry, Oxford, s'arrêta à la campagne et passa quelques jours à Londres. Là, il profita de son séjour pour se rendre au siège de la Royal Society où, selon le procès-verbal

s'établir à Raków en Pologne où Socinus fonda en 1601 la *Petite Église polonaise* (anti-trinitarienne) et un collège réputé. Crell y servit comme pasteur et régent de l'école.

<sup>28</sup> SORBIÈRE, *Sorberiana*, pp. 65-66.

<sup>29</sup> GRAVEROL, *Mémoires Pour La Vie*, sans pagination: „[...] s'il n'eût pas préféré à la vie d'un véritable ecclésiastique celle d'un Philosophe qui aime un peu trop ses plaisirs, & qui presque pro nihilo habet terram desiderabilem, il aurait été infailliblement pourvû de plusieurs autres Benefices beaucoup plus considerables.”

<sup>30</sup> L'Académie Montmor ou Assemblée des physiciens, société savante qui depuis 1653 avait son siège chez l'académicien Henri-Louis-Habert seigneur de Montmor, „conseiller du Roy en ses Conseils et maistre des Requestes ordinaires de son hostel”. Des savants s'y réunissaient une fois par semaine pour communiquer leurs remarques sur la philosophie naturelle. Le membre le plus prestigieux de l'Académie Montmor était Gassendi. Sorbière en était un des premiers membres et un des rédacteurs de ses règlements.

Jean Antoine Caravolas

de la société, il témoigna „dans ses conversations particulières<sup>31</sup> avec les membres [...] d'un zèle constant pour les progrès d'une science solide et utile.“ Il fut pour cela „admis dans la Société Royale le même jour que M. Huygens“.<sup>32</sup> La publication, en 1664, des impressions de son voyage en Angleterre, trop critiques selon certains, provoqua cependant à Paris un scandale diplomatique. En juillet, le livre de Sorbière fut confisqué et mis au pilon et lui-même exilé à Nantes, jusqu'à la fin de l'année.

En 1667, Sorbière apprenant l'élection de Clément IX, avec lequel il correspondait régulièrement quand ce dernier était encore cardinal, il vint à Rome le féliciter, mais n'obtint pas les récompenses espérées et rentra en France bien désappointé. À la même époque sa santé commença à se détériorer rapidement. Il souffrait d'hydropisie redoublée et les douleurs étaient cruelles. Ne pouvant plus les supporter il prit, selon son biographe Graverol, une forte dose de laudanum et le 6 avril 1670, il mourut „d'une manière qui tient un peu trop de l'ancien Philosophe & qui fait tort à sa mémoire“. Néanmoins, continue Graverol, Sorbière était „au fond [...] honnête homme, il sçavoit l'art de plaire à tout le monde, il avoit du merite & de l'érudition & ne manquait pas de patron“.<sup>33</sup>

#### Son œuvre<sup>34</sup>

Sorbière a écrit, parfois sous le pseudonyme de *Sebastianus Alethophilus* (Ami de la vérité), des essais, des traités scientifiques et des récits de voyage. Ses ouvrages les plus connus sont: *Discours sceptique sur le passage du chyle et sur le mouvement du cœur...* (1648), *Relation d'un*

<sup>31</sup> Il parle avec ceux qui savent le latin, car il ignorait l'anglais.

<sup>32</sup> Cité par MORIZE, *Samuel Sorbière Et Son Voyage En Angleterre*, p. 255.

<sup>33</sup> GRAVEROL, *Mémoires Pour La Vie*, sans pagination.

<sup>34</sup> Voir Alexandre CIORANESCU, *Bibliographie De La Littérature Française Du Dix-Septième Siècle*, vol. 3, Paris 1966, pp. 1869-1870.

La rencontre de Samuel Sorbière avec Jan Amos Comenius

SORBERIANA;  
OU  
BONS MOTS,  
RENCONTRES AGREABLES,  
PENSEES JUDICIEUSES,  
ET  
OBSERVATIONS  
CURIEUSES,  
DE M. SORBIERE.



A PARIS,  
Chez la Veuve MABRE-CRAMOISY.

M. DC XLV.

AVEC PRIVILEGE DU ROY.

*acheté à la haye 17*

La page de titre de *Sorberiana sive excerpta ex ore Samuelis Sorbière*, Paris 1694 (d'après l'exemplaire conservé dans la bibliothèque de l'Université de Montréal).

voyage en Angleterre... (1664); *Discours de M. de Sorbière sur la comète...* (1665); *Discours de M. de Sorbière, touchant diverses expériences de la transfusion du sang* (1668) et *Sorberiana, sive Excerpta ex ore Samuelis Sorbière* (1690?). Il a également beaucoup traduit du latin en français, notamment l'*Utopie* de Thomas More (1643), les *Éléments philosophiques du citoyen...* (1649), et le *Corps politique ou les Éléments de la loy Morale et civile...* (1653), de Thomas Hobbes, *Les Vrayes causes des derniers troubles d'Angleterre* (1653) de George Bate et la *Description générale d'Angleterre* par William Camden (1662).

Une de ses plus importantes contributions à la culture de son temps fut son édition des *Opera* (1658) de Pierre Gassendi, précédée d'une biographie du philosophe et l'édition à Amsterdam, chez Louis Elzevier, du *De cive* de Thomas Hobbes, ouvrage qu'il traduisit ensuite en français sous le titre de *Corps politique* et le publia à Leyde avec une longue préface. Non moins important est son rôle dans l'Académie scientifique Montmor à Paris, généralement considérée comme précurseur de l'Académie des sciences.

### La rencontre de Sorbière avec Comenius

Le 21 ou 22 juin 1642, après un séjour de neuf mois à Londres, l'auteur de la *Janua linguarum reserata* quitta l'Angleterre où la guerre civile venait d'éclater (1642-1649).<sup>35</sup> La réforme du système d'éducation, à laquelle ses amis puritains l'avaient invité à collaborer, devait

<sup>35</sup> Il est peu connu qu'au moment où Comenius était invité en Angleterre, un autre groupe d'Anglais comptait faire venir à Londres Descartes aussi et que ce dernier avait hâte de s'y rendre. En effet le 1<sup>er</sup> avril 1640 Descartes écrivait à Mersenne: „Je n'ay point du tout ouïy parler de ce que vous me mandez qu'on vous a écrit d'Angleterre, qu'on estoit sur le point de m'y faire aller; mais je vous diray, entre nous, que c'est un pais dont je préférerois la demeure à beaucoup d'autres; et pour la religion, on dit que le Roy mesme est catholique de volonté; c'est pourquoy je vous prie de ne point détourner leurs bonnes intentions.” (MERSENNE, *Correspondance*, vol. 9, pp. 266-267). La guerre civile, qui venait de commencer, empêcha la réalisation de ce projet.

être rapportée à une date ultérieure. Comenius pouvait alors se rendre en France, où le cardinal Richelieu l'appelait à venir ouvrir une école pansophique près de Paris,<sup>36</sup> ou en Suède, où le magnat Louis de Geer<sup>37</sup> l'invitait à venir rédiger des manuels pour les écoles suédoises. Il préféra l'offre du second.

À l'origine l'intention de Comenius était de se rendre à sa destination par le chemin le plus court, via le Danemark. Ses partisans hollandais toutefois, et en premier lieu le professeur de philosophie de l'université de Leyde Adrien Heerebord (1614-1661), le convainquirent de modifier son itinéraire et de passer d'abord par les Pays-Bas. Comenius est arrivé en Hollande les derniers jours de juin 1642. Son premier arrêt fut à La Haye où il alla présenter ses hommages à la reine de Bohême Élisabeth (1596-1669), „sa reine”.<sup>38</sup> De là, il se dirigea vers Leyde où l'attendaient Heerebord et d'autres professeurs de l'université, ainsi que des ecclésiastiques et des notables, tous curieux de faire sa connaissance.<sup>39</sup>

De Leyde Comenius se rendit à Amsterdam où il s'entretint avec Laurent de Geer, fils aîné de Louis de Geer, et ses collaborateurs; avec les dirigeants du consistoire, qu'il tenait à remercier pour l'aide

<sup>36</sup> Jean CARAVOLAS, *Lancelot, Comenius et La Didactique des Langues*, in: Josef HENDRICH - Martin PROCHÁZKA (eds.), *J. A. Comenius' Heritage and Education of Man for the 21<sup>st</sup> Century, Section Five: Comenius and the Significance of Languages and Literary Education*, Praha 1998, pp. 76-91.

<sup>37</sup> Louis de Geer (1587-1652), calviniste, originaire de Liège, établi à Amsterdam, magnat industriel suédois (fer, cuivre, armes, papier, tissus, navires), philanthrope, admirateur et mécène de Comenius.

<sup>38</sup> Selon Cornelis de Waard, l'éditeur de la *Correspondance de Mersenne* publiée par le CNRS, Comenius a „rencontré sans doute Rivet à La Haye.” Cf. MERSENNE, *Correspondance*, vol. 11, p. 242, note 3: „On a une lettre inédite de Comenius à Rivet (Leyde, Bibl. de l'Univ. Ms 282).” Il s'agit de deux lettres, l'une datée de 1631, l'autre de 1634, que les seniors de l'Unité des Frères, y compris Comenius, adressèrent à Rivet. Cf. Marta BEČKOVÁ, *Dodatky k Přehledu Korespondence J. A. Komenského*, ČČM 149, 1980, p. 44.

<sup>39</sup> C'est à cette occasion que ses amis le conduisirent à Endegeest, chez Descartes. Les deux hommes passèrent ensemble quatre heures. Comenius décrit leur rencontre dans *Continuatio admonitionis fraternae*, Amsterdami 1669, § 59.

financière fournie à ses coreligionnaires persécutés; avec les grands éditeurs-imprimeurs de la ville; et avec des vieux amis établis dans la métropole hollandaise. Puis il prit la route pour la Suède à travers Brême, Hambourg et Lübeck. Ses admirateurs, informés, l'attendaient et lui réservèrent partout un accueil chaleureux. Finalement, le 29 août il débarqua à Norrköping, la ville où résidait Louis de Geer, celui qui serait son patron pendant les prochaines six années. Mais revenons à sa visite des Pays-Bas.

L'arrivée de Comenius aux Pays-Bas fit beaucoup de bruit dans les milieux intellectuels hollandais et Sorbière, qui se trouvait à Amsterdam depuis le début de 1642, n'eut aucune difficulté à apprendre la nouvelle. D'ailleurs, Comenius l'intéressait. Encore résonnaient dans ses oreilles les commentaires élogieux de ses compatriotes sur l'auteur de la *Janua lingvarum reserata*, le manuel de latin dont les Français avaient fait leur „idole“. <sup>40</sup> Par ailleurs, dans l'entourage de Mersenne, où Sorbière avait déjà ses entrées, beaucoup connaissaient aussi le traité de Comenius *Physicae ad Lumen divinum Reformatae Synopsis* (1633), et *Pansophiae prodromus*, publiée à Oxford en 1637 et à Londres en 1638. Les promesses de cette nouvelle „philosophie chrétienne“ excitaient les esprits et suscitaient des vives discussions dans les milieux intellectuels européens, en particulier en Angleterre, en Allemagne et en France. <sup>41</sup>

Sorbière avait presque certainement lu la *Janua* et feuilleté ou au moins entendu parler de la *Physique* et du *Prodrome*. <sup>42</sup> Esprit curieux et ne manquant pas d'audace il n'hésitait pas à contacter les hommes célèbres pour profiter de leur savoir et de leur gloire. <sup>43</sup> D'ailleurs, les

<sup>40</sup> Pierre NICOLE, *Traité De L'éducation D'un Prince*, Paris 1670.

<sup>41</sup> Quand le cardinal Richelieu en eut écho il se fit informer sur le théologien „hérétique“, trouva ses idées utilisables et en 1642 l'invita à venir travailler en France. Rappelons que pendant la guerre de Trente Ans (1618-1648), le cardinal était l'allié des princes allemands protestants et de Gustave-Adolphe de Suède, également protestant. En 1635 il déclara même la guerre contre l'Autriche catholique.

<sup>42</sup> Il cite ces deux ouvrages dans *Sorberiana* (voir infra).

<sup>43</sup> Sorbière „faisait sa principale étude de rechercher les savants répandus par l'Europe“.

recommandations avec lesquelles l'avait fourni son oncle, lui facilitaient la tâche et il en profitait pleinement, <sup>44</sup> car il „avait l'âme d'un reporter et d'un interviewer“. <sup>45</sup>

Déjà avant de quitter Paris, il avait rencontré Mersenne et rendu visite à Grotius; dès son arrivée aux Pays-Bas, il contacta le fameux professeur de théologie à l'université de Leyde André Rivet, l'érudite français Claude Saumaise (1588-1653), René Descartes et l'humaniste hollandais Gerhard Johann Voss (1577-1649); plus tard, en France, il se lia d'amitié avec les philosophes Thomas Hobbes et Pierre Gassendi et entra en correspondance avec bien d'autres personnalités, <sup>46</sup> dont la Princesse Élisabeth de Bohême.

La rencontre avec Comenius, si vraiment elle eut lieu, dut se réaliser sur l'initiative de Sorbière, entre le début de juillet et la mi-août, quand le Tchèque se trouvait sur le territoire hollandais. Sorbière ne spécifie pas dans quelle ville exactement ils se sont vus ni combien de temps leur entretien a duré ni les sujets de leur conversation. Presque certainement la réunion se tint à Amsterdam, où à cette époque Sorbière vivait. Il en fait le rapport dans *Sorberiana*.

L'édition de *Sorberiana* que j'utilise date de 1694, compte 246 pages et se compose de la dédicace, de la biographie de Sorbière et d'un recueil de textes de Sorbière, la plupart en français, certains en latin. <sup>47</sup> L'auteur de la dédicace est l'éditeur imprimeur Colomyez, celui de la biographie, l'avocat de Nîmes Fr. Graverol (1635-1694). Colomyez

Vide BAILLET, *La Vie De M. Descartes*, vol. 2, p. 167.

<sup>44</sup> *Biographie universelle*, vol. 43, p. 637: „Les recommandations de son oncle Samuel Petit l'avaient mis en rapport avec les hommes les plus distingués de son temps; et comme il ne manquait ni d'esprit, ni d'intrigue, il ne lui fut pas difficile de multiplier ses connaissances de cette espèce.“

<sup>45</sup> MORIZE, *Samuel Sorbière Et Son 'Voyage En Angleterre'*, p. 273.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 271: „Tout ce que cette première moitié du siècle compte de savants ou d'érudits, - d'hommes influents surtout, soit dans la politique, soit dans la religion, défile dans la correspondance de Samuel Sorbière.“

<sup>47</sup> SORBIÈRE, *Sorberiana*, p. 131: „LANGUE LATINE: [...] Nous nous exprimons plus noblement & que nous donnons mieux dans la vérité lorsque nous écrivons en la langue des Doctes.“ L'entrée dans *Sorberiana* sur Comenius est en latin.

affirme que, quand le manuscrit lui tomba „entre les mains“,<sup>48</sup> il décida de l'imprimer car le texte porte les marques habituelles de l'esprit et „du jugement exquis“ de Sorbière, et de le dédier à Paul Pelisson (1624-1693), conseiller du roi et académicien, parce qu'il sait „que l'Auteur durant sa vie fut connu“ de lui „pour un homme de mérite & d'esprit“. <sup>49</sup> Les *Memoires pour la vie de Messieurs Samuel Sorbière et Jean Baptiste Cotelier*<sup>51</sup> qui suivent furent rédigées par l'avocat de Nîmes Fr. Graverol (1635-1694). C'est la biographie de Sorbière la plus détaillée connue à ce jour et elle figure dans toutes les éditions de *Sorberiana*.

Le texte de Sorbière (?) consiste en 241 articles ou chapitres, de longueur inégale, sur des personnages historiques (Erasme, Luther, Fludd), des personnes que l'auteur avait connues (Descartes, Hobbes, Grotius), des peuples (Français, Juifs, Hollandais), des notions scientifiques et philosophiques (raison, vérité, mathématiques, théologie, religion), des anecdotes (le Poète provincial<sup>52</sup>) et de bons mots.<sup>53</sup> L'ouvrage finit par ces mots: *Nemausi pridie Nonas Novemb. 1690*. À Nîmes, la veille des Nones de novembre 1690, et la signature de Graverol, car c'est par les soins de ce dernier que l'ouvrage a vu le jour, à l'exception, peut-être, de la dernière édition.

<sup>48</sup> Hélas il ne spécifie pas où, quand et comment.

<sup>49</sup> Pelisson était protestant converti au catholicisme comme Sorbière.

<sup>50</sup> La biographie de Sorbière occupe 21 pages, celle de Cotelier huit pages seulement.

<sup>51</sup> Cotelier (1629-1686) était Nîmois, théologien, „professeur Royal en langue Grèque“.

<sup>52</sup> SORBIERE, *Sorberiana*, p. 154: „POETE. Malherbe avoit été prié par un Poëte Provincial de lui corriger une Ode au Roi. Le bon homme comme le Poëte revint, lui dit, qu'il n'y avoit que quatre mots à ajouter. Le poëte pria Malherbe qu'il eût l'honneur de les recevoir écrits de sa main; Malherbe écrivit au dessous du Titre AU ROY, POUR TORCHER SON CUL, plia le papier, & le donna au Poëte, qui l'en remercia un million de fois, & partit sans voir ce qu'il avoit écrit.“

<sup>53</sup> Le texte qui remplit les pages 230-246, intitulé *Epulae ferales sive fragmenti marmoris nemausini enodatio* - Festin funèbre ou interprétation du fragment de marbre de Nîmes, est de Graverol et sans aucun rapport avec Sorbière ou *Sorberiana*.

Le récit de la rencontre de Sorbière avec Comenius n'occupe qu'une page (la deuxième moitié de la page 61 et la première moitié de la page 62). À en juger par ce qu'il raconte dans *Sorberiana*, leur entretien fut assez bref et ressemblait plutôt à un monologue. Comenius expliquait longuement à son visiteur les principes de la pansophie pendant que ce dernier l'écoutait sans grand intérêt, trouvant son exégèse plutôt confuse et étrange. Mais donnons la parole à Sorbière lui-même:

„COMENIUS. Johannes Amos Comenius, januae linguarum author, Pansophiae futurus, ostendit mihi codicem suum manuscriptum ad Pansophiam cudendam annotatorum: quae farrago! quae liturae! quae transpositiones! Tohu vevohu, inscribi meritò potuissent. Homo quinquagenarius, ex Anglia in Prussiam tendens; nescio autem an talis à quo expectari debeant circa Philosophiam saniora, cum in Prodomo & in Physica multa dicat jejuna, fludana<sup>54</sup>, chimærica; quæ tamen opera extorta sibi fuisse vi quadam fatebatur, improbabatque, nunc majora habens in animo & defæciora. In hunc autem modum coram me philosophabatur; aut potius philosophari videbatur; nam cum nescire vellem in satis viri mentem esset assecutus, nescio quas tenebras Comenius explicationis gratiâ effudit clarè & apertè narratis nec stolidè quidem excogitatis. Templum enim Sophiae ædificaturum se dixit; aperturum portas, atria, sanctuarium, adyta; positurum columnas, altare, candelabra: addiditque Idæas, suffitus, holocausta, intelligentias, Cherubinos, chimærasque in vacuo bombinantes, aliasque ridiculas metaphoras sincipite sano parvè dignas.“<sup>55</sup>

Sorbière fut donc déçu de Comenius.<sup>56</sup> Pas du pédagogue, pas de l'auteur de la *Janua* mais du philosophe, de l'auteur du *Prodrome de la Pansophie*. Les notes qu'il lui montra, dit-il, étaient, en grand désordre („quae farrago! quae liturae! quae transpositiones!“); les idées

<sup>54</sup> Robert Fludd (1574-1637), médecin anglais, philosophe mystique, alchimiste et rosicrucien.

<sup>55</sup> SORBIERE, *Sorberiana*, pp. 61-62.

<sup>56</sup> Signalons que quelques semaines plus tôt, il avait éprouvé le même désenchantement lors de sa rencontre avec Descartes.



qu'il avançait insignifiantes („jejuna“), „chimériques“, empruntées à Fludd, indignes d'un esprit sain, et sans valeur scientifique. Mais l'in-formation de Sorbière sur la pansophie était superficielle, fondée sur des impressions et des demi-vérités.<sup>57</sup> C'était son style. Chapelain qui le connaissait bien, entre autres de l'académie Montmor, disait de lui: „il ne voit & il ne sçait rien à fond; donnant à tout, il parle à tâtons des choses qu'il ignore.“<sup>58</sup> Baillet qui ne l'aimait pas écrit:

[Sorbière avoit coûtume de debiter avec beaucoup de légéreté] „tout le mal qu'il sçavoit ou qu'il croyoit sçavoir des plus grands hommes de son tēms, [...] Il avoit un talent particulier pour découvrir les défauts de ceux qui le recevoient à leur table & jusques dans leur cabinet, & qui lui permettoient de les regarder en des-habillé, par une confiance, ou plutôt par une simplicité qui est naturelle à cette espèce de Savans qui ont renoncé au commerce du grand monde.“<sup>59</sup>

Il y a donc des raisons de douter que la rencontre du médecin français avec le pansophe tchèque se déroula de la manière que la décrit Sorbière. Il n'est même pas certain qu'elle eut vraiment lieu. À ma connaissance l'événement n'est rapporté que dans *Sorberiana*. Or, cet ouvrage est posthume et connu plusieurs éditions. La Bibliothèque Nationale de France en possède quatre. Un examen sommaire du catalogue montre qu'elles présentent entre elles des différences considérables. L'édition la plus ancienne est un volume de poche de 172 pages, intitulé *Sorberiana, sive excerpta ex ore Samuelis Sorbière*, sans nom d'éditeur, de lieu et d'année d'édition.<sup>60</sup> L'édition suivante date de 1691, porte le même titre, fut publiée à Toulouse chez Colomyez et

<sup>57</sup> Ce que les critiques reprochent à Sorbière le plus souvent est la superficialité de ses écrits. „Éternellement superficiel,“ écrit MORIZE, *Samuel Sorbière Et Son Voyage En Angleterre*, p. 273.

<sup>58</sup> *Archives Biographiques Françaises*, Susan BRADLEY (éd.), London 1988, p. 423.

<sup>59</sup> BAILLET, *La Vie De M. Descartes*, vol. 2, p. 170.

<sup>60</sup> La note: „Nemausi pridíé Nonas Novemb. 1690“ à la fin du livre suggère qu'il fut publié à la fin de 1690 ou au tout début de 1691.

Possuel, mais compte 282 pages. En 1694 voient le jour deux éditions différentes, mais au même titre: *Sorberiana ou Bons mots, rencontres agréables, pensées judicieuses et observations curieuses de M. Sorbière*, l'une à Toulouse chez Colomyez (384 pages), l'autre à Paris, chez la veuve Cramoisy (246 pages). La dernière édition parut en 1695, à Paris chez F. et P. Delaulne avec ce titre: „*Sorberiana*“ ou les Pensées critiques de M. de Sorbière, recueillies par M. Graverol...; 2<sup>e</sup> édition, revue et augmentée de six nouvelles dissertations. Aucune de ces éditions ne fut approuvée par Sorbière.

En outre, Le Moyne des Essarts dans *Les Siècles littéraires de la France*, avance qu'„on a un *Sorberiana*, mais il n'est point son ouvrage [souligné par J.C.]. C'est un recueil de bons mots qu'on prétend avoir retenus de lui [Sorbière] dans la conversation“.<sup>61</sup> De même, Vincent Saint Laurent affirme dans la *Biographie universelle* à propos de *Sorberiana* que l'auteur „avait soin d'enregistrer ces saillies, et c'est de leur assemblage, auquel il a joint quelques anecdotes, plus ou moins suspectes (souligné par J.C.) et un petit nombre de remarques critiques sur ses lectures, que se compose le *Sorberiana*“.<sup>62</sup> Néanmoins, et en dépit des suspicions qui planent sur l'authenticité de cet ouvrage, j'examine l'entrée sur Comenius, comme un texte écrit par Sorbière, car il y a du vrai dans ce qui y est relaté.

Il est bien connu que Komenský, en 1642, n'était plus satisfait de ce qu'il avait publié sur la pansophie jusque-là et qu'il en préparait une nouvelle version.<sup>63</sup> De même, personne ne nie que le dessein de Comenius de bâtir avec la pansophie<sup>64</sup> une sorte de „temple de sagesse“ était impossible à accomplir par une seule personne, même à supposer qu'un tel projet fût réalisable. La preuve d'ailleurs est que *De*

<sup>61</sup> LE MOYNE, *Les Siècles Littéraires*, p. 138.

<sup>62</sup> *Biographie universelle ancienne et moderne*, vol. 43, Paris 1825, p. 124.

<sup>63</sup> ČAPKOVÁ, *Myslitélsko-vychovatelský odkaz*, pp. 100-106.

<sup>64</sup> Le but avoué de la pansophie coménienne n'est-il pas de combiner l'enseignement de la Bible, de la philosophie et de la science en un ensemble harmonieux (la sagesse universelle)?

*Rerum Humanarum Emendatione Consultatio Catholica* (1966) – La Consultation universelle sur la réforme des affaires humaines qui devait résumer la pansophie, est restée inachevée. Enfin tout lecteur impartial du *Prodrome* admettra que cet ouvrage, comme tous les écrits pansophiques de Comenius, abonde en arguments surnaturels qu'un sceptique comme Sorbière ne pouvait aucunement accepter.

Comenius avait l'habitude de réagir aux critiques de ses adversaires et il aurait certainement répondu aux commentaires désobligeants de Sorbière s'il en avait pris connaissance à temps. Mais quand *Sorberiana* parut, il était déjà mort depuis vingt ans, comme Sorbière d'ailleurs.<sup>65</sup> Pierre Bayle cependant a lu le texte de Samuel, l'approuva sans réserve et s'en servit dans son *Dictionnaire* (1697). Dans un long article dévastateur sur Comenius, Bayle, après avoir écrit à propos des *Opera Didactica Omnia* (1657) de celui qu'on appellera le Précepteur des Nations: „[...] je ne pense pas même qu'il y ait rien de praticable dans les idées de cet auteur“, il ajoute en bas de page: „Sorbière a fort bien caractérisé cet homme et sa Pansophie. Voyez le *Sorberiana* pag. 51.“<sup>66</sup>

À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle peu de gens se souvenaient de *Sorberiana*, de son auteur et encore moins de son article sur Comenius. Le *Dictionnaire* de Bayle cependant jouissait toujours d'une grande popularité et même aujourd'hui il représente un outil de référence précieux. C'est presque certainement<sup>67</sup> en lisant l'entrée de Bayle sur Comenius que Josef Šmaha découvrit le texte de Sorbière. Sa lecture irrita tellement

<sup>65</sup> Tous les deux moururent en 1670, le premier le 9 avril, le second le 15 novembre.

<sup>66</sup> Pierre BAYLE, *Dictionnaire Historique et Critique*, Rotterdam 1697. Cité d'après l'édition Amsterdam 1740, vol. 2, pp. 202-205, ici p. 203.

<sup>67</sup> Sauf erreur de ma part, Šmaha est le premier et très probablement le seul coméniologue qui connaisse *Sorberiana* et qui commente la „rencontre“ de Sorbière avec Comenius. Blekastad, de toute évidence ignorait cet événement. Dans sa monographie, aujourd'hui classique, elle signale la rencontre de Komenský avec Andrzej Wiszowaty, petit-fils de Socin, ami polonais de Sorbière (BLEKASTAD, *Comenius*, p. 345). Ce renseignement elle l'emprunte à Chmaj. (CHMAJ, *Bracia Polscy*, p. 335). Toutefois elle ne dit pas un mot sur l'entretien de Sorbière avec Comenius. Elle ignorait probablement l'existence de *Sorberiana*.

le coméniologue tchèque qu'il lui consacra la dernière page de son essai sur les Français et les livres de Comenius au XVII<sup>e</sup> siècle.<sup>68</sup>

Dans son texte, Šmaha résume, dans un tchèque archaisant très personnel, le chapitre de Sorbière, pour le rejeter ensuite sans appel. Il considère son „jugement inepte“ („nejapný úsudek“) et ses critiques, de même que celles de Bayle, dépourvues de tout fondement; le contenu du *Prodrome*, dit Šmaha, personne ne peut le combattre avec des bons arguments; la *Physique réformée selon la lumière divine* est de niveau égal, sinon supérieur aux publications qui paraissaient en Europe à cette époque sur les phénomènes naturels; enfin, ajoute-t-il, la présence dans ce manuel d'idées empruntées de Fludd, s'explique du fait que les deux auteurs examinent la nature de manière expérimentale, ce qui loin d'être un défaut doit être considéré comme un mérite!

Bref, selon Šmaha, Sorbière s'est contenté de qualifier les opinions de Comenius comme „jejuna“, sans démontrer pourquoi il le pensait<sup>69</sup> et de juger la pansophie sans la connaître, en s'appuyant uniquement sur les titres imagés de ce projet inachevé. Quant aux notes „mélangées“ de Comenius, il aurait pu, conclut-il, faire le même reproche aux écrivains français: Bossuet, Lafontaine, Malherbes, Retz et Pascal. Šmaha a certes raison de réprover le jugement méprisant de Sorbière. Il oublie toutefois que l'auteur de *Sorberiana* n'écrit pas un compte rendu des œuvres de Comenius mais résume en quelques lignes le souvenir qu'il gardait du bref entretien qu'il dit avoir eu avec lui.

Sûrement les propos humiliants du Français concernant le bon-sens du pansophe sont de mauvais goût. De même, la critique des ratures et du désordre dans les notes de Comenius, n'est pas sérieuse. Néanmoins, il faut reconnaître avec Sorbière, que dans les écrits pansophiques de Comenius, les arguments surnaturels ne manquent jamais. Non seulement il était convaincu, comme il le dit à Decartes lors de

<sup>68</sup> ŠMAHA, *Francouzové a knihy Komenského v XVII. věku*, p. 17.

<sup>69</sup> Šmaha ne procède pas autrement: il rejette le jugement de Sorbière sans apporter, lui aussi, la moindre preuve.

Jean Antoine Caravolas

leur entretien à Leyde, que la connaissance acquise par les sens et la réflexion reste nécessairement imparfaite et partielle, si elle n'est pas complétée par la foi aux Saintes Écritures,<sup>70</sup> mais aussi croyait-il mordicus, et cela depuis sa jeunesse, aux prédictions et aux révélations des „prophètes“ modernes.

### Conclusion

Dans *Sorberiana* Sorbière se définit ainsi:

„J'AI de l'amitié pour les gens de vertu, & pour ceux qui m'aiment. J'ai de l'estime pour les gens d'esprit & pour les sçavans. J'ai du respect pour les gens d'Église & pour les gens de qualité. J'ai de l'amour pour les bons livres & pour les belles personnes.“<sup>71</sup>

Comenius était un homme vertueux, un savant et un homme d'Église, pourtant Sorbière n'avait pour lui ni amitié, ni estime, ni respect. Au contraire, il lui causa beaucoup de tort. On connaît bien le mal qu'a fait Bayle à Jan Amos. Il a souvent été examiné, surtout par les coméniologues tchèques.<sup>72</sup> On ignore toutefois le préjudice que lui porta Sorbière. Seul Šmaha le signale. Mais en ridiculisant ses propos le coméniologue tchèque minimise sa responsabilité. Car quelle importance peut-on accorder au jugement d'un individu inepte?

Seulement voilà, Sorbière n'était pas sot du tout. Ménage (1613-1692) écrit qu'il était comme Aristote, un „secrétaire de la nature“;<sup>73</sup> Hobbes

<sup>70</sup> COMENIUS, *Continuatio admonitionis fraternae*, § 59.

<sup>71</sup> SORBIÈRE, *Sorberiana*, p. 123.

<sup>72</sup> JOSEF VÁLKA, *Komenský v Baylově slovníku*, *Studia Comeniana et Historica* 19, 1989, 37-Sborník, pp. 140-149.

<sup>73</sup> GILLES MÉNAGE, *Diogenis Laertii De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum libri X*, Amstelaedami 1692, p. 13: „On trouve dans Suidas ce passage qui ne peut être que d'un ancien: Αριστοτελης της φυσσεως γραμματευσ ην, τον καλαμον αποβρεχων εις νουν qui marque qu'Aristote était le secrétaire de la Nature“

La rencontre de Samuel Sorbière avec Jan Amos Comenius

l'appelait „amice clarissime“ et „eruditissime vir“;<sup>74</sup> Gassendi le présente comme „un excellent homme, loyal, d'une érudition singulière, charmant dans la conversation et élégant dans son style“;<sup>75</sup> Chapelain disait de lui: „Il n'est pas sans lumière & sans sçavoir.“<sup>76</sup> Morize qui s'est beaucoup intéressé au personnage conclut que:

„Nous devons reconnaître qu'il [Sorbière] ne fut pas un personnage insignifiant [...]. Courtier de littérature et badaud inlassable, curieux et effronté, Sorbière peut nous être un guide auprès de tous les hommes de science ou de lettres de son siècle, - médecins ou philosophes, érudits et théologiens, politiques ou écrivains - et s'il est vrai qu'on ne l'accompagne point sans quelque défiance secrète, on s'instruit à le suivre, et rarement on s'ennuie.“<sup>77</sup>

Gustave Cohen le nomme „étrange aventurier de lettres“,<sup>78</sup> mais également „gazetier universel“<sup>79</sup> et Baillet le définit comme un „homme d'esprit et de sçavoir“.<sup>80</sup> Récemment, Sarasohn soulignait le rôle fondamental de Sorbière dans le développement et la diffusion du savoir philosophique et scientifique.<sup>81</sup> Il était, dit-elle, à l'avant-garde de la nouvelle philosophie et avait travaillé sans répit pour la rendre, avec ses éditions et traductions, accessible à un large public.<sup>82</sup>

et 'qu'il avait trempé sa plume dans le bon sens'. J'ai appliqué cet éloge à M. de Sorbière dans mes observations sur Diogène Laerce [...].“

<sup>74</sup> MERSENNE, *Correspondance*, vol. 14, p. 260.

<sup>75</sup> PIERRE GASSENDI, *Opera Omnia*, vol. 6, Ludguni 1658, p. 328.

<sup>76</sup> JEAN-PIERRE NICÉRON, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres dans la république des lettres*, 43 vol. (en 44), Paris 1729-1745 [Édition fac-similée Westmead, Farnborough Hants; Cregg inter. 1968-1969], T. 4, 1729, p. 88.

<sup>77</sup> MORIZE, *Samuel Sorbière Et Son 'Voyage En Angleterre'*, pp. 274-275.

<sup>78</sup> GUSTAVE COHEN, *Écrivains Français En Hollande*, La Haye 1921, p. 228.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 603.

<sup>80</sup> BAILLET, *La Vie De M. Descartes*, vol. 2, p. 167.

<sup>81</sup> SARASOHN, *Who Was Then the Gentleman?*, p. 211: „[...] played a vital role in the development and propagation of philosophic and scientific knowledge.“

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 227: „[...] Sorbière was at the vanguard of the new philosophy; he had worked tirelessly to make it available to a larger reading public through his editions and translations.“ Cela me semble cependant fort exagéré, ne serait-ce que pour son acharne-

Jolanta Dworzaczkowa

## Sprawa Krystyny Poniatowskiej w Polsce

Wiara w prorocत्वie odgrywała dużą rolę w życiu Jana Amosa Komeńskiego. Był przekonany, że istnieją ludzie którym Bóg objawia przyszłe wydarzenia. Zaliczał do nich Krystynę Poniatowską, młodą dziewczynę polskiego pochodzenia. Wytrwale bronił nadprzyrodzonego charakteru jej wizji, dwukrotnie wydał je drukiem wraz z prorocत्वami Chrystiana Kottera i Mikołaja Drabika.<sup>1</sup> W Polsce postacią Krystyny zajmowali się Julian Bartoszewicz<sup>2</sup> i Dariusz Rott.<sup>3</sup> Ich ustalenia wymagają jednak korekt i uzupełnień.

Ojciec Krystyny, Julian Poniatowski (1580-1628), syn Jana z Duchnik, (a raczej z Duchnic), pochodził z drobnej szlachty mazowieckiej. Wstąpił do zakonu bernardynów. Nie wiadomo, gdzie zdobył wykształcenie, ale został kaznodzieją i lektorem filozofii w klasztorze w Lublinie w tak młodym wieku, że można zwątpić w dokładność daty jego urodzenia. Na początku 1602 r. został przeniesiony do Radomia. Wkrótce wysłany na kwestę po okolicznych wsiach, pozostał w Kurowie, we dworze ewangelickiego szlachcica Zbąskiego, a wóz odesłał do klasztoru. Zbąski przez pewien czas ukrywał go u siebie, później potajemnie wysłał, „nie wiedzieć kędy“. Zakonnicy chcieli namówić go do powrotu, lub schwytać i wtrącić do klasztornej więzienia. Gdy to się nie udało, został w końcu maja 1602 r. uroczyście

<sup>1</sup> Korzystałam z *Lux e tenebris, novis radiis aucta. Hoc est, Solemnissimae Divinae Revelationes, in usum saeculi nostro factae...*, Lugduni Batav. 1665. Dalej cyt. *Revelationes*.

<sup>2</sup> J. BARTOSZEWICZ, *Krystyna Poniatowska. Dodatek do dziejów Braci Czeskich w Polsce*, t. 8, Kraków 1880. Na podstawie *Revelationes*, uzupełniając własną wyobraźnią.

<sup>3</sup> D. ROTT, *Bracia czescy w dawnej Polsce*. Rozdz. III, *Kobiety w siedemnastowiecznym Lesznie*, Katowice 2002.

wyklęty, z zachowaniem pełnego ceremoniału. Złożono też przeciw niemu skargę w lubelskim sądzie grodzkim o przywłaszczenie 50 zł. z kwesty i rzeczy należących do klasztoru.<sup>4</sup>

Nie wiadomo, kto i kiedy ordynował go na ministra, ani w jakich okolicznościach poślubił Zofię Pawłowską. Według Komeńskiego była to Pawłovia de Pawłowice.<sup>5</sup> Nazwisko to nosiło wówczas co najmniej dwadzieścia kilka rodzin szlacheckich. Niektórzy autorzy uznali, że chodzi o Pawłowskich z Wierzbna, zamożnych właścicieli m.in. wsi Pawłowice niedaleko Leszna. Jest to pomysł całkowicie dowolny i nawet nie ma znaczenia, że w dosyć dobrze znanej genealogii tej rodziny brak kobiety, którą można by utożsamić z małżonką Poniatowskiego.<sup>6</sup> Rafał Leszczyński miał powiedzieć, że jego babka pochodziła z tego samego rodu „*ex eadem stirpe*”, co matka Krystyny.<sup>7</sup> (Nie, że była Pawłowska z domu, jak napisał Bartoszewicz.) Leszczyński z całą pewnością nie był spokrewniony z żadnymi Pawłowskimi. Może jednak *stirps* nie znaczy tu ród w sensie biologicznym, ale heraldyczny. Babką Rafała ze strony ojca była Barbara z Podhajec Wolska herbu Półkozic. Wśród licznych Pawłowskich znajdowała się również rodzina pieczętująca się Półkozicem, a jedna jej linia mieszkała w Prusach Królewskich. Nic więcej nie da się ustalić.

W 1605 r. Poniatowskiego widziano w Gdańsku; zapewne w tym czasie był nadwornym kaznodzieją Fabiana Cemy starosty sztumskiego. Krystyna urodziła się dn. 4 marca 1610 r. w Leszczynie, jak pisze Komeński, „*in Prussia*”.<sup>8</sup> Ale zwykle dobrze poinformowany Andrzej Węgierski podaje, że Poniatowski był ministrem zboru leszczyńskiego „*in tractu kijoviensi*”<sup>9</sup> a więc na Ukrainie, w majątności kalwińskiej rodziny Hornostajów. W końcu jednak wrócił z tych odległych stron;

<sup>4</sup> K. KANTAK, *Bernardyni polscy*, Lwów 1933, t. 2, s. 238-40.

<sup>5</sup> *Revelationes*, s. 127.

<sup>6</sup> T. ŻYCHLIŃSKI, *Złota księga szlachty polskiej*, t. 10, Poznań 1888, s. 280 i nn.

<sup>7</sup> *Revelationes*, s. 10.

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 127.

<sup>9</sup> A. WĘGIERSKI (Regenvolscius), *Libri quatuor Slavoniae reformatae*, Amstelodami 1679, s. 336. Reprint, Warszawa 1973.

w latach 1614-1616 był pastorem w Sławce Wielkiej (Gross Schlafen) w powiecie nidzickim, w Prusach Książęcych.<sup>10</sup> Jednak ksiądz o przekonaniach zdecydowanie kalwińskich nie mógł długo utrzymać się w Księstwie, gdzie istniała wolność tylko dwóch wyznań: luteranckiego i katolickiego. Gdy wyszło na jaw, że Poniatowski chrzcił bez egzorcyzmów, musiał zbor opuścić. Wówczas wywedrował do Czech.

Losy Poniatowskiego i Krystyny w Czechach, jej wizje zapowiadające zwycięstwo ewangelików, wyzwolenie Czech, powrót króla Fryderyka, wszystko to było już niejednokrotnie opisywane. Krystyna przybyła do Leszna w lutym 1628 r. wraz z Komeńskim, jego rodziną i biskupem Janem Cyrilem. Warto dodać, że król Zygmunt III już w 1626 r. wydał zakaz przyjmowania heretyckich zbiegów z krajów cesarskich.<sup>11</sup> Kiedy jedna z grup Czechów jadąc do Leszna zatrzymała się w królewskim mieście Wschowie, tamtejszy pleban katolicki oskarżył radę miejską o naruszenie prawa. Ta broniąc się twierdziła, że Czesi nocowali tylko w publicznych gospodach, które są dostępne nawet dla Żydów.<sup>12</sup> Władza królewska w Polsce nie była tak silna, aby Zygmunt mógł skutecznie zakazać możnowładcom przyjmowania emigrantów w ich prywatnych dobrach. Może Rafał Leszczyński wolałby, aby Czesi nie zwracali na siebie uwagi. Ale skoro objawienia Krystyny trwały i budziły sensację, zachował się bardzo racjonalnie powołując komisję lekarską, która zebrała się dn. 24.IV.1628 r. Jej skład i rezultaty są dobrze znane. Weszli do niej: osobisty lekarz Leszczyńskiego Marek Eugenius Bonnacina, Maciej Borbonius niegdyś lekarz cesarza Rudolfa II, Mateusz Vechner ze Wschowy, (luteranin) noszący tytuł nadwornego medyka królewskiego, administrator Leszna Jan Jerzy Szlichtyng i kaznodzieja niemiecki Jakub Wolfagius.<sup>13</sup> (Ten ostatni

<sup>10</sup> W. CHOJNACKI, *Zbory polsko-ewangelickie w byłych Prusach Wschodnich w XVI-XX w.*, w: *Reformacja w Polsce*, t. XII, Warszawa 1956, s. 387.

<sup>11</sup> Archiwum Państwowe w Poznaniu, Grodzkie Wschowskie, nr 142 f. 147v, 148.

<sup>12</sup> *Ibid.*, f. 613, 619v.

<sup>13</sup> *Revelationes*, s. 100. D. ROTT, *Bracia czescy*, s. 67, 68 (błędnie podaje skład komisji).

w roli teologa, ale nie przedstawiciela polskiej Jednoty, gdyż był zawieszony za udział w jakichś handlowych interesach, niegodnych duchownego.)<sup>14</sup> Jako świadkowie ekstatycznych stanów Krystyny w Czechach i w Polsce, powołani zostali: Komeński, lekarz Michał Libavius, czeski minister Jan Stadius i Jan Jonston z Szamotuł, kandydat medycyny, znany później lekarz. Wszystkie trzy autorytety medyczne orzekły, że wizje Krystyny to zjawiska naturalne, wywołane zaburzeniami okresu dojrzewania. Czterej świadkowie zaprotestowali broniąc nadprzyrodzonego charakteru objawień.<sup>15</sup>

A więc pozostała zasadnicza różnica zdań. Na uwagę zasługuje stanowisko Mateusza Vechnera, który nie ograniczył się do orzeczenia lekarskiego. Przy tej sposobności zaatakował chiliastów, a szczególnie różokrzyżowców, twierdząc, że nie wolno obiecywać ludziom szczęścia na ziemi, gdyż prowadzi to tylko do konfliktów i rozlewu krwi.<sup>16</sup> Z kolei, Georg Vechner, (nie spokrewniony z doktorem Mateuszem), profesor Schönaichianum, gimnazjum akademickiego w Bytomiu Odrzańskim, który po likwidacji tej uczelni osiadł w Lesznie, uważał wizje Krystyny za diabelskie.<sup>17</sup> Dyskusja wykroczyła poza krąg współwyznawców. Cieszący się ogromnym szacunkiem katolicki proboszcz w pobliskim miasteczku Borek, Feliks Durewicz wystąpił przeciw prorocत्वom Krystyny, „piętnując je jako demoniczną mistykę”.<sup>18</sup> Doktor Vechner nie bez powodu wspominał o różokrzyżowcach. Ich pisma były z pewnością lepiej znane w środowisku czeskim niż polskim i przybycie emigrantów wzbudziło zainteresowanie tym ruchem. Już po formalnym zamknięciu sprawy Krystyny napisał Komeński do J. V. Andreae, prosząc o przyjęcie do *Societas Christiana* wraz

<sup>14</sup> J. BIDLO (ed.), *Nekrologium polské větvě Jednoty bratrské*, Praha 1897, s. 27.

<sup>15</sup> *Revelationes*, s. 100.

<sup>16</sup> W. BICKERICH, *Ein ärztliches Gutachten über Christina Poniatowska*, *Zeitschrift der historischen Gesellschaft für die Provinz Posen* 25, 1910, s. 177-197.

<sup>17</sup> T. WOTSCHKE, *Johan Jonston und Johann Heinrich Alsted*, *Deutsche wissenschaftliche Zeitschrift für Polen* 29, 1935, s. 108.

<sup>18</sup> A. WOJTKOWSKI, *Durewicz Feliks*, w: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 6, Kraków 1948, s. II.

z przyjaciółmi: Stadiusem, Jonstonem i Davidem Ursinem ministrem polskiej Jednoty. (Jak wiadomo, Andreae odpowiedział, że wycofuje się z tego rodzaju działalności.)<sup>19</sup> Jonston był w tym czasie pod silnym wpływem Komeńskiego i wizje Krystyny zrobiły na nim wielkie wrażenie. Wyjeżdżając w połowie 1629 r. na dalsze studia zabrał ze sobą egzemplarz *Rewelacji*, postarał się o ich wydanie w tłumaczeniu łańcińskim i francuskim, kopie przesyłał zagranicznym uczonym, m.in. do znakomitego profesora w Herborn, J. H. Alsteda, prosząc o opinię.<sup>20</sup> W wydanym w 1632 r. traktacie *De naturae constantia* przyjął stanowisko dosyć ostrożne. Pisał, że gdy w dziejach ma się wydarzyć coś ważnego, poprzedzają to znaki, trudno rozstrzygnąć, czy są boskie, diabelskie, ludzkie, czy też zjawiskami przyrody. Nie można ich jednak uważać za przesady. Należy „raczej ufnie i cierpliwie oczekiwać spełnienia się owych znaków niżeli zbyt śmiało i pochopnie rzeczy boskie podawać za fałsz, ludzkie za boskie, fałsz za prawdę, a zjawiska naturalne za cuda nadprzyrodzone”.<sup>21</sup>

Zwierzchnicy polskiej Jednoty próbowali trzymać się z daleka od tego wszystkiego. Senior Marcin Gratian Gertich, który czytał notatki Krystyny, wyraził chęć zobaczenia jej w momencie ekstazy, ale w tajemnicy i w ostatniej chwili zrezygnował.<sup>22</sup> Dn. 27 stycznia 1629 r. Krystyna zapadła w letarg, robiła wrażenie zmarłej i rozpoczęto przygotowania do pogrzebu. Gdy niespodziewanie odzyskała przytomność, wielu uznało to za zmartwychwstanie, co wywołało wielkie poruszenie. W najbliższą niedzielę w kościołach polskim i niemieckim odbyły się modły dziękczynne, a co zaskakujące, powstrzymano się od tego na czeskim nabożeństwie. Dyskusje i spory musiały być bardzo gorące i kiedy na pogrzeb Marcina Gratiana Gertich, który zmarł 7 marca 1629 r., zjechało się około pięćdziesięciu ministrów, nie można było dłużej zwlekać. Senior Jan Turnowski zarządził dochodzenie. Po mod-

<sup>19</sup> BLEKASTAD, *Comenius*, s. 152.

<sup>20</sup> T. WOTSCHKE, *Johan Jonston*, s. 108.

<sup>21</sup> J. JONSTON, *O stałości natury*, tłum. M. Stokowska, Warszawa 1960, s. 172.

<sup>22</sup> *Revelationes*, s. 110.

litwie do Ducha św. przesłuchano świadków, odczytano pisma Krystyny, a Komeński przedstawił swoją pracę *De veris et falsis prophetis*.<sup>23</sup> Ostatecznie, uchwała konwokacji, czyli zebrania polskich i czeskich seniorów, które obradowało 16 marca, i konseniorów brzmiała:

„Względem wizyj panny Chrystyny Poniatowskiej dwojaki eksces bracia upatrzyli. Z jednej strony, że nikt nie był, który by principio rerum wstret uczynił, ku temu że i rady, którzy mieli dać będąc requisiti, nie użyczali, nawet że niektórzy i z zacnych patronów te wizyje promovali; z drugiej zaś strony; iż się ważono privata auctoritate ona propalare, aż i rad obcych zasięgać bez konsensu i dolożenia sie do br. Starszych. Zapowiedziawszy tedy post z modlitwami św., podana ta sprawa na rozsądek braci przytomnych i na tym stanęło, żeby się tego nikt in posterum nie ważył rozgłaszać, ale raczej Bogu i czasowi to poruczywszy, ewentualnie z modlitwami świętymi oczekiwać. Interium między sobą rozróżnienia i niechęci niejakich dla tego nie wszczynając, z obtestacją gorącą jako jmp wojewody, jak i br. Starszych, żeby się inaczej nie działo. Co też i zborowi do wiadomości podać zlecono.”<sup>24</sup>

Położono więc nacisk na szkodliwość całej sprawy i na nieposłuszeństwo. Oświadczenie dla zboru czeskiego zostało nieco inaczej zrehabilitowane przez Jana Cyrilla. Powtarzając nakaz milczenia podkreślił, że chodzi o zjawiska tak niezwykle, iż trudno przyznać słuszność jednej lub drugiej stronie.<sup>25</sup>

Z takiego rozstrzygnięcia, a raczej jego braku, nie był zadowolony Rafał Leszczyński. Konwokacja w Lesznie w dniach 4.-9. lipca 1629, na której wyświęcono Komeńskiego na konseniora, musiała wrócić do sprawy, ale stanowiska nie zmieniła.

„Rekwirował od nas jmp wojewoda, żebyśmy de visionibus virginis Poniatoviae nieco pewnego na którąkolwiek stronę postanowili. To po-

<sup>23</sup> Ibid., s. 117-122. Nie był to formalny synod i nie ma o nim wzmianki w aktach synodowych.

<sup>24</sup> M. SIPAYŁŁO (ed.), *Akta synodów różnowierczych w Polsce*, t. 4, Warszawa 1997, s. 313-314.

<sup>25</sup> *Revelationes*, s. 122.

stulatum jm. w Bożej bojaźni uważając, znaleźliśmy tę rzecz nam być niemożną, niebezpieczną, a nawet niepotrzebną i referowaliśmy się do leszczyńskiej konstytucji o tym niedawno zapisanej, którą też i jm. przepisawszy posłaliśmy.”<sup>26</sup>

Wkrótce wizje Krystyny ustały, w 1632 r. wyszła za Daniela Vettera. Jako mężatka i matka pięciorga dzieci, cieszyła się równowagą psychiczną do śmierci w 1644 r. Wydawało się też, że Bóg i czas nie potwierdzą jej przepowiedni. Nie nastąpiły zwycięstwa państw ewangelickich, zmarł król Fryderyk, poległ Gustaw Adolf. Komeński pisze, że na synodzie w Ostrorogu w 1633 r. dwaj ministrowie chcieli znów podjąć kwestię prawdziwości prorocत्व, ale starsi nie dopuścili do publicznej dyskusji i podtrzymali nakaz milczenia.<sup>27</sup> Nie pozostawiło to żadnego śladu w stosunkowo obszernych aktach tego synodu.<sup>28</sup>

Prawdopodobnie zwierzchnicy Jednoty chcieli całą sprawę pokryć milczeniem nie tylko ze względu na wewnętrzne rozterki, jakie wywoływała. Można przypuścić, że obawiali się, aby katolicy nie uznali rozpowszechniania tego rodzaju przepowiedni za polityczną propagandę. Trudno wątpić po czyjej stronie były sympatie polskich ewangelików w czasie wojny trzydziestoletniej, ale Rzeczpospolita zachowała neutralność. Wielkopolska nie została bezpośrednio dotknięta działaniami wojennymi ale ludność żyła w ciągłej obawie przed naruszaniem granicy przez wojska walczące ze sobą na Śląsku. To wywoływało niechęć wobec wszystkich obcych językiem, strojem, wiarą. W 1626 r. Gustaw Adolf wtargnął do Prus. Ten etap wojny zakończył się jesienią 1629 r. niekorzystnym dla Polski rozejmem w Altmarku, przyjętym przez społeczeństwo na ogół z niezadowoleniem. Poprzednio w Prusach Królewskich kilka miast, których większość stanowili Niemcy i Luteranie, poddała się Szwedom bez oporu gdyż nie były dostatecznie przygotowane do obrony. Ale podobno mieszkańcy Elbląga powitali Szwedów entuzjastycznie. (Tak, może przesadnie, twierdzili ich kon-

<sup>26</sup> M. SIPAYŁŁO (ed.), *Akta synodów*, s. 319.

<sup>27</sup> *Revelationes*, s. 125, 126.

<sup>28</sup> ABCz, nr 1490.

kurenci gdańszczanie). W każdym razie elbląscy luteranie odnieśli konkretną korzyść ze szwedzkiej okupacji; odzyskali kościół św. Mikołaja, który poprzednio musieli zwrócić katolikom.<sup>29</sup> Dla katolickiego duchowieństwa była to znakomita okazja, aby przedstawić wojnę ze Szwecją, jako zmaganie herezji z katolicyzmem; wobec tego każdy, kto nie był katolikiem mógł być uważany za sprzymierzeńca wroga i potencjalnego zdrajcę. W 1627 r. arianie w Lublinie zostali oskarżeni o to, że sprzyjają Szwedom i modlą się o zwycięstwo Gustawa Adolfa. Wprawdzie zdolali się oczyścić z tych zarzutów, ale wszczęta wówczas przeciw nim akcja skończyła się likwidacją zboru.<sup>30</sup> Również Marcin Gratian Gertich załił się w liście do Krzysztofa Radziwiłła z 26 grudnia 1626 r. „Już prawie rok to nas włością, jakobyśmy mieli ze Szwedem porozumienie i owszem jakoby się nasi i na sumpt wojenny jego składać mieli.”<sup>31</sup> Było to podejrzenie absurdałne, ale tym bardziej dowodzi, jaką ostrożność bracia czescy powinni byli zachowywać. Doprawdy, w tej sytuacji sprawa Krystyny Poniatowskiej była rzeczą „niemożną, niebezpieczną, a nawet niepotrzebną”.

Komeński od razu został uznany przez polskich współwyznawców za wybitnego pedagoga. Do innych dziedzin jego działalności odnieszono się nieufnie, a nieraz z niechęcią.

### The Case of Christina Poniatowska in Poland

The father of the visionary Christina Poniatowska, Julian, was a Polish aristocrat. He entered the ranks of the Bernardines and in 1602 deserted the monastery at Radom. His fate after settling in Bohemia, as well as Christi-

<sup>29</sup> M.in. M. PAWLAK, *Reformacja i kontrreformacja w Elblągu w XVI-XVIII wieku*, Bydgoszcz 1994, s. 50-51.

<sup>30</sup> Ostatnio Z. GOŁASZEWSKI, *Bracia polscy*, Toruń 2004, s. 162.

<sup>31</sup> U. AUGUSTYNIAK, *W. Sokołowski, „Spisek orleański” w latach 1626-1628*, Warszawa 1990, s. 28.

na's ailments and visions, which were interpreted as predictions of Habsburg defeat and the liberation of the Bohemian Kingdom, are sufficiently well-known. Christina arrived in Leszno along with Comenius, who became her protector, in 1628. It is widely known that the owner of the town, Rafal Leszczyński, convened a medical commission charged with discovering the causes of Christina's visions. The medical authorities concluded that the visions were a result of psychological traumas experienced during her adolescence. In contrast, Comenius and other witnesses of the girl's ecstatic states insisted on their supernatural character. At the same time, among Protestants and Catholics alike there were speculations as to their diabolical origins.

The superiors of the Polish Unity of Brethren tried to distance themselves from the whole affair. It was not until March 1629 that a convocation of Polish and Bohemian seniors and conseniors issued a proclamation prohibiting the dissemination of the revelations - without, however, having settled the controversy regarding their character. It may be presumed that the Polish Unity was worried that the propagation of Christina's visions might be construed as political propaganda. In 1626-1629 Poland was at war with Gustav II Adolf. The Catholic clergy understood it to be a war between Catholicism and heresy in which anyone who was not a Catholic was labeled a supporter of the enemy. In this context, predictions announcing the victory of the Protestant side in a European conflict would have been highly uncomfortable for the Polish Protestants.

Comenius' fellow brothers in Poland considered him an excellent pedagogue. In other fields, however, his activities aroused suspicion and, at times, distaste.



Henryk Gmiterek

**Jan Amos Komenský we Włodawie w 1634 roku  
i unifikacja braci czeskich i kalwinów**

Biografia Jana Amosa Komeńskiego (Komenský) wypełniona jest licznymi podróżami. Wymuszały je okoliczności, w których przyszło mu żyć, sporo podróżował w sprawach swojego Kościoła, a także w związku z podejmowanymi pracami naukowymi. Wśród tych licznych wypraw jego podróż jesienią 1634 r. do Włodawy, na pogranicze polsko-litewskie, nie wzbudziła dotąd większego zainteresowania. Tymczasem zasługuje ona na uwagę choćby dlatego, że najprawdopodobniej wyjazd ten zaprowadził Komeńskiego do najbardziej na wschód wysuniętego przyczółka, do którego na tym kierunku w ogóle dotarł.

Podróż ta związana była z toczącymi się już od wielu lat między polskim Kościołem braci czeskich a kalwinami polsko-litewskimi zabiegami o ujednoczenie liturgii i ksiąg homiletycznych obydwu kościołów.<sup>1</sup> Ich apogeum przypadło na początek lat trzydziestych XVII w., kiedy to udało się wydać wspólnie najpierw Biblię (tzw. *Biblia Gdańska* z 1632 r.), a następnie przystąpić do przygotowania wspólnego kancjonału, modlitewników i agend. W sierpniu 1633 r. podczas konwokacji w Orli na Podlasiu delegaci obydwu kościołów poczynili w tej sprawie szereg ustaleń, ale wymagały one zgody i zatwierdzenia synodów zarówno braci czeskich, jak i kalwinów w Małopolsce i na Litwie. Pierwszym z synodów, który zajął się propozycjami przyjętymi w Orli, był synod braci odbyty w Ostrorogu w początkach maja 1634 r. Wobec zdecydowanie prounijnych nastrojów wśród duchowieństwa Jednoty,

<sup>1</sup> Szerzej na ten temat por.: H. GMITEREK, *Problemy unifikacji liturgii braci czeskich i kalwinów w Rzeczypospolitej XVI-XVII w.*, *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*, Sectio F, vol. XL, 1985, s. 93-115.

a także opowiedzenia się za „przywiedzeniem sprawy conformitas do skutku” przez obecnych na synodzie patronów świeckich synod postanowił „co narychlej do Malej Polski pisać, a stąd do Litwy posłać, aby księgi zgotowane a do druku podane być mogły. Jednak tak, aby wszynko jeszcze wprzód braci starszym Jednoty ku rewidowaniu podane było dla pewności tego, że się nic inszego nie wprowadza, jedno na co spólna zgoda stanęła”. Donosząc o tych postanowieniach na synod Małopolan w maju 1634 r. senior braci Jan Rybiński dodawał, że załatwianie spraw drogą korespondencyjną niepotrzebnie tylko odwlecze ukończenie wspólnych kancjonałów i agend, proponował zatem wspólny zjazd upoważnionych delegatów trzech prowincji, najlepiej w Toruniu.<sup>2</sup>

Propozycję wspólnego spotkania zaakceptował w maju 1634 r. synod kalwinów małopolskich w Bełżycach, w czerwcu także synod kalwinów litewskich w Wilnie. Jako miejsce zjazdu kalwini proponowali jednak Włodawę, wyznaczając termin jego rozpoczęcia na 22 września. Propozycja ta została ostatecznie zaakceptowana również przez braci czeskich. Jako swoich delegatów postanowili oni wysłać do Włodawy seniorów wielkopolskich Marcina Orminiusa i Jana Rybińskiego, konseniora Pawła Orlicza oraz pisarza Jana Bythnera. W skład delegacji weszli także Jan Amos Komeński jako senior braci morawskich oraz Adam Hartmann jako konsenior czeski.

Warto zauważyć, że początkowo pertraktacje w sprawie unifikacji toczyły się tylko między kalwinami i polską gałęzią Jednoty. Czechów, którzy osiadłszy w Wielkopolsce po 1628 r. zachowywali własną organizację kościelną, odrębną od Jednoty polskiej, zaczęto wciągać do wspólnego działania w tej mierze dopiero od 1632 r. Na synodzie w Lesznie w kwietniu tego roku ministrowie energicznie dopominali się, „żeby consens i unia między bracią czeską, morawską, małopolską i litewską z nami zawarta była, za którą by jako conformitas obrządków kościelnych, tak też spólna rada, miłość i znoszenie się seniorów między

<sup>2</sup> Archiwum Państwowe w Poznaniu, Archiwum Braci Czeskich [dalej: APP, ABCz.] 1491, s. 170, 184; Biblioteka Muzeum Narodowego w Pradze, Oddział Rękopisów XVIII D 8, s. 72; Biblioteka Raczyńskich w Poznaniu [dalej: Racz.] rkp 48, s. 48.

sobą urósć mogły”.<sup>3</sup> Sam Komeński zdaje się sprzyjał tak rozumianej współpracy wyznań, czemu dawał wyraz w napisanej w tym czasie rozprawie *Otázky nekteré o Jednotě Bratří Českých*. Odpowiadając na pytanie, jakim sposobem Jednota może zachować tożsamość i rozszerzyć swoje wpływy, dopuszczał możliwość połączenia się z innymi „jednotami”, zwłaszcza tymi, które „w czystości wiary” są jednomyślne z braćmi. Kładł przy tym duży nacisk na tradycje Jednoty, wiążące się z zachowywanym przez nią rządem kościelnym (*Řád církevní*).<sup>4</sup> Zawanie w 1632 r. w Lesznie przygotowanego przez Komeńskiego *Řádu* w języku czeskim.

Do Włodawy delegacja Jednoty dotarła 21 września 1634 r., w przeddzień zapowiedzianej konwokacji. Włodawa, leżąca nad Bugiem, wówczas w granicach Wielkiego Księstwa Litewskiego, była miastem należącym do związanego z Kościołem braci od paru już pokoleń rodu Leszczyńskich.<sup>5</sup> Istniał tu zbór braci czeskich, którego początki związane były z nazwiskiem Rafała Leszczyńskiego, wojewody bełskiego, z jednej strony, z drugiej zaś z pobiałogórskimi emigrantami z Czech. Dokładna data powstania różnowierczej gminy włodawskiej nie jest znana, ale pojawiła się ona stosunkowo późno. J. Łukaszewicz podawał, że zbór powstał „około 1630 r.”<sup>6</sup> Data owa została później

<sup>3</sup> APP, ABCz. 1487, s. 136v.

<sup>4</sup> J. A. KOMENSKÝ, *Otázky nekteré o Jednotě Bratří Českých*, in: *VSJAK*, sv. XVII, s. 270.

<sup>5</sup> Por. H. GMITEREK, *Bracia Czescy we Włodawie. Fragment z dziejów pobiałogórskich emigrantów czeskich*, in: R. SLABÁKOVÁ (ed.), *O exilu, šlechtě, Jihoslovanech a jiných otázkách dějin moderní doby*, Olomouc 2004, s. 21–28. 11.–13. 10. 2002 r. we Włodawie miała miejsce konferencja polsko-czeska „Polacy w Czechach – Czesi w Polsce X–XVIII wiek”, podczas której przypomniane zostały czeskie epizody z przeszłości tego miasta. W konferencji udział brała m. in. dr M. Bečková, prezentując interesujący referat o Jerzym Izraelu jako pierwszym biskupie braci czeskich w Polsce, por. H. GMITEREK – W. IWAŃCZAK (ed.), *Polacy w Czechach – Czesi w Polsce X–XVIII wiek*, Lublin 2004.

<sup>6</sup> J. ŁUKASZEWICZ, *Dzieje kościołów wyznania helweckiego w dawnej Malej Polsce*, Poznań 1853, s. 428.

przyjęta bez zastrzeżeń w polskiej literaturze historycznej.<sup>7</sup> Wydaje się wszakże, że początki włodawskiego ośrodka reformacyjnego można przenieść o dwa lata, do roku 1628, bowiem już wówczas Rafał Leszczyński zaferował to miasto egzulom z Czech i wkrótce potem pierwsza ich grupa znalazła się w mieście nad Bugiem. Pionierzy wyruszyli z Leszna do Włodawy już 5 lipca 1628 r.<sup>8</sup> Grupa ta liczyła zapewne przynajmniej kilkadziesiąt osób. Podczas podróży spotkała ich dodatkowo niemiła przygoda, zostali bowiem napadnięci przez grasujących wówczas po drogach rozbójników, pobici i obrabowani. Z braku szczegółowych informacji nie znamy pełnego składu tego orszaku, ale wiemy o kilku przynajmniej osobowościach Jednoty, które właśnie we Włodawie znalazły miejsce swojego ostatniego azylu. Do takich należał niewątpliwie Jan Brosius. Urodzony w 1571 r. w Hunnobrodzie na Morawach, do Jednoty przystąpił w 1592 r. i szybko wspinał się po stopniach duchownych w kościele, zostając na synodzie w Jaromierzycach w 1608 r. diakonem, a w rok później w Pradze, w słynnej kaplicy betlejemskiej został ordynowany na ministra. Pełnił obowiązki duszpasterskie w kilku zborach morawskich, przed udaniem się na emigrację w ważnym dla braci czeskich ośrodku w Bolesławiu. W 1618 r. został konseniorem Jednoty. Uchodząc przed prześladowaniami, z Moraw skierował się do Leszna, stamtąd zaś przybył do Włodawy. Tutaj, schorowany, zmarł 12 stycznia 1646 r., ciesząc się u współwyznawców opinią męża pobożnego, sprawiedliwego, znakomitego teologa. Jak wynika z zachowanego katalogu ministrów z 1641 r., we Włodawie Brosius mieszkał wówczas z 5-osobową rodziną. Jego zapewne synem był Jan Brosius, którego Jednota wielkopolska wspierała w 1647 r. sumą 8 imperiałów.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Por. np. H. MERCZYNG, *Zbory i senatorowie protestancy w dawnej Polsce*, in: W. KRASIŃSKI, *Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce*, t. II, cz. 2, Warszawa 1905, s. 203; S. TWOREK, *Zabiegi wokół utworzenia kolegium pro alumnis dla kalwinów małopolskich i litewskich*, in: H. ZINS (ed.), *Polska w Europie*, Lublin 1968, s. 153.

<sup>8</sup> A. WĘGIERSKI, *Libri quattuor Slavoniae reformatae*, Warszawa 1973, s. 329-330, 336.

<sup>9</sup> *Ibid.*, s. 330; F. M. BARTOŚ, *Sborové Jednoty bratrské*, *Reformační sborník VII*, 1939, s. 67.

Do wyróżniających się duchownych należał też z pewnością Jan Decanus (Dekan), urodzony w 1565 r. w Czechach. Ministrem został sterskie w kilku zborach. Ordynowany na konseniora Jednoty, ostatnie 4 lata przed emigracją ukrywał się w Pradze, by przez Leszno, gdzie był już w 1627 r., trafić do Włodawy. Tutaj zmarł 29 III 1644 r., po zostawiając u współwyznawców jak najlepszą pamięć o swojej pobożności i znakomitej znajomości zagadnień teologicznych. On również przybył do Włodawy z liczną rodziną, która w 1641 r. liczyła 8 osób.<sup>10</sup> Dwaj jego synowie, Samuel i Ezechiel, zostali w 1637 r. alumnami w gimnazjum kalwińskim w Bełżycach i korzystali ze wsparcia kalwińskich patronów małopolskich, trzeciego syna spotykamy w 1636 r. jako alumna na synodzie kalwinów litewskich w Słucku.<sup>11</sup> Ich dalsze losy wymagałyby jednak dogłębniejszych badań.

Do nietuzinkowych przedstawicieli duchowieństwa Jednoty należał Wacław Aram. Urodził się w 1586 r. w Netolicach, do Kościoła braci pozyskał go jako uzdolnionego młodzieńca senior Jan Jafet. W 1607 r. został diakonem, na synodzie zaś w Sławkowie w 1611 r. ministrem, pełniąc przed opuszczeniem ojczyzny powinności duchownego w Kuklowie, w Czechach, u panów z Bubny. Do Włodawy, drogą przez Leszno, trafił w 1628 r., w 1641 r. przebywał tu z 4-osobową rodziną. Jego starszy syn Wacław związał się z kalwińską Jednotą litewską i już na synodzie w Słucku występował jako katechista,<sup>12</sup> młodszy zaś Daniel stał się swego rodzaju pupilem kalwińskiego dystryktu lubelskiego. Już w 1637 r., gdy przebywał jeszcze w szkole włodawskiej, synod przyznał mu roczne stypendium 40 zł, w dwa lata później przyznano mu 100 zł i wysłano do szkoły braci czeskich w Lesznie, w 1644 r. synod wyekspediował go na 2 lata do głośnej siedmiogrodzkiej szkoły w Alba Julia. Po powrocie wyprawiono go w 1646 r. do gimnazjum w Bremie,

<sup>10</sup> *Ibid.*, odpowiednio s. 329 i 67.

<sup>11</sup> Por. H. GMITEREK, *Wymiana duchownych i nauczycieli pomiędzy Kościołem braci czeskich i kalwińskim w Rzeczypospolitej do połowy XVII wieku. Z dziejów wzajemnych stosunków*, *Rocznik Lubelski XXIII/XXIV*, 1981-1982, s. 53 (tabela).

<sup>12</sup> *Ibid.*

Henryk Gmiterek

pryjmując 300 zł stypendium. Tak wykształcony, został ordynowany na ministra, obejmując różne zbory kalwinów małopolskich, m. in. w Biłgoraju i Piaskach. Był potem pisarzem dystryktu lubelskiego, by wreszcie awansować na urząd seniora tego dystryktu. Jego zapewne synami byli Jan i Bogusław Aramowie, ministrowie w małopolskich zbiorach kalwińskich na początku XVIII stulecia.<sup>13</sup>

Do interesujących postaci należał Jan Joram. Pochodził z Towarzystwa w Czechach i mimo stosunkowo młodego wieku (urodził się w 1589 r.) zdążył być już pastorem w kilku miejscach w Czechach. Po przybyciu do Włodawy znalazł sobie miejsce w niedalekich Sławatyczach, gdzie – jak pisze A. Węgierski – był niemieckim kaznodzieją dla przebywających tam Holendrów. Z akt synodalnych wynika, że resztę życia dzielił między Sławatycze, Włodawę i Kock, gdzie przez pewien czas kierował tamtejszym zborom kalwińskim, zapuszczał się też na Litwę. W 1635 r. oskarżano go – jako ministra sławatyckiego – o wywoływanie jakichś „skandalów”, jakie miały miejsce we Włodawie między wyznawcami konfesji helweckiej a, nielicznymi chyba, mieszkającymi tu luteranami. Żył jeszcze w 1659 r. Duchowni i świeccy patronowie zborów małopolskich zebrani w październiku tr. na konwokacji w Rejowcu postanowili wspomóc go jakąś sumą w związku ze śmiercią jego syna „w potrzebie ze Szwedami pod Warką” oraz przypadkiem konia na rzecz jakiegoś rotmistrza.<sup>14</sup>

W zachowanych XVII-wiecznych katalogach ministrów znajdujemy ponadto nazwiska kilku innych duchownych czeskich przebywających w latach trzydziestych i czterdziestych we Włodawie. Należeli do nich: Mateusz Montanus, Sykstus Rubecula i Zygmunt Piscis, pochodzący z Kutnej Hory. Ten ostatni przeniósł się potem do Nurca na Litwie, gdzie był ministrem u Piotra Kochlewskiego. Po śmierci w 1636 r. Kochlewski miał mu zamieścić epitafium:

<sup>13</sup> Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego [dalej: BUW], rkp 594: *Księga dystryktowa lubelska zawierająca akta i uchwały synodów, konwokacji z lat 1636–1708*, passim. Por. też *Katalog rękopisów Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie*, t. III, cz. 1, Warszawa 1987 (wg indeksu).

<sup>14</sup> WĘGIERSKI, *Libri quattuor*, s. 435; BUW, rkp 594, k. 58.

Jan Amos Komenský we Włodawie w 1634 roku

*Natalem Bohema mihi, sed Lechica asylum,  
Hospitium et tumulum Litava terra dedit.  
Non piget exilii: nam pro lare, Christe, caduco,  
Parta mihi per te, non peritura domus.*<sup>15</sup>

Wspomnianą grupę uchodźców czeskich należałoby zatem traktować jako pierwszych członków nowo zorganizowanego zboru. Z większą pewnością osobiście i mógł wykonać przyjazd na konwokację jako okazję do poznania warunków, w których przyszło im żyć. Warto dodać, że pierwszym formalnie ministrem gminy włodawskiej został, zdaje się, Marcin Orminius, powołany przez wojewodę bełskiego w początkach 1630 r. Przed Orminiusem potrzeby duchowe zaspokajane były przez samych Czechów, wśród których – jak wspominałem – było kilku duchownych. Ormiński, już wcześniej minister w kilku zbiorach braci czeskich, po trzech latach powrócił do Wielkopolski i objął funkcję seniora Jednoty polskiej.<sup>16</sup> Jego miejsce we Włodawie zajął na kilkanaście lat Andrzej Węgierski.

Po przyjeździe do Włodawy przedstawiciele Jednoty zastali tam obecnych już delegatów litewskich z superintendentem Andrzejem Dobrzańskim na czele oraz reprezentantów kalwińskiego Kościoła małopolskiego z superintendentem Tomaszem Węgierskim.<sup>17</sup> Pod nieobecność Rafała Leszczyńskiego delegaci braci ulokowani zostali w jego zamku, gdzie korzystali też z gościnności kuchni. Nie mając w swoim składzie nikogo z patronów świeckich, zwrócili się do podkomorzego halickiego Jana Potockiego, który wraz z bratem Krzysztofem zgodził się wejść w skład ich delegacji i reprezentować interesy Kościoła braci. Następnego dnia, 22 września, rozpoczęte zostały właściwe obrady, które przeciągnęły się do 3 października.

<sup>15</sup> Ibid., s. 449; BARTOŚ, *Sborové Jednoty bratrské*, s. 67.

<sup>16</sup> WĘGIERSKI, *Libri quattuor*, s. 391.

<sup>17</sup> Wszystkie te informacje o przebiegu konwokacji włodawskiej zawdzięczamy szczegółowej relacji, złożonej przez delegatów Jednoty starszym na konwokacji w Lesznie 27 lutego 1635 r., zob. *Dekrety Jednoty bratrské*, ed. A. GINDELY, Praha 1865, s. 283–290.

Po inauguracji i przyjęciu porządku konwokacji jednym z pierwszych mówców był właśnie Jan Amos Komeński. Pozdrowił on zebranych w imieniu starszych Kościoła czesko-morawskiego, zadeklarował przedstawił powody, dla których chcą oni przyłączyć się do podejmowanych w tym kierunku wysiłków. W odpowiedzi zarówno superintendent małopolski T. Węgierski, jak i litewski A. Dobrzański zaakceptowali udział Czechów w konwokacji, dodając, że dobrze o tym wiedzą, iż „wielkopolscy bracia z czeskimi są jednym ciałem”. Następnego dnia, w niedzielę, przed komunią Komeński poproszony został o wygłoszenie kazania w języku czeskim. Wyrażający w imieniu zebranych tę prośbę przewodniczący obradom A. Dobrzański podkreślał, że w ten sposób chce wyrazić w osobie Komeńskiego swoją cześć i szacunek dla Jednoty i pragnie, by po zborach małopolskich i litewskich rozniósł się, że kalwini z braćmi czeskimi „są jedno i mają być jedno”.<sup>18</sup>

Gdy wszakże przystąpiono do debat nad konkretnymi rozstrzygnięciami okazało się, że każda ze stron żarliwie bronić chce swoich dotychczasowych zwyczajów, przyzwyczajzeń, rozwiązań organizacyjnych i tradycji liturgicznych. Nie wiemy wprawdzie, jakie konkretnie stanowisko zajmował sam Komeński w kolejno dyskutowanych sprawach, ale z pewnością należał on do promotorów opinii wyrażanych w imieniu Kościoła braci. Ponieważ delegaci Jednoty w otrzymanej na synodzie instrukcji mieli poruczone, aby za wcześnie nie odstępować od własnych zasad, ażby „się pokazało coś doskonalszego”, ponieważ swoje żądania wysuwali też dość stanowczo delegaci litewscy, od początku trudno było w niektórych kwestiach dojść do porozumienia. Odnosiło się to do ceremonii ordynowania ministrów (bracia stosowali zwyczaj swoistej rekomendacji kandydata przez dwu konseniorów, co kalwini określali jako „dziecinne”), wybierania seniorów i konseniorów (bracia w tajnym głosowaniu, kalwini jawnie) czy

<sup>18</sup> Komeński wielokrotnie na synodach wygłaszał kazania w języku czeskim, niemieckim i polskim, choć ich teksty czy konspekty nie zachowały się, por. M. BEČKOVÁ, *Jan Amos Komenský a Polsko*, Praha 1983, s. 60-61.

też pozwalania akolitom i diakonom na głoszenie kazań i sprawowanie sakramentów (bracia zezwalali, kalwini – zwłaszcza litewscy – stanowczo się temu sprzeciwiali).

Wiele dyskusji wywołał postulat braci, by „polityczny regiment [pakkalwini – w ich imieniu dłuższą mowę wygłosił A. Dobrzański – zdecydowanie się przeciwstawiali, wskazując na korzyści płynące dla Kościoła ze strony patronów.

W trakcie tych burzliwych chwilami dyskusji udało się wszakże przyjąć szereg uzgodnień. W kwestii stopni duchownych zgodzono się na hierarchię występującą w Kościele Jednoty, a więc akolitów, diakonów, ministrów, konseniorów i seniorów. Na Litwie, oprócz ministrów, nie rozróżniano dotąd innych stopni duchownych (funkcja superintendenta dystryktowego traktowana była jedynie jako administracyjna), w Małopolsce zaś występowały katechiści (mianem tym obejmowano akolitów i diakonów), ministrowie i seniorzy. Funkcja pierwszego seniora czyli superintendenta nie została uznana za stopień duchowny i powołanie na nią nie wymagało odrębnego aktu ordynacji. Zgodzono się też, „choć się Małopolskie długo przed tym bronili”, aby seniorzy i konseniorzy obierani byli nie tylko z grona ministrów dystryktu, w którym był wakat, ale – wzorem Jednoty – z ogółu ministrów na synodzie prowincjonalnym. W kwestiach, w których nie udało się osiągnąć wspólnego stanowiska, zgodzono się pozostawić stronom pewną swobodę w stosowaniu obrzędów dotychczasowych, przewidując w przygotowywanej do ogólnego użytku agendzie rozwiązania alternatywne. Odnosiło się to do niektórych „ceremonii zewnętrznych”, zwłaszcza do aktu wieczerzy Pańskiej.

Warto nadmienić, że delegaci braci postulowali, aby agenda „na światło dzienne nie była wydawana”, pozostając w rękopisie. Wszakże „choć ciężko żeśmy to odebrali” – relacjonowali posłowie Jednoty – zgodzili się w końcu na druk 600 egzemplarzy, zobowiązując się wykupić dla potrzeb swojego Kościoła 100 egzemplarzy (Litwa 300, Małopolska 200). Chociaż zatem Litwini i Małopolskie odmówili wręcz dyskusji nad przyjęciem *Rządu Jednoty*, to niewątpliwie bracia potra-

fili narzucić swoim partnerom szereg stosowanych u siebie rozwiązań. Dotyczyło to m. in. sprawowania przez seniorów duchownych swojego urzędu dożywotnio, a nie – jak u kalwinów – od synodu do synodu. Większych namietności nie wzbudzał już tym razem projekt wspólnego kancjonału. „Bez kłopotów i sporów” uzgodniono dodać do pieśni modlitwy, po jednej na Adwent, Boże Narodzenie i inne okoliczności. Teksty tych modlitw, przygotowane przez Tomasza Węgierskiego, zostały zaakceptowane.

Można zatem uznać, że konwokacja włodawska zakończyła się sukcesem. Teraz pozostawała już tylko sprawa ostatecznych korekt i druku. Wspólny kancjonał ukazał się w Gdańsku w 1636 r., zaś *Agenda* albo *forma porządku usługi świętej w zborach ewangelickich koronnych i Wielkiego Księstwa Litewskiego...* w roku następnym. Do ostatecznej redakcji Komeński – obok innych seniorów braci czeskich – wniósł jeszcze swoje poprawki.

Zjazd we Włodawie zakończył się postanowieniem o regularnych spotkaniach superintendentów trzech prowincji, z których pierwsze miało nastąpić w 1637 r. w Toruniu. Rankiem, 4 października, Komeński z pozostałymi delegatami Jednoty opuścił Włodawę udając się w drogę powrotną do Leszna. Po drodze w Toruniu doszło jeszcze do spotkania z pozostałymi starszymi Jednoty, na którym usłyszeli oni relację swoich kolegów z przebiegu debat we Włodawie. Ostateczną aprobatę dla poczynań swoich delegatów starsi Jednoty wyrazili na konwokacji w Lesznie 27 lutego 1635 r.

Opublikowanie wspólnej agendy i wspólnego kancjonału, co stanowiło finalny rezultat debat we Włodawie, stanowiło niewątpliwie ważne wydarzenie w relacjach między Kościołem braci czeskich a zborami kalwińskimi w Małopolsce i na Litwie. Jan Amos Komeński miał w tym swój znaczący udział, dbając o to, by *uniformitas* nie prowadziła do zraty swoistego rytu liturgicznego własnego wyznania. Ryt ten został zachowany poprzez pozostawienie we wspólnej agendzie rozwiązań alternatywnych przy tych aktach, przy których ze względu na wieloletnie przywiązanie poszczególnych stron trudno było o całkowite porozumienie. Dodajmy nadto, że Czesi osiadli w Polsce po 1628

r. nie zostali ostatecznie objęci unifikacją i mieli nadal kultywować tradycyjne obrzędy Jednoty.<sup>19</sup> *Agenda* była przy tym rezultatem dobrej woli obydwu stron i nie prowadziła do zdominowania jednego wyznania przez drugie.

#### Jan Amos Comenius in Włodawa in 1634 and the Unification of the Czech Brethren and the Calvinists

The author refers to the journey which J. A. Comenius made in September 1634 as a member of the delegation of the Unity of Brethren to Włodawa – a town on the Polish-Lithuanian borderland. It was probably the easternmost border which Comenius had ever reached. His expedition was related to endeavors to make uniform the liturgy and organisation of Calvinist Churches in Małopolska [Little Poland] and Lithuania and the Unity of Brethren in Wielkopolska [Great Poland]. After several days, an agreement was reached, the result of which was the subsequent publication of the common psalm-book (1636) and then the agendas that specified the form of liturgy (1637). Comenius played a significant part in these undertakings. It should be added that in Włodawa Comenius had an opportunity to meet Czech émigrés who had settled there, such as Jan Brosius, Jan Decanus, Václav Aram and Jan Joram among others. They had settled in Włodawa after the wandering life they had to lead after the Czech Protestants were defeated at the battle of White Mountain. Thanks to them, a community of Czech Brethren was set up in this town, where it functioned dynamically for several years.

<sup>19</sup> APP, ABCz. 1514, s. 350a.

**„Tiše povstal, bez divadla a prachu z sebe dělání“  
Komenský kazatel – mezi slovesným uměním  
a katechezí<sup>1</sup>**

**Exordium**

Kazatelská činnost Jana Amose Komenského patří k těm tvůrčím oblastem, jimiž se obracel dovnitř bratrské církve. Mezi literárními spisy tohoto typu zaujímá však zcela specifické místo – na rozdíl od spisů útěšných (*Truchlivý, Labyrint, Centrum securitatis, Pres Boží aj.*) či praktických (*Katechismus, Kancionál, Manuálník*) totiž představuje kázání prostředek, jímž lze na věřící působit přímo, a to slovem, gestem, barvou hlasu; přitom má kazatel možnost sledovat i okamžitou zpětnou reakci. Musí předpokládat jistou duchovní a intelektuální úroveň posluchačů, vůči kterým své kázání vymezuje. Aby toho dosáhl, může buď sestupovat na jejich myšlenkovou úroveň, nebo je nutit transcendovat od sebe samých k vyšším duchovním stavům. Může je nechat poznávat sama sebe, a to mnoha formami – hrozbou či zastrašením, ale také vtipem, zábavným příkladem apod., nebo na ně aktivně působit didaxi a provádět katechezi. Kazatelství je navíc spojeno s nutností respektovat formální rétorická pravidla – Komenský sám jedny sestavil.

Představuje tedy kazatelská činnost Komenského významný prostředek k uchopení tohoto intelektuála jako rétorika, jako literáta a zároveň i jako teologa.

---

<sup>1</sup> Text je málo upravenou přednáškou proslovenou v Postupimi během konference „Jan Amos Comenius (Komenský) als Schriftsteller, Sprachforscher, Theologe und Philosoph“ (Potsdam, 25. – 29. 9. 2003).

Tomáš Havelka

Textus

*Doce et dedoce, hortare et dehortare, erige et deprime.*<sup>2</sup>

Partitio

Dotknou se tři bodů:

1. Otevřu některé obecné historické okolnosti vzniku a prezentace Komenského kázání.
2. Zmíním se o způsobu použití dominantních mikrokompozičních prvků (lexikálních, frazeologických).
3. Podívám se na celkovou kompozici některých kázání a pokusím se z uvedených poznatků vyvodit závěry směřující k nalezení vývojové linie Komenského homiletiky.

O prvním

Z Komenského bohaté a pěstěné kazatelské tvorby se zachovalo žalostné torzo: všehovšudy hrstka kázání.<sup>3</sup> Čtyři kázání porůzná, jak je nazval vydavatel L. B. Kašpar (*Postní O vymítání němého i jakéhokoliv*

<sup>2</sup> Zpráva a naučení o kazatelství, in: *DJAK* 4, Praha 1983, s. 24.

<sup>3</sup> Kázání vydali L. B. KAŠPAR (ed.), *Sebraná díla kazatelská II*, Praha 1893; Adolf PATERA, *Svědectví podle povědomosti a pravdy dané*, ČČM 65, 1891, s. 435–438; Antonín ŠKARKA, *Nový komeniologický nález: Kázání pohřební nad P. Fabriciem z r. 1649*, Praha 1938; Jerzy ŚLIZIŃSKI - Antonín ŠKARKA, *Nie znany koncept kazania Jana Amosa Komenskigo*, *AJAK* 21, 1962, s. 3–11; část kázání *Spiegel guter Obrigkeit* vydal německy Wilhelm BICKERICH in: *Aus Lissas Vergangenheit ... Quellen und Forschungen zur Geschichte Lissas, Lissa-Posen 1912–1914*, Hft. 1. Nejnověji o kazatelské činnosti Komenského viz K.-E. LANGERFELD, *Comenius als Prediger*, *SCetH* 24, 1994, č. 51, s. 30–44; a J. B. LÁSEK, *Komenský jako kazatel*, *Theologická revue* 63, 1992, č. 4, s. 55–58 a v části práce také D. S. LARANGÉ, *Art et enseignement de la prédication. Manuel d'homiletique de l'Unité des Frères tchèques et moraves*, Paris, L'Harmattan 2006.

„Tiše povstal, bez divadla a prachu z sebe dělání“

jiného *d'ábelství*, *Kázání vánoční*, jedno kázání nedělní *Enoch* a zjitřelé příležitostné kázání *Boj s Bohem modlitbami*), čtyři kázání pohřební (*Svědectví podle povědomosti a pravdy dané* nad Esterou Sadvorskou ze Sloupna z 23. 5. 1630, *Matuzalém* nad knězem Václavem Locharem z 25. 1. 1656, *Pohřební kázání nad Pavlem Fabriciem* z 6. 1. 1649, dále německé kázání *Spiegel gutter Obrigkeit* nad tělem Rafaela Leszczyńského z roku 1636) a jeden velký cyklus kázání svatopostních: *Historie o umučení a smrti, pohřbu i vzkříšení Pána našeho Ježíše Krista* z roku 1631, která je spojena nedílně se souborem z roku 1636: s patnácti kázáními nad texty pašijového cyklu a šesti díly *Harmonie o vzkříšení*, v nichž jsou řešeny otázky resurekční. Přidejme k tomu ještě několik kázání synodálních (koncept pro ordinování kněze, pravděpodobně Davida Prüfera, z lešenské synody z 19. 4. 1644, *Exhortatio ad juventutem in Synodo Ostrorogensi* ze dne 3. 5. 1634 a *Concio synodalis de ministris* ze dne 8. 5. 1637) a získáme přehled o tom, co nám zbylo ze „čtyřicetileté kazatelské práce“, jak sám Komenský psal roku 1656 Petru Figulovi (tedy vlastně z činnosti šedesátileté, uvažujeme-li i další průběh Komenského života, i když o kazatelské činnosti v Amsterdamu nemáme zprávy).

Je třeba podotknout, že výše uvedený výčet kázání je dilem shod okolností. Komenský očividně považoval kazatelskou činnost za sice záslužnou a důležitou, ale přesto za záležitost utilitární a náležející do oblasti každodenní práce. Proto nedbal o přípravu věcí pro tisk. Drtivá většina dochovaných kázání tak vznikla na vyžádání, na nátlak okolností. Tak je tomu samozřejmě u kázání pohřebních, která byla tištěna kromě jiného jako memorabilium a rozdávána již během pohřbu. U kázání pohřebního nad Pavlem Fabriciem čteme (v titulu): „na žádost pak nejedněch pobožných osob k tištění podané.“ Stejný důvod dal vzniknout i dalším homiletickým tiskům: kázání *O vymítání němého d'ábelství* bylo tištěno, protože „od nejedněch z vás žádost na mne, a to snažná, vzložená jest“. Cyklus *Kázání XXI* vznikl v Amsterdamě roku 1663 jako úlitba žadatelům, kteří žádali po Komenském, aby „postily kázání svých do druku dada, [...] k živému vždy předce Bohu sloužení pomoc učinil“. On odpovídá: „aj, dávám, co mám, zadržané



mých církevních prací drobtý“ a poskytl jim již dříve tištěný soubor postních kázání.<sup>4</sup> V dopise Magnu Hesenthalerovi z 1. 9. 1656 píše Komenský zdrceně po zkáze Lešna, že ztratil „poklad svatých kázání (od začátku duchovní služby po čtyřicet lét strádaný), [...] jenž měl být útěchou a úlevou mému stáří, synovi pak mému dědictvím“.<sup>5</sup> Strádal si tedy kázání pro soukromou potřebu a jako odkaz synovi Danielovi. O předpokládaném publikování ani slovo.

I přes nezáměr o prezentaci kázání tiskem považoval ale Komenský ve shodě s pojetím tohoto úřadu v Jednotě bratrské homiletiku za prvořadý úkol, k němuž je třeba hotovit se celým svým životem. V kázání *O vymítání němeého d'ábelství* píše: „ač jsem nikdy na to místo [tj. kazatelnu, pozn. aut.] bez bázně a strachu vstupovati nezvykl.“ Výstižný popis kazatelského ideálu nám zanechal sám Komenský v dopise z Londýna přátelům do Lešna z 18. 10. 1641: na tamějších věřících zejména oceňuje, že všichni přítomní v kostele mají vlastní exemplář Bible a všechna místa citovaná kazatelem ověřují a dohledávají. Líbí se mu i to, že řada lidí si kázání stenopisem slovo od slova poznamenává. Doma si pak rodiny texty znovu opakují a vykládají.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Tato okolnost vypovídá o řadě věcí: zejména ale o tom, že Komenského kázání byla vysoce ceněna. Sestavit postilu mohl jen poučený a kvalitní kazatel. Tlak na zpracování postily je zajímavý i z toho důvodu, že bratři v exilu takovou knihu postrádali. V synodálních aktech čteme opakovaně urgence k dohotovení polské postily (např. v letech 1640, 1642), práce byly přitom zahájeny již roku 1637. Problémy s prací byly z různých důvodů tak velké, že několikrát musela být zadána jinému kazateli, až ji nakonec roku 1655 dokončil Jan Bytner. O české postile zmínku nenajdeme, zřejmě museli bratři vystačit se staršími náboženskými příručkami (např. s *Kazatelem domovním* Matouše Konečného z roku 1618 či 1625, ta představovala vzor i pro polské bratry, když ji začal Andrzej Węgierski překládat do polštiny; roku 1633 již byla značná část překladu hotova). Naopak víme o práci na kazatelských pomůckách: Adam Hartmann měl dokončit v Lešně dílo započaté zmiňovaným Matoušem Konečným *Loci communes theologici*, pracovalo se na konkordanci Kralické Bible. Viz J. V. NOVÁK - Josef HENDRICH, *Jan Amos Komenský, jeho život a spisy*, Praha 1920, s. 221.

<sup>5</sup> Překlad latinského originálu viz Bohumil RYBA (ed.), *Sto listů Jana Amose Komenského*, Praha 1942, s. 209.

<sup>6</sup> Komentují podle českého překladu Bohumila Ryby, *ibid.*, s. 49–50; latinský originál PATERA, *Korrespondence*, s. 38–41.

Podle 7. kapitoly *Historie Bratří českých* Jana Lasitského tomu tak bylo i v Jednotě.<sup>7</sup> Podobně výstižně shrnul Komenský ideál křesťanského kazatele v padesáté kapitole *Labyrintu*, kde zvláště zdůrazňuje odmítnutí světských poct, život v souladu s posláním kněze, kázání, která se „nikdá bez vnitřního pohnutí srdce a svědomí neslychá“.<sup>8</sup> Upozorňuje na pohnutí, jež kázání způsobují v duši posluchačů: „i plésání, [...] i slzy“. Podobný je ideál soudobých kněží katolických.<sup>9</sup> Ti ale nakonec začnou vyvolávat slzy i smích, řekli bychom, všemi prostředky: příklady, láním, humorem, děsem, překvapením. Komenský ztotožněním s nějakou historickou či obecně etickou skutečností.

Z textů se dovídáme i některé podrobnosti o provedení kázání, například, že trvala přibližně hodinu<sup>10</sup> (to potvrzuje i poznámka v Lasitského historii: „aby poslouchání slova božího bez tesknosti bylo, přes hodinu kázáním nepředlužují“<sup>11</sup> stejně jako poznámka ve *Zprávě a naučení o kazatelství*<sup>12</sup>) a také, že tištěná kázání se od proslovených lišila – zpravidla byla rozšířena.

Tematický rozsah kázání je samozřejmě zcela závislý na dochovaném materiálu. Jak poznámka Komenského přátel o postile, tak prostá úvaha nad exponovanou pozicí Komenského zřetelně ukazují, že jeho kazatelské texty byly hojné a že pokrývaly celou duchovní oblast bratrské liturgické praxe. Výrazný byl jeho podíl na homiletické čin-

<sup>7</sup> „Mládenci pak při jídle říkají něco z Písem, co ten den četli, aneb připomínají slyšané kázání, anebo praví na otázku, kterouž jeden z nich (pořádkou) předloží, a jiní, od nejmladšího do nejstaršího, co o tom kdo soudí, oznamují, správce pak zavírá.“ *K navrácení se na první opuštěnou lásku Jednoty bratrské rozptýleným jejím ostatkům jménem božím učiněné napomenutí*, s. 1. 1649, kap. VIII, s. 74.

<sup>8</sup> *DJAK* 3, Praha 1978, s. 392.

<sup>9</sup> Viz např. kazatelské zásady vyjádřené v Bohuslav BALBÍN, *Verisimilia humaniorum disciplinarum*, Pragae 1666, přeložené jako *Nástin humanistických disciplín*, přel. Bohumil Ryba, Praha 1969, zde zejména s. 252.

<sup>10</sup> *Kázání o vymítání d'ábelství*, s. 1. 1649, předmluva.

<sup>11</sup> *K navrácení se na první opuštěnou lásku Jednoty bratrské ... učiněné napomenutí*,

<sup>12</sup> „Nebo nemožné jest lidské mysli, aby přes hodinu při jedné věci jadrně zdržána býti mohla“ *DJAK* 4, s. 83.

nosti za fulneckého období, kdy sem roku 1618 přišel jako duchovní správce. Od roku 1627 se opět účastní sborového života v Lešně jako učitel, další rozšíření jeho kazatelské činnosti se datuje od jeho ustavení duchovním správcem v Lešně (1636), téhož roku byl jako kazatel, kázal ve sboru při pravidelných mších, jednak míval příležitostná kázání, kázal též při synodálních shromážděních, a to jak při hlavní bohoslužbě (1633 v Ostrorogu, 1637 v Toruni, 1642 v Lešně, 1649 aj.), tak i při ordinacích obřadech (1634 v Ostrorogu, 1637 v Toruni, 1640 ve Skokách, 1642 v Lešně aj.).<sup>14</sup> Příklad českého synodálního kázání se nám zachoval šťastným nálezem konceptu ordinování konseniora Daniela Prüfera ze synody v Lešně roku 1644.<sup>15</sup> Jde o stručný tezovitý nástin napomenutí určeného konseniorům obecně: jací mají být, jaké je jejich místo v církvi, co je církev vůči nim povinna, splňují-li kladené požadavky. Tentýž syžet potvrzuje i zachovaný doklad o Komenského kázání na závěr synody v kostele 28. června 1649: tehdy vyzval ministry, aby ordinované konseniorové pečlivě studovali Písmo i jiné dobré autory, aby se pečlivě připravovali na kázání ponechavše stranou světskou moudrost, aby byli vzorem pobožnosti, aby dbali na modlitbu, aby zbytečně nelpěli na časném statku (chlebu), aby včas činili závěti-testamenty, aby zachovali vzájemnou bratrskou lásku.<sup>16</sup> Za zmínku stojí, že v roce 1632 bylo na synodě v Lešně rozhodnuto, že všechna synodální kázání mají být vydána tiskem, ale zdá se, že k tomu nikdy nedošlo.<sup>17</sup>

Již roku 1631, tj. pět let před svým ordinováním seniorem, se Komenský prezentuje velkým homiletickým cyklem. Tehdy vydává soubor

<sup>13</sup> J. V. NOVÁK - J. HENDRICH, *Jan Amos Komenský. Jeho život a spisy*, Praha 1920, s. 265.

<sup>14</sup> O synodálních kázáních Komenského psala Marta BEČKOVÁ, *Jan Amos Komenský a Polsko*, Praha 1983, s. 60-61.

<sup>15</sup> ŚLIZIŃSKI - ŚKARKA, *Nie znany koncept kazania*, s. 4-9 (jako druhá část zprávy byla zveřejněna edice *Ordinování konseniora B. ... v Lešně 19. April. 1644*).

<sup>16</sup> Acta bratrských synod, KNM, sign. XVIII D 8/III, s. 135-136.

<sup>17</sup> NOVÁK - HENDRICH, *Jan Amos Komenský*, s. 221.

*Harmonie historie o vzkříšení Páně*, kterému předcházela ještě nedochovaná spis *Evangelistarum harmonia*; oba zřejmě souvisely s tehdejšími pracemi na bratrské konkordanci Kralické Bible, kterou Komenský kromě jiných inicioval. *Harmonie* sama je sumáriem evangelijních textů. Popisuje poslední dny pozemského života a smrt Ježíše Krista od k tomu je přidána jedna kapitola *Harmonie o vzkříšení*. Každý z oddílů je zakončen modlitbou. Rozsah i koncepce celku zcela odpovídá konceptu souboru *Kázání XXI* z roku 1636, které je podobně rozčleněno na patnáct kázání pašijových a šest částí *Historie o vzkříšení a na nebe vstoupení Ježíše Krista*.

Srovnání záhlaví pasáží *Harmonie* a obsahu kapitol *Kázání XXI* ukáže nejlépe, jak spolu oba texty souvisejí.

#### Harmonie

(Zkrácená záhlaví jednotlivých kapitol.)

1. Biskupové společně radu drželi, aby Krista ukřižovali.
2. Jidáš vnuknutím ďábelským na to se vydal, aby Krista zradil.
3. Kristus ubíraje se do Jeruzaléma k svátku, [...] slavně ctěn a vítán.
4. Kristus na cestě fiku zlořečil: v městě chrám vyčišťoval, i jeho, i učením, i dobře činěním posvěcoval. Dítka jeho chválily. Biskupové nevěřili. Knížata nevyznávali. Řekové viděti žádali. Kristus o své smrti mluvě, modlil se: a hlasem z nebe posilněn, o svém oslavení i užitečném smrti své vypravoval.

#### Kázání XX

(Témata jednotlivých kázání, převzato z *Kázání přístupného*, s. 9, 10 originálu).

- Rada proti Kristu držaná i zavřená, aby usmrčen byl.
- Zrada proti Kristu, jak by k zabiti dosažen býti mohl, od nepřátel zkovaná.
- Páně se dobrovolně k smrti do Jeruzaléma dostavení.
- Sedmerým způsobem ještě slávy jeho mesiášské osvědčení. 1. Nejprve při fiku neplodném. 2. Jeho do chrámu vjití. 3. Uzdravení slepých a chromých. 4. Vzbuzení a nastrojení dítek. 5. Řekové nastrojení, aby jej ctíli. 6. Osvědčení hlasem z nebe. 7. Ziskáním srdce všeho lidu.

Tomáš Havelka

5. Kristus s učedníky o umučení svém rozmlouvá.
6. Ježíš učedníkům nohy umýval. [...] Učedníky aby se vespolek milovali napomenul: a svátost Večeře své (hod nového Beránka) ustanovil.
7. Kristus se Otcí modle, žádá sobě oslavení.
8. Oznamuje [...] že ho učedníci všichni opustí. [...] Vešel do zahrady [...] Zrádci svému vstříc šel.
9. Kristus v zahradě jat. [...] Veden ke Kaifášovi.
10. Ježíš u Kaifáše examinován, posmíván [...]
11. Kristus před Pilátem obžalován: od něho examinován. Svědectví dosáhl, že není smrti hoden, K Herodesovi poslán, tu zlehčen, a zase Pilátovi navrácen.
12. Pilát Krista nevinným vysvědčil a propustiti ho lidu podle obyčeje chtěl: ale lid nezbedně, aby jim Barabáše propustil, volal. Na to Kristus bičován, trním korunován, odsouzen a k ukřižování vydán.
13. Kristus posmíváný na popravu veden.
14. Kristus se modlil a po dokonání všeho ducha Otcí poručil, kříže umřel.
15. Kristus od vzácných a pobožných osob v zahradě v hrobě novém počestně pochován.

Tužebné jeho za poslední večeři s svými se žehnání.

Kšaftu jeho, to jest nové mezi Bohem a lidmi smlouvy vyhlášení a spečetení.

Modlitba Kristova, sebe i církev Otcí poroučejícího.

Počátek utrpení v zahradě.

Jetí jeho, svázání a k biskupům dovedení.

Soud biskupů a starších, proti němu osazený.

Exámen před Pilátem a Herodesem, s hojným jeho nevinou osvědčením.

Nevinného však předce k smrti místo jiných vinných odsouzení.

Poprava žalostná.

Smrt Syna Božího a kterak nad ní nebe i země trnula.

Pohřeb počestný Páně.

„Tiše povstal, bez divadla a prachu z sebe dělání“

Je zřejmé, že oba soubory tvořily zcela sevřený celek, přestože je od sebe dělí 5 let. Je dokonce velmi pravděpodobné, že pasáže *Kázání pasáže Harmonie historie o vzkříšení Páně*. V *Kázáních XXI* Komenského výrazně rozšiřuje jak historii, tak i exegezi dění po Kristově smrti. Zatímco v *Harmonii* je tomuto období věnován jeden oddíl, v *Kázáních XXI* je to celých šest textů, v nichž se obdobně zabývá tím, co, proč a jak činil Ježíš po svém vzkříšení. *Kázání XXI* byla tedy proslovena na základě materiálu obsaženého v *Harmonii historie*, již měli zřejmě přítomní v rukou a sledovali s její pomocí Komenského výklad, v Lešně o Velikonocích roku 1636, a to od devitniku po nešpory Velikého pátku.

Na vztahu *Harmonie* a *Kázání XXI* je zřetelně vidět, že jedním z výrazných kompozičních prostředků Komenského homiletické tvorby bylo seskupovat kázání do bloků, spojených časovým nebo tematickým činitelem. To podpoří bezpochyby i upozornění na fakt, že také *Kázání vánoční* bylo součástí většího vánočního cyklu: Komenského v *exordiu* odkazuje k předchozím třem promluvám: kázání o Kristovu rodu poslán z věčného Otce bylo prosloveno „*při jitřním a nešporním kázání*“, o rodu pocházejícím z matky při velkém kázání minulého dne. O duchovním rodu Kristovu v lidech mělo být prosloveno „*zítřejšího dne*“. Šlo tedy minimálně o čtyři, spíše o pět kázání.

V pohřebních kázáních lpěl Komenský na tom, aby nad tělem mrtvého vybral téma, které lze zobecnit: Pavla Fabricia přirovnal ke knězi Aronovi, a vztáhl tím starozákonní děj na exilovou současnost, kázání *Matuzalém* (1656) nad knězem Václavem Locharem založil na výkladu dlouhověkosti.

*Svědectví podlé povědomosti a pravdy dané* z roku 1630 nelze považovat za kázání. Nejedná se totiž, jak si správně všiml již Antonín Škarka,<sup>18</sup> o kázání, ale pouze o tzv. testimonium či personalia, tedy jakési biografické ohlédnutí za životem zesnulé šlechtičny Estery Sa-

<sup>18</sup> Antonín ŠKARKA, *Nový komeniologický nález: kázání pohřební nad P. Fabriciem z roku 1649*, Praha 1938, s. 35.

dovské ze Sloupna, které se přidávalo na konec vlastní pohřební řeči. Jmenovaný vědec také opatrně konstatoval, že ztracený začátek byl „přednesený a ovšem i vypracovaný snad nějakým jiným knězem, ne Komenským“.<sup>19</sup> Zdá se, že ani vlastní *Svědectví* nemusí být celé dílem Komenského. Bylo mu přisouzeno, a to právem, na základě faktu, že jde o jeho autograf. Ale rukou Komenského jsou psány jen necelé poslední dvě stránky rukopisu, úvod *Svědectví* je psán rukou jiného písaře. Je samozřejmě možné, že jde buď o přepis konceptu, poskytnutého Komenským, nebo o zápis diktátu. Zdá se ale, že mezi oběma částmi je stylistický rozdíl. Zatímco úvod vypisuje životní osudy šlechtičny vcelku suše a stručně, závěr využívá biblicky vypjatého slohu za pomoci citátů z proroka Izaiáše. Komenského pero zasahuje do textu výraznými škrty, které zcela pozměňují poslední dva řádky rukopisu prvního písaře, zatímco v předchozím textu se uplatňuje jen v jedné připsané marginálii.

Shrňme otázky, které rukopis klade: Proč Komenský nenapsal tak krátký text sám, či naopak, proč nenechal prvního písaře, aby text dopsal? Proč tak výrazně zasáhl do konce textu prvního písaře, když šlo o Komenského vlastní text? Pokud vlastní text diktoval, ale z nějakých příčin musel text dopsat sám, proč neredigoval i prvou diktovanou část?

### O druhém

Komenský jako schopný literát byl ve své homiletické tvorbě postaven před dilema: jak sestavit „líbezný“ a „mocný“ kázání, ale přitom neskouznout k falešnému estetizování? Podle něj jde v homiletice o práci etickou, vzdělavatelskou, kazatel je služebník, učitel, nikoliv literát, účelem kázání není rozvíjet svoje nápady a kreace, jejich smyslem není pobavit či přílišně zatěžovat inteligenci posluchačů složitými

<sup>19</sup> Ibid.

disputacemi. Odmitá všechny možnosti, které mu mohl poskytnout světský, profánní materiál: „zdržeti se tedy má kazatel od těchto věcí: [...] od básní a fabulí (bajek), [...] od vyčítání, jak se tito neb onino hříchové, zvláště tajní, páší.“<sup>20</sup> Věřící mají pozorně poslouchat to, co říká kazatel, nikoliv jak. Pokud někdo hodnotí kazatele podle jeho kázání či pokud někdo srovnává úroveň jednotlivých kazatelů, je v něm přemítající, když se tomuto toho, onomu onoho při kazatelském Takřka důsledně zachovává několikastupňový (nejčastěji a nejtýpčtěji tradiční čtyřstupňový) exegetický výklad: nejlépe a nejzřetelněji je to vidět na souboru *Kázání XXI*. Po krátkém exordiu následuje *textus*, v kázáních zpravidla neuváděný, zřejmě pasáž z *Harmonie historie*, jak bylo poznamenáno výše. Následuje výklad historický, faktický: popis časových událostí s výkladem, v němž se často objevuje psychologický aspekt – pravý smysl konání, záměr účastníků, a to jak Krista, tak ostatních. *Textus* bývá jasně v *partitii* rozčleněn zpravidla na tři částky (však k tomu nabádá v *Zprávě a naučení o kazatelství*)<sup>22</sup> založené na výkladu okolností: *co, jak, proč?* V následujícím výkladu je homileticky vyloženo do značných podrobností každé slovo evangelií, každý pohyb účastníků, čas a místo jednání. Události tím dostávají často nečekané souvislosti, které ukazují hluboký smysl biblického děje a jeho archetypičnost. Následuje *demonstratio*, odůvodnění, v *Kázáních XXI* zásadně založené na výkladu vztahu Starého a Nového zákona. Důvodem pro evangelické činy se stávají skutky starozákonních postav, které představují kauzální důvod skutků Kristových. Však také Komenský nazývá tento oddíl *Předpovídání*. V této fázi se stává výklad *anagogickým*: skutky Nového zákona jsou vysvětleny jako nutný dopad minulých

<sup>20</sup> *DJAK* 4, s. 40.

<sup>21</sup> *Kázání o vymítání ďábelství*, s. 31. V tom se mimochodem shoduje s kazateli katolickými, odmítá ale narozdíl od nich vycházet posluchačům vstříc. Čeští katoličtí kazatelé se přijetím umění nové elokvence – konceptismu tomuto tlaku od 80. let 17. století začali přizpůsobovat. Uvidíme, že i Komenský tomuto principu do jisté míry podlehl.

<sup>22</sup> Srov. *DJAK* 4, s. 73.

Tomáš Havelka

činů, a ty se v následujícím *Tajemství* přenášejí na současníky. Toto trojiční schéma *Textus, Predpovídání, Tajemství* doplňuje vždy *Naučení*, etický výklad prosloveného – jde o *applicatio*: jaké volní a mravní postoje z vyloženého textu plynou pro současníky. Na tomto místě, kde by katoličtí kazatelé nešetřili příklady, vystačí Komenský zase s užitým textem, který obrací k současníkům, zcela ve shodě se *Zprávou*: „*Případnost v tom jest, aby cokoli kazatel mluví z textu a k textu, z posluchačů k posluchačům bylo.*“<sup>23</sup>

Důsledně se také snaží naplňovat bratrský princip vykládat Bibli li Bibli.<sup>24</sup> V zásadě všechen exegetický materiál pochází odtud, jen v několika zanedbatelných případech se opírá o církevní autority: v cyklu *Kázání XXI* pětkrát cituje sv. Augustina, jednou Dionysia Aeropagitu, Jana Chrysostoma, Athanasia, Lirana (zřejmě Nicolaus de Lyra), Jeronýma, Apollinaria (asi Sidonius Apollinarius); čtyřikrát všeobecně staré či staré učitele, jednou staré svaté. Zcela se vyhýbá světským příkladům. Pokud cítí potřebu nějakým způsobem uvést aplikaci, morální důkaz, použije zpravidla příklad z Bible vztažený na současníka, anebo obecné úsloví či pořekadlo: „*umytá svině zase do kalisté bláta lezla líbost máje*“ (jde o biblický citát 2 P 2, 22); „*Co se dlí, to se mdlí*“;<sup>25</sup> „*nemáš to činiti, když na kuši teče a nevíš, kam koz hnátí*“;<sup>26</sup> „*Přátelé daleko, Pán Bůh vysoko*“;<sup>27</sup> „*Za ojem rejduje se víz nenesnadně*“ apod. Zajímavé jsou aktuální vsuvky, řekli bychom časová exempla: „*Znám člověka v Kristu, kterýž v jednom pokušení po mnoho let ďáblu se bránil, zlou navyklost pomalu přemáhati a k umdlení přivésti chtěje: svítěziti však nemohl. A potom jedné hodiny svítězil, za rezolucí nedisputovati s ďáblem, ale poplvati ho a pošlapati.*“<sup>28</sup> Pře-

<sup>23</sup> Ibid., s. 85.

<sup>24</sup> Hezky o tom čteme soud Jana Lasitského v Komenského překladu *K navracení se ná první opuštěnou lásku napomenutí*, s. 374: kněží mají dbát, „*aby kázání svá i jiná k lidu promlouvání hleděli ne z lidských učení močidel, ale z studnic Písem svatých bráti.*“

<sup>25</sup> Viz *Moudrost starých Čechů*, in: *DJAK* 1, 1969, č. 1611, s. 325.

<sup>26</sup> Ibid., č. 956, s. 307.

<sup>27</sup> Ibid., č. 1586, s. 324.

<sup>28</sup> *O vymítání němého [...] ďábelství*, [Lešno] 1649, s. 57.

„*Tiše povstal, bez divadla a prachu z sebe dělání*“

kvapivé je užití narativního exempla: do kázání *O vymítání němého ďábelství* zařadil totiž Komenský příklad o andělovi a poutníkovi, kteří vidí na městské bráně jednoho liného ďábla a na chaloupce pobožného muže velké množství ďáblů lezoucích po oknech, dveřích a střeše – na hříšné město totiž stačí jediný ďábel, na pobožného jich musí být mnoho. Zdroj Komenského exempla není zcela jasný. Komenský odkazuje na pramen „*životy svatých otců*“, jde tedy zřejmě o některé vydání souboru *Vitae patrum* (existuje několik verzí). Zajímavé ale je, že mohl znát toto exemplum i z *Kupidovy střely* katolika Šimona Lomnického z Budče (1590).<sup>29</sup> Původní poustevník, pokoušený ďábly, se bohomyslném člověku“, Komenský o „*starém svatém*“. Uvedený syžet se objevuje i u katolíků Johannese Herolta<sup>30</sup> nebo u Guillaumea Peralda.<sup>31</sup> Každopádně nalézt takto fabulovaný nebiblický příběh v Komenského homiletice je výjimečné. Za poznamenání stojí, že zcela opačnou tendenci dokládá zlomek raného *Amphitheatra*, které mělo být založeno právě na historkách – exemplech: mělo jít o „*divadlo přerozličných šťastných i nešťastných příhod, které se kdy k žalosti neb potěšení lidem přiházely a přiházeti mohou*“.<sup>32</sup> A skutečně, v zachovaných částech textu *Amphitheatra* jsou zachycena exempla jednak biblická, jednak ale i narativní exempla, běžně využívaná v katolické homiletice.

Výjimečně se v Komenského kázáních také objeví ironie, takřka zásadně obrácená právě proti katolíkům. Papež je nazýván „*vrah ten starý, drak ryšavý, krev svatých střebati žádostivý*“, dělá vše, „*jen aby sám pod svou papežskou čepicí oseděti mohl*“. Modlitby k Františku z Assisi jsou nazývány „*fraškami, básněmi*“, zdobení hrobů je „*komedií*“ a „*kejklváním*“, křížování je „*titěrka*“. Ironicky se vyjadřuje i o kato-

<sup>29</sup> ŠIMON LOMNICKÝ Z BUDČE, *Kupidova střela, Dětský rápek*, Jakub KRČ – Vojtěch HLADKÝ (edd.), Brno 2000, s. 37.

<sup>30</sup> *Sermones discipuli de tempore et de sanctis cum Exemplorum Promptuario ac Miraculis B. Virginis*, Venezia 1603, Tentatio, sermo 15, s. 182.

<sup>31</sup> *Summa de virtutibus et viciis (Summa virtutum ac vitiorum)*, Venetiis 1571, II, V, 3, s. 263.

<sup>32</sup> *DJAK* 1, s. 185, jde o podtitul *Amphitheatra*.

Tomáš Havelka

lické Bibli: podle ní Jana Evangelistu „nynější římané křísiti smějí kvůli své pokažené latinské Bibli: v níž místo si majíce sic, čtou: Tak chci, aby zůstal, dokavadž nepřijdu.“ Hodnotí to jako „nemotorné pletky“ a doporučuje jim mít uctivost k Písmu a užívat trochu více rozumu.<sup>33</sup>

Hojně Komenský využívá nejrůznějších lingvistických či sémantických přístupů: zejména se uplatňuje zkoumání textu skrze „cirkumstancie“, „okoličnosti“, jako jsou kategorie *kdy, jak, jakým způsobem, odkud* apod. Je to jeden ze základních kompozičních postupů. Podobně hojně využívá etymologického výkladu slov (výklad slov *postila, synedrium, Elischach, Henoch* aj.). Lze tvrdit, že všechny tyto postupy jsou účelně nasměrovány k obecnému publiku, přitom se mu ale nepřizpůsobují, naopak, poskytují pozoruhodné množství vzdělavatelných informací.

Komenského texty z hlediska teologického a literárního poskytují také zajímavý materiál pro sledování bratrského a osobního Komenského názoru na eschatologii. V zásadě lze souhlasit se zjištěním, které přinesl Eduard Petřů,<sup>34</sup> že totiž protestanská eschatologie je založena na naději; motivační taktika Komenského kázání je skutečně pozitivní. Když budou posluchači Kristovi (tj. jemu věrní), mají šťastnou věčnost před sebou. Již svým mučednickým činem totiž Kristus vykoupil hříšníky ze smrti, věřící mají účast na spasení podle Komenského kázání zajištěnu, jediné, co je může spásy zbavit, je vlastní odmítnutí - vzdání se Boha: „Tak zajisté i my, Kristovi účastníci, jednou zemrouc, a jednou vzkříšení jsouc, více se smrti báti nebudeme na věky.“<sup>35</sup> Komenský o věčné budoucnosti vůbec nepochybuje. Tento postoj podporuje i setrvalé lpění na explicitní paralele Izraelité ve vyhnanství = bratři v exilu, které se často uplatňuje v etické části nejen postních kázání,

<sup>33</sup> Jde o větu z evangelia podle Jana 21, 22.23: „Chci-li ho nechati, dokudž nepřijdu, co tobě po tom? Ty pojď za mnou.“ V ekumenickém překladu čteme „Jestliže chci, aby tu zůstal, dokud nepřijde, není to tvá věc. Ty mne následuj!“

<sup>34</sup> Eduard PETŘŮ, *Eschatologie Komenského a barokní kazatelé*, SCetH 32, 2002, č. 67-68, s. 77-84.

<sup>35</sup> *Harmonie na prvý díl pašije*, in: *Kázání XXI o tajemstvích smrti, vzkříšení a na nebe vstoupení Krista, Spasitele světa*, Amsterdam 1658, s. 381. Viz též KAŠPAR (ed.), *Sebraná díla kazatelská II*, s. 257.

„Tiše povstal, bez divadla a prachu z sebe dělání“

zvané *Naučení*, ale i v kázání pohřebním nad Pavlem Fabriciem, který je přirovnáván ke knězi Aronovi.

Tím více asi překvapí, že Komenský peklem jako varovným memem nemenešetril. Zejména je zajímavý fakt, že zcela pravidelně zavírá kázání právě zmínkou o pekle! O *conclusiu*, zakončení kázání, Komenský ve *Zprávě a naučení o kazatelství* říká, že „ze závěrky pozná se kazatel“. Nuže, v postním cyklu použil peklo jako klíčový pojem *conclusia* v kázáních na I., II., III., VIII., IX., XI., XII., XIII. díl, jinak řečeno, z patnácti pašijových textů jich osm zavírá připomenutím pekla! I v *Harmonii* peklo jednou použije v nemilosrdném *conclusiu*: „Ale běda těm, kdož nemají dílu v prvním zde vzkříšení! Půjdou zajisté z těla v muky pekelné a skrze vzkříšení těla i s tělem zase na smrt věčnou: kdež bude pláč a škřípění zubů.“ V tomto případě jde o upravené biblické citáty z Mt 8, 12 a Mt 13, 42. I jinde Komenský užívá pro obraz pekla biblických příkladů. Ovšem tak odmítanému katolickému pojetí se blíží následující popis, který dokazuje vrstevnatost protestantského eschatologického smýšlení: „Pak vydání pekelným katům k uplvání, poličkování, po pekle roztahování, bodení, řezání, pálení, žluči a octem, aneb raději smolou a sirou k napájení: summou k mukám věčným.“<sup>36</sup> Peklo se ale, na rozdíl od katolíků, týká jen jedné skupiny hříšníků: nekajících, tj. těch, kteří vědomě odmítli přijmout vykupitelský skutek Kristův. Shrňme, že Komenského eschatologie je vskutku eschatologií naděje, ale o to víc varuje před ztrátou Kristovy přízně.

### O třetím

Pohled na jednotlivá kázání prozrazuje zajímavý literární vývoj pozoruhodného homiletika. V roce 1640 vydal Komenský *Kázání vánoční*.

<sup>36</sup> *Kázání přístupní*, in: *Kázání XXI o tajemstvích smrti, vzkříšení a na nebe vstoupení Krista, Spasitele světa*, Amsterdam 1658, s. 24. Viz též KAŠPAR (ed.), *Sebraná díla kazatelská II*, s. 58.

Nápaditost svého textu sám zdůrazňuje, když upozorňuje na nezvykle užitý *textus* (2 Král. 2.): „Nepochybuji, že někdo pomyslí [...] co se to děje, že přítomný tento text přečten, kteréhož snad nikdy žádný při vánočním hořdu čísti a vykládati neslyšel.“<sup>37</sup> Obhájení svého výběru pak věnuje celé *exordium*. V tomto kázání si musíme povšimnout důmyslného zacházení s pojmem *sůl*. Elizeus, který je hlavním tématem řeči, nechal do vody nasypat *sůl*. Komenský pak *sůl* vykládá ve trojím duchovním významu: *sůl* k duchovnímu pokrmu, k duchovnímu lékařství a k zkáze duše. Syžet kázání tedy nespočívá na Elizeovi, jak by se zdálo podle zvoleného textu, nýbrž na soli a její potřebnosti v životě. Všimněme si variet: „Ohněm solen jest“; „*sůl kázně*“; „*sůl přeostře kázně*“; „*Sůl duchovní ku pokrmu jest sůl poslušenství*“; „*sůl smlouvy Boha svého*“; „*sůl prokletí*“. Vánoční kázání, založené na figuře Elizea Proroka, je tedy ve skutečnosti kázáním o soli.

Ještě dál v nápaditosti jde kázání *O vymítání němého i jakéhokoliv jiného ďábelství* proslovené v neděli *oculi* roku 1649. Na základě textu Luk. 11, 14, 29. („*I vymítal Ježíš ďábelství, a to bylo němé. Stalo se pak, když vyšlo ďábelství, že mluvil němý. I divili se zástupové.*“) hledá, a to v pravdě velmi pozorně, *ďábelství*, kde a jaké se ukrývá mezi věřícími. Z tohoto homiletického textu je zřejmé, jak byl Komenský schopen překračovat meze dané formálními pravidly. Vnějšíkem zachovává tradiční postup: za *exordiem* následuje na tři díly rozdělené *partitio*, jako *applicatio* je použito srovnání katechetických článků a jejich skutečného naplňování. Nikoliv tedy makrokompozicí, nýbrž mikrokompozicí se ale blíží tehdy pronikajícímu homiletickému principu nové elokvence: výrazným a častým důrazem na kontaktní prvky („*Což toto za neobyčejné řeči slyšíme? Co? Ďábelství v nás hledati?*“ „*Pojď tedy, přihlídni k sobě, na čem ty věci mezi tebou a satanem jsou?*“ „*A což pak Bůh stvoření své neretuje? dí někdo.*“ „*A co mezi manžely, jest-liž tu lépe?*“ aj.), hádankovitostí postupu, slovními prostředky. Moderně (ve smyslu barokně) zní Komenského antropomorfizace pojmů: „*ďábelství*

<sup>37</sup> Kázání vánoční, [Lešno] 1649, Přístup, bez paginace. Viz KAŠPAR (ed.), *Sebraná díla kazatelská II*, s. 316.

*němé, ďábelství nádherné, ďábelství nestředné, ďábelství násilné, ďábelství nedbalé*“ apod. Právě v tomto kázání se objevuje zmíněné *narrativní exemplum*! Komenský koncepčně (nechceme říci konceptuálně – to by bylo asi nepřipadné) užívá také napětí: v třetím bodu *partitiae* např. upozorňuje, „*že žádného na světě člověka není, kterýž by v těchto osidlách nevázl*“. V textu pak téma opustí, aby se v něm v *demonstratiu* vrátil: „*Slíbil jsem ukázati [...]*“ Pak na sumě katechismu hledá kolem sebe *ďábelství*: nejprve na Desateru, pak na Dvanácti člancích víry, na Modlitbě Páně (Otčenáš) na čtvrté části katechismu (o slovu Božím, klíčích a svátostech), nakonec hledá *ďábelství* v jednotlivých sociálních stavech. Již sama tato nápaditá stavba ukazuje, že Komenský nebyl homiletik prostřední. Kázání je postaveno na výrazném dialogickém principu: jeden účastník dialogu (kazatel) přesvědčuje, druhý (oponent, celá společnost) vznáší námitky. Proslovená řeč musela působit ještě vrstevnatěji. Druhá polovina kázání nese výrazné stopy nově se rodícího asketického žánru: duchovní procházky. Posluchači jsou vyzváni, aby duchovně šli s kazatelem na poušť, kde budou společně hledat *ďábelství*. Účastníci kázání byli tehdy svědky dramatizovaného vystoupení, které stálo na samé hranici bratrského kazatelství. V rámci možností (nezabývat se profánními tématy, vykládat Písmo Písmem apod.) sestavil Komenský text, který rozhodně překračuje běžnou úroveň bratrské homiletiky.

Kázání *Enoch* (1656) je postaveno na syžetu *chodit s Bohem*. Povšimněme si v něm jiných pozoruhodných prvků: například pozorného vnímání číselných údajů: Enoch byl star 365 let, tj. stejný počet, kolik je dnů v roce. Rok 1656 představuje 6 605. rok od stvoření světa, podle jiných vědců se jím dle Komenského začíná sedmítisíci rok světa. Vzniká překvapivá souvislost: Enoch byl sedmý „praprapravnuke“ od Adama, současný věk je sedmý od Adama. Po tomto věku tedy přijde věk osmý, ve kterém přijde zkrocení Kainova plemene. Podobně jako v kázání o *ďábelství* i zde využívá výkladu modlitby Otčenáš; v odstavci, v němž vybízí posluchače, aby ve všem viděli dílo Boží, vzpomene na tentýž syžet traktovaný v některých katolických exemplech či duchovních traktátech.

Tvrdíme tedy, že kázání *O vymítání němého ďábelství, Vánoční kázání a Enoch* představují barokizující linii Komenského homiletiky. Další, mladší zachované texty, *Boj s Bohem modlitbami* (1655) a *Matuzalém* (1656), ale od tohoto zřetelného trendu ustupují zase zpět ke konzervativnějšímu typu humanistického kázání. Je to samozřejmě dáno již typem kázání: *Matuzalém* je pohřební řeč, *Boj s Bohem modlitbami* představuje příležitostný krátký text, snažící se zklidnit zjitřelou situaci za obsazení Lešna Švédy a nebezpečí polské protiakce v září a říjnu roku 1655. Je pravděpodobné, že výraznější příklon k expresivnějším podobám homiletiky ve čtyřicátých letech souvisí s mravními a výchovnými problémy, jež provázely asimilující se Jednotu. V téže době, přesněji v roce 1649, vydává Komenský také Lasického historii *K návratu se na první opuštěnou lásku [...] napomenutí*, která je celá koncipována jako didaktické napomenutí k návratu k původní církvi, tedy i ve smyslu kázeňském. Komenský byl mimochodem s kázání v Jednotě dobře obeznámen, protože jeho funkcí bylo od lešenského synodu roku 1632 dohlížet na školní mládež a účastnit se řešení kázeňských přestupků na synodách, v roce 1649 pak opět převzal po starším Vavřincovi Justinovi péči o bratrskou kázeň.<sup>38</sup> Pak by změna kazatelského stylu, důraz na persuasivní složku textu a použití expresivnějších forem, dialogických a mnohdy i zábavných prvků, souvisela se zvýšenou potřebou zasáhnout posluchače a tím je didakticky ovlivnit.

### Conclusium

I přes torzovitost textů je zřejmé, že Komenský procházel vývojem od humanistické promluvy k baroknějšímu vyjádření, přestože nových prvků využíval jen v mikrokompoziční úrovni (expresiva, kontaktní výrazy, dialogizace textu). Kázání *O vymítání němého i jakéhokoliv jiného*

<sup>38</sup> NOVÁK - HENDRICH, *Jan Amos Komenský*, s. 424.

*ďábelství* přitom představuje vrchol Komenského kazatelské tvorby. Vývoj jeho literární tvorby i vinou životních okolností po roce 1656 už pro nás nepřinesl žádné nové tištěné doklady homiletické produkce. Kázání *O vymítání němého i jakéhokoliv jiného ďábelství* tak může alespoň ukázat, jakými cestami se Komenský zřejmě dál ubíral.

K samému konci tohoto textu musím podotknout, že jde celkem jen o sled konstatování, vyvozených ze samých textů: vykládal jsem Komenského Komenským. Ale kolik zůstává nedopovězeného! Řadu nových poznatků by přineslo objevení dalších textů - Komenský kázal bezesporu i po roce 1656, a je možné, že existují opisy alespoň části homiletických textů z této doby. Ale hlavně: zůstává nevyřešena otázka vlastního kazatelského vývoje Komenského. Komenský si musel všimnout významu, jaký získává kazatelství i dopadu moderního kázání na věřící. Existoval nějaký konkrétní kazatel, který přiměl Komenského ke změně kazatelské dikce koncem 40. let?

Tyto úkoly nechávám jako dluh, o kterém jsme s milou jubilantkou několikrát hovořili. Slibuji, že se mu budu věnovat.

### “He Stood Up Silently, with No Spectacle or Pomp”.

#### Comenius the Preacher: Between Literary Art and Catechetical Lectures

In spite of the fact that Comenius considered homiletics to be a utilitarian but very important matter, preaching is still one of the less studied topics in research on Comenius. This contribution deals with several issues: in the first part it attempts to specify the place preaching held in Comenius' works, why there are so few extant sermons, and the content of those that have survived; in the second part we make several probes into Comenius' concept and style of preaching. An important feature is Comenius' habit of creating cycles, which is plain not only from the relationship between the sermon “Harmony concerning the Resurrection” and “Sermon No XXI” but also



Tomáš Havelka

from the assumed Christmas cycle of 1640. A noteworthy aspect of Comenius' homiletics is the tension between the "potency" (*mocnost*) of a sermon and its "glibness" (*libivost*), in other words the tension between the persuasiveness reached through instruction and argumentation and the aesthetic value of the speech. According to Comenius, "glibness" should not surpass "potency". It is therefore remarkable that by the end of the 1640s Comenius began to use the means of the new eloquence (*eloquentia nova*) practiced by Roman Catholics at the time (for example in narrative exempla). Comenius employed these means especially in his sermon "On the exorcising of the mute and whatsoever other fiendishness" (*O vymítání němého i jakéhokoliv jiného ďábelství*, 1649).

Gizella Keserű

### Späte ungarische Reflexionen auf die *Historia persecutionum*\*

Die Verfolgung der Böhmisches Brüder fand in Siebenbürgen und im Königreich Ungarn schon sehr früh, viele Jahre vor dem Erscheinen der *Historia persecutionum Ecclesiae Bohemicae* Widerhall. Die hier ankommenden Nachbarn aus dem Norden wurden regelmäßig „die armen vertriebenen [...] elenden Exulanten“ genannt.<sup>1</sup>

So lernte mancher *Hungarus* sicherlich noch zu Lebzeiten Komenenskýs die zusammen mit Adam Hartmann herausgegebene *Historia* kennen. Die Bekanntheit des Werkes wuchs in Ungarn entsprechend der zunehmenden Protestantenvfolgung. Ein symbolischer, rührender Fall ist aus der Trauerdekade zwischen 1671-1681 überliefert, als Lorenz Zollikoffer aus der berühmten Züricher Kaufmannsfamilie seinem ungarischen Glaubensgenossen nach dessen schweren Gefängnisstrafe ein Exemplar des lateinischen Werkes schenkte.<sup>2</sup>

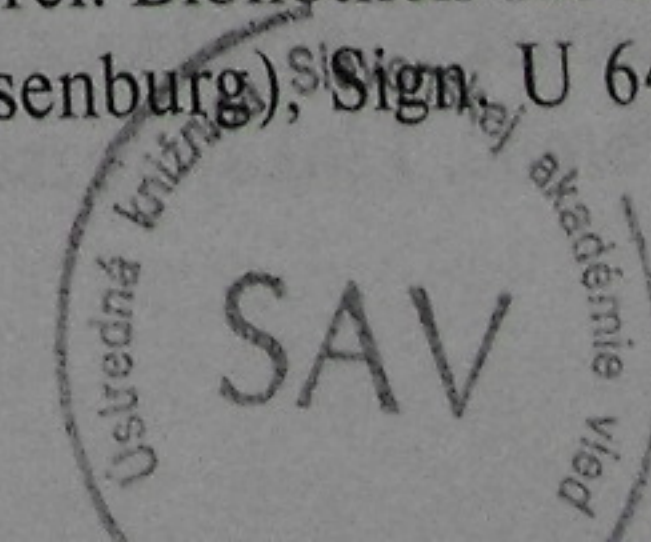
Bereits zur nächsten Generation gehörte der überaus fruchtbare siebenbürgische Geschichtsschreiber Mihály Cserei (1667-1756), der die *Historia*<sup>3</sup> als eine Sammlung moralischer Sentenzen las. Immer wieder

\* An dieser Stelle soll Bálint Keserű und Mihály Balázs für ihre Hilfe gedankt sein, die die Jubilarin gleichfalls hochschätzen.

<sup>1</sup> Z. B. János HEREPEI, *Néhány adat menekült huszita papokról a 30 éves háború idejéből* [Einige Angaben über hussitische Geistliche aus der Zeit des 30jährigen Krieges], in: *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez I*, Budapest-Szeged 1965, S. 354-358.

<sup>2</sup> *Historia persecutionum Ecclesiae Bohemicae...*, [Leiden] 1648. Possessor: „Stephanus Ladmoczi. 1676. Accepit [...] donatione Laurent. Zolicof. Sangall.“ Ráday-Bibliothek Budapest, Sign. 0,2502.

<sup>3</sup> Heutiger Aufbewahrungsort des Exemplars von Cserei: Bibliothek der Rumänischen Akademie der Wissenschaften in Cluj-Napoca (Klausenburg), Sign. U 64056.



zeigte er, der an seinem reformierten Glauben festhielt, sein Mitgefühl; meistens verfasste er Auszüge aus dem Inhalt, die nicht selten mit der Anmerkung „*Miseranda ecclesia Bohemica*“ geschlossen wurden. Die Gräueltaten der Gegenreformation empörten ihn, wenn aber die Verfolger der wahren Lehre ihre gerechte Strafe erlebten, empfand er große Freude. Seine Reaktion darauf hieß: „*Horrenda exempla divinae ultionis*.“ Als er aber im 5. Kapitel folgende Zeilen von Gregor VII. las, begnügte er sich nicht damit: „*Saepe enim meditates scripturam sacram, comperimus, omnipotenti deo placuisse et placere, cultum sacrum lingua arcana peragi, ne a quibusvis promiscue praesertim rudoribus intelligatur*.“ Auf dem Rand fügte er hinzu: „*Hoc est falsissimum et sacrae scripturae contrarium* 1 Cor. 14. 8. 9. 10. 11, et sequentibus.“ Schließlich steht unten auf demselben Blatt: „*Epistola impietate antichristiana infecta, Evangelio domini Jesu Christi contraria*.“

Diese Studie will sich - statt der Darstellung des Schicksals der Exemplare der *Historia* - mit dem überraschenden Umstand befassen, dass in den ungarischen Archiven Spuren eines intensiveren Interesses aus der Zeit hundert Jahre nach Komenský zu finden sind: vollständige oder fast vollständige Übersetzungen.<sup>4</sup> Zwei von ihnen sollen hier ausführlicher vorgestellt werden.

### I. Die Übersetzung der *Historia persecutionum* aus dem Jahr 1765

Im Bestand der Széchényi Nationalbibliothek in Budapest gibt es eine Übersetzung der *Historia persecutionum* aus dem Jahr 1765. Wir sind der Ansicht, dass wir hiermit die früheste ungarische Übersetzung re-

<sup>4</sup> Die erste aus den Jahren 1747 von László Székely war vollständig (Királyi PÁL, *Gróf Székely László élete*, Budapesti Szemle 128, 1887, S. 228-229), gilt aber als verschollen. Folgendes Manuskript vom Ende des 18. Jahrhunderts, das als einziges auch den Namen Komenský angibt, wird in dieser Studie nicht behandelt: *Comenius A. János Rövid históriája Az Tseh Országi Eklésiának üldöztetésének, Melly Kereszténnyé lételének kezdetitől fogva, a 894-dik Esztendőig egész 1632-dikig folytattatik*. Sign.: Ungarische Nationalbibliothek Széchényi, Quart. Hung 1146. Kopiert von Sándor Németi, 1795. Poss.: Tóth Ferenc, Linkay József.

gistrieren.<sup>5</sup> Zur Klärung der Beschaffenheit sowie der Entstehungsumstände des Textes trägt die vollständige Beschreibung des Kodex bei. Der Inhalt des Konvoluts mit der Signatur Quart. Hung. 1046 ist:

(1) 1r-8v: *Sion siralma avagy A Magyar Országban lévő és sinlő Helvetica [...] eklesiáknak [...] instantiaja [...] az Úr Jesus Kristushoz, [...] a Szent Háromság Istennek ditsőségére, és azoknak kik Sionban sirable Lage der helvetischen Kirche in Ungarn ... zu Ehren Jesu Christi, Gottes, der Heiligen Dreifaltigkeit und zum Trost derer, die in Sion weinen.*]

Ein Gedicht aus 100 Vierzeilern. Melodie: „*Oh én két szemeim ti az Urra*“. Anfangszeilen: „*Hitünk Fejedelme Jesus egy előljáronk/Elég tevő, esedező egy közben járónk*“.

Kolophon: „*Iram Losontzon 22dik Xbris 1764 SzSzJ manu propria. Költ pedig ezen Sion Siralma 1764dik esztendőben Posonyban tartott Magyar Ország diétája alkalmatosságával ugyan Posonybul Deb. Pro. Sz.J. Úr által*“ [Geschrieben von SzSzJ am 22. Dezember 1764 in Losonc. Das Gedicht Klage Sions wurde im Jahre 1764 anlässlich des ungarischen Landtags in Pressburg ebenda von Herrn Sz. J. verfasst.]

(2) 9v-134v: *Rövid Historiája a Cseh Országi Evangelica Reformata Ecclesiának, a Papistáktól szarmazott kegyetlen üldöztetéseknek, a mellyeket eleitül fogva miolta az Evangeliomi Hitnek követésére meg tértenek, Ugymint Krisztus Urunk Szenyvedése utan 894.dik esztendőig kezdven az 1634. [!] Esztendökig szenyvedtenek. Nach dieser Übersetzung des lateinischen Titels folgt die Angabe des aktuellen Zwecks: *Amely Historia a Magyar Országi hasonló sorsu reformata Ecclesiáknak siralmas üldöztetést szenvedő hűséges tagjainak, az egyszer meg ismert Reformata Vallás Confessiojának, mind a verig álhatatossan való követeseben meg erősítettésekre, mostan Deakbúl Magyarra fordítottatott, egy az Úr Jesus Kristus tanubizonyságaért szenyvedő Kristus szolgainak Confessor szolgálta**

<sup>5</sup> Bismalng recherchierten wir in den Bibliotheken Klausenburgs, der Ráday-Bibliothek und der Nationalbibliothek Széchényi.

társai által Solt. 129. Jerem. 50.12. Jel. 18.45. [Übersetzt, zum Trost der in Ungarn gleichsam leidenden Reformierten, auf dass sie an ihrem Glauben festhalten, aus dem Lateinischen von einem Glaubensgenossen... Psalm. 129. Jer. 50.12. Offenb. 18.45.]

Kolophon: „Elvégeztem Lossontzon 1765 8va Martij Szantoy Szabo Janos manu propria“. [Getan in Losonc am 8. März 1765 János Szántay Szabó.]

Ersichtlich ist, dass das zweite Stück dieses Konvoluts die Übersetzung des Werkes von Komenský und Hartmann ist, obwohl kein Verfasser genannt wird. Das erste Stück des Kolligats verrät einiges über ihre Entstehung, vor dessen Hintergrund folgendes festzustellen ist: Der Wiener Hof beabsichtigte mit der Einberufung des ungarischen Landtags im Jahre 1764 die Verabschiedung von Verordnungen, die – im Zeichen der Aufklärung – durch zeitgemäßere Beteiligung an den Lasten die Privilegien sowohl des Adels als auch des Klerus geschmälert hätten. Verständlicherweise protestierten diese dagegen. Die in Wien von Adam František Kollár (1718–1783), einem Befürworter der Politik der Kaiserin, herausgegebene umfangreiche Flugschrift *De originibus et usu perpetuo potestatis legislatoriae circa sacra apostolicorum regum Ungariae libellus singularis* löste eine riesige, bisher nie gekannte Pamphletliteratur aus. Die Haupttendenz richtete sich vor allem gegen Kollár, der so zum wahren Sündenbock wurde. Seine Werke wurden von den (Landtags)Abgeordneten verbrannt, und ein Henker im Dienste der Kaiserin warf sogar eine anonyme katholische Antwort ins Feuer.<sup>6</sup>

Das Nachleben dieser Auseinandersetzung zeigte sich nicht nur in gedruckten Werken, sondern auch in Form von handschriftlichem

<sup>6</sup> Zu den Einzelheiten siehe: Domonkos KOSÁRY, *Bevezetés a magyar történelem forrásai és irodalmába* [Einführung in die Quellen und Literatur der ungarischen Geschichte] II, Budapest 1954, S. 168–191; ID., *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon* [Bildung und Kultur im Ungarn des 18. Jahrhunderts], Budapest 1983, S. 292–301, und passim; Csizmadia ANDOR, *Zápas Adama Františka Kollára s uhorskou šľachtou*, *Historický časopis SAV* 11, 1963, S. 215–236.

Material: Die Széchényi Nationalbibliothek hat in ihren Beständen zahlreiche einschlägige Tagebücher, Flugblätter und Stellungnahmen in Gedichtform. Letztere tragen oft einen biblisch anmutenden Titel, nach dem Muster der religiösen Literatur. Das erste Stück unseres Kodex, *Die Klage Sions*, gehört auch in diese Reihe. Folglich muss auch der Verfasser und Übersetzer János Szántay Szabó in diesem Umfeld platziert werden, der sowohl in seinem eigenen Gedicht als auch in der Übersetzung der *Historia* nachdrücklich sein Reformiertentum betont.

In der ungarischen Literaturgeschichte gibt es diverse Dichter mit dem Namen János Szabó. Der eine ist aber Katholik, der andere kommt zwar aus dem reformierten Sárospatak, lebte aber viel später, und keiner trägt den Beinamen Szántay. Es soll hier angemerkt sein, dass mehrere spätere anonyme Abschriften der *Klage Sions* bekannt sind. Dies lässt darauf schließen, dass der Inhalt lange aktualisierbar war.<sup>7</sup>

Die gegen die Protestanten bereits Jahrzehnte vor der Übersetzung gerichteten Maßnahmen wurden um neue ergänzt, die auch die katholische Kirche einschränkten. Wird man sich dessen bewusst, dann erscheint die erneute Auseinandersetzung mit dem Werk von Komenský als eine außergewöhnliche Stellungnahme: als Beispiel für einen universellen protestantischen Zusammenhalt, aber auch für eine noch breiter angelegte Ökumene.

Da hier ein detaillierter Vergleich nicht möglich ist, kann nur ein annäherndes Bild von der Übersetzung entworfen werden. Fest steht, dass Szántay Szabó an der Struktur des Textes kaum etwas geändert hat. Von Bedeutung ist auch, dass er die Kapitel über die frühen Phasen der böhmischen Kirchengeschichte beibehielt. Seine Motivation war in erster Linie das Beispiel der protestantischen Märtyrer (er

<sup>7</sup> Béla STOLL, *A magyar kéziratos énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája (1542–1840)* [Bibliographie der ungarischen handschriftlichen Gesangbücher und Gedichtsammlungen], Budapest 2002<sup>2</sup>, Nr. 354, 576, 824. (Laut dieser Bibliographie ist weder dieses Exemplar noch der Verfasser der *Klage Sions* bekannt.)

weist schon in seinem Vorwort darauf hin, dass es Verfolgung überall in der christlichen Welt und zu jeder Zeit gab). Daher übernahm er die großen Märtyrergeschichten und kürzte nur die kleineren. Er war der Ansicht, der Leser solle durch die Darstellung der mit Blut und Leid behafteten Vergangenheit zu Taten angeregt werden – genauso wie Komenský und Hartmann.

Die Übersetzung ist unvollständig, die übernommenen Kapitel wurden aber getreu ins Ungarische übersetzt. Die Transkription der für Szántay Szabó fremden slawischen Namen ist mitunter misslungen, so wurde bei ihm z. B. aus Krystyna Poniatowska Christina Pericatoria (134v).

## II. Die Übersetzung der *Historia persecutionum* aus dem Jahr 1768

Der Umgang mit dem Text wie mit einer Parabel zeigt sich noch deutlicher in der Übersetzung bzw. Überarbeitung von Mihály Kozma, die im Jahre 1768 entstanden ist. Anstatt auf die Biographie des Autors einzugehen, soll hier nur soviel gesagt werden, dass er ein unitarischer Geistlicher mit klassischer Bildung war, die er als *domidoctus* erworben hatte. Er fertigte mehrere wichtige Übersetzungen an, von denen die der *Religio Rationalis* von Andrzej Wiszowaty die bedeutendste ist.<sup>8</sup> Wir wissen weder im Falle dieser noch im Falle der Übersetzung der *Historia persecutionum*, ob er die Texte selbst ausgewählt oder Inspiration von außen bekommen hat.

Wir halten es für erwähnenswert, dass die Übersetzung aus der Feder eines Unitariers stammt, wobei uns darüber nichts bekannt ist, inwieweit sich die siebenbürgischen Unitarier des verbitterten Kampfes Komenskýs gegen sie erinnerten, der in ihnen das Hindernis seiner Innovationen sah. Es ist sehr wahrscheinlich, dass Kozma gar nicht

<sup>8</sup> Gizella KESERÜ, *Religiones rationales in Transylvania*, in: Mihály BALÁSZ – Gizella KESERÜ (Hrsg.), *György Enyedi and Central European Unitarianism in the 16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> Centuries*, Budapest 2000, S. 125-136.

wusste, wessen Werk er übersetzte, obwohl die Verfasser der *Unitario-ecclesiastica historia Transylvanica*<sup>9</sup> (János Kénosi Tózsér und István Uzoni Fosztó) es in ihrer einige Jahre danach abgeschlossenen Arbeit als das Werk von Komenský erwähnten.<sup>10</sup>

Der Titel des Manuskripts (Sign. MsU 320), das zusammen mit dem Bestand der Bibliothek des Klausenburger Unitarischen Kollegs in die Bibliothek der Rumänischen Akademie der Wissenschaften gelangte<sup>11</sup>, ist folgender: *A' Cseh-Országi Vallás Üldözés Historiajának Summaja. Ki szedegettetett A' Deák nyelven írt Historiából a' végre, hogy láthassad, mennyi gonosz utokat és modokat gondolhat a' Világ az ő tölle, bár kevésben külömböző értelemnek ki oltására, annak Valloinak ki gyomlálására Es Vigasztalásodra lehessen az igasságért léjendő üldöztetésedben azok siralmas és irtozatos példája.* [Zusammenfassung der Geschichte der Glaubensverfolgung in Böhmen. Gesammelt aus der lateinischen Historie, damit man sehe, wie grausam man gegen die Andersdenkenden vorgehen kann, und sich in seiner Verfolgung trösten kann.]

Dass es um Beispielhaftes geht, zeigt auch das biblische Motto (Röm. 15.4.) auf der Rückseite des Titelblattes, wo der Leser daran erinnert wird, dass die alten Geschichten deshalb aufgezeichnet worden seien, damit die Gläubigen Hoffnung daraus schöpfen können. Zwar sind die konfessionellen Verhältnisse der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Siebenbürgen keineswegs erschlossen, soviel weiß man jedoch mit Sicherheit, dass die Unitarier allen Grund hatten, Trost zu suchen. Eine ganze Reihe von staatlichen Maßnahmen und Einschränkungen richtete sich gegen sie, obzwar sie sich in vielen Fällen unter den Maßnahmen gegen die Gesamtheit der siebenbürgischen Protestanten befanden. Insbesondere muss dabei auf den Aufbau und die Organisation von katholischen Institutionen verwiesen werden, in-

<sup>9</sup> Die lateinische und die ungarische Ausgabe dieser dreibändigen Handschrift erscheint in Kürze.

<sup>10</sup> Mihály Kozma setzte als Chronist seiner Kirche die Kapitel über das 18. Jahrhundert der *Unitario-ecclesiastica historia Transylvanica* fort.

<sup>11</sup> Es gibt zwei Manuskripte von Komenskýs Werken, von denen das eine *Orbis pictus* (Sign. MsU 325) ist.

folge dessen sich – wie aus den Handbüchern bekannt – die Verdrängung der Unitarier aus dem politischen Leben bis Ende der 1760er Jahre endgültig vollzog.

Für das vielfältige Ausgeliefertsein soll hier ein Beispiel aus der Bildungsgeschichte angeführt werden. Die Klausenburger Jesuitenschule, die sich zusammen mit den jesuitischen Schulen und Druckereien in Kaschau und Tyrnau ungemein verstärkte, erhielt im Jahre 1753 von Maria Theresia den Rang einer Universität. Die Organisation einer ähnlichen Einrichtung der Protestanten in Siebenbürgen (in Hermannstadt) wurde jedoch im Jahre 1767 eingestellt. (Die lutherische Initiative, die ursprünglich auch von der Kaiserin unterstützt wurde, richtete sich auf den Aufbau einer gesamtprotestantischen Einrichtung.) Die jesuitischen Offizinen gaben massenweise ihre polemischen Schriften heraus, und die unitarische Gemeinde war in der Tat äußerst gefährdet.

Für die Unitarier also, die in ihrer physischen und geistigen Existenz bedroht wurden, war so manches Kapitel der böhmischen *Historia* aktuell. Wie wir sehen werden, hat Kozma nur jene Momente des Textes behalten, die aus der Sicht seiner Kirche von Belang waren, um auf diese Weise eine Beispielsammlung zusammenzustellen. Dies lässt sich am besten an dem Kapitel über das Mittelalter nachvollziehen, das bei ihm kürzer ist als bei Komenský. Kozma behielt hier nur das Dokument aus Kapitel 5, in dem Gregor VII. das Predigen in der Muttersprache verbietet.

Die Aufzählung der weiteren Ereignisse beginnt er mit der Geschichte von Jan Hus. Mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit geht es hier darum, dass der Inhalt des Werkes mit der unitarischen kirchenhistorischen Vorstellung nicht zu vereinbaren war, die auch in der erwähnten unitarischen Kirchenhistorie zum Ausdruck kam, und die allem Anschein nach bis zu dieser Zeit unter den siebenbürgischen Unitariern weit verbreitet war. Der Kerngedanke dieser Auffassung war, dass die Ungarn im 2.-3. Jahrhundert dem Christentum begegnet waren, als dieses von der Trinitätslehre der Synode in Nicaea noch nicht beeinträchtigt wurde, und die Ungarn die alte Lehre noch sehr

lange Zeit hindurch unbeschädigt aufrechterhalten konnten. Die Annahme des Christentums durch Stephan dem Heiligen bedeutete die-  
ser Auffassung zufolge die Abkehr von der wahren Lehre. Jene Gedankengänge, die Kozma im Werk von Komenský und Hartmann über die Apotheose der böhmischen Kirche las, empfand er als verwirrend. Die vorbereitende Rolle der Böhmen in der Reformation leugnet er natürlich nicht, er schreibt ihnen aber nur die der Vorläufer zu. Interessant ist aber, dass diese Vorläuferrolle auch in der unitarischen Kirchengeschichte sehr markant vertreten wird: Sie verurteilen König Matthias Corvinus immer wieder, der den päpstlichen Machenschaften verfiel und schändlicherweise mit Waffen gegen die böhmischen Vertreter des wahren Glaubens vorging. Bei der Überarbeitung verzichtete Kozma aber konsequent auf die konkrete historische Darstellung der Kämpfe der Böhmisches Brüder. Das bedeutet, dass er die reiche historische Dokumentation (Liste der Zeugen, genaue Zeit- und Ortsangaben), die das Werk unter anderem so wertvoll macht, stark filtert, Namen werden im seltensten Fall genannt, und dass es sich tatsächlich um Ereignisse in Böhmen handelt, beweist nur die Erwähnung einiger Ortschaften. Als Ergebnis dieses Auslaugens bleiben bei ihm aus dem riesigen *catalogus testium veritatis* bloß einige Namen übrig: Adamus Pisecius, Georgius Kezelius, Henricus a Semanina sowie Carolus Zerotinus (die wichtige Rolle des letzteren in der Kirchen- und Kulturgeschichte hält er jedoch nicht mehr für wichtig zu erwähnen).

Der aus den siebenbürgischen Umständen verständlichen Emotion folgend, nennt Kozma jedes Mal den für seine Grausamkeit und Listigkeit berühmten Paulus Michna beim Namen. Die Aufrechterhaltung des berechtigten Zornes motiviert seiner Meinung nach wohl auch zu Taten. Sehr typisch ist seine Vorgehensweise, dass er auch im Falle der kürzeren Geschichten die Parabel, erbauliche, pointierte Geschichten und Sentenzen beibehält. Dieser Umstrukturierung fallen große Texteinheiten zum Opfer, vor allem solche, die lange, ausführliche Märtyrergeschichten beinhalten.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Es spricht für sich, wenn hier die Seiten angeführt werden, die aus der Ausga-

Diese Vereinfachung geht soweit, dass bei der Erzählung der Geschichte von den 27 Märtyrern in Kapitel 60 der ungarische Text einfach nicht angibt, welcher Religion diese waren. Das lateinische Original empört sich selbstverständlich darüber, dass man den böhmischen Geistlichen nicht erlaubte, am Vorabend der Hinrichtung die Verurteilten aufzusuchen. Es lohnt sich, die Stelle zu zitieren: „*De ministro autem ex Unitate fratrum vocando nemo cogitaret; id enim non permittitur. Quod triste accidit illis, qui Fratrum sacris adsveti erant, media fere martyrum pars. Non aliter autem interdictum illud accipi potuit, quam vel exquisito quodam et ab antiquo jam in istos radicato odio id fieri; vel ad glaucoma obducendum Saxoni et Lutheranis, quasi istorum sacris minus esset infestus caesar.*“<sup>13</sup> Im ungarischen Text steht demgegenüber nur so viel, es seien lutherische Geistliche zu ihnen hereingelassen worden, anderen sei kein Einlass gewährt worden.

Dies wirkte sich radikal auf die Gliederung des gesamten Textes aus. Den Text über die Zeit vor dem Wüten der Gegenreformation unterteilt Kozma überhaupt nicht. Bei der Erörterung der Ereignisse der Gegenreformation lässt er die ursprüngliche Aufteilung und damit viele Kapitelüberschriften weg und stellt folgende fünf große Einheiten auf:

1. *Első processusa a pápistáknak közönségesen mindenki ellen* [Zum ersten: Vorgehen der Papisten im Allgemeinen gegen alle];
2. *Másodszor a papok ellen* [Zum zweiten: gegen die Geistlichen];
3. *Harmadszor a főfő rendek és nemesség ellen* [Zum dritten: gegen die Aristokraten und den Adel];
4. *Negyedszer processus a szabad városok ellen* [Zum vierten: gegen die Königlichen Freistädte];
5. *Ötödször az köznép ellen való processus* [Zum fünften: gegen das gemeine Volk].

be aus dem Jahre 1648 vollständig weggelassen wurden: 90-102, 120-142, 181-182, 224-286, 321, 392-399.

<sup>13</sup> *Historia o těžkých protivenstvích. Historia persecutionum*, Amedeo MOLNÁR - Věra PETRÁČKOVÁ - Zuzana POSPÍŠILOVÁ - Noemi REJCHRTOVÁ (Hrsg.), in: *DJAK* 9/I, Praha 1989, S. 265 (Edition 1648, S. 219).

Es ist aus den Titeln ersichtlich, dass diese zwar Teile aus dem Lateinischen übernehmen, zugleich aber ganz andere Strukturen umreißen. Bei der Auslassung der letzten großen Texteinheit gibt Kozma eine überaus interessante Begründung: Er übernehme die Kapitel über die Verfolgung der Gerechten deshalb nicht, weil er die Zeichen und Wunder im lateinischen Text für nicht zweifelsfrei glaubhaft halte. Er meint, diese seien als einfache Naturereignisse zu bewerten, bzw. die aufgezählten Fälle könnten auch andere als Beweis für eigene Zwecke verwenden. Er wolle somit also nicht nur die konfessionelle Voreingenommenheit tilgen, sondern er habe auch Zweifel bezüglich der Wunder im Allgemeinen.<sup>14</sup> Dies ist im Falle eines unitarischen Verfassers, der im gleichen Jahr auch *Religio Rationalis* von Andrzej Wiszowaty übersetzt hatte, von besonderer Bedeutung. Diese Distanzierung macht sich sehr wohl in der Kürzung des pathetischen, mit Wundern überfüllten Kapitels über Märtyrologie bemerkbar, das die Hinrichtungen in Prag behandelt. Von den vielen wundersamen Elementen bleibt nur der außerordentliche Regenbogen erhalten.

Eine noch ausgeprägtere geschichtskritische Betrachtung leitet Kozma, wenn er vom Ende jenen Teil weglässt, in dem jene beschrieben werden, die nach der Verfolgung zu ihrem verlassenen Glauben zurückkehrten und daran festhielten, denn, wie er sagt, die Falschheit ist ein konstanter Teil der Welt, und die Verfasser sind bei der Arbeit an ihrer eigenen Geschichte sowieso parteiisch.<sup>15</sup>

Erwähnenswert ist auch, dass den siebenbürgischen Autor keine nationale Voreingenommenheit motivierte, oder aber er hielt nicht viel von der Beziehungsgeschichte innerhalb der Geschichtsschreibung, da er den zerstreuten Angaben über Ungarn (vor allem den ungarischen

<sup>14</sup> „Ezek után elő számláltattak az jelek, es miképpen büntette az isten az üldözöket. De mivel a jelek vagj nállam bizontalanak, vagi a természetben is meg lehettek, vagj eshettek, ezt az eretnekek büntetéséről való példákat mások is éppen ugy számlállják, ez kettőt le irni nem tartottam szükségesnek.“ MsU, S. 142.

<sup>15</sup> „De az igassag is, ha egj helyt ki aluszik, másutt meggyul, az hamisság is egészen ki nem oltatik világ végéig. Es ki ki a maga részere való irásban többnre magának kedvez. Ezt is elmaradhatonak itéltem.“ Ibid.

Helfern der Böhmischen Brüder) scheinbar keine Aufmerksamkeit schenkte. Es ist höchstens soviel festzustellen, dass die Einzelheiten über die Verbreitung des Hussitismus in Ungarn der Kürzung nicht zum Opfer fielen. Dies trifft aber für die ungarischen Magnaten und Fürsten, die im 17. Jahrhundert Flüchtlinge aufnahmen, nicht mehr zu, was wohl selbstverständlich ist, da er – wie wir gesehen haben – alles, was Komenský erlebt hatte, radikal gekürzt hat.

Wie über die Intention, wissen wir auch über den Adressaten und die Verbreitung der Übersetzung nichts. Anzunehmen ist, dass er einen Text verfassen wollte, der auch den einfacheren Menschen, aber zumindest seinen Predigerbrüdern zugänglich ist. Diesem Vorhaben ist vielleicht zuzuschreiben, dass er über die vielen fremden Namen hinaus auch die gebildeteren Ausdrücke des lateinischen Originals wegließ. So verzichtet er z.B. im Zusammenhang mit den Lutheranern auf die Erwähnung von Machiavelli (p. 313) und auch darauf, dass er bei der Schilderung der bestialischen Grausamkeit der Katholiken Ovid zitiert (p. 403).

Komenskýs *Historia persecutionum* und das diese initiiierende Werk von John Foxe sind in erster Linie nationale Märtyrergeschichten, und sie wurden immer mit einem konkreten politischen Zweck veröffentlicht. Nach der kritischen Ausgabe der Arbeit von Komenský<sup>16</sup> brachten die Forschungen *Acts and Monuments* im letzten Jahrzehnt viele spannende Ergebnisse ans Tageslicht, so z.B. fördern auch die ikonologischen Untersuchungen die Erschließung der Propagandazwecke, die sich von Ausgabe zu Ausgabe ändern. Auch die Experten auf dem Gebiet der Textkritik kamen zu neuen Erkenntnissen.<sup>17</sup> Die komparatistische Forschung hat es also etwas leichter: Vielversprechend ist der

<sup>16</sup> *DIAK* 9/1, mit einer ausführlichen Einleitung von Dagmar Čapková.

<sup>17</sup> Christopher HIGHLEY – John N. KING (Hrsg.), *John Foxe and his World*, Aldershot 2002, insbesondere die Studien von Patrick COLLINSON, Andrew PETTEGREE, Thomas BETTERIDGE und David LOADES; David LOADES (Hrsg.), *John Foxe. An Historical Perspective*, Aldershot 1999; id. (Hrsg.), *John Foxe and the English Reformation*, Aldershot 1997.

Vergleich des englischen „Urmusters“ mit dem Persecutionsbüchlein, aber auch mit Werken, die eine andere Auffassung widerspiegeln oder eben unter anderen Bedingungen (auch aus neueren kirchenhistorischen Traditionen) entstanden sind. Was die ungarischen Zusammenhänge betrifft, so gehören die dem Märtyrertum der Galeerensträflinge gewidmeten zeitgenössischen Schriften genauso hierher wie die hundert Jahre später entstandene *Historia*.

Übersetzt von Tünde Katona

#### Late Hungarian Reflections about *Historia persecutionum*

There are four identified translations and excerpts of *Historia persecutionum*, a work of Comenius soon available to Hungarian readers. The first translation, by Székely, was probably complete, however, it is not extant. The earliest existing copy (recorded in the OSZK-catalogue as an anonymous work) was written by a Calvinist author around the turbulent diet of 1765, and exemplifies a new partnership between the estates against the reforms of Maria Theresa, making possible a disregard of denominational conflicts. Cluj hosts a scarcely later excerpt from 1768 by the Unitarian minister Kozma Mihály, who omits the more fable-like stories that relate miraculous events (which is not a surprise, considering that in the same year he also translated Wiszowaty's *Religio rationalis*). The most faithful and most complete translation is the one known from a copy dating from 1795, which may be related to the flourishing of Czech-Hungarian relationships at the end of the century. This could even be the basis of the long-expected Hungarian translation of Comenius' significant work.

Martin Nodl

## Manželství v rané Jednotě bratrské

Z morálně teologického hlediska bylo bratrské pojetí manželství ve-  
skrze asketické. Zcela vědomě navazovalo na tradici, která již od dob  
svatého Augustina pojímala manželství jako jediný možný rámec k plo-  
zení dětí. V duchu odmítání pozemského světa v jeho rozkoších pak  
první bratři kladli manželství na nejnižší stupeň v hierarchii panen-  
ství/panictví a vdovství. Avšak vědomi si skutečnosti, že na rozdíl  
od radikálního odmítání obchodu, provozování řemesel či zasedání  
v městských radách a při soudech<sup>1</sup> není možné zavrhnout manželství  
jako celek, snažili se ve svých pohledech, opět v duchu tradiční askeze,  
prosadit názor, že manželé mají být ve svém svazku co nejvíce pohlav-  
ně zdrženliví a mají potlačit veškerou rozkoš na minimum, protože  
manželství, v němž jsou lidé přemoženi „zlými žádostmi a mrzkostmi  
přirozenými“ a podléhají chťiči „těla hovadného“,<sup>2</sup> porušují jednotu  
s Kristem, poskvřňují lidská srdce a kráčeji po cestách hříchu.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> K sociálnímu učení prvních bratří srov. především Peter BROCK, *The Political and Social Doctrines of the Unity of Czech Brethren in the 15<sup>th</sup> and Early 16<sup>th</sup> Centuries*, Hague 1957. Nejnověji pak Jindřich HALAMA, *Sociální učení českých bratří 1464-1618*, Brno 2003.

<sup>2</sup> Jaroslav BIDLO (ed.), *Akty Jednoty bratrské*, I, Brno 1915, s. 300.

<sup>3</sup> K bratrskému pojetí manželství jako svátosti stručně Josef Th. MÜLLER - František M. BARTOŠ, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1923, s. 138, k bratru Lukášovi opět jen stručně s. 323. Rovněž jen zcela okrajově činí poznámky o bratrském pojetí manželství Rudolf ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957, s. 63, 89-91. Nejnověji k bratrskému pojetí manželství J. HALAMA, *Sociální učení českých bratří*, s. 38, s. 85-90 s podrobným rozbohem výkladu bratra Lukáše, s. 143-147 s rozbohem pojetí Augustova.



Tento radikální postoj, který najdeme v kazatelské či morálně naučné literatuře od raného po pozdní středověk,<sup>4</sup> se však na rozdíl od katolické i utrakvistické většiny první bratrské sbory pokoušely uplatňovat i v praxi a sexuální chování v rámci manželského života podporovaly kolektivní kontrole, dohledu i pokání. Podobně jako v jiných případech, v nichž se chování příslušníků Jednoty bratrské v teologických a morálních aspektech lišilo od chování jiných křesťanů vtažených mnohem více do světského života, zavdávaly jejich radikální postoje příčinu k šíření pomluv a falešných představ. Proto v době prvního pronásledování Jednoty bratrské za Jiřího z Poděbrad, kdy se král v součinnosti s voleným arcibiskupem Rokycanou pokoušel potlačit herezi v rámci hereze a navenek přesvědčit papežskou kurií, že Čechy jsou pravověrnou, kacířů prostou zemí, jejíž obyvatelé lpí pouze na kompaktátech, se bratři snažili ve svých obranných textech vyvracet veškeré nepravdy a předkládali ucelené výklady svého učení, a v jejich rámci i svého pojetí manželství: „*Také nás někteří ohyžďují a utrhnají o stavu panenském, vdovském a manželském. Protož také o tom napíšem krátce, kterak o tom držíme a věříme.*“<sup>5</sup> Dva základní, obranné i polemické texty představují čtvrtý list Rokycanovi a apologetický spis z počátku 70. let, jež na sebe navzájem navazují a v mnohém představují základ pro pozdější svátostné a právní vymezení manželství mezi bratřími. V obou textech je hlavní důraz položen na sexuální zdrženlivost a potlačení sexuální rozkoše v rámci manželství, určeného výhradně k biologické reprodukci: „*A při tom oddávání mají se modliti pánu Bohu i s těmi, kdož je smlouvají, aby jim dal pán Buoh v tom stavu řádně se zachovati bez poškrvny hřícha smrtného, a budou-li míti dietky, aby je pán Buoh k spasení vyvolil. Pak tě dvě osobě mají se míti mocně v duchu, aby jich žádost zlá nepřemohla v tělesné milosti a libosti, aby duše nepoškrvnili. Také tvárnosti těla nemají sobě dávati příčiny*

<sup>4</sup> Pro raný středověk cf. Peter BROWNE, *Tělo a společnost. Muži a ženy a sexuální odříkání v raném křesťanství*, Brno 2000.

<sup>5</sup> J. BIDLO (ed.), *Akty Jednoty bratrské*, I, s. 643.

*skrze dotýkání, vzhledání, mluvení, okrašlování. A tak všech věcí, kteréž by jim dávaly příčinu k zápalu, a zvláště v posteli spolu leháním, mají se varovati, neb to jim bývá k rozpálení mrzkého hříechu.*“<sup>6</sup>

Na rozdíl od sexuální zdrženlivosti není rituálním úkonům vztahujícím se k manželství v těchto apologetických textech věnována téměř žádná pozornost. Rituální zákazy se týkají pouze času pohlavního styku, jež nemá být praktikován v době nemoci a během těhotenství. O podobě předávání si manželských slibů se naopak nemluví vůbec a pouze in margine je traktována otázka tajných manželství, tzn. manželství uzavřených beze svědků, jež v katolickém prostředí silně rezonovala po celé 14. a 15. století.<sup>7</sup> Ve čtvrtém listu Rokycanovi bratři píší, že všechny sňatky mají být uzavírány se souhlasem rodičů: „*A to učiniti mají s povolením rodičov neb těch, jimž v poslušenství poddání sú,*“<sup>8</sup> tedy s vědomím celého sboru. Totéž opakuje i apologetický spis z počátku 70. let.<sup>9</sup> Ve čtvrtém listu Rokycanovi se ve vztahu k manželskému slibu jen obecně říká, že má být učiněn „*podlé úmluvy řádné a naučení zdravého zprávy apoštolské mají spolu býti*“.<sup>10</sup> Ani v jednom z těchto textů se však nemluví o místě, kde se mají sňatky konat, a stejně tak není jasné, kdo při bratrském sňatku vystupuje v osobě oddávajícího. Důraz na společnou modlitbu totiž může být vztahován jak k oddávajícímu knězi, tak ke všem členům sboru, kteří se účastní předání si slibu: „*A při tom oddávání mají se spolu modliti pánu Bohu*

<sup>6</sup> Ibid., s. 50.

<sup>7</sup> K tajným manželstvím srov. Michael SCHÖTER, „*Wo zwei zusammenkommen in rechter Ehe*“. *Sozio- und psychogenetische Studien über Eheschließungsvorgänge vom 12. bis 15. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 1985; Rudolf WIEGAND, *Zur mittelalterlichen kirchlichen Ehegerichtsbarkeit. Rechtsvergleichende Untersuchung*, Zeitschrift für Rechtsgeschichte – Kanonische Abteilung 67/1981, s. 213–247; ID., *Wer führte aus welchen Gründen Eheprozesse im Spätmittelalter*, in: Dieter RÖDEL – Joachim SCHNEIDER (edd.) *Strukturen der Gesellschaft im Mittelalter*, Wiesbaden 1996, s. 3–17.

<sup>8</sup> J. BIDLO (ed.), *Akty Jednoty bratrské*, I, s. 50.

<sup>9</sup> Ibid., s. 645: „*A to učiniti mají s poslušenstvím rodičov neb těch, jimžto poddání jsou, s povolením, pak podlé úmluvy řádné a naučení zdravého zprávy apoštolské, tak mají se spolu sjíti.*“

<sup>10</sup> Ibid., s. 50.

*i s těmi, kdož je smlouvají a vdávají, aby jim pán Buoh dal v tom stavu rádně se chovati bez poškrvny hřícha smrtedlného.*<sup>11</sup>  
V základních intencích manželské sexuality a manželské morálky bratrské pojetí vědomě navazovalo jak na rigiditu Petra Chelčického,<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Ibid., s. 645.

<sup>12</sup> Detailní pozornost věnoval Chelčického pojetí manželství Antonín LENZ, *Petra Chelčického učení o sedmeru svátosti a poměr učení tohoto k Janu Viklifovi*, Praha 1889, s. 83-95. Jeho závěry jsou ale silně ovlivněny skutečností, že Chelčického názory obsažené v traktátu *O sedmi svátostech* konfrontuje s učením katolické církve druhé poloviny 19. století. Apriorní katolicismus tak činí jeho interpretaci Chelčického učení téměř bezcennou. Za vysoce sporné považují tvrzení, že Chelčický popíral svátostný charakter manželství. V základních obrysech Lenzův soud přijal i editor Chelčického traktátu Milan Opočenský, který se rovněž domnívá, že Chelčický manželství nepovažoval za svátost, a to i přesto, že si je vědom skutečnosti, že Chelčický tvrdil, že manželství je božím řádem - srov. Petr CHELČICKÝ, *Zprávy o svátostech - O rotách českých - O nejvyšším biskupu pánu Kristu*, Praha 1980, s. 12. Rovněž podle R. Říčana Chelčický manželství za svátost nepokládal. Cf. R. ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 30. Ve skutečnosti je ale Chelčického pojetí poněkud komplikovanější. Na jedné straně sice tvrdil, že „*pátá svátost církvi svaté jest manželství, kterážto svátost není v sobě sama dostatečna ku posvěcení církvi svaté, jediné snad mohou býti manželé z počtu církve svaté, kteráž bývá posvěcena skrze Jezukrista, Pána našeho. Aniž muož z které příčiny v pravdě nazváno býti manželství svátost, jediné znamenie, to jest znamenie svaté věci, svátého spojení Krista s jeho chotí. A jestli svatost života jich dobrá jest, svátost libie se Bohu jako i jiní lidé. Ale když všickni lidé naskrze nejsou ta svátost požívající manželství, ani ta svátost manželství dostatečna jest sama v sobě ku posvěcení všech, jenž sú církev svatá.*“ Tím ve srovnání s ostatními svátostmi dává manželství zvláštní charakter, což ještě podtrhuje neortodoxním tvrzením, že svátost manželství „*tak dobře u židův i u pohanův stojí jako u křesťanův. A jestli ta svátost církve svaté, jest jaké u pohanův i u židův, nebo když jediné skrze znamenie jest, také skrze znamenie u židův nebo u pohanův stojí jako u křesťanův. A die-li k to: více u křesťanův, nebo vieru v sobě majie a pohané nic, a jest-li co lepšího v těchto skrze vieru, tehdy již ne podle znamenie, ale podle pravdy, kterážto pravdu viera živá dělá v nich. A když skrze vieru na nich něco lepšího nad pohany stojí, proto majie býti jedna svátost církvi svaté. Takéž svátostí církve svatá i více muož mieti než tuto jednu. Nebo i nemanželé světě skrze vieru živi sú. Nebudeť proč odčítati podlé viery té jedné svátosti, nebo více takové jest, pak-li bez viery živé a skutečné sú živi, tehdy v znamení samém sú svátost, kteráž svátost i pohané drží.*“ (P. CHELČICKÝ, *Zprávy o svátostech*, s. 60-61.) Chelčický se tedy domnívá, že takový manželský vztah může být svátostně naplňován jak u křesťanů, tak u pohanů, čímž se samozřejmě dostal do střetu s ortodoxií. Na druhé straně v dalších částech traktátu manželství pojímá jako svátost a opakovaně zdůrazňuje božský původ

tak na tvrdý a všetečující postoj jejich kdysi velké autority, voleného arcibiskupa Rokycany.<sup>13</sup> Na jeho kritický postoj vůči soudobému manželskému životu a vůči manželstvím uzavíraným z mrzkých příčin odkazuje dokonce i poslední pasus čtvrtého bratrského listu Rokycanovi: „*By pak bylo psáti o nynějšiech manželech římské církve, musilo by mnoho písma býti, ale vy k tomu dosti písma máte a sami na kázaních říkáte, že vcházejí v svobodu smilstvie.*“<sup>14</sup> Bratři zde s největší pravděpodobností odkazují na obdobnou Rokycanovu kritiku manželství, kterou najdeme v jeho postile, jež do značné míry odráží jeho kazatelské praktiky a jeho způsob myšlení. Rokycana, stejně jako bratři, klade manželství ve srovnání s panenstvím a vdovstvím na nejnižší úroveň. Ve svém alegorickém výkladu o třech stavech vychází z proroka Ezechiela, jehož prostřednictvím Bůh sdělil, že spasí Joba, Noa a Daniela, přičemž ženatý Job „*znamenává stav manželský*“. „*Taktěž manželé, kteříž budau v tom stavu rádně manželském státi, budau moci spasení býti.*“<sup>15</sup> S odvoláním na Bernarda z Clairvaux pak Rokycana tvrdí, že ve srovnání s pannami a vdovami, jež zastupuje Daniel, jsou manželé ve větším nebezpečí, že nedojdou spásy: „*Á, ubozí manželé, jak ste u velikém nebezpečenstvie! Pomáhajž vám milý Buoh, abyště mohli vybrísti! Ach, nebožátka, nebožátka manželé!*“<sup>16</sup> Poté pak přechází k systematickému výkladu manželství a především k traktování jeho nebezpečí: „*Co pak jest manželství? Doktorové světi tak mluvie, že manželství jest dvau vosob svobodnau dobrovolné svolenie. Bývá-li to pak, že ona nejednau nebude o tom nic věděti, a oni ji vdadie a budau říeci: ,To to to, aby přátel neposlauchala! Musíš*

manželství: „*Protož ještě shovievaje a příčinu hněvu svému odnošuje [Bůh], dal lidem ten stav manželský.*“ (Ibid., s. 61.) Manželství je tedy v jeho očích velmi specifickou svátostí, jež se od ostatních svátostí v mnohém liší; svátostný charakter manželství však Chelčický po mém soudu nepopírá, i když jeho představa je v rozporu s pojetím katolickým i utrakvistickým.

<sup>13</sup> K Rokycanově pojetí manželství nejobširněji František ŠIMEK, *Učení M. Jana Rokycany*, Praha 1938, s. 261-264.

<sup>14</sup> J. BIDLO (ed.), *Akty Jednoty bratrské*, I, s. 51.

<sup>15</sup> František ŠIMEK (ed.), *Postilla Jana Rokycany*, I, Praha 1928, s. 199-200.

<sup>16</sup> Ibid., s. 200-201.

za ň jítí: á, běda bude! zviete, kto ste to kdy jednali, že t' vám to na hrdlo vsede, nemějte péče! Matko, když si měla dcerku vdáti a k tomu ji vedla - mmedle, pomysli-la si řkúc: „Kam já ji to vedu?“, pomodlila-li si se za ni, poprosila-li si Bohu řkúc: „Milý Pane, račiž ty jim dáti svatau pomoc, drahý Ježíši, aby oni v tom stavu mohli rádně státi, jakž by se tobě líbilo a jich dušém bylo užitečno?“ Ó, ó, slibuj za to! Než, povede t' ti baba vesele, s smiechy a s kunštiky, jako by jie najlépe zjednala. Á, nevieš, hanebná drehto, že, kdyby ji někde vedle do nějaké vody prudké a hluboké a strčila ji tam, až by se jie v austa nalévalo, řkúc: „Vyplyň, muožeš-li, anebo tam zůstaň!“ - bylo-li by bezpečné, ha? Tak t' jest toto nebezpečné, dáti dietě své k manželství. Vám t' se to nezdá, ale zviete, když t' přijde hodina smrti.“<sup>17</sup>

Svůj kritický osten Rokycana směřuje především vůči přílišnému, nevázanému veselí při svatbách<sup>18</sup> a stejně jak proti sexuální nezdrženlivosti a chlípnosti v manželském životě,<sup>19</sup> přičemž doporučuje dodržování sexuální abstinence tři dny po uzavření sňatku (tzv. Tobiášovy noci), i když nejlépe by bylo, kdyby ona abstinence trvala celého čtvrt roku: „Nebo tak jest ustaveno, aby najméně do třetieho dne byli sebe prázdni pro poctivost svátosti manželské. [...] Ba, ktož by chtěl rádně a právě v manželství vstúpiti a k svému spasenie, mel t' by najméně po těch smluvách [až] do čtvrti léta v pokání státi a potom tepruv, ožeje a opláče hříechy, z bázní vstúpiti. Ale toto ledakdys, a žádného pokánie! Á, běda bude.“<sup>20</sup>

Třídenní zdrženlivost po vzoru asketické církve hlásal i Chelčický a na přelomu 15. a 16. století bratr Lukáš.<sup>21</sup> Na rozdíl od něj však Rokycana podtrhuje i zapovězený čas sexuálního styku v době nemoci, menstruační, těhotenství a šestinedělí, což po jeho vzoru přijímali i bratři, ale oproti nim ještě o všech církevních svátcích,<sup>22</sup> jež jsou podle jeho přesvědčení jakoukoli sexualitou, tedy i takovou, která směřuje k plození

<sup>17</sup> Ibid, s. 201-202.

<sup>18</sup> Ibid, s. 208.

<sup>19</sup> Ibid, s. 208-209.

<sup>20</sup> Ibid, s. 205, 206.

<sup>21</sup> J. HALAMA, *Sociální učení českých bratří*, s. 88.

<sup>22</sup> F. ŠIMEK (ed.), *Postilla*, s. 209-210.

děti, poskvřňovány. Manželství, které je podle Rokycany svátostí, se však snadno může změnit ve smilstvo, jež člověka vede přímou cestou do pekla: „Ale že manželství jest svátost od Boha zjednaná a ustavená, i protož, poněvadž jest svátost, žádní nemají té svátosti požívati, než svatí lidé; kdož pak kolivěk, jsauce v smrtebném hříechu v kterém, a vstupují v manželství, žádnému se tomu to manželství neobráti k spasení, ale k horauciemu peklu.“<sup>23</sup>

Čtvrtý list Rokycanovi, stejně jako apologetický spis z počátku 70. let zprostředkovávají takové pojetí manželství, jež není v ničem v rozporu s učením arcibiskupovým, a dokonce ani s učením katolické církve. Pokud však tyto dva výklady, úzce zaměřené na praktické morální problémy manželství, srovnáme s prvními bratrskými nařízeními, s tzv. bratrskými dekrety, pak je na první pohled patrné, že v apologetických spisech se jistě vědomě neobjevují sporné otázky, v nichž se bratři v mnohém velmi radikálně odlišovali od utrakvistů i katolíků. Teprve dekrety totiž odhalují bratrský výklad překážek bránících uzavření manželství, jako bylo zapovězené příbuzenství, odlišnosti víry či nedokonalé sexuální chování, jež mohly být současně i důvody k rozvázání/rozvodu manželství. Zvláště podrobně se těmto otázkám věnuje dekret, hlásící se do doby kolem roku 1473. Bratři se ve shodě s kanonickými představami<sup>24</sup> platnými od 4. lateránského koncilu<sup>25</sup> stavěli proti uzavírání manželství mezi pokrevními příbuznými: „Také ta není hodná osoba, jenž se spojuje s krevní osobou, jako otec se dcerou, nebo s vnučkou, nebo s pravnučkou a tak dále; též máte s synem neb s vňukem a tak naskrze po líně přímé; též bratr s sestrou

<sup>23</sup> Ibid, s. 204.

<sup>24</sup> Ke kanonickému pojetí manželství srov. Hubert KROPPMANN, *Ehedispensübung und Stauferkampf unter Innozenz IV. Ein Beitrag zur Geschichte des päpstlichen Ehedispensrechtes*, Berlin 1937, s. 15-16; Dieter VELDTRUP, *Zwischen Eherecht und Familienpolitik. Studien zu den dynastischen Heiratsprojekten Karls IV.*, Warendorf 1988, zvl. s. 21-95.

<sup>25</sup> K manželským otázkám předcházejícím 4. lateránský koncil a jeho usnesení srov. Robert Hermann TENBROCK, *Eherecht und Ehepolitik bei Innocenz III.*, Münster 1933.

nebo s macechou, nebo se dcerou, a zase sestra s bratrem neb s jeho synem až do pátého kolene; též děd otců nemá pojímati dcery syna svého ni dcery té dcery; aneb dědkyně neb bába syna svého nebo vňuka; též strýčenci nebo sestřenci nemají se pojímati; též syn nebo dcera nemá pojímati sestry otce nebo syna jeho, a též zase. Též osoba není hodná, jenžby příbuznost neb blíznost měla. A ta blíznost znamená se ne strany manželův, ale strany krevních přátel, bud' muže nebo ženy, a též zase. Ač počátek a původ odtud se bere, jako když kdo pojímá ženu, a jest mi ten na druhém stupni krve, ta mi žena v příbuznosti bude také na druhém, jako i onen krevní. Protož při tom příbuzenství tato zpráva jest: Kolikéhož stupně tobě krevní jest ten, jenž se žení, tolikého stupně jest příbuzná ta, jenž se vdává za něho. Jestliže pak já i ty příbuzni jsme, proto, že já pojal bych krev tvou, jestliže z ní urodím syna, ten jest tobě krevní a není příbuzný; ale jestliže já manžel krevní tvé z jiné ženy syna zplodím, ten ani jest krevní ani příbuzný tobě. Pakli ty krevní ženy mé syna zplodíš, syn nemění plodu příbuznosti. A tak jestliže bych měl krevní tvou za ženu, a umřelaby; a pojal bych jinou, ty můžeš pojít ženu, dceru té ženy druhé. Nebo příbuznost nepochází mezi krevními muži. A protož dva bratři mohou pojít dvě sestry od jinud poslé, aneb otec a syn mohou pojít máteř a dceru. Však pro slušnost věku a řádu případněji jest, aby otec pojal máteř a syn dceru, nežli naproti tomu.<sup>26</sup> Jak ale z obšírného a pro laiky jistě velmi obtížného výkladu vyplývá, bratři zcela odmítali jakoukoli formu nepokrevního příbuzenství, včetně kmotrovství, jako překážku v uzavření manželství, čímž se zásadně lišili od pojetí kanonického

<sup>26</sup> Antonín GINDELY (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské*, Praha 1865, s. 72–73. A k tomu ještě výklad na s. 75–76: „O příbuznosti. O příbuznosti svrchu povědíno, že jest blíznost osob z sjítí manželského poslá, nepozůstávujíc po sobě rozmnožení té blíznosti. Jako když krevní přítel pojalby ženu, a žena mi jest v příbuzenství těla, ale ne v rodu krve i mým i mého bratra příbuzným do kolene zapověděného, a nemá jí potom žádný z nás pojímati. A zplodili děti z přítele krevního, ty děti budou mu i přátelům krve krevní. Pakli by on umřel, a ona by pojala jiného muže, a zplodilaby děti s ním, ty děti nic mi nejsou a mohou pojímány býti. Než ženy té přátelé krevní jsou mi i rodině mé příbuzni a ne krevní. A ta příbuznost vždy má zápořád v jistých stupních, a vždy toliko muž nebo žena bude v příbuznosti mně i mým krevním, a přátelé její budou mi v příbuznosti na stupních, jakž kteří bližší neb dálší jsou v krevnosti s manželkou mou, avšak toliko v prvním

a vědomě navazovali na Petra Chelčického, který překážky uzavření manželství vyplývající z kmotrovských vztahů rovněž neuznával: „Ale těm kmotráům nerozumím, napočítajíce jich na obě straně mnoho, kdeť v tom lidé svědomie shledají. [...] Mním tak jedině, že nad zákon Boží zákon Boží toho neukazuje, a byť se dnes tací pojati, já nevím, proč jim svědomie z toho činiti.“<sup>27</sup> Další překážkou k uzavření řádného manželství byl věk: podle bratrského výkladu mohli chlápci uzavírat sňatek ve čtrnácti letech a dívky ve dvanácti letech, kdy jsou z hlediska svých rozumových schopností dospělí: „Pacholek před čtrnácti lety nemá k manželství přistoupiti, ani děvka před dvanácti.“<sup>28</sup> V tomto ohledu bratři sice navazovali na kanonické pojetí věkové způsobilosti uzavírat manželství, na druhé straně však zcela jednoznačně odmítali uzavírání dětských manželství, z nichž, pokud chlapec i dívka byli starší sedmi let, v katolickém prostředí plynuly kanonicko-právní závazky, protože i tato manželství byla pojímána jako nerozlučitelná, jelikož při jejich uzavírání docházelo k vzájemné výměně si manželského slibu, který měl být v dospělosti pouze potvrzen.<sup>29</sup>

Dekret, který se hlásí k roku 1473, se stejně jako čtvrtý list Rokycanovi dotýká i tajných manželství, přičemž v tomto bodě s ním není nijak v rozporu a znovu odráží důraz bratři na zcela veřejný a v rámci sboru přísně kontrolovaný způsob náboženského života: „Dobře věrným aby slibův pokoutních a tajných se vystříhali, ale pomněli na svatého Pavla rozkázání: ‚Poctivé pojímání bud' mezi vámi.‘ Poctivé pojímání bývá zjevné, zřízené před hodnověrnými a ctnými, zvlášt' nejslušněji při

způsobu příbuznosti.“ Obecně k pokrevnímu příbuzenství srov. letitou, avšak výstižnou práci František LAURIN, *Pokrevenství a švakrovství jakožto překážky manželství rozlučující podle práva církevního*, Rozpravy České Akademie císaře Františka Josefa 1/1891, s. 1–71.

<sup>27</sup> P. CHELČICKÝ, *Zprávy o svátostech*, s. 64. V pokrevní linii Chelčický považoval za překážku příbuzenství do třetího kolena.

<sup>28</sup> A. GINDELY (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské*, s. 74.

<sup>29</sup> K dětským manželstvím cf. D. VELDTRUP, *Zwischen Eherecht und Familienpolitik*, s. 23–24, 76–82.

oddavcích, a to skrze slova slušně učiněná.<sup>30</sup> A i když se jedná o text normativní povahy, vůbec se v něm neřeší otázka, zda jsou manželství uzavřená tajně platná. V bratrské představě tajná manželství svou povahou vylučovala věřící ze společenství, a pokud se někdo zasnoubil tajně, měl z toho činit pokání. Jak ale ukazují další dekreta z konce 15. století a ze století následujícího, nařízení o tajných manželstvích se znovu a znovu opakovala, z čehož se dá usuzovat, že i v Jednotě bratrské, stejně jako v katolickém i utrakvistickém prostředí přežíval problém ryze laického pojetí manželství.<sup>31</sup>

Způsob předávání si manželského slibu se v bratrském sborech, alespoň podle znění dekretu, nijak výrazně nelišil od zvyklostí katolických či utrakvistických: „Slova slušná jsou slova z úmysla upřímného, z vůle svobodné, od osoby hodné v přítomném slibu při úmluvě, a jsou tato, jako když muž dí: *Pojímám neb беру, neb přijímám tě za svou pravou manželku a t. d. a ona zase též. A na potvrzení toho, že slib činí sobě, dávají sobě ruce neb dary. A ti, bylili jsou hodní a svobodní, již jsou k podstatě manželství přišli, a nemají se potom dělit, ale potvrzení býti, a svadbou tu zjevně osvědčiti, a skutečným přebýváním do smrti některé strany manželství držeti.*“<sup>32</sup> Ustálenou formu ale neměla pouze slovní podoba předání si manželského slibu. Bratři mluví o „pocivém sjítí“, jež „zavírá v sobě oznámení manželství k skutečnému požívání. A to se působí skrze smlouvu, a kněze potvrzení, a svědectví svatby.“<sup>33</sup> Slovem smlouva se zde ale nemíní nějaké právní pořízení, písemné vyhotovení svatební smlouvy, nýbrž smlouva jako vzájemná dohoda, souhlas s pocivým úmyslem snoubenců. Potvrzení kněze zde odpovídá požadavkům, které se v katolickém prostředí pozvolna a s velkými problémy prosazovaly po 4. lateránském koncilu. Po desetiletí či dokonce staletí však narážely na rezistenci laického prostředí, jež

<sup>30</sup> A. GINDELY (ed.), *Dekreta Jednoty bratrské*, s. 73.

<sup>31</sup> *Ibid.*, s. 142 (k roku 1531): „Pokoutní slibové a závazkové nemají u nás tak jako u světa vázání být, než slušné bez frejův, aby s vůlí rodičův neb přátel, neb poručníkův ta věc jednána byla; neb bez toho na mnohé zmatky přichází se.“

<sup>32</sup> *Ibid.*, s. 73.

<sup>33</sup> *Ibid.*, s. 74.

si uchovávalo vědomí světského charakteru uzavírání manželství. Naopak v bratrském světě k řádnému, „pocivému“ předání si manželských slibů zcela jednoznačně patřilo potvrzení knězem jako zástupcem sboru, přičemž sňatek se měl vždy uzavírat v přítomnosti dalších osob, jež by mohly v budoucnu vydat o jeho uzavření svědectví. Ve srovnání se čtvrtým listem Rokycanovi však bratrský dekret hlásící se k roku 1473 klade důraz právě na osobu kněze. Za tajné manželství je tedy považováno především takové manželství, jež je uzavřeno pouze před lidmi, ne však před knězem (obdobná dvoukolejnost vztahu k tajným manželstvím panovala i v náboženské praxi 14. a počátku 15. století): „A kdož jináč činí tajně, ačby i opravdu k manželství přistoupili, úmyslem, volí i slibem atd., však před lidmi nemůž za řádné manželství provedeno býti. A také nebezpečni budou; neb každý z nich bude se moci rozloučiti, když chce, a jiné tolikéž učiniti. Protože dobré takovým raditi, kdož sou ti, aby to řádem slušně opravili.“<sup>34</sup> Na počátku 16. století pak patřilo podle Zprávy zřízení kněží k základním povinnostem kněze „potvrzovat manželství“: „Svěřuje se i dává vám moc, osoby hodné a řádné upřímě a pocivě k manželství jdoucí k řádnému manželství a k nerozdílnému spojení v smlouvě slušné a v slibu potvrzovati řečí Kristovou: *Což Bůh spojil, člověk toho nerozlučuj.*“<sup>35</sup>

<sup>34</sup> *Ibid.*, s. 74.

<sup>35</sup> *Ibid.*, s. 52. Avšak ještě ustanovení z roku 1534 ukazuje, že rituální podoba uzavírání manželství i nadále byla velmi volná a odvislá od osoby oddávajícího duchovního správce. Předat si manželský slib bylo nadále možné jak ve sboru, v kostele, tak doma, přičemž předpis pouze doporučoval, že lépe je uzavřít sňatek ve sboru, nikoli však z nějakých rituálních důvodů či pro možné zpochybnění platnosti předání si slibu, nýbrž proto, aby Jednota bratrská jako taková neupadla „v lehkost“. Slova, jejichž prostřednictvím má být oddávajícím manželství potvrzeno, jsou sice předepsána v biblické podobě „*Což Bůh spojil, člověk nerozlučuj*“, avšak oddávající je může při potvrzení slibu pronést jednou, ale klidně i dvakrát nebo třikrát. Při oddávání má být pronesena i nespecifikovaná modlitba a až na konci celého obřadu se mají všichni modlit Otčenáš. Z rituálního hlediska je pozoruhodný příkaz, aby „ženich stál na vyšším a nevěsta na nižším místě“, jenž měl symbolickým, všem patrným a zcela jednoznačným způsobem předestřít hierarchii pohlaví v rámci bratrského manželství. Cf. A. GINDELY (ed.), *Dekreta Jednoty bratrské*, s. 148.

Oproti obecně platnému kanonickému právu, užívanému v katolickém prostředí, bratři neuznávali platnost slibu *per verba de futuro*, tedy slib do budoucna, a za „poctivé“ manželství považovali pouze slib předaný *per verba de presenti*: „*Pakliby slova byla budoucí, jako: já tě chci pojít nebo pojmu za svou, ta slova, by i slib byl, podle práv lidských, nevízi. Lečby vůle i úmysl a povolení obou dvou bylo přítomné, tehdy slova mají opraveny býti ut supra.*“<sup>36</sup>

V intencích kanonického práva se pohyboval i požadavek upřímnosti při předávání si manželského slibu. V normativní rovině šel bratrský dekret tak daleko, že připouštěl možnost neplatnosti manželského slibu, který jeden z manželů pronesl neupřímně: „*Pakliby úmysla upřímného k manželství nebylo, by i slova byla přítomná, před Bohem není než před lidmi, když druhá strana měla a má, přinucen bývá, lečby mezi to vstoupilo neb jeho zapletení, neb blízké života zbavení neb něco jiného; jakož nucení k manželství řídko dobrý východ béře.*“<sup>37</sup> Mimo to bylo k manželství třeba svobodné vůle: „*Vůle svobodná jest, kteráž jiným není svázána, ani jinému kdy právě mocně zřízeně dána, než tomu samému, kohož sobě k manželství zvoluje.*“<sup>38</sup> Se svobodnou vůlí uzavřít manželství se pojily i překážky, vyplývající z násilného chování a ze strachu, jež, pokud byly praktikovány již v rámci manželství, mohly vést k zrušení manželství,<sup>39</sup> což ve většinové církvi v kanonickém pojetí povoleno nebylo, avšak v praxi se v případě „domácího násilí“ někdy také přistupovalo k anulacím manželství.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Ibid., s. 73.

<sup>37</sup> Ibid., s. 73, kde v poznámce rovněž variantní text: „*Tuto opět jest cos spleteného, snad takto by mělo býti: Nebo když druhá strana má přinucována býti, již tu dobře nebývá, ale často k tomu přistupuje divné skormoučení a spletení, neb blízké života zbavení, neb něco jiného; jakož nucení k manželství řídko dobrý východ béře.*“

<sup>38</sup> Ibid., s. 72.

<sup>39</sup> Ibid., s. 75.

<sup>40</sup> Příčiny anulace manželství na základě manželských soudů v západní Evropě detailně analyzoval R. WIEGAND, *Zur mittelalterlichen kirchlichen Ehegerichtsbarkeit*, s. 230–245; R. H. HELMHOLZ, *Marriage Litigation in Medieval England*, Cambridge–London–New York–Melbourne 1974, s. 100–107.

V jiných případech se však bratři od kanonického manželství dosti radikálně odchýlili. Na rozdíl od intencí většinové církve, jež po 4. la-teránském koncilu nepovažovala tělesný styk za konstitutivní prvek manželství, přikládali bratři tělesnému styku někdy takřka rozhodující význam. To vyplývá například z ustanovení, podle něhož má muž, samozřejmě poté, co učiní pokání, zůstat s ženou, již dal manželský slib a s níž sdílel lože, kdežto svazek s ženou, již dal slib dříve, avšak s níž se tělesně nespojil, má být rozvázán a i ona žena má mít právo vzít si jiného muže: „*Pakliby který slíbil slibem pravým a nechtěl potom držeti, ale pojal jinou a s ní obýval, má vyloučen býti, a z rušení slibu pokání činiti, a nemá od ženy, s níž se spojil tělesně, odjiti, a první má rozvázána býti, aby jiného pojala.*“<sup>41</sup>

Nadřazenost tělesného spojení nad manželským slibem vyplývá i z případu, kdy slib *per verba de presenti* pozbývá platnost ve prospěch slibu *per verba de futuro*. Pokud totiž někdo ze snoubenců uzavřel přítomný slib a poté uzavřel slib budoucí, přičemž tělesně byl konzumován pouze slib budoucí, pak má zůstat, opět po patřičném konání, platným sňatkem ten druhý: „*Pakli by byl slib přítomný, že jí pojímá, a nežby se sešli, učině by byl slib jiné budoucími slovy, že tě pojmu, a skutkem by s ní obýval, má z prvního slibu pokání činiti a rozvázán býti, a s druhou, s níž obýval, manželsky živ býti, anebo podle zákona Božího jak cizoložník trestán býti.*“<sup>42</sup>

Mimo případy, kdy sňatek nebyl konzumován pohlavním stykem, však bratři připouštěli i rozvod manželství, tedy anulaci manželství (tento kanonicko právní pojem však samozřejmě neužívali), po němž (pokud nejsou s to žít jinak) mohli oba uzavřít – opět po patřičném pokání – nový sňatek, z nejrůznějších, taxativně vymezených příčin, tedy z „*příčin hodných*“.<sup>43</sup> Dotyčný dekret však stanoví, že stejně jako v katolickém a utrakvistickém prostředí ani mezi bratřimi nebylo mož-

<sup>41</sup> A. GINDELY (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské*, s. 73.

<sup>42</sup> Ibid., s. 74.

<sup>43</sup> Ibid., s. 74: „*Pakliby slib pravý obě strany sobě učinily, a potom se sobě nezlibily z příčiny hodné, mají rozvázány býti, a se propustiti, a pokání činiti, a potom, nemohou-li*

né provést rozvod pouze na základě vůle manželů, nýbrž výhradně prostřednictvím soudního rozhodnutí, přičemž v nařízení se vcelku překvapivě píše, že rozhodnutí, „bedlivé uvážení“, přísluší nejen soudu „duchovnímu“, ale i „politickému“, tedy světskému. Ona zdánlivá právní dvoukolejnost však ve skutečnosti plně odpovídala bratrskému způsobu života ve společenství, jež bylo jak společenstvím duchovním a náboženským, tak společenstvím sociálním a politickým.

Na rozdíl od striktního pojmání manželského práva, jež připouštělo rozvod ve formě anulace původního manželství pouze na základě nekanonického stupně příbuzenství či v případě, že jeden z manželů již dříve složil řeholní slib, popřípadě když již dříve uzavřel jiné manželství, bratři uznávali ještě další překážky „pocitivého“ pokračování manželství. Důvodem k rozvodu pro ně bylo cizoložství jednoho z manželů, nemoc (dekret mluví o malomocenství a o slepotě) a upadnutí do bludu. Právě touto možností, upadnutím do bludu, se znovu vracela v rané církvi obvyklá překážka k uzavření manželství, popřípadě hodná příčina k rozvázání manželství, tzn. sňatek s osobou jiného vyznání.

Velice komplikované bylo v bratrském pojetí traktování problémů sexuálního soužití jako možné příčiny vedoucí k rozvedení manželů. Přední místo, obdobně jako v kanonickém pojetí, hrála mezi důvody rozvázání manželství impotence, „studenost při muži, úzkost při ženě. Přirozená studenost brání k manželství a manžely rozlučuje.“<sup>44</sup> V případě, že manželé žádají rozloučení manželství kvůli neschopnosti konzumovat manželství pohlavním stykem, musejí tak učinit teprve po třech letech neúspěšného manželského soužití, přičemž prostřednictvím svědků musí být jejich nezpůsobilost doložena. Pokud je manželství rozvedeno pro mužovu „studenost“, pak žena smí uzavřít nové manželství, muž však nikoli. Obdobně v případě, je-li na vině žena, může uzavřít nové manželství pouze muž: „Žena, jenž trpí úzkost, můžli se jí

tak státi, má každý za jinou osobu jíti; však ne bez bedlivého uvážení soudu duchovního i politického.“

<sup>44</sup> Ibid., s. 76.

spomoci lékařstvím neb se jí trefiti, že by pomoci mohl od toho, muž státi manželství. Pakliby nic prospěti nemohlo, ale strach by tudy byl nebezpečnosti velikého, má rozvedená býti a ona žádného nepojimati. Item. Kdožkoli nemůže dluhu platiti, nemůž ani manželství právě přijiti, a přijali by, má rozloučen býti.“<sup>45</sup> I z normativu je však patrné, že si soudci byli vědomi, že dokazovat impotenci a neplodnost je velmi nesnadné, a proto soudící se partnery varovali, že mají žádat o rozvod na základě problémů vyplývajících ze sexuálního soužití jen z dostatečných příčin a důvodů, jež jsou s to doložit a prokázat. Neschopnost pohlavně žít však nemusela být způsobena pouze „přirozenou nemocí“, ale mohla vzejít i „pro účinek zlých lidí“. Onen účinek není bohužel nijak specifikován a může znamenat jak nějakou psychickou újmu způsobenou manželům jejich příbuznými, rodiči či sousedy, tak očarování, což považují za pravděpodobnější. V tomto případě však mohli uzavřít nové manželství oba partneři, i když i zde platí, že je třeba „účinek zlých lidí“ doložit.

Manželská sexualita se ale zároveň promítala i ve velmi rigidním pojetí práva k vlastnímu tělu. V dekretu z roku 1473 se praví, že „žádná strana těla svého v moci nemá“, z čehož plyne, že ani jeden z partnerů nemůže sám o sobě složit slib pohlavní zdrženlivosti. Manželé, kteří odpírají pohlavní styk, k němu dokonce mohou být donuceni: „A k dluhu placení mají ti, jenž nechtí, přinucováni býti; lečby hodná toho příčina byla.“<sup>46</sup> I zde bratři navazovali na Petra Chelčického, který rovněž popíral právo jednoho z manželů uchýlit se svévolně k pohlavní čistotě.<sup>47</sup> Pouze v případě, kdy je jeden z partnerů cizoložník, ztrácí ustanovení o nemožnosti odpírat pohlavní styk z jedné či druhé strany platnost. Všechna tato ustanovení týkající se manželské sexuality však musíme vidět prizmatem tvrdé bratrské morálky, jež veškerou pohlavnost v rámci manželství podřizovala intenci řádným způsobem plodit děti a potlačovat na co nejmenší míru veškerou rozkoš. I z tohoto důvo-

<sup>45</sup> Ibid., s. 76.

<sup>46</sup> Ibid., s. 74.

<sup>47</sup> Cf. P. CHELČICKÝ, *Zprávy o svátostech*, s. 64.

du se bratři, stejně jako před nimi Chelčický i Rokycana, s co největší ostrážitostí stavěli proti věkově nerovným manželstvím a považovali je za překážku, protože nevedou k plození dětí a potenciálně vytvářejí podmínky pro smilstvo.<sup>48</sup> V tomto ohledu se však bratrský postoj spíše dotýká rodinného způsobu života a potažmo i výchovy dětí, jež z manželství vzejdou, a nemá nic společného s předpisy upravujícími rituální praktiky při skládání manželského slibu a stejně tak ani s překážkami zabraňujícími uzavřít manželství či v konečném důsledku s příčinami vedoucími k rozvodu.

Kritikou věkově nerovných sňatků bratři opět vzklenuli oblouk mezi svým učením a morálně teologickými názory církevních reformátorů pozdního středověku, jimž byly bohaté, nemravně se oblékající vdovy, které chtěly získat do lože i domu mladé muže, stejným trnem v oku jako bratrským starším. Z hlediska mravních postojů k manželství se bratři jednoznačně obraceli směrem nazpátek a přijali za vlastní asketický ideál, který plně odpovídal jejich představám o vlastní způsobu života. Z hlediska rituálních praktik při uzavírání manželství, z hlediska překážek k uzavření manželství a možností rozvést manželství a uzavřít sňatek nový se však naopak v mnoha ohledech dostávali do rozporu s kanonickým učením církve, a to i církve utrakvistické,

<sup>48</sup> Cf. A. GINDELY (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské*, s. 72. Obdobné, ještě tvrdší soudy můžeme najít u Rokycany. Cf. F. ŠIMEK (ed.), *Postilla Jana Rokycany*, s. 203-204. Nařízení o věkově nerovných sňatcích se opakuje ještě v roce 1535: „Co se tkne toho, když nerovní v stav manželský vstupují, na tom jsme zůstali, mladému staré a starému mladé pojímatí nedopouštěli.“ Cf. A. GINDELY (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské*, s. 155. Takováto manželství nemají být uzavírána z toho důvodu, že lidé jsou k onomu neřádnému jednání vedeni lakotou. Mimo to však odporují i lidské přirozenosti, „neb přirození mladé starého nežádá, alebrž utíká ho“. Argumentace přirozeným právem jde dokonce tak daleko, že se v ustanovení říká, že činit cokoli proti přirozenosti je hřích směřující proti Bohu. A třetí důvod je ryze sociální: jednak jsou nerovné sňatky všem lidem k posměchu a jednak později vedou k páchání hříchů: „Míra věku slušného tato jest, aby což mohou nejbliž sobě byli rovni.“ Na rozdíl od jiných ustanovení se však v tomto případě jedná o pouhé mravní naučení, protože starší si byli velmi dobře vědomi, že „jednostejnou regulí to nemůže býti při všech osobách zpraveno“. Cf. A. GINDELY (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské*, s. 155-156.

a vědomě dávali najevo, že se necítí být vázáni předpisy, jež dle jejich soudu nejsou v souladu s božským právem a s biblickou zvěstí. Stejně jako v pojmání kněžství, také v pojmání manželství se tak raná Jednota bratrská výrazně odlišila od většinové církve, což se na konci 15. století téměř symbolicky projevilo v odmítnutí kněžského celibátu a v ordinování ženatých kněží, což ve svém důsledku vedlo ke zmírnění asketického postoje vůči manželství v bratrském světě, ke zmírnění, jež odpovídalo stále většímu začleňování bratří do světského života.

### Marriage in the Early Unity of Brethren

This study is devoted to the problem of the early Unity of Brethren's conception of marriage. Emphasis is placed on both moral aspects of the first Czech Brethren's views on marriage - which was, in the spirit of medieval asceticism, considered a necessary evil - and aspects of a ritual character, in which the standpoints of Brethren communities differed considerably from the contemporary Catholic and Utraquist conceptions. It follows from the preserved sources (the Brethren's defensive treatises, first decrees and collections of legal precepts) that the Unity only recognised marriage contracted before witnesses and with the participation of the church, with particular stress on the consummation of marriage by means of sexual intercourse in cases of litigation as to a marriage's legitimacy. Regarding the issue of canonical obstacles to contracting wedlock, they took a benevolent view, in comparison with the Catholic church, of degrees of non-consanguineous kinship and unequivocally rejected obstacles to marriage with godparents or godchildren. The Brethren took a decidedly radical stance towards the dissolution of marriages, envisaging the possibility of contracting marriage anew - feasible in practice on the basis of the most varied circumstances (adultery, domestic violence, impotence, illness, incompatible religious beliefs) - which countered in practice the rigid approach of the majority churches regarding the indissolubility of the marital vow.



Nicolette Mout

**Ondřej Habervešl of Habernfeld and  
the Thirty Years' War:  
His Writings, the War and International Politics**

**Introduction: the way into exile**

Ondřej (Andreas) Habervešl of Habernfeld (before 1590–after 1645) is one of those elusive figures of Czech early modern history. He was a participant in the Bohemian Revolt, a follower of the Winter King and, subsequently, an exile in the Dutch Republic, but he slowly fades out of sight after 1621–1622. It was probably his father, Albrecht Habervešl, burgher of the Prague Old Town, who obtained a patent of nobility in 1594, adding 'von Habernfeld' to his name. Obviously, Ondřej was born into a prosperous and even patrician Prague family. He was trained as a physician in Helmstedt and later in Basle, where he took his doctoral degree in 1609. Afterwards he lived in the New Town of Prague, practising as a medical doctor. His rather expensive house, which he had bought in 1615, was called „U Talavašků“ and comprised among other dependencies a malthouse. He was married to Mandalena (or Magdalena) Skála of Zhoř, who might have been closely related to Jan Skála of Zhoř, the brother-in-law of another exile from Prague after the Battle of the White Mountain, the Dutch court painter Jacob Hoefnagel (1575–after 1632). In 1622, Habernfeld<sup>1</sup> was sentenced in absentia to loss of all his property; his town house was

---

<sup>1</sup> As Ondřej Habervešl of Habernfeld published his works under the name „Andreas ab Habernfeld“ or „Hobernfeld“ or similar variations, I will refer to him throughout this article as „Habernfeld“.

sold.<sup>2</sup> At that time he already lived in the Dutch Republic, allegedly serving as a court physician to King Frederick and Queen Elizabeth of Bohemia. It is attested that he was a member of the Unity of Brethren. He must have lived in the Dutch Republic for many years, probably until his death sometime after 1645 or around 1647.<sup>3</sup> It is possible that a certain „Catharina Elisabeth van Habernfeld“, who married the Utrecht nobleman Gerard van Reede van Nederhorst (born 1633) was his daughter by his second or third wife, whose name is given in the Dutch sources as „Catharina Pumbek von Krabin“.<sup>4</sup>

That Habernfeld was an esteemed member of the Bohemian community in exile is clear from the fact that he was one of the representatives of the Bohemian Estates signing a report to the States General of the United Provinces on 26 June 1621, about two months after the arrival of the royal family and its retinue in The Hague. Ten days earlier, a Bohemian delegation had appeared before the States General. It was led by the two most important persons after the Bohemian King, the High Burgrave Bohuchval Berka of Dubá and Lipá and the High Chancellor Václav Vilém Roupovec of Roupov. Other members were,

<sup>2</sup> T. V. BÍLEK, *Dějiny konfiskací v Čechách po r. 1618 I*, Prague 1882, pp. 147, 202; K. KROFTA, *O bratrském dějepisectví*, Prague 1946, pp. 178–180; G. H. S. SNOEK, *De Rozenkruisers in Nederland. Voornamelijk in de eerste helft van de 17<sup>e</sup> eeuw. Een inventarisatie*, Utrecht 1998, p. 54; V. URBÁNEK, *The Comet of 1618: Eschatological Expectations and Political Prognostications during the Bohemian Revolt*, in: J. R. CHRISTIANSON et al. (eds.), *Tycho Brahe and Prague: Crossroads of European Science*, Stuttgart 2002, pp. 341–342.

<sup>3</sup> S. GROENVELD, *De Winterkoning. Balling aan het Haagse hof*, The Hague 2003, does not mention the court physician by name, nor does G. D. J. SCHOTEL, *De Winterkoning en zijn gezin*, Tiel 1859. Cf. for the problem of the scanty biographical data for Habernfeld V. URBÁNEK, *The Idea of State and Nation in the Writings of Bohemian exiles after 1620*, in: L. ERIKSONAS – L. MÜLLER (eds.), *Statehood Before and Beyond Ethnicity*, Brussels 2005, pp. 67–83.

<sup>4</sup> W. M. C. REGT, *Van Reede's op Ceylon*, *De Wapenheraut* 4, 1900, p. 100, where the name of the bride's father is given as „Andres van Haberbuchel“: I wish to thank Maarten Hell for kindly drawing my attention to these data. B. ŠINDELÁŘ, *Vestfálský mír a česká otázka*, Prague 1968, p. 125, mentions as Habernfeld's second (?) wife a certain Dorota.

apart from Habernfeld, the Bohemian Vice-Chancellor Petr Myllner of Mylhauz (Mülner of Mülhaus), Eliáš Rozýn of Javorník and Benjamin Früwein of Podolí as representatives of the third estate, and Philibert du Bois, who had been a go-between for the Bohemian Estates and the Dutch States General in the past years. In the hope that the United Provinces would continue their financial assistance to the rebellious Bohemian Estates even after the lost Battle of the White Mountain the delegation expressed its gratitude for all the help received so far in a speech. The reply was not very encouraging, as the States General cut the audience short by expressing their sympathy but, at the same time, requesting the Bohemians to refrain from further explanations, as „this would lead to more worrying and sadness“. However, they were allowed to give more particulars of their vicissitudes at a later date. Ten days later the Bohemians submitted a written version of their speech in German, to which Habernfeld attached his signature together with the others.<sup>5</sup>

Normally the States General granted audiences only to accredited diplomats or to their own stadtholders, members of the House of Orange-Nassau. They had, however, reluctantly allowed King Frederick to pay his respects in person, granting him an especially solemn audience on 20 April 1621, shortly after his arrival. Their reservations were undoubtedly strengthened by the fact that the Twelve Years' Truce between the Dutch Republic and Spain had only just ended – the hostilities, however, had not yet been resumed. Close contact with the Winter King, who was not only considered a sworn enemy of the Emperor but also of Spain, could jeopardize the precarious Dutch position in international politics. Furthermore, the States General were unwilling to spend much money on Frederick's military enter-

<sup>5</sup> *Resolutiën der Staten-Generaal* (Nieuwe Reeks 1610–1670), V, 1621–1622, J. ROE-LEVINCK (ed.), The Hague 1983, Nr. 1148, 1233. Cf also O. ODLOŽILÍK, *Z korespondence pobělohorské emigrace z let 1621–1624*, Prague 1933, pp. 13–15; ID., *Ze zápasů pobělohorské emigrace*, *Časopis Matice Moravské* 63, 1932, p. 21; cf. also J. V. POLIŠENSKÝ, *Nizozemská politika a Bílá Hora*, Prague 1958, p. 300.

prises as long as Spanish armed forces in the Southern Netherlands and the Lower Palatinate constituted a direct threat to the borders of the United Provinces.<sup>6</sup>

### Rosicrucianism, hermeticism and eschatology in the service of political beliefs

Notwithstanding the fact that not much is known about Habernfeld's life, before as well as after his flight from Prague to the United Provinces, his intellectual pursuits can be reconstructed from his publications - as far as they have survived. His first known publication dates from September 1614 and is a favourable reaction to the first Rosicrucian manifesto *Fama fraternitatis*. Here he speaks of his interest in hermeticism and his high hopes concerning the General Reformation of the world propagated by the Rosicrucian fraternity which he proposes to join. He optimistically puts his trust in climbing Jacob's ladder from the light of nature to the light of divine grace.<sup>7</sup> Five years later Habernfeld expressed himself in the same vein, commenting in political and eschatological terms on the comet of 1618 in his pamphlet *De asterisco comato magico theosophica Consideratio* (1619?).<sup>8</sup> There he hails Frederick V of the Palatinate as the future victor in the struggle with the Habsburg Emperor: the Lion was going to slay the Eagle, and after that the Second Coming of Christ would be nigh. These images fit in

<sup>6</sup> N. MOUT, *Der Winterkönig in Exil. Friedrich V. von der Pfalz und die niederländischen Generalstaaten 1621-1632*, *Zeitschrift für historische Forschung* 15, 1988, p. 260.

<sup>7</sup> Habernfeld's reaction only survived in a Dutch translation as an appendix to *Fama fraternitatis, Oft Ontdeckinge van de Broederschap des loflijcken Ordens des Roosen-Cruyces...*, s.l. [Amsterdam] s.a. [1617] (Koninklijke Bibliotheek, The Hague: 32 K 18); cf. also *Cimelia Rhodostaurótica. Die Rosenkreuzer im Spiegel der zwischen 1610 und 1660 entstandenen Handschriften und Drucke* (Ausstellungskatalog Amsterdam 1995), nr. 330; SNOEK, *De Rozenkruisers in Nederland*, pp. 35-36, 51-52.

<sup>8</sup> Not having seen the copy in the Národní knihovna (Prague) 49 D 57 myself, I entirely rely on URBÁNEK, *The Comet of 1618*, pp. 341-345 for the identification of the author „HAH“ as Habernfeld and for the description of the contents of the *Consideratio*, a work long deemed lost.

with the fashion for allusions to the apocalyptic language of the pseudo-Paracelsian prophecy of the Midnight Lion and to the Second book of Esdras, which can be found before and during the Thirty Years' War in Rosicrucian and non-Rosicrucian political prophecies alike. Habernfeld may have been among the first political pamphleteers - together with Johann Kärcher (Johannes Plaustrarius) of Berne - to acclaim Frederick as the victorious Lion.<sup>9</sup> Just as the mathematician Johann Faulhaber did in his prognostication *Fama sydereá nova* (Nuremberg s.d. [1618-1619]), Habernfeld perceived a clear connection between the comet of 1618 and the future struggle between the Lion and the Eagle, culminating in the definitive defeat of the (Habsburg) Eagle.<sup>10</sup>

Habernfeld continued to cling to his hopes for a future victory of the Bohemian King over his adversaries after the Battle of the White Mountain and his subsequent flight to the Dutch Republic. Nor did he give up his eschatological beliefs. On the contrary: his pamphlet *Hierosolima Restituta* (The Hague 1622) is a successful combination of political optimism and eschatological prophecy.<sup>11</sup> The dedication to the States General of the United Provinces reflects the author's unshaken positive expectations regarding the anti-Habsburg policy of the Dutch Republic. He describes the Dutch Revolt of the sixteenth century as a struggle against papism. At the same time, the dedication clearly testifies to Habernfeld's eschatologically inspired antici-

<sup>9</sup> A. HAMILTON, *The Apocryphal Apocalypse. The Reception of the Second Book of Esdras (4 Ezra) from the Renaissance to the Enlightenment*, Oxford 1999, pp. 171-194; C. GILLY, *The „Midnight Lion“, the „Eagle“ and the „Antichrist“: Political, religious and chiliastic propaganda in the pamphlets, illustrated broadsheets and ballads of the Thirty Years War*, *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis/Dutch Review of Church History* 80, 2000, pp. 46-77; V. URBÁNEK, *Proroctví, astrologie a chronologie v dilech exulantů Paula Felgenhauera a Šimona Partlice*, in: M. HRUBÁ (ed.), *Vira nebo vlast? Exil v českých dějinách raného novověku*, Ústí nad Labem 2001, pp. 156-173.

<sup>10</sup> GILLY, *The „Midnight Lion“*, pp. 52, 63; *Cimelia Rhodostaurótica*, nr. 226.

<sup>11</sup> Andreas ab HOBERNFELD, *Hierosolima Restituta, sive Seculum Spiritus Sancti igneum. Sub praesentis magnae illis tribulationis quaternarii finem magno lumine, suum accepturum initium; quo etiam minae interitus Bestiae Romanae et Mahumetismi ad Annum futurum 1624 ex scriptura Sacra recensetur et deducuntur. Per Andream ab Hobernfeld, Arnoldus Meuris, The Hague 1622* (Universiteitsbibliotheek Leiden: THYSPF 2892).

pation of certain events in the very near future. In the main text the fall of Roman Catholicism and Islam is predicted for the year 1624 and interpreted as a sure sign of the Second Coming. This is computed by combining exegesis of a number of eschatologically tinged bible texts with complicated chronological calculations which are also based on the Bible. Apart from that, miraculous apparitions in the natural world play a role, such as the manifestation of three suns with their halos (symbol of the Trinity) in Switzerland at the beginning of February 1622, and the appearance of two unnamed and therefore suitably mysterious Indian princes, sent to the Dutch States General in order to receive training as missionaries of the true Christian faith in their fatherland.<sup>12</sup>

Habernfeld was not the only one who expected a decisive turn around or in the year 1624. Johann Kärcher, Paul Felgenhauer and Christoph Kotter all published prophetic pamphlets between 1621 and 1625 announcing great events for a nearby moment in time.<sup>13</sup> Indian envoys visiting The Hague were still ghosting around in 1642, when an anonymous correspondent of Samuel Hartlib told the story of a mysterious meeting between Habernfeld and two Christians from India. They allegedly were members of a pseudo-Rosicrucian *Societas Coronae Equestris Ordinis*, offering enormous sums of money for the struggle against the Habsburgs.<sup>14</sup>

Habernfeld's belief in a bright future for his cause at the time of his writing the pamphlet *Hierosolima Restituta* was possibly fuelled by the Battle of Wiesloch (April 1622), where Frederick defeated the Bavarian army led by Jean Tilly.<sup>15</sup> He apparently kept up this positive attitude during the next few years, for one of the printed versions of

<sup>12</sup> Ibid., passim.

<sup>13</sup> BLEKASTAD, *Comenius*, p. 113; GILLY, *The „Midnight Lion“*, pp. 53, 55; URBÁNEK, *Prorockví, astrologie a chronologie*, p. 160.

<sup>14</sup> BLEKASTAD, *Comenius*, pp. 337-338.

<sup>15</sup> B. C. PURSELL, *The Winter King. Frederick V of the Palatinate and the Coming of the Thirty Years' War*, Aldershot-Burlington 2003, pp. 172-173. The battle of Wiesloch was celebrated in at least one Dutch pamphlet, cf. MOUT, *Der Winterkönig im Exil*, p. 264.

the pseudo-Paracelsian prophecy of the Midnight Lion destroying the Eagle, edited in 1625 by the Hamburg scholar Joachim Morsius, bears a dedication to him.<sup>16</sup> His strong antipapist and anti-Jesuit feelings emerge from pamphlets about the imaginary 'Popish Plot' against King Charles I of England (1640), which was allegedly reported by him to his friend William Boswell, English ambassador in the United Provinces. Habernfeld's informant in The Hague, an anonymous lapsed Catholic priest, had revealed a plot against the king's life together with subversive Catholic or crypto-Catholic networks in and outside the English court. Charles I would be murdered by means of „an Indian nut stuffed with most sharp poison“.<sup>17</sup> His hermeticist interests did not leave Habernfeld either. In 1635 he published a treatise, resting on ‚hermetic wisdom‘, on the nature and the cure of the plague.<sup>18</sup>

### The last phase of the Thirty Years' War and Habernfeld's *Bellum bohemicum* (1645)

The years 1644 and 1645 were going bad for Emperor Ferdinand III and his allies. In the beginning of 1644 György I Rákóczi, Prince of Transylvania, invaded Royal Hungary. For this action he had received

<sup>16</sup> GILLY, *The „Midnight Lion“*, pp. 48-49; BLEKASTAD, *Comenius*, p. 112. Habernfeld's entry in Morsius's album amicorum (Hamburg 1623) is mentioned in H. SCHNEIDER, *Morsius und sein Kreis*, Lübeck 1929, p. 91.

<sup>17</sup> C. M. HIBBARD, *Charles I and the Popish Plot*, Chapel Hill 1983, pp. 157-162, 247, 270, quotation 159; R. PILLORGET, *Le complot papiste dans l'imaginaire anglais au XVIIe siècle*, *Storia della Storiografia* 14, 1988, pp. 119-135. One of the pamphlets about this Popish Plot in which Habernfeld was mentioned, probably written by William Prynne, was translated into Dutch. Its first edition: *Roomsch meester-stuck ofte de groote conspiratie van den paus, ende sijne Iesuijtsche instrumenten, tot uyt-roeyinge van de protestantsche religie ... ende tot het ombrengen des conincks selve...* (The Hague? 1643?); W. P. C. KNUTTTEL, *Catalogus van de pamfletten-verzameling berustende in de Koninklijke Bibliotheek I, 1, 1621-1648*, The Hague 1889, Nr. 5001; P. A. TIELE, *Bibliotheek van Nederlandsche pamfletten I, 1500-1648*, Amsterdam 1858, Nr. 2868.

<sup>18</sup> Andreas HABERNFELD, *Tractatus de peste ex quintuplici ente, continens, ex fundamentis hermeticae sapientiae, veram pestis anatomiam...*, Ludolph Breeckvelt, The Hague 1635 (Universiteitsbibliotheek Amsterdam UBM: 1398 G 37).

permission and a promise of war subsidies from the Sublime Porte together with pledges of financial support from the French. The Emperor had not enough troops at hand to counter this attack. Therefore, the imperial army which had been sent to Holstein in order to aid the Danish King Christian IV in his war with Sweden had no choice but to retreat in order to be redeployed in Hungary. It was, however, subsequently pursued and decimated by the brilliant Swedish general Lennart Torstensson. Next spring, the Swedish army prepared for a big offensive - hopefully with the help of French and Transylvanian armies - which was meant to deal imperial power the fatal blow. Torstensson invaded Bohemia and routed the imperial fighting force on 6 March 1645 in a prolonged battle at Jankov near Prague. After that he was trying to form a bridgehead at Krems on the Danube, which would have cut off Vienna from the rest of the Empire. The French, together with their Swedish and other allies, defeated the Bavarian army on 3 August 1645 at Alerheim near Nördlingen. For Ferdinand III the situation looked very grim indeed, but Sultan Ibrahim I had suddenly started a costly and in the end very unsuccessful naval war with Venice about the possession of Crete (Candia). The Sublime Porte ended all financial aid to György I Rákóczi, who thereupon concluded the Peace of Linz (December 1645) with the Emperor. This peace treaty contained certain elements which were very advantageous to Transylvania and Royal Hungary: Ferdinand III guaranteed the rights of the Estates, including religious liberty which was even extended to the peasants, while reinstating the Prince of Transylvania as ruler over territories in northern Hungary that had been lost to the Emperor earlier, and presenting him with a number of important castles into the bargain.<sup>19</sup>

Peace was in the air, and perhaps even another imperial defeat could be expected. Maybe this could lead to a favourable solution to

<sup>19</sup> G. SCHORMANN, *Der Dreissigjährige Krieg*, Göttingen 1985, pp. 56-58; G. SCHMIDT, *Der Dreissigjährige Krieg*, München 1995, pp. 69-70; B. KÖPECZI (ed.), *Kurze Geschichte Siebenbürgens*, Budapest 1990, pp. 332-333. For the Battle of Jankov cf. K. RUPPERT, *Die kaiserliche Politik auf dem Westfälischen Friedenskongress (1643-1648)*, Münster 1979, pp. 80-82.

the Bohemian question. After the death of King Gustavus Adolphus of Sweden (1632) the architect of Swedish foreign policy, Chancellor Axel Oxenstierna, had promised the exiled Bohemians to aim for full restitution of the ancient rights of the Bohemian kingdom. Especially after the Peace of Prague (1635) the exiles had placed their hopes in Sweden's military force and diplomatic skills. In 1643 Oxenstierna repeated his promise to Peter Figulus, who acted as liaison between Sweden and the group of Bohemian exiles around Comenius in Leszno. This time Oxenstierna's commitment was obviously bound up with the Swedish role during the peace negotiations in Westphalia.<sup>20</sup>

It is not known when exactly Habernfeld wrote his booklet *Bellum bohemicum* (Leiden 1645), but he clearly reacted to some of the aforementioned events and moods.<sup>21</sup> He must have realized that the Bohemian exiles needed sound apologetic argumentation if they wanted their voice to be heard during the peace negotiations which had started in Westphalia in August 1643. They found themselves more or less in the position of the Dutch rebels against the King of Spain a few decades earlier: the Bohemian Revolt had to be justified in the eyes of the European public, just as the Dutch had been writing apologetic justifications of their Revolt until approximately the conclusion of the Twelve Years' Truce with Spain (1609) with the aim to win over European public opinion to their cause.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> BLEKASTAD, *Comenius*, pp. 375-376; M. HROCH - I. BARTEČEK, *Die böhmische Frage im Dreissigjährigen Krieg*, in: H. DUCHHARDT (ed.), *Der Westfälische Friede. Diplomatie - politische Zäsur - kulturelles Umfeld - Rezeptionsgeschichte*, Historische Zeitschrift, Beihefte (Neue Folge) 26, München 1998, p. 458.

<sup>21</sup> I have not been able to consult Ondřej z Habernfeldu, *Bellum bohemicum. Vypravování o vojně české od roku 1617*, E. TONNER (transl.), Prague 1867; nor J. POLIŠENSKÝ (ed.), *Historie o válce české 1618-1620*, Prague 1964, which includes extracts in Czech translation (by Z. Kristen) from Habernfeld's work. I used the copy in the Universiteitsbibliotheek (Leiden) 193 F 3: *Bellum Bohemicum, recensente Andraea ab Habernfeld ab anno MDCXVII*, Leiden 1645. In the colophon: „Ex officina Caroli Warneri à Tuernhout“.

<sup>22</sup> M. E. H. N. MOUT, *Van arm vaderland tot eendrachtige republiek. De rol van politieke theorieën in de Nederlandse Opstand*, Bijdragen en Mededelingen betreffende de

In *Bellum bohemicum* Habernfeld presented himself as a historian in search of the truth, describing and at the same time analysing the Bohemian Revolt. For him not only the Emperor and his allies, but also the Jesuits were the villains of the piece. Together with the Emperor and the King of Spain they had destroyed the Bohemian liberties. Habernfeld availed himself of the opportunity to admonish other nations against pernicious Jesuit scheming. He combined this remarkably fiery anti-Jesuit attitude with a thorough legalistic review of Bohemian political rights and privileges. He especially stressed the remarkable right to freely elect their king and to defend their freedom against any ruler who overstepped his bounds, as Ferdinand II had done in his view. He likened the Emperor to a conqueror who enforced laws on his new subjects, whereas in reality Bohemia was not a conquered country but a kingdom within the Holy Roman Empire. More than a hundred pages were filled with historical documents corroborating Habernfeld's characterisation of the Kingdom of Bohemia and its Estates as a body politic that was free as well as privileged. The evidence he presented spanned a long period: from medieval times to the so-called „Oñate treaty“ (1617) between the King of Spain and Ferdinand II (or Archduke Ferdinand as he then still was) and the proclamation of Frederick's election to the Bohemian throne in 1619. It is interesting, however, that Habernfeld did not limit his critical attitude to the Jesuits and the imperial party. He also occasionally censured others: the Directors of the rebel Bohemian Estates for instance, for their sometimes opportunistic and irresponsible behaviour, and even King Frederick himself, whose flight from Prague after the Battle of the White Mountain could not be called a heroic move.<sup>23</sup>

It is this relative even-handedness that gives Habernfeld's history of the Bohemian Revolt its particular flavour. It fully meets the requirements of humanist historiography: the Ciceronian concepts of

Geschiedenis der Nederlanden 101, 1986, pp. 345-365; M. VAN GELDEREN, *The political thought of the Dutch Revolt 1555-1590*, Cambridge 1992.

<sup>23</sup> Cf. also ŠINDELĀR, *Vestfálský mír a česká otázka*, pp. 125-126.

truth and impartiality, reinforced with ample documentation printed together with Habernfeld's own narrative, are the driving force behind his reasoning. Habernfeld obviously did not write to please a patron, but he did write to serve a political agenda. He zealously propagated a just cause, as he perceived it, without forgetting scholarly standards. He summed up the wrongful doings of the Emperor, the Jesuits and their confederates and defended the rightfulness of the rebels' position without turning a blind eye to their defects. Above all, however, he wanted to explain to its readers the nature of the Bohemian Revolt by describing patterns of action in both camps, pro- and anti-Habsburg. In doing so, he laid the historical foundation for another publication, his *Ad exceptiones contra Bohemos ... responsum* (Leiden 1645).

**The peace negotiations in Westphalia and Habernfeld's *Ad exceptiones contra Bohemos ... responsum* (1645)**

Habernfeld dated the dedicatory preface to his short pamphlet *Ad exceptiones contra Bohemos ... responsum* The Hague, 28 July 1645 (*stylo novo*).<sup>24</sup> The dedicatee was Johan Oxenstierna, Axel's son who was the chief Swedish plenipotentiary at the peace negotiations in Westphalia. In the summer of 1645 these peace talks had already been going on for nearly two years. The United Provinces, though, had not yet sent their plenipotentiaries to Münster; their long-awaited appearance would take place only in January 1646.<sup>25</sup> The year 1645 saw the

<sup>24</sup> *Ad exceptiones contra Bohemos a Suae Caesareae Majestatis Ferdinandi Tertii ad Pacificationem Publicam Monasteriensem, Plenipotentiaro Legato, objectatas Responsum ab Andrea ab Habernfeld*, Leiden 1645. I used the copy Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel: A: 61.9 Pol. (27).

<sup>25</sup> Cf. for the Dutch peace negotiations J. J. POELHEKKE, *De vrede van Munster*, The Hague 1948; S. GROENVELD, *Der Friede von Münster als Abschluss einer progressiven Revolution in den Niederlanden*, in: K. BUSSMANN - H. SCHILLING (eds.), *1648. Krieg und Frieden in Europa. Politik, Religion, Recht und Gesellschaft*, Textband I, Münster-Osnabrück 1998, pp. 123-132.

so-called „Swedish proposition“ (*Schwedische Proposition*) of 11 June, a few months after Torstensson's victory at Jankov and nearly seven weeks before Habernfeld put his preface to paper. Some or perhaps even all of the contents of this Swedish proposition – a formal peace proposal to the Emperor – together with the objections put forward by the imperial envoys were passed on to Habernfeld by a friend who had just returned from Osnabrück to the United Provinces. The Swedish proposition of June 1645 contained passages requesting the restitution of Bohemia's rights and privileges, including the religious ones, taking the situation of 1618 as its criterion. This would have included the return of the Bohemian exiles as well as their reinstatement into their possessions.<sup>26</sup>

Unfortunately for the Bohemian exiles this Swedish demand was, at the time, not the main subject of the negotiations that followed: the question whether the Estates of the Empire would have the right to take part in the Westphalian peace congress was deemed far more important.<sup>27</sup> Although the Swedish diplomats often repeated their demand concerning Bohemia in the years to come and could initially even count on the support of a number of, though by no means all, Protestant Estates in the Empire, they failed in the end. Ferdinand III stubbornly refused to make any concessions. In November 1645, for instance, the Emperor wrote in a letter to his envoys, Johann Krane and Count Johann Maximilian of Lamberg: „Wass ihr dann in eweren prothocoll angedeuitt, dass die königliche Schwedische gesandte die restitution der Böhaimbischen ständt unnd ertheilung des maiestetbriefs haben wollen, wann der gleichen sachen bey euch vorgebracht werden, köndt ihr den unformb solcher praetension vorschützen unnd, das wir unnss darzue kheineweegs verstehen khönnen noch wollen, dergleichen andeüiten, und gleich in limine dise und dergleichen praetensiones abschneiden.“<sup>28</sup> Not

<sup>26</sup> ŠINDELÁŘ, *Vestfálský mír a česká otázka*, pp. 122, 126–127; HROCH – BARTEČEK, *Die böhmische Frage*, p. 459.

<sup>27</sup> RUPPERT, *Die kaiserliche Politik*, pp. 86–99.

<sup>28</sup> *Acta Pacis Westphalicae*, II A, *Die kaiserlichen Korrespondenzen*, II, 1644–1645, W. ENGELS – K. RUPPERT (eds.), Münster 1976, p. 587 (Nr. 299).

unnaturally, those nobles in imperial service, who had profited from the confiscations of properties originally belonging to participants in the Bohemian Revolt, were not willing to tolerate the return of the Bohemian exiles or the restitution of their material possessions. If there had to be an amnesty for Austrian and Bohemian Protestant exiles, it should be subject to current imperial, not ancient Bohemian or Austrian laws, and lawsuits about restitution of property should be ruled out beforehand.<sup>29</sup>

In the summer of 1645 Habernfeld was probably well aware of the fact that the Swedish diplomatic demands on behalf of religious tolerance and other rights for the Bohemians would be met with strong resistance or even outright indifference. „*Deserti sunt ab omni parte Bohemi*“, he lamented in his dedicatory preface, in which he also expressed his fear that the legal principle „*hereticis non esse servandam fidem*“ would again be applied to the Bohemian Protestants. Nevertheless he published in his *Ad exceptiones contra Bohemos Responsum* his views about the position Bohemia should claim for itself in the peace negotiations. In his view an unstable peace treaty, from which the interests of the Bohemian exiles were excluded, was worse than continuation of the war which, in the end, would perhaps yield better outcomes for the Bohemian cause. Habernfeld's arguments were partly based on historical developments, partly on legal considerations. His line of reasoning was put forward in four points; he commented on each point, which gave the pamphlet its juridical character. In the same breath, however, it was a fiercely polemical piece, for it was Habernfeld's intent to refute sharply and conclusively the imperial objections to the Swedish proposition.<sup>30</sup>

The first objection, that the Bohemians were rebels against their natural prince, was met by the same arguments Habernfeld employed

<sup>29</sup> ŠINDELÁŘ, *Vestfálský mír a česká otázka*, pp. 143–327 for a very detailed and valuable narrative of Swedish diplomacy in connection with the Bohemian question and imperial reactions. Cf. also RUPPERT, *Die kaiserliche Politik*, pp. 132, 276, 320–321.

<sup>30</sup> HABERNFELD, *Ad exceptiones contra Bohemos*. Cf. also ŠINDELÁŘ, *Vestfálský mír a česká otázka*, pp. 126–128.

so-called „Swedish proposition“ (*Schwedische Proposition*) of 11 June, a few months after Torstensson's victory at Jankov and nearly seven weeks before Habernfeld put his preface to paper. Some or perhaps even all of the contents of this Swedish proposition – a formal peace proposal to the Emperor – together with the objections put forward by the imperial envoys were passed on to Habernfeld by a friend who had just returned from Osnabrück to the United Provinces. The Swedish proposition of June 1645 contained passages requesting the restitution of Bohemia's rights and privileges, including the religious ones, taking the situation of 1618 as its criterion. This would have included the return of the Bohemian exiles as well as their reinstatement into their possessions.<sup>26</sup>

Unfortunately for the Bohemian exiles this Swedish demand was, at the time, not the main subject of the negotiations that followed: the question whether the Estates of the Empire would have the right to take part in the Westphalian peace congress was deemed far more important.<sup>27</sup> Although the Swedish diplomats often repeated their demand concerning Bohemia in the years to come and could initially even count on the support of a number of, though by no means all, Protestant Estates in the Empire, they failed in the end. Ferdinand III stubbornly refused to make any concessions. In November 1645, for instance, the Emperor wrote in a letter to his envoys, Johann Krane and Count Johann Maximilian of Lamberg: „Wass ihr dann in eweren prothocoll angedeuitt, dass die königliche Schwedische gesandte die restitution der Böhaimbischen ständt unnd ertheilung des maiestetbriefs haben wollen, wann der gleichen sachen bey euch vorgebracht werden, köndt ihr den unformb solcher praetension vorschützen unnd, das wir unness darzue kheineweegs verstehen khönnen noch wollen, dergleichen andeüiten, und gleich in limine dise und dergleichen praetensiones abschneiden.“<sup>28</sup> Not

<sup>26</sup> ŠINDELÁŘ, *Vestfálský mír a česká otázka*, pp. 122, 126–127; HROCH – BARTEČEK, *Die böhmische Frage*, p. 459.

<sup>27</sup> RUPPERT, *Die kaiserliche Politik*, pp. 86–99.

<sup>28</sup> *Acta Pacis Westphalicae*, II A, *Die kaiserlichen Korrespondenzen*, II, 1644–1645, W. ENGELS – K. RUPPERT (eds.), Münster 1976, p. 587 (Nr. 299).

unnaturally, those nobles in imperial service, who had profited from the confiscations of properties originally belonging to participants in the Bohemian Revolt, were not willing to tolerate the return of the Bohemian exiles or the restitution of their material possessions. If there had to be an amnesty for Austrian and Bohemian Protestant exiles, it should be subject to current imperial, not ancient Bohemian or Austrian laws, and lawsuits about restitution of property should be ruled out beforehand.<sup>29</sup>

In the summer of 1645 Habernfeld was probably well aware of the fact that the Swedish diplomatic demands on behalf of religious tolerance and other rights for the Bohemians would be met with strong resistance or even outright indifference. „*Deserti sunt ab omni parte Bohemi*“, he lamented in his dedicatory preface, in which he also expressed his fear that the legal principle „*hereticis non esse servandam fidem*“ would again be applied to the Bohemian Protestants. Nevertheless he published in his *Ad exceptiones contra Bohemos Responsum* his views about the position Bohemia should claim for itself in the peace negotiations. In his view an unstable peace treaty, from which the interests of the Bohemian exiles were excluded, was worse than continuation of the war which, in the end, would perhaps yield better outcomes for the Bohemian cause. Habernfeld's arguments were partly based on historical developments, partly on legal considerations. His line of reasoning was put forward in four points; he commented on each point, which gave the pamphlet its juridical character. In the same breath, however, it was a fiercely polemical piece, for it was Habernfeld's intent to refute sharply and conclusively the imperial objections to the Swedish proposition.<sup>30</sup>

The first objection, that the Bohemians were rebels against their natural prince, was met by the same arguments Habernfeld employed

<sup>29</sup> ŠINDELÁŘ, *Vestfálský mír a česká otázka*, pp. 143–327 for a very detailed and valuable narrative of Swedish diplomacy in connection with the Bohemian question and imperial reactions. Cf. also RUPPERT, *Die kaiserliche Politik*, pp. 132, 276, 320–321.

<sup>30</sup> HABERNFELD, *Ad exceptiones contra Bohemos*. Cf. also ŠINDELÁŘ, *Vestfálský mír a česká otázka*, pp. 126–128.



in his work *Bellum bohemicum*. According to him, the Bohemian Revolt had exclusively been a case of rightful resistance against unlawful Habsburg rule. Bohemia could not be called an absolutist monarchy because of its right to freely elect its king. The Habsburg Emperors, on the other hand, had acted in flat contradiction with the privileges of the land, and therefore there was no reason for the Bohemians to remain silent about this at the peace negotiations. The second objection, namely that in the course of the war the country had now been incorporated *iure gladii* into the hereditary lands of the Habsburg dynasty, elicited a juridically inspired reply. The inhabitants could indeed be regarded as prisoners, but even prisoners were no slaves; they remained essentially free men. The law of the sword in itself had not enough legal power to change a free country into a conquered one, or to incorporate the Kingdom of Bohemia into the hereditary lands, to which it had belonged never before. In fact, Habernfeld argued that the law of the sword has no legal status at all. The third objection touched on the subject that was causing the most difficulties during the peace negotiations: religion. The imperial point of view, as perceived by Habernfeld, was that the Emperor, like other princes, was allowed to act freely where his subjects' religion was concerned. Habernfeld reserved the right to freedom of conscience for everybody and forbade the Emperor to interfere in ecclesiastical matters. Even the Pope, Habernfeld claimed, was on his side in this matter, because in the Pope's view a secular ruler touching the religious sphere would be guilty of *laesae Majestatis Divinae*. The fourth objection, in which the validity of the Rudolphine Letter of Majesty was denied, because the Utraquist confession - for which the Letter of Majesty was exclusively meant according to the imperial envoys - had become *per diferentes haereses distracta* was refuted by Habernfeld in an almost ecumenical way. The Letter of Majesty, he told his readers, was valid for every Christian who took bread and wine at the Lord's Supper: „*Nos qui ex doctrina Hussi in Religione, informati, Christiana sumus, amicum habemus Lutherum, amicum Calvinum, sed magis amicum Christum, non enim in Hussi, non in Lutheri, neque Calvini, sed in solo Christi*

*nomine baptizati sumus, et per meritum ipsius Sacrosanctum Vitam aeternum expectamus.*“ Habernfeld stressed the profound gratefulness with which the Bohemians had received this privilege from Emperor Rudolf II. They had not rejected this precious gift; therefore, he argued, the Letter of Majesty had not lost its validity.<sup>31</sup>

### Conclusion

Habernfeld's writings reflect, in a way, the general history of those Bohemian Protestants who were forced to go into exile after the Battle of the White Mountain. Nevertheless, they have a very personal flavour. The young Habernfeld apparently was an enthusiast for the General Reformation of the world inspired and propagated by the Rosicrucian manifestos. The Bohemian Revolt and, subsequently, the election of Frederick V of the Palatinate to the Bohemian throne again fuelled his optimism concerning the future of a Bohemia where religious toleration was the rule and the Estates' privileges were the guiding principles of political life. Real and earthly as this optimism was, it was not at all exclusively secular. He was ardently expecting the Second Coming of Christ and the great changes this event would bring to mankind. Even after the Battle of the White Mountain he expressed his positive expectations about the definitive victory of the true religion - Protestantism - , which would come about after the false religions Roman Catholicism and Islam would have been destroyed in the year 1624. In 1622, when writing *Hierosolima Restituta*, he still pinned his hopes on the States General of the United Provinces and on the strength of Frederick's armies. Fifteen years later these hopes were lost. Around 1640 Habernfeld considered Roman Catholics in general and Jesuits in particular to be the greatest danger to Protestant Europe. The „Popish Plot“ of 1640 against King Charles I of England, which he helped to uncover, was but one manifestation of

<sup>31</sup> HABERNFELD, *Ad exceptiones contra Bohemos*, passim.

this threat. During the last phase of the Thirty Years' War, however, Habernfeld gained courage from the military victories of the Swedes and from their diplomatic moves at the peace negotiations in Westphalia. It seems that, at that point, he very much wanted to take part in the political discussion about Bohemia's past and future by publishing his two works in 1645. *Bellum Bohemicum* was a scholarly sound, but inevitably partisan history of the Bohemian Revolt in Latin. It was obviously meant to influence public opinion, favouring the Bohemian cause. In his political pamphlet *Ad exceptiones contra Bohemos ... responsum* Habernfeld refuted the imperial point of view concerning the Bohemian question, although he must have known that the Westphalian peace negotiations around 1645 did not leave much room for a solution of the Bohemian question that would have been acceptable to him. It is not known whether he had given up his eschatological beliefs by then; his writings from the forties of the seventeenth century do not provide us with a clue in that respect. It is clear, though, that Habernfeld the exile never gave up his fight for the restitution of the Kingdom of Bohemia in a form that he deemed to be right and proper, including true religious toleration that had found its finest expression in the Rudolphine Letter of Majesty of 1609.

**Ondřej Habervešl of Habernfeld and the Thirty Years' War:  
His Writings, the War and International Politics**

Ondřej (Andreas) Habervešl of Habernfeld (before 1590-after 1645), a medical doctor of a patrician Prague family, became an exile in the Dutch Republic as a participant in the Bohemian Revolt and a follower of Frederick V of the Palatinate, King of Bohemia. Not much is known about his life there, but his intellectual pursuits and political beliefs can, at least partly, be reconstructed from his publications. He showed interest in the first Rosicrucian manifesto *Fama fraternitatis* and the General Reformation of the world as

early as 1614. Five years later he commented in political and eschatological terms on the famous comet of 1618, foreseeing a struggle between the Lion (the Bohemian King) and the Eagle (the Habsburg Emperor) which he believed the Lion would win. Later, his hopes for a future victory of the King of Bohemia were expressed in his pamphlet *Hierosolima Restituta* (The Hague 1622), in which he also predicted the imminent fall of Roman Catholicism and Islam as a sure sign of the Second Coming.

Towards the end of the Thirty Year's war he was involved with pamphleteering about the so-called 'Popish Plot' against King Charles I of England. More important, though, was his history of the Bohemian Revolt (*Bellum Bohemicum*, Leiden 1645). It was a scholarly, but nevertheless apologetic work in which he showed himself to be firmly on the side of the Bohemian rebels. Habernfeld probably wanted to win over European public opinion to the Bohemian cause, now that the peace negotiations in Westphalia had started. He explained the nature and the causes of the Revolt, blaming the Emperor, the Jesuits and their allies without, however, forgetting to mention the shortcomings of the Bohemian politicians.

In the summer of 1645 he wrote the short pamphlet *Ad exceptiones contra Bohemos ... responsum* in which he refuted the Emperor's point of view concerning the Bohemian question, on which the plenipotentiaries at the Westphalian peace negotiations were expected to reach a conclusion. Apparently, Habernfeld never gave up his fight for the restitution of the Kingdom of Bohemia through a peace treaty that would be favourable to the cause of the Bohemian exiles.

Miloš Řezník

**Z Orlického podhůří k ústí Visly.  
Gdaňský astronom Friedrich Büthner**

Historie česko-polských vztahů a kontaktů přirozeně není jen vztahovou relací dvou národů či států, nýbrž také historii mezilidských styků v každodenním životě, a zároveň minulosti kontaktů mezi konkrétními místy a regiony. Patří sem i osobní vztah jednotlivců k druhé zemi, jejím jednotlivým částem a místům. Vztahové dějiny se tak rozkládají do řady případů, jednotlivostí a jedinečností, nabývají tím však na mnohoznačnosti, bohatství a pestrosti, ale také na dílčích specificích a nahodilostech. Kontakty mezi jednotlivými regiony tak mohly být dány náhodami či nepřímými souvislostmi, plynoucími mezi mnohým jiným také z biografí těch, kdož byli jejich nositeli a zprostředkovateli. Podobně tomu může být i u kontaktu mezi takovou dvojicí regionů, jako je český severovýchod s Orlickým podhůřím a polské Pomoří s dolní Vislou. Tak jako například ve 20. století mohla v jednotlivém, zcela konkrétním a jedinečném případě tato relace plynout z úzkých náhodských vazeb české historičky a polonistky, která v Pomoří studovala prameny spojené s tamním pobytem Komenského, Stránského a jiných českých emigrantů,<sup>1</sup> můžeme i u Komenského současníků nacházet podobné příklady, jejichž zdánlivá či skutečná nahodilost nic nemění na jejich místě v bohaté škále vztahových dějin. S jakousi postupující decentralizací historických rámců, orientovaných dříve tak silně na dějiny státu či národa, lze jistě postulovat i decentralizaci vztahových dějin a ptát se více než dříve třeba na vztahy mezi

<sup>1</sup> Sluší se pramenný odkaz k tomuto konstatování: Srov. badatelskou kartu v Archivum Państwowe Toruń, Kat. II, XI.33, kde se můžeme dozvědět o práci Marty Bečkové s těmito materiály dne 30.6.1976.

jednotlivými, ne vždy a nutně spolu sousedícími regiony dvou státních či národních prostředí i na individuální prožitky jinosti druhého prostředí ze strany těch, kterým bylo dáno nebo souzeno jej poznat. Bude do budoucna třeba spíše se ptát, jak tyto jedinečné konstelace ve vztahových dějinách zohlednit, aniž by se stávaly sbírkou jednotlivin. Friedrich Bűthner, významný gdaňský matematik a astronom 17. století, spojil svými osudy a životní drahou severovýchod Čech s ústím Visly a Motlavy. Jeho opočenský „původ“ by jistě mohl být označen za pouhou shodu okolností. Zároveň by však právě v této shodě mohl být viděn výsledek jedinečné a vyhocené historické situace, která stála v pozadí skutečnosti, že se v orlickém podhůří narodil. Toto propojení historické krize válečných operací třicetileté války s jedinečností životní situace a osudu se zdá být přímo ideálním námětem pro scotovsky pojatou historickou zápletku,<sup>2</sup> stejně jako anabáze prvních let Bűthnerova života na pozadí třicetileté a polsko-švédské války vyvolává asociace englundovské.<sup>3</sup> O jejím průběhu máme beztoho svědectví téměř literární: zprostředkoval je Bűthner sám ve vlastním krátkém životopise, čteném při smutečním obřadu po jeho smrti roku 1701 v Gdaňsku.<sup>4</sup> Bűthner tak musel čerpat z vyprávění rodičů, na která si vzpomínal, z vlastních prazážitků a pozdějších dětských vzpomínek.

Životní situace Bűthnerových rodičů se totiž vyhrotila krátce před jeho narozením, když Kladsko, kde žili, zasáhla roku 1622 třicetiletá válka. Do země, která patřila k nejzazším oblastem trvající stavovské rezistence po bitvě na Bílé hoře, vstoupilo císařské vojsko. To znamenalo pro Bűthnerova otce Adama Bűthnera (1589–1643), evangelického duchovního v Levíně (dnešní Lewin Kłodzki, kde se nový evangelický kostel, spálený za třicetileté války, nacházel od roku 1610), měste na hlavní spojnici mezi náchodským průsmykem a kladskou

<sup>2</sup> Srov. Georg LUKÁCS, *Historický román*, Bratislava 1976, s. 42–45.

<sup>3</sup> Srov. Peter ENGLUND, *Nepokojná léta. Historie třicetileté války*, Praha 2000.

<sup>4</sup> Johann Heinrich NOTHWANGER, *Das richtige Prognosticon ... Bey Volckreichen und Ansehnlichen Leich-Begegnüß Des Weyland ... Hrn. M. Friderici Bűthneri ...*, Danzig 1701, s. 55–64.

kotlinou, přinejmenším potenciální ohrožení. Poslal proto svoji ženu přes Orlické hory na českou stranu, kde se situace již poněkud uklidnila a v porovnání s poměry v kladské oblasti ztrácela na akutnosti, aby zde porodila. Friedrich Bűthner tak přišel na svět 11. července 1622 v centru trčkovského panství, které později ve svém vlastním životopise, označil za vynikající město a pevnost.<sup>5</sup> Opočno a jeho panství byly za válečných událostí v Kladsku vhodným útočištěm: zdejší obyvatelstvo zůstávalo prozatím při nekatolické víře stejně jako zdejší vrchnost, takže se zde protireformace začala prosazovat až na sklonku 20. let. Na opočenském panství byl Bűthner o několik dní později i pokřtěn – stalo se tak v nedaleké Dobrušce, významném východočeském protestantském středisku první čtvrtiny 17. století, kde jeho matka prý našla nejbližšího evangelického pastora, děkana Tomáše Vrbického.

České prostředí nemuselo být Bűthnerově matce zcela neznámé: rodina byla sice jazykově německá (oba rodiče pocházeli z kupeckých rodin ze slezského Frankensteinu, dnes Żąbkowic)<sup>6</sup> a němčina se tak stala Bűthnerovi mateřským jazykem, politicky však Levin náležel jakožto součást Kladska k Čechám a také sem tehdy zasahovalo české osídlení: ještě mnohem později v 19. a 20. století, kdy českojazyčné osídlení již zůstalo omezeno na malé území při samé české hranici naproti Náchodu, zůstalo v obecném užití zdejších německých obyvatel označení „der böhmische Winkel“ i pro oblast v okolí Levína a Dušník (Duszniki). Především se však sám Bűthner zmiňuje, že jeho otec byl v Levíně pastorem „německé a české obce“.<sup>7</sup> Levinská městská rada, úřadující za běžných okolností německy, ostatně ještě v roce 1619 korespondovala s městem Náchodem v českém jazyce.<sup>8</sup> Přesto

<sup>5</sup> Ibid., s. 55: „[...] in Oputsch, einer Nahmhafften Stadt und Festung im Königl. Grätzer Kreiß in Böhmen gelegen.“

<sup>6</sup> Lech MOKRZECKI, *Bűthner Friedrich*, in: *Słownik Biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego*, tom 1, Gdaňsk 1992, s. 185.

<sup>7</sup> J. H. NOTHWANGER, *Das Richtige Prognosticon*, s. 56.

<sup>8</sup> *Ottův slovník naučný*, díl 15, Praha 1900, s. 969.

podle Bűthnerových slov jeho matka jazyku obyvatel v Opočně nerozuměla a ocitla se v neznámém, cizím prostředí.<sup>9</sup>

Politická a vojenská situace neumožnila klidný život rodiny v Levíně. To, co rodina v následujících letech prožila, připomíná skutečnou anabázi, i když jsme o ní informováni jen velmi zprostředkovaně, a sice Bűthnerovými vzpomínkami, opřeny z velké části pravděpodobně i v tomto případě o vyprávění rodičů. Podle nich rodina nemohla v Levíně zůstat, matka s dítětem se odebrala k rodičům do Frankensteinu, zatímco otec odešel s vojenskými oddíly a stal se polním kazatelem v Donínově pluku, s nímž zažil ještě roku 1622 obléhání Kladska. S tímto plukem se při tažení k uherské hranici dostal až do Těšínska, kde mohl převzít uprázdněné místo superintendenta ve Fryštátu, který byl od poloviny 16. století významným evangelickým regionálním centrem. Sem mohl také povolat ženu a syna. Přesto tu však nenašel vzhledem k válečnému dění, pohybům různých vojsk (sedmihradských) a prosazující se rekatolizaci ani klidu, ani dlouhého zajištění. V roce 1627 musel Fryštát opustit, mohl se však na další tři roky jako kazatel usadit v Dobroslavicích pod ochranou zdejší vrchnosti. Odtud se pak rozhodl hledat perspektivy ve vzdálených oblastech, jež byly jednak méně zasaženy hroící rekatolizací, jednak se tam mohl nadít pomoci přátel a známých z doby svých studií na gymnáziích v Toruni, Gdaňsku a Elbinku a na královecké univerzitě, hojně navštěvované studenty ze zmíněných královskopruských měst (kromě toho studoval ve Frankensteinu, Břehu a na univerzitách v Lipsku a Wittenberku). Odebral se proto v roce 1629 do Gdaňsku, kde se mu vskutku podařilo získat místo pastora v pevnosti Weichselműnde (Wisłoujűcie), položené nedaleko za městem jako ochrana vjezdu do gdaňského přístavu na Motlavě. Žena se synem potom mohli opustit svůj dočasný azyl, údajně kdesi ve slovenských horách, a nastoupit dlouhou a nebezpečnou cestu napříč Slezskem a Polskem k Baltské-

mu moři. Byla to doba nejen konfliktů ve střední Evropě, ale i závěrečná fáze polsko-švédské války, odehrávající se právě v přibaltských oblastech a v bezprostředním okolí Gdaňsku. Navíc byly do této války zapojeny také císařské oddíly, které se svou podporou polské straně snažily konflikt co nejdéle udržet a znemožnit tak hroící švédský zásah v Říši.

Znamenalo to cestu zemí zpustošenou válkou, epidemiemi a hladem. Teprve pro poslední etapy cesty jim přišla vhod osobní známost otceva s císařským plukovníkem Műnckwitzem. Našli tedy nejen ochranu v císařském ležení v blízkosti obléhaného Grudziądze na Visle, ale i doprovod a potraviny na cestu až ke Gdaňsku.

V městě na ústí Visly měl již Friedrich Bűthner s přestávkami strávit celý svůj další život. Po prožitcích, jež rodina zakoušela po celá 20. léta, se tak Gdaňsk musel jevit jako oáza klidu a jistoty, i když ani on nebyl zcela ušetřen válečného dění (v 50. letech za války se Švédskem a Braniborskem) a jiných pohrom.

Bűthner město opouštěl na delší dobu pouze v letech dětství a mládí za účelem vzdělání. Itinerář Bűthnerových studijních cest byl velmi bohatý: jako dvanáctiletý byl poslán do nedalekého Starogardu (Starogard Gdaňski), kde se mj. učil polskému jazyku a teologii. Pozornost věnovaná osvojení polštiny nasvědčuje tomu, že rodina Bűthnerových programově usilovala o integraci a identifikovala se s gdaňským měšťanským prostředím, jež bylo sice jazykově převážně německé, jeho kupecké a intelektuální kruhy však vzhledem k vazbám města na Polské království a k hospodářským a kulturním kontaktům s polskojazyčným prostředím přikládali znalosti tohoto jazyka velký praktický význam.

Již o dva roky později (1636) byl mladý Friedrich Bűthner zapsán do školy při mariánském kostele v Gdaňsku, avšak v roce 1638 se rodina odstěhovala do Vratislavi, kde Bűthner začal navštěvovat gymnázium. O rok později následoval odchod do Toruně: Bűthner se dostal nejen znovu do Královských Prus, ale také do města, jež bylo svým uspořádáním a politickou pozicí velmi blízké Gdaňsku. Díky úzkému kontaktu na sekretáře Holtenu, u něhož Bűthner působil jako soukromý učitel, mohl více – byť nepřímou – nahlédnout do praktických sou-

<sup>9</sup> J. H. NOTHWANGER, *Das Richtige Prognosticon*, s. 56.

vislosti městské správy a také krátce pobývat u varšavského dvora,<sup>10</sup> kde Toruň usilovala hájit své autonomistické zájmy.

Mista Bůthnerových studií a pobytů se však i nadále měnila velmi často: roku 1640 byl znovu v Gdaňsku, zapsal se na akademickém gymnáziu a následujícího roku zahájil univerzitní studia ve východopruském Královci, oblíbeném cíli akademické mládeže z Královských Prus.<sup>11</sup> Smrt otce (1643) ho donutila studium přerušit a vrátit se do Gdaňsku. Teprve stipendium městské rady mu roku 1647 umožnilo v univerzitním studiu pokračovat – nejprve ve Wittenberku, kde následujícího roku dosáhl titulu magistra filozofie, a poté ve Frankfurtu nad Odrou. Poté uskutečnil cestu severním Německem a Nizozemím po frekventované trase cestovatelů z Prus (Rostock, Wismar, Lübeck, Hamburg, Emden, Groningen, Franeker, Amsterdam, Leiden, Haag) a v říjnu 1651 se vrátil do Gdaňska. Nový roční pobyt na královské univerzitě tuto téměř dvacetiletou periodu cest a studií ukončil, i když se ještě před hrozbou morové epidemie musel dočasně uchýlit do východopruského Fischhausenu (dnes Primorska).<sup>12</sup> Když gdaňská městská rada Bůthnera v polovině prosince 1653 jmenovala rektorem školy u sv. Jana, znamenalo to definitivní návrat do města. V nové funkci měl Bůthner setrvat téměř půl století až do své smrti. Vedle toho se v roce 1663 stal profesorem matematiky na akademickém gymnáziu, kde měl sehrát nemalou roli ve vývoji a výuce exaktních věd.

Bůthner se stal postupně jednou z předních postav gdaňského vědeckého života. Jako rektorovi jedné z gdaňských škol a profesorovi tehdy věhlasného akademického gymnázia, které aspirovalo na místo vedle evropských akademií a jež bylo s mnoha univerzitami v úzkém

<sup>10</sup> L. MOKRZECKI, *Bůthner*, s. 185

<sup>11</sup> Marian PAWLAK, *Studia uniwersyteckie młodzieży z Prus Królewskich w XVI-XVIII w.*, Toruň 1988; viz též Miloš ŘEZŇÍK, *Kulturní identita městských elit Gdaňsku, Toruň a Elbinku v 17. a 18. století*, in: Olga FEJTOVÁ – Václav LEDVINKA – Jiří PEŠEK (edd.), *Pražské městské elity středověku a raného novověku. Jejich proměny, zázemí a kulturní profil*, Praha 2004, s. 313–326 [= Documenta Pragensia 22].

<sup>12</sup> Carl Benedikt COSACK, *Annales des Danziger Gymnasii*, Archiwum Państwowe Gdańsk (dále jen APG), 300,42/258, nepag.

styku, mu náležela i odpovídající prestiž v životě společenském. Svědčí o tom integrace rodiny mezi městské elity, zahájená již Bůthnerovým otcem Adamem, a také již zmíněné studijní stipendium poskytnuté Bůthnerovi městskou radou, jehož udělování zřejmě mělo napomáhat přípravě budoucích městských úředníků a učitelů. Bůthner v Gdaňsku požíval všeobecného uznání. Sňatek uzavřel s dcerou gdaňského kupce Heinricha Brämera Katharinou.<sup>13</sup> Již jejich syn Nathanael Bůthner (1656–1708), absolvent studií v Gdaňsku a Frankfurtu nad Odrou, byl od roku 1686 konšelem gdaňského Starého Města, stejně jako od roku 1730 vnuk Friedrich, který se později stal konseniorem staroměstské konšelské rady.<sup>14</sup> O místě Bůthnerově v gdaňském prostředí svědčí i průběh pohřebního obřadu v kostele sv. Jana, kde byl i pochován, a příležitostné tisky, které byly jeho úmrtí věnovány. Mezi ně patřila i přepracovaná latinská verze jeho vlastního životopisu spolu se sbírkou smutečních básní a zápisů, do nichž přispěli krom jiných rektor gymnázia Samuel Schelwig, inspektor Samuel Friedrich Willenberg, duchovní od sv. Jana – pastor Johannes Staus, kazatel Johann Heinrich Nothwanger (který měl i smuteční kázání) a děkan Johann Laurentius Fischer, sekretář Johann Erich Ohloff či významný představitel gdaňského učeneckého prostředí Ephraim Praetorius. Právě ten zde Bůthnera nazval „svým starým učitelem, příznivcem a dobrodějem“<sup>15</sup> a zanedlouho se stal i prvním historikem, který o Bůthnerovi psal v rámci svých dějin učenců v Gdaňsku.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Příležitostnou báseň k sňatku napsal rektor gdaňské školy u sv. Petra a Pavla Johann Georg MOERESIUŠ, *Anagrammatismi, quibus benevolae suae mentis studium erga ... Dn. M. Fridericum Buthnerum, Scholae Johan. Rectorem meritissimum, eiusque sponsam ... Virginem Catharinem Bremeram...*, 1656 – Biblioteka Gdańska Polskiej Akademii Nauk (dále jen BG PAN), Oe 7 (197).

<sup>14</sup> Joachim ZDRENKA, *Rats- und Gerichtspatriziat der Altstadt (1377-1792) und der Jungstadt (1387-1454/1455) Danzig*, Hamburg 1991, s. 303.

<sup>15</sup> *Rector et Professores Athenaei Gedanensis, ad supremum pietatis et gratitudinis officium, viro excell. clarissimoque Domino Friderico Buthnero, mathematico professori publico, collegii sui seniori, et scholae Johannitae rectori...*, Gedani 1701, nepag. BG PAN Oe 143 2° (13a).

<sup>16</sup> Ephraim PRAETORIUS, *Athenae Gedanenses*, Lipsiae 1713, s. 120–123. Praetoriův

Školu u sv. Jana Bůthner přebíral v době, kdy se po letech úsilí městské radě podařilo provést reformu gdaňských škol, uskutečněnou mj. pod přímým vlivem Komenského představ tehdejšími gymnaziálními rektory Johannem Maukischem.<sup>17</sup> Během svého gdaňského pedagogického působení se tak Bůthner dostal také do nepřímých a zprostředkovaných kontaktů s Komenským. Jak poznamenal již Kazimierz Kubik, v jeho spisu *Tabulae mnemonicae*,<sup>18</sup> shrnujícím školní geometrii a stereometrii v 28 tabulkách doprovázených mnemotechnickými pomůckami, lze sledovat vlivy Komenského pedagogických metod.<sup>19</sup> Bůthnerovo pedagogické působení a vedení školy u sv. Jana ostatně spadá právě do doby, kdy se zde vlivy Komenského, zejména prostřednictvím jeho přímých stoupenců (profesor rétoriky na akademickém gymnáziu J. Mochinger, farář u sv. Petra a Pavla A. Niclassius), prosazovaly. V tomto duchu usiloval o reformu akademického gymnázia zmíněný rektor Johann Maukisch,<sup>20</sup> který sem přišel z Lipska a který věnoval zvláštní pozornost zásadám jazykové výuky. Bůthner ostatně později po Maukischově smrti přispěl veršem do sbírky jeho funerálií.<sup>21</sup> Již dlouho předtím, jako student prvního ročníku akademického gymnázia, byl Bůthner žákem Mochingerovým (1640–1641), a to právě v době, kdy byl Mochinger s Komenským v úzkém kontaktu a kdy Komenský Mochingera v Gdaňsku navštívil.<sup>22</sup> Sám Bůthner ješ-

otec Georg, pocházející z Ummerstadtu u Koburga, působil pod Bůthnerovým vedením v letech 1657–1683 jako učitel ve škole u sv. Jana.

<sup>17</sup> K situaci a vývoji gdaňského školství ve 2. polovině 17. století Zbigniew NOWAK, *Między barokiem a oświeceniem*, in: Edmund CIEŚLAK (ed.), *Historia Gdańska*, tom III/1. 1655–1793, s. 279–317, zde s. 280–291.

<sup>18</sup> Friedrich BÜTHNER, *Tabulae mnemonicae geometriam et stereometriam complexae*, Gedani 1682.

<sup>19</sup> Kazimierz KUBIK, *Rola Gimnazjum Akademickiego w Gdańsku w rozwoju nauk ścisłych*, in: *Gdańskie Gimnazjum Akademickie*, Gdynia 1959, s. 33–34.

<sup>20</sup> Srov. mj. Lech MOKRZECKI, *Jan Amos Komeński w Prusach Królewskich*, in: ID., *Wokół staropolskiej nauki i oświaty. Gdańsk - Prusy Królewskie - Rzeczpospolita*, Gdańsk 2001, s. 278–289, zde s. 282.

<sup>21</sup> *Carmina lugubria in obitum Viri ... Dn. Johannis Maukischii...*, Dantisci 1670 - BG PAN, Oe 107 (56).

<sup>22</sup> BLEKASTAD, *Comenius*, s. 305; srov. též monografii Marta BEČKOVÁ, *Jan Amos*

tě mnohem později, v roce 1694, přisoudil četbě Komenského *Vestibulum* zcela zásadní místo v učebním plánu svatojánské školy.<sup>23</sup>

Bůthner měl školu vést půl století, nakonec tedy po reformním úsilí poloviny 17. století také v době, kdy byly gdaňské školy poznamenány spíše úpadkem, podmíněným zhoršující se hospodářskou situací města.<sup>24</sup> Přesto mohl být Bůthner pozdějším dějepiscem školy W. Faberem označen nejen za „učence velkého renomé“, ale i za „nejvýznamnější osobnost v dlouhé řadě rektorů.“<sup>25</sup> Od samého počátku se Bůthner potýkal ve škole s řadou problémů materiálního (otop, vybavení tříd) a disciplinárního řádu, což vedlo ke sporům a konfliktům s jinými pedagogy. Bůthner přitom neváhal koordinovat své úsilí o nápravu poměrů s jinými rektory a uměl sáhnout i k rázným opatřením od stížností k městské radě až po zbavení úřadu, které postihlo roku 1684 po tříletých sporech s Bůthnerem *praeceptora pauperum* Sigismunda Koncewitze Kotzera.<sup>26</sup> S Kotzerem vedl Bůthner zavilý spor, v němž si Kotzer stěžoval, že byl fyzicky napaden Bůthnerovým synem Nathanaelem (pozoruhodné je, že tři dny po propuštění mu v tom soud dal za pravdu) a že Bůthner i se svou ženou, která se navíc snaží škole vládnout, zneužívají děti k různým, v tom i domácím pracím, a to i v době výuky.<sup>27</sup>

Také s konrektory neměl Bůthner vždy vyrovnané vztahy: již roku 1678 docílil – po 24 letech spolupráce – propuštění konrektora Joachima Beneckeho. Letité spory měl v 90. letech i s pozdějším Beneckeho nástupcem Gottfriedem Bartholdim. Oba na sebe posílali obsáhlé stížnosti, v nichž si navzájem přičítali za vinu odliv žáků ze školy. Zatímco Bůthnerovi u mladého konrektora vadilo údajné nedbání učebních

*Komenský a Polsko*, Praha 1983, s. 13, diskutující polskou literaturu k tématu Komenského kontaktů s Gdaňskem.

<sup>23</sup> APG, 300, 42/8, s. 56, cit. Walther FABER, *Die Johannisschule in Danzig vom Mittelalter bis zum Jahre 1824*, Danzig 1925, s. 104.

<sup>24</sup> W. FABER, *Die Johannisschule*, s. 55–56.

<sup>25</sup> Ibid., s. 61.

<sup>26</sup> Ibid., s. 62–64.

<sup>27</sup> Ibid., s. 64–66.

plánů, Bartholdi si stěžoval, že škola není řádně vedena a že Būthner při svém věku na její řízení ani nestačí. I Bartholdi se nakonec rozhodl pro odchod ze školy.<sup>28</sup> Těžko posoudit, zda tyto spory byly výrazem konfliktní Būthnerovy povahy, zda jeho působení bylo skutečně vždy prospěšné rozvoji a stavu školy a nakolik byly problémy 90. let způsobeny jeho stářím. Víme ostatně, že o budoucí znovuobsazení jeho gymnaziálního profesorského místa se městská rada starala raději již deset let před jeho smrtí.<sup>29</sup>

Būthnerovy starosti o pozvednutí úrovně školy a jejího vybavení asi neměly dlouhodobý úspěch stejně jako snaha o zlepšení materiálních podmínek rektora. Víme, že se Būthnerova materiální situace poněkud zlepšila až současným převzetím profesorského místa na akademickém gymnáziu, že však zároveň hledal jiné zdroje příjmu. V roce 1661 dokonce prosil městskou radu o svolení, aby mohl provozovat mlýn, a argumentoval přitom tím, že i jiní učitelé provozují podobné vedlejší živnosti. Je ostatně známo, že Būthnerův nástupce v čele školy i v gymnasiální profesuře matematiky Christian Sahm, se již po roce s ohledem na špatný stav školy a nízký příjem vrátil do Královce.<sup>30</sup>

Ve městě, které se právě tehdy stalo jedním z významných míst astronomických pozorování, patřil k nejpřednějším představitelům a také popularizátorům tohoto oboru. Věnoval se zejména tematice komet, ale i jiným problémům. Svého času pomáhal v pozorováních slavnému gdaňskému astronomu Heveliovi a po jeho vzoru si opatřil sbírku přístrojů k astronomickým observacím. Popularitu si získala jeho veřejná pozorování.<sup>31</sup> Za svého života vydal Būthner řadu spisů, z nichž asi největší část byla zaměřena právě astronomicky, obzvláště na pozorování komet. Často přitom sepisoval a u Rheteho a jiných tiskářů v Gdaňsku vydával ryze aktuální astronomické a současně i astrologické komentáře k těm výjevům na obloze, jež bylo možné právě

<sup>28</sup> Ibid., s. 66-68.

<sup>29</sup> APG, 300,42/156, s. 73.

<sup>30</sup> W. FABER, *Die Johannisschule*, s. 68, 72.

<sup>31</sup> K. KUBIK, *Rola Gimnazjum*, s. 31.

pozorovat.<sup>32</sup> Astronomií a matematikou se Būthner ostatně soustavně zabýval již za univerzitních studií. Oběma oborům byly věnovány i jeho disputatione ve Wittenberku, v nichž se zabýval mj. vzdáleností mezi Měsícem a Sluncem. Těmito školskými pracemi si získal takovou pověst, že byl posléze, zejména ve Frankfurtu nad Odrou, pověřován vedením disputací dalších studentů. Jako nový profesor matematiky věnoval astronomickým tématům i svou introdukční řeč na gdaňském gymnáziu na sklonku roku 1663 (*De praestantia et jucunditate astronomiae*). Jako astronom byl Būthner přinejmenším v gdaňském měšťanském a intelektuálním prostředí ctěn a přirovnáván k jiným astronomům – Heveliovi a častěji také k Tychoovi Brahe. Dělo se tak ve smutečních verších k Būthnerovu úmrtí, např. od pastora v kostele sv. Kateřiny Johannese Falcka: „*Būthnero Gedanum debet Respublica Nostra, Brahaeo Quantum Dania Grata Suo.*“<sup>33</sup>

Nebyla to však jen astronomie, čemu Būthner věnoval zvláštní pozornost ve své výuce a práci. Měl mimořádný význam také pro rozvoj a propagaci geografie, geometrie, aritmetiky, stereometrie, trigonometrie a jiných příbuzných oborů, zejména na gymnáziu. Zvláštní role je mu přikládána v rozvoji nautiky, navigační vědy a jejím uplatnění ve výukovém programu, samozřejmě v úzkém sepětí s astronomií, geogra-

<sup>32</sup> Friedrich BÜTHNER, *Natürliche und astrologische Mutmassungen über den Cometen so ... 1664 im December am Himmel gesehen worden*, Dantzig 1664 – BG PAN Sa 3 (7); ID., *Natürliche und astrologische Betrachtung des Cometen, welcher zu Ende des Novembers und Anfang des Decembers jetzt lauffenden Jahres, folgens auch des Licht-Sterns oder Kugel, welche den 17. December Abends zwischen halb und gantz sechs Uhr allhie gesehen worden*, Danzig 1680 – BG PAN Ma 3913 (142), Ma 4039 (33), Sa 1 (29b); ID., *Astronomische und Astrologische Beschreibung Seltzammer Begebenheiten Des Cometen und oben und unten gespitzten Monden, Des Strahles So sich über unser lieben Frauen-Kirchen Des von der Seiten der Sonnen abgewandten Regen-Bogens Mitumbgekehrten und gegen den Himmel aussgestreckten Hörnern Auch derer Neben-Sonnen, Welche, zu Ende des Decembers verlauffenen und angehenden Januarii des Neu angetretenen 1681 Jahres ... sich praesentiret...*, Danzig 1681; ID., *Astronomische und astrologische Beschreibung und Betrachtung des Cometen, welcher im jetztlauuffenden Jahr 1682. den 25. Augusti ... biss über die halffte Monats Septembris hinaus ... gesehen worden*, Dantzig 1682 – BG PAN Sa 1 (31), a mnoho dalších.

<sup>33</sup> In *Rector et Professores...*, nepag.



fií a matematikou. Büthner patřil vůbec k prvním zájemcům, kteří se v tehdejší Polsku soustavně věnovali námořní problematice z pozic přírodních věd, zprostředkovával tak nizozemské vzory a dokonce uvažoval o vzniku samostatné nautické školy v Gdaňsku.<sup>34</sup> Nejenže tím vycházel fakticky vstříc potřebám námořního obchodního centra, ale praktický význam těchto věd s odkazem na zájmy města i výslovně zdůrazňoval a propagoval,<sup>35</sup> a dokonce i odkazoval na možnost pěstovat tímto staré tradice města a probouzet v žácích pocity ztotožnění s Gdaňskem a jeho rolí.<sup>36</sup>

V gdaňském měšťanském prostředí dodávalo Büthnerovi na významu také výlučné privilegium vydávat ve městě kalendáře, s jejichž tiskem započal roku 1655 (*Neuer und alter Schreibkalender auf den Danziger und umliegender Örtter Horizont mit Fleiss gestellet*). Na téměř půl století se tak stal prakticky jediným vydavatelem oblíbených ročenek. Büthner je samozřejmě využil k rozsáhlé propagaci exaktních věd, jeho tematický obzor tu však byl mnohem širší, když zařazoval např. příspěvky o různých historických událostech v Prusích od 10. do 16. století (*Preussische Geschichte und Händel*), o gregoriánském a juliánském kalendáři (oba ve svých kalendářích zohledňoval, což by snad mohlo být signifikantní pro pozici Gdaňska mezi luteránským charakterem jeho elit na straně jedné a přináležitostí ke katolickému Polsku na straně druhé) či o pouštění žilou. Především se však věnoval úkazům na obloze, vlivu nebeských těles na zdraví, na lidi, zvířata, úrodu, ale i na politické dění.<sup>37</sup> Výkon privilegia však nezůstal bez problémů: Büthner se opakovaně musel u městské rady dožadovat opatření k jeho respektování, nejasnosti se týkaly také rozsahu privilegia, vztahujícího se nejen na vydávání, ale i na prodej kalendářů, a to nejen

<sup>34</sup> Lech MOKRZECKI, *Początki wiedzy o morzu w dawnej Rzeczypospolitej*, Wrocław 1983, s. 139.

<sup>35</sup> Ibid., s. 140.

<sup>36</sup> K. KUBIK, *Rola Gimnazjum*, s. 33.

<sup>37</sup> Edmund KOTARSKI, *Gdańsk literacki (do końca XVIII wieku)*, Gdańsk 1997, s. 164, 168.

v Gdaňsku, ale zřejmě v celých Prusích. Pokud tento rozsah nebyl zakotven hned od 50. let, obsahovalo ho privilegium udělené Büthnerovi polským králem Janem III. Sobieským 27. října 1677 (ve stejném roce ostatně Büthner králi svůj kalendář dedikoval).<sup>38</sup> Problémem respektování Büthnerových práv v této oblasti se v letech 1677–1678 opakovaně zabývala gdaňská městská rada, které zřejmě spíše záleželo na tom, aby ve městě byly i nadále k dostání také jiné než Büthnerovy gdaňské kalendáře, neboť Büthner posléze vyjádřil ochotu „stejně jako dříve“ nebránit prodeji kalendářů jinde, vymíňoval si však své výlučné právo vydávat kalendáře v Gdaňsku.<sup>39</sup> Ještě po Büthnerově smrti vyjádřila jeho vdova v červnu 1702 zájem na pokračování v této vydavatelské činnosti.<sup>40</sup> Jiné potíže způsobilo tištění kalendářů v Büthnerově školním působení. Tisk totiž probíhal přímo ve škole u sv. Jana a to se stalo i jedním ze sporných bodů ve zmíněném konfliktu mezi rektorem a *praeceptorem pauperum* Kotzerem. Ten tvrdil, že Büthner zneužívá školní mládež k tisku a distribuci svého kalendáře a že pro tuto činnost zabral celou třídní místnost.<sup>41</sup>

Do kulturního života města Büthner zasahoval v souvislosti se svou pedagogickou činností i mimo její přímý kontext. Patřil sem i jeho podíl na organizaci a přípravě školních divadelních představení, zejména ve škole u sv. Jana, a to od 50. až do 90. let 17. století. V roce 1660 se navíc sám ujal sepsání hry, uvedené při příležitosti polsko-švédské mírové smlouvy, která v nedaleké Olivě ukončila válku mezi oběma mocnostmi a která tak Gdaňsk zbavila přímého dopadu válečných událostí na Baltu i v polském vnitrozemí. Z představení se bohužel zachoval jen titul a program se jmény vystupujících.<sup>42</sup> O dramatické

<sup>38</sup> *Neuer und Alter Schreib-Calender auff's Jahr nach unsers Herren Jesu Christi Geburt 1677*. BG PAN Od 24000 8°. Cit. Edmund KOTARSKI, *Gdańska poezja okolicznościowa XVII wieku*, Gdańsk 1993, s. 120–121.

<sup>39</sup> APG, 300,36/18, fol. 177–195.

<sup>40</sup> Ibid., fol. 222–228.

<sup>41</sup> W. FABER, *Die Johannisschule*, s. 65.

<sup>42</sup> Friedrich BÜTHNER, *Infelix Monstrum bellum penicillo Virgiliano depictum*, Dantisci 1660.

činnosti Bűthnerově je proto zatím těžko něco říci, přestože víme, že *Infelix monstrum bellum* nebyl jeho jediný pokus v tomto směru,<sup>43</sup> který vzešel z představení v jánské škole. Víme rovněž, že Bűthner sbíral informace o dějinách školy a svatojánského obvodu, jeho *Receßbuch* se však zřejmě v 19. století, kdy z něj ještě historikové čerpali, bohužel ztratil.<sup>44</sup>

Kromě toho byl Bűthner autorem celé řady vesměs příležitostných veršů, tištěných ve sbírkách k různým slavnostním příležitostem, ale také při příležitosti sňatků a úmrtí svých kolegů. V této poezii tak mohl navázat již na svého otce, který se veršování věnoval zejména po svém usazení v Gdaňsku a jehož básně, psané latinsky a německy pod částečným vlivem gdaňského okruhu Martina Opitze,<sup>45</sup> byly s mnohasetletým odstupem označeny za „skutečná monstra“.<sup>46</sup> Bűthner tak přispěl – kromě již zmíněných Maukischových funerálií – svými smutečními verši při příležitosti úmrtí některých významných gdaňských osobností, např. již roku 1645 pastora u sv. Kateřiny Michaela Albina,<sup>47</sup> později pak gdaňských radních Heinricha Fredera, purkmistra a purkrabího, významného mluvčího gdaňského autonomismu (zemřel 19. 8. 1654 v Drážďanech při cestě z Karlových Varů), dále Arnolda Reygera, Gabriela Schumanna,<sup>48</sup> lékaře Johanna Schmiedta<sup>49</sup> a jiných.

<sup>43</sup> Fridericus BűTHNERUS, *Actus dramaticus, quo ... Jesu Christi ... passio et reconciliatio cum Deo diebus Viridium & Parasceves in Schola Johannea recolenda repraesentatur...*, Gedani, s. d. BG PAN Oe 6 2° (160).

<sup>44</sup> W. FABER, *Die Johannisschule*, s. 69.

<sup>45</sup> *Altpreußische Biographie*, Bd. 1, Königsberg 1941, s. 92.

<sup>46</sup> W. FABER, *Die Johannisschule*, s. 61.

<sup>47</sup> Friderich BűTHNER, *Trost-Gedichte an ... Hn. Michael Albinus, der Gemeine Gottes zu S. Cathar. allhie ... Seelsorgern...*, Danzig 1645.

<sup>48</sup> Fridericus BűTHNERUS, *Lessus in acerbum ... Henrici Frederi, florentissimae reipubl. Gedanensium praeconsulis ... obitum*, Dantisci 1654 – BG PAN Oe 6 2° (151, 159); ID., *Lessus in acerbum ... Dn. Arnoldi Reygeri, florentissimae reipubl. Gedanensium consulis ... obitum*, Dantisci 1654 – BG PAN Oe 6 2° (152); ID., *Luctus Scholae Johannitanae super obitum ... Dni. Gabrieli Schumanni ... reipubl. Gedanensium nconsulis ... atque scholarum*, Danzig 1654 – BG PAN Oe 6 2° (153).

<sup>49</sup> E. KOTARSKI, *Gdaňská poezja*, s. 233.

K jiným příležitostem patřila narození, sňatky či jmenování na místa profesorů, jak tomu bylo např. u profesora hebrejštiny, konvertity Johanna Salomona.<sup>50</sup>

Příležitostná poezie spolu s některými jinými projevy (vlastní curriculum vitae aj.) je kromě jiného také výrazem Bűthnerovy sociability, jeho komunikačního prostředí a jeho identity včetně jeho sdílení identit kolektivních. V tomto smyslu lze pozorovat nesporné projevy „samozřejmého“ identifikování se s městem, kde žil a působil, dále pak s prostředím jeho intelektuálních (zejména pedagogických a učených) kruhů, a v určité, méně výrazné rovině pak i projevy širšího vědomí plynoucího ze sounáležitosti Gdaňska s Polskem (dramatické a poetické tematizace krále či olivského míru). Bűthnerův „původ“ z českého severovýchodu resp. z českých zemí tu podle všeho nehrál větší než čistě individuální identifikační roli: Bűthner sice místo svého narození nezapomněl ve svém životopise připomenout, a na tomto základě se tato informace pravidelně objevuje i ve sporadických zmínkách o něm v literatuře od 18. do 20. století, avšak v rovině nějaké identifikace s Čechami, českými zeměmi, Slezskem (původ obou rodičů) či Kladskem se to asi projevovalo ještě méně, než u některých jeho vrstevníků. Pokud víme, v letech gdaňského působení nedával najevo, že by se cítil původem Slezanem nebo člověkem z českých zemí. Vzhledem k tomu, že Gdaňsk byl mimořádně významným místem v topografii mobilní učenecké republiky raného novověku, nebyl zde zdaleka žádnou výjimkou ani jako člověk mimogdaňského původu, ani jako člověk původu slezského. Právě v 17. století byla učenecká, ale i měšťanská migrace ze Slezska do Gdaňsku a jiných velkých měst Královských Prus poměrně silná, doloženi jsou i emigranti z Kladska.<sup>51</sup> Nevíme o tom, že by to pro Bűthnera hrálo jakoukoli roli. Totéž pak platí i pro jeho vztah k českým a moravským emigrantům

<sup>50</sup> Fridericus BűTHNERUS, *Cl. viro Johanni – Salomoni Judaeo Posnaniae nato ... ad fidem Christianum converso ... et ... professori linguae Ebraeae in inlyto Gedanensium Gymnasio constituto ... gratulator...*, [Gedani] 1659.

<sup>51</sup> APG, 300,60/5, s. 49; 300,60/10; 300,60/50.

v Gdaňsku, a to i v případě, že byli Būthnerovými blízkými kolegy: již jeho učitelem na gdaňském gymnáziu byl současně s Mochingerem šumperský rodák Daniel Lagus,<sup>52</sup> za Būthnerova rektorování působil krátce (1656–1657) jako učitel na jánské škole Moravan Jeremias Albinus,<sup>53</sup> rektorem jiné gdaňské školy (u Petra a Pavla) a významným představitelem tamní kasuální poesie (mj. rovněž, jako Būthner, opěvovatelem Jana III.) byl od roku 1670 Václav Gerson Brosius (Brožek?), pocházející z Mladé Boleslavi.<sup>54</sup>

Friedrich Būthner tak svou činností byl jistě zcela specifickým, na druhou stranu však v mnohém typickým reprezentantem gdaňských intelektuálních elit 17. století. Mimogdaňský původ spojený s rychlou integrací v gdaňském měšťanském, učeneckém a kulturním prostředí, mobilita v mládí a usedlost ve vyšším věku, která ovšem nevyklučovala kontakty s přáteli a učenici v mezinárodním rámci, příležitostná poetická tvorba jako výraz identifikace s intelektuálními kruhy města, zájmy a starosti plynoucí z postavení vědce a pedagoga, přímé vazby k městské radě a náznaky vytváření profesionálního „mikrokosmu“ gdaňských učenců a profesorů – to jsou znaky, které z Būthnera činí zajímavý vzorek pro případné studium kulturních a sociálních dějin Gdaňska či v širším smyslu středoevropského obchodně-intelektuálního centra raného novověku.

<sup>52</sup> E. PRAETORIUS, *Athenae Gedanenses*, s. 86.

<sup>53</sup> W. FABER, *Die Johannisschule*, s. 117.

<sup>54</sup> Srov. E. PRAETORIUS, *Athenae Gedanenses*, s. 196; Paul SIMSON, *Geschichte der Schule zu St. Petri und Pauli in Danzig*, Teil 1. *Die Kirchen- und Lateinschule 1436–1817*, Danzig 1904, s. 46; Władysław PNIĘWSKI, *Język polski w dawnych szkołach gdańskich*, Gdańsk 1938, s. 199.

From the Foothills of the Orlice Mountains to the Mouth of the Vistula:  
Gdańsk Astronomer Friedrich Būthner

This paper deals with a singular instance in the 'history of relations' – in this case, the contact between two regions of Central Europe (Northeastern Bohemia and Gdańsk Pomerania in Poland) in the course of the wartime conflicts of the second half of the 17<sup>th</sup> century which predetermined the life and lot of Friedrich Būthner, a mathematician, astronomer and typical representative of the Gdańsk intellectual elites. After returning from his studies abroad, he worked as rector of the St John school and mathematics professor at the renowned academic gymnasium, whose programme had been reformed in direct connection with the pedagogy of Jan Amos Comenius. Būthner's writings touch upon many fields; he received recognition for an astronomical treatise on comets and astrological calendars that he began to publish in 1655. On another front, his specialised interest in nautics was related to the economic and political interests of Gdańsk. The fact that Būthner was involved in the scholarly communication of his town and, more widely, the area thanks to his occasional poetry, points to the collective identity he shared in. Būthner did not only identify with these circles; in his writings we also find expressions of a more far-ranging awareness of the unity of Gdańsk and Poland.

Ágnes Dukkon

**Kalender und ihre Eigentümer in Oberungarn  
im 17. Jh.**

Beiträge zur mehrsprachigen Kultur der Region

In der Frühen Neuzeit spielten infolge der vielfältigen kulturellen Einflüsse bei der Entstehung gedruckter Kalender in Ungarn Astronomen aus Krakau und Schlesien eine bestimmende Rolle. Die Entwicklung und Anwendung der Astronomie hängt naturgemäß eng mit den Universitäten zusammen, die Bedeutung Krakaus ist in dieser Hinsicht seit Anfang des 16. Jhs. grundlegend, aber es werden auch parallele Beziehungen mit den Astrologen anderer, schlesischer, pommerscher und deutscher Städte wie Breslau, Danzig, Stargard oder Nürnberg ausgebaut. Zwischen 1560 und 1667 sind 19 polnische Astronomen-Namen bei den ungarischen Kalenderverlagen bekannt.<sup>1</sup> In der Mitte des 16. Jhs. dienen die Prognosen des Wiener Wissenschaftlers Paulus Fabricius schlesischen Kalenderverlegern – darunter auch Bartholomaeus Scultetus, dem Astrologen aus Görlitz – als Beispiel. Unter den Beständen der Universitätsbibliothek zu Breslau ist das Konvolut<sup>2</sup> zu fin-

<sup>1</sup> Auf den Titelblättern der alten ungarischen Kalender kommen folgende Namen vor: Tomasz Piotrkowczyk, Stanisław Jakobejus z Kurzelowa, Piotr Słowacki ze Zdakowa, Valentin Fontanus, Joannes Tenatius, Gabriel Joannicy, Bernard Krakowczyk, Jan Zynga, Mikołaj Zuchnik z Leńc, Wawrzyniec Jakobejus z Kurzelowa, Aleksander Milejus z Rokitny, Wawrzyniec Świckowicz ze Zdakowa, Pawel Herka z Kurzelowa, Jan Bandorkowicz, Mikołaj Zórawski, Jan Toński, Mikołaj Jabłoński, Damian Pajęcki, Maciej Kazimierz Trzecieży. In den Bänden 1–3 finden wir Angaben über die Verfasser der Bibliographie der Alten Ungarischen Drucke (im Folgenden *RMNy*).

<sup>2</sup> *Allmanach Doctoris Paulii Fabricii Rö. Kay. May. Mathematici. Auff das Jar Nach der geburt und mensherdung Unnsres Herrn und heylands jesu Christi. 1567*, Gedruckt zu Wienn in Österreich bey Gaspar Stainhoffer in S. Anna Hof. Bibl. Univ. Wrocław, 461822 skk.

den, in welchem auf einen Fabricius-Kalender von Scultetus der Jahre 1568-1594 folgen. Sowohl der Inhalt als auch der Aufbau zeigen eine Einheit, so liegt die Schlussfolgerung nahe, dass der Kalender des berühmten Wiener Humanisten bis zur Jahrhundertwende für den Görlitzer Kalendermacher als Beispiel diente. Fabricius' ungarische Beziehungen spiegeln sich auch in der zeitgenössischen wissenschaftlichen Literatur wieder (so bezieht sich etwa András Dudith in seiner Schrift über den Kometen auf ihn), drei seiner Werke – ein Almanach und zwei Judizien über die Kometen von 1556 und 1577 – befinden sich auch in der Ungarischen Nationalbibliothek. Seit dem Ende des 16. Jahrhunderts gelangen Kalkulationen aus anderen Quellen, so zum Beispiel von protestantischen deutschen Kalendern in Ungarn. Eine besonders interessante Rolle spielt in der ungarischen Buchgeschichte das *Prognosticon* eines unter dem Pseudonym Misocacus in Danzig publizierenden Astronomen und Arztes, das 1578 in Klausenburg auf ungarisch veröffentlicht wurde.<sup>3</sup> Der Druck beinhaltet Weissagungen über den Kometen um 1577. Der Druck widmet sein Werk dem polnischen König und siebenbürgischen Fürsten István Báthori. Der ursprüngliche Name des Habsburg-Gegners Misocacus ist Wilhelm Schellhas. Er war niederländischer Abstammung und wurde 1511 in Brüssel geboren, übersiedelte 1568 nach Danzig und lebte und arbeitete dort bis zu seinem Tod um 1595 als städtischer Arzt und Astronom.<sup>4</sup> Der politische Hintergrund dieser Weissagung dürfte ebenfalls klar sein: die russisch-polnischen Kriege einerseits, andererseits demonstriert der Danziger Astrologe in der Zeit der Spannungen zwischen dem Fürstentum Siebenbürgen und dem Hause Habsburg eindeutig Sympathie für Báthori und vermerkt sogar in seinen Weissagungen eher für den Gegner ungünstige Kons-

<sup>3</sup> *Prognosticon* [...] Klausenburg, 1578, Druckerei der Frau von Gáspár Heltai, RMNy I. 414, Budapest 1971. Die Herausgeber der Bibliographie vermuten hinter dem Namen Misocacus noch einen Unbekannten.

<sup>4</sup> Kazimierz KUBIK, *Kalendarze gdańskie w XVI-XVII wieku*, Rocznik Gdański 32, 1972, 2, S. 107–153.

tellationen, Niederlagen und Unglück.<sup>5</sup> Wir wissen nicht, auf welche Art und Weise das Prognostikon des Misocacus in die Klausenburger Druckerei gelangte, wahrscheinlich brachte jemand aus dem Umfeld von István Báthori das Büchlein nach Siebenbürgen. Das lateinische Original (*Observationes Astronomicae pertinentes ad novum Cometam, qui visus est iam anno Domini 1577*) dieser ungarischen Variante erschien 1578 in der Druckerei von Jacobus Rhode in Danzig,<sup>6</sup> und die Widmung an Báthori ist sowohl in diesem als auch in dem für das selbe Jahr auf Deutsch erschienenen Kalender zu finden.<sup>7</sup> Misocacus erklärt im Vorwort des Prognostikons, dass die Philosophie und die Astronomie sehr wichtige und nützliche Wissenschaften bei der Verwaltung des Landes sind, und schließt seine an den König gerichtete Rede mit dem Ausdruck der Dankbarkeit, mit guten Wünschen und mit der Hoffnung darauf, dass der polnische Thron mächtiger werde.

Anfang des 17. Jhs. übernehmen die ungarischen Verlage die Kalkulationen von Valentin Hancke (er war Oberschlesischer Abstammung, wurde in Seyfersdorf geboren und wirkte später als Astrologe in Hermannstadt in Siebenbürgen), von dem Stargarder (Pommern) David Herlitz (1557–1636) und dem Breslauer Martin Helwig. Ein Kapitel für sich ist die Tätigkeit des Kaisermarkter (Kežmarok) ungarisch-deutschen Polyhistor David Frölich (1595–1648),<sup>8</sup> der zur Entwicklung der Physik und der Geographie in Ungarn in bedeutendem Maße beitrug. Seine wichtige Rolle geht auch daraus hervor, dass er

<sup>5</sup> Zur Bewertung des Prognostikons von Misocacus siehe: Ágnes DUKKON, *Régi magyarországi kalendáriumok európai háttérben* [Alte ungarländische Kalender im europäischen Kontext], Budapest 2003, S. 127–130.

<sup>6</sup> MISOCACUS, *Observationes Astronomicae*, BDg. PAN, Sign. SA 2, 8.

<sup>7</sup> *Prognosticum oder Practica auff's Jahr nach der Geburt unsers Herrn und Seligmacher Jesu Christi 1577 zu Ehren der Löblichen Königlichen Stadt Danzig gepraectisieret durch D. Wilhelmum Misocacum Medicum und Astronomum daselbst residierende*. BDg. PAN, Sign. SA' 2, 8r.

<sup>8</sup> Ágnes DUKKON, *Asztrológia és keresztény hit a régi kalendáriumokban* [Astrologie und Christentum in alten Kalendern], Irodalomtörténeti Közlemények 1992, 5–6, S. 594–606; Ilona PAVERCSIK, *David Frölich sajátkezű feljegyzései műveiről* [David Frölich und seine Aufzeichnungen über seine eigene Werke], I–II, Magyar Könyvszemle 1996, 3–4, S. 292–319, 430–450.

Kalender auf Tschechisch, Lateinisch, Ungarisch und Deutsch herausgab und durch lateinische und deutsche Ausgaben viel Populärwissenschaftliches aus dem Gebiet der Physik, der Geographie, der Ethnographie, der Geschichte und der Astronomie verbreitete. Er unterhielt gute Beziehungen mit zeitgenössischen Wissenschaftlern, unter anderem mit seinen ehemaligen Professoren David Origanus und Benjamin Ursinus aus Frankfurt an der Oder, besuchte zwischen 1622 und 1627 deutsche und tschechische Städte und war auch in Prag. Während seiner Reise nach Siebenbürgen im Jahre 1630 traf er Albert Szenci Molnár (1574–1634, Verfasser von Wörterbüchern und Grammatiken, Bibelherausgeber, Verfasser des *Psalterium Ungaricum*, eines Psalmenbuches in Versen auf ungarisch) und den Enzyklopädisten Johann Alsted, Professor aus Weissenburg (Alba Julia).

Unter den deutschen Astrologen, die auch bei den Kalenderveröffentlichungen eine Rolle spielten, hat sich die Breslauer Familie Neubarth um einen hervorragenden Platz verdient gemacht. Von der Mitte des 17. Jh. bis 1760 verfertigten Christoph Neubarth und später sein Sohn Johann und dessen Nachkommen Kalenderkalkulationen für mehrere ungarische Druckereien (Klausenburg [Cluj-Napoca], Leutschau [Levoča], Komárom [Komárno]).<sup>9</sup>

Unter den alten ungarischen Drucken sind neben den Arbeiten polnischer und deutscher Kalendermacher auch Arbeiten mährischer und tschechischer Verfasser erhalten geblieben. Johann Jakob Kürner gab den Kalender für das Jahr 1651 des aus Mähren stammenden Johannes Ferdinand Slabius in Wien auf Ungarisch heraus.<sup>10</sup> Zwei Kalender in tschechischer Sprache von Simeon Partlicius erschienen in Trentschin, in der Druckerei von Vavřinec Benjamin Od Háje (Vodháje) im Jahr 1650 bzw. 1651.<sup>11</sup>

Im 16. und 17. Jahrhundert konnte sich wegen der türkischen Besat-

<sup>9</sup> Agnes DUKKON, *Historische deutschsprachige Kalender in Regionen von Ungarn im 17. Jahrhundert*, in: *Zeitung, Zeitschrift, Intelligenzblatt und Kalender. Beiträge zur historischen Presseforschung*, hg. von Astrid BLOME, Bremen 2000, S. 237–244.

<sup>10</sup> Széchényi Nationalbibliothek, RMK I. 841.

<sup>11</sup> RMNy 3. 2292, 2348.

zung nur in den Gebieten an der Peripherie Ungarns ein bedeutendes geistiges Leben etablieren und entwickeln. Die Bevölkerung der Gebiete in West- bzw. Ober-Ungarn war ungarischer, deutscher oder slowakischer Zunge und die Bewohner beherrschten außer ihrer Muttersprache nicht selten auch die beiden anderen Sprachen auf einem gewissen Niveau. In den Städten der Zips wurden die deutsche, die slowakische (im Schrifttum die *bibličina*) und die ungarische Sprache gebraucht. Die Kalender dienen für die obige Behauptung als glänzende Belege, nicht nur deshalb, weil diese Drucke gleich in drei Sprachen (für die gebildeten Schichten sogar auch auf Lateinisch) gefertigt wurden, sondern auch deswegen, weil die Aufzeichnungen ihrer Eigentümer oft ebenfalls mehrsprachig sind. In der vorliegenden Arbeit möchte ich die sprachliche und kulturelle Pluralität dieser Region durch die Vorstellung mancher aus dem 17. Jh. stammenden Kalender dokumentieren und als Beispiel aufzeigen, wie diese alten Schreibungen (auch in ungarischen, tschechischen und lateinischen Fassungen) in mehreren Adelsfamilien die Rolle von Tagebüchern einnahmen. Die Possessoreintragen lassen das persönliche Schicksal der handelnden Personen einer bestimmten Zeit und das Milieu, in dem sie lebten, immer aus einer subjektiveren, intimeren Perspektive sichtbar werden, als Chronik oder Erinnerungsschrift, wo Geschehnisse des Tages noch ohne Distanz aufgezeichnet sind. Oft ist nur ein Gebet neben dem Datum zu sehen, die Ursache bleibt im Dunkeln. Es gibt jedoch auch Beispiele, in welchen der Eigentümer schon abgelaufene leere Kalenderblätter für seine Tagebucheintragen verwendet hat: in solchen Fällen zählt er nicht bloß die Ereignisse des Tages auf, sondern berichtet in Form eines zusammenhängenden Textes über einen wichtigen Lebensabschnitt. Die Aufzeichnungen des Grafen Gáspár Illésházy (1593–1648) sind uns in vier lateinischen, durch David Frölich verfertigten und in Bartfeld (Bardejov) bei Jakob Klösz herausgegebenen Kalendern (1640, 1641, 1642 und 1645) erhalten geblieben.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Széchényi Nationalbibliothek RMNy 3.1747, RMNy 3.1814, RMNy 3.1916, RMNy 3.2046.

Illésházy war Lutheraner, Neffe des Palatins István Illésházy, studierte 1609 an der Universität Leipzig, wurde 1610 Obergespan des Komitats Trentschin und Liptau und ab 1626 Obergespan des Komitats Arwa (Orava). Am Hof des siebenbürgischen Fürsten Gábor Bethlen versah er diplomatische Aufgaben und nahm später an der Seite des Fürsten an den Feldzügen in der Anfangsphase des Dreißigjährigen Krieges (gegen Wien 1619, in Mähren 1621) teil. Seine Tochter Kata heiratete Péter Bethlen, den Neffen des Fürsten. Am durch Ferdinand III. zusammengerufenen Pressburger Landtag nahm er als Wortführer der Lutheraner teil. Er konvertierte später zum Katholizismus, seinem Beispiel folgten seine Söhne Gábor und György Illésházy. Seine Erinnerungsschrift aus der Zeit von 1636-1642, die über manche Jahre der Regierung des siebenbürgischen Fürsten György Rákóczi, über die Debatten zwischen den Adligen in Siebenbürgen und in Ungarn und über die Verfolgungen der Protestanten berichtet, ist erhalten geblieben.<sup>13</sup> Die Eintragungen in den Kalender bieten zu dieser Erinnerungsschrift eine interessante Ergänzung. Sie haben das Alltagsleben, die familiären und diplomatischen Beziehungen, sowie – was wohl am spannendsten ist – die konfessionellen Probleme des Eintragenden zum Thema.<sup>14</sup> Sein religiöser Zwiespalt wäre demnach in diese Zeit zu datieren, weil in dem Kalender von 1641 mehrere lateinische Zitate aus dem *Buch der Sprüche Salomos* zu finden sind. Er hat sie unter dem Titel *Meditatio pia* am 9. Juni unterwegs auf der Reise nach Bán (Banovic) aufgezeichnet. Die Bibelverse gemahnen an Gottesfurcht, an Barmherzigkeit gegenüber den Armen, an die Reinheit des Herzens, an die Fernhaltung der Falschheit und des Bösen. Die ungarischen Eintragungen von 13. September 1642 umkreisen ebenfalls die Fragen des frommen Lebens, des Heils, der Macht des Papstes für die

<sup>13</sup> Széchényi Nationalbibliothek, Handschriftensammlung, Quart. Lat. 362. erschienen: *Történeti Tár*, 1891, 558-588.

<sup>14</sup> Textedition: Ágnes DUKKON, *A régi kalendáriumok titkaiból* [Aus den Geheimnissen der alten Kalender], in: *Fejezetek a magyar művelődés történetéből* [Studien aus der ungarischen Kulturgeschichte], hg. von Géza ZÁVODSZKY, Budapest, ELTE TFK, 1992, S. 25-37.

Vergebung der Sünde, der Authentizität des Mönchslebens. Im Kalender für das Jahr 1645 stehen nur wenige Zeilen aus der Hand von Gáspár Ilésházy, es sind darin aber sehr viele Aufzeichnungen – auf ungarisch und slowakisch – eher wirtschaftlicher Natur oder mit dem Haushalt zusammenhängend von einer anderen Hand zu lesen. Die zweite Handschrift ähnelt jener, die in die oben erwähnte Erinnerungsschrift die lateinischen Briefe von István Illésházy hineinkopiert hatte. Dem Verleger des Textes Sándor Szilágyi zufolge führte einer seiner Sekretäre die Abschrift durch. Selbst die Erinnerungsschrift wurde nicht auf einmal verfasst, sondern mit Unterbrechungen; dies ist auch an der Handschrift zu sehen: die Tinte ist mal dunkler, mal heller, das Schriftbild wirkt teilweise vernachlässigt, anderswo wieder organisierter, die fremde Hand ist von den Federzügen Illésházys klar zu trennen. Das selbe Phänomen ist bei den Kalendereintragungen zu beobachten. Die Erinnerungsschrift aus der Dubnicer Bibliothek gelangte wahrscheinlich zusammen mit den Kalendern an ihren heutigen Aufbewahrungsort.

Aus der selben Zeit, also 1639-1640, sind in Trentschin und in Leutschau mehrere auf tschechisch (*bibličtina*) herausgegebene Frölich-Kalender mit den Aufzeichnungen einer anderen Aristokraten-Familie, von István Ostrosith, Obertischmeister (*magister dapiferorum*), und seinem Sohn, dem im Jahr 1647 zum Kronhüter (*conservator coronae*) gewählten Miklós erhalten geblieben.<sup>15</sup> (Auch die andere Söhne, Paul und Mathias Ostrosith, waren 1647 und 1655 bei der Inventarisierung der Insignien anwesend.) Die Mehrheit der Eintragungen liegen im Ungarischen vor, aber es befinden sich unter ihnen auch slo-

<sup>15</sup> *A koronázási jelvények okmányai* [Die Urkunden der Krönungsinsignien], Róbert József SZVITEK – Endre TÓTH (Hrsg.), Budapest 2003 (= *Bibliotheca Humanitatis Historica a Museo Nationali Hungarico Digesta - XVIII*), S. 253: „1647 machte der König, da beide Kronhüter gestorben waren, erneut Vorschläge, und zwar erstmals aus beiden Konfessionen, und der Landtag wählte von diesen János Kéry von Ipolykér und Miklós Ostrosith von Ghyletincz. [...] In den Gesetzen über die Kronhüter wurde in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts mehrmals betont, daß zumindest der eine Kronhüter die Pflicht habe, sich bei der Hl. Krone aufzuhalten.“

wakische, deutsche und lateinische Ausdrücke, manchmal sogar ganze Sätze. Wenn also István Ostrosith und später Miklós einen Kalender in tschechischer (*bibličina*) Sprache kauften, liegt der Grund einerseits darin, dass sie dieser Sprache mächtig waren, andererseits in der Tatsache, dass ungarische, lateinische und gegebenenfalls deutsche Exemplare in der Nähe nicht vorzufinden waren, man hätte dafür jemanden eigens nach Bartfeld oder nach Leutschau schicken müssen. Für die Adeligen, die sich auf ihren Grundstücken und Burgen im Tal der Vaag - auf Illava, Dubnica, Banovica, Budetin - aufhielten, waren die Produkte der Trentschiner Druckerei leichter erreichbar, waren Witwe Dorota Vokálová, bzw. ihr zweiter Mann Vavřinec dessen Od Háje das Unternehmen. Aber unter den Eigentümern der Familie Ostrosith wurde auch ein Kalender aufbewahrt, der in Leutschau auf tschechisch erschienen war.

Die Vorfahren des Barons István Ostrosith waren während der Regierungszeit von Ferdinand I. aus Kroatien, aus dem Komitat Požega, nach Ungarn gelangt. Wir wissen aus den Bänden mit der Genealogie der Adelfamilien, dass die Ostrosithen Lutheraner waren, aber immer schon im Dienste des königlichen Hofes standen und hohe Ämter bekleideten. Sowohl István als dessen älterer Sohn führten Diarien, aber in der historischen Arbeit von Iván Nagy finden wir diesbezüglich keine näheren Angaben.<sup>16</sup> Wir berichten in der vorliegenden Studie über Dokumente, die eine alte Hypothese belegen können und die bis jetzt durch die Historiker außer Acht gelassen wurden. Die Identifizierung des Eigentümers wurde durch einen Satz aus dem Trentschiner Kalender aus 1640 (RMNy 3.1806) erleichtert: „Jan. Die 8. temettük el az tekintetes es Nag[ysság]os Ostrosith István Uramot az én szerelmes Atti-

<sup>16</sup> Iván NAGY, *Magyarország családai* [Adelsfamilien von Ungarn], Pest 1860, S. 303. Der Verfasser setzt das Sterbedatum von István Ostrosith fälschlicherweise auf 1659 an, aber auf einem durch Václav Vokál 1640 in Trentschin herausgegebenen Druck ist der 10. Oktober 1639 als Sterbedatum zu lesen, die Beerdigungszeremonie wurde am 8. Januar 1640 gehalten. Letzteres notiert sogar sein Sohn Miklós im Kalender für das Jahr 1640.

October, XXXI, Nijgen.

1. Remigia  
2. Leodegaria  
3. Symplicia  
4. Francisca  
5. Aurelia P.  
6. Sioy Panny  
7. 18. Marfa  
8. Pelegie  
9. Diwisse  
10. Gereona  
11. Burgharta  
12. Marimina  
13. Zolman

Zoyj vssyeli Saryeowé/Marfaus 2. 2. melens cholis dte po Den 11. bo. wettq dffowj čas

Wstoupil Pán Cejls na Lodice/Mar. 2.

1. Václav Vokál als kaiserlich Beichtvater  
2. 28. Olafakel, Marlatot is kamu  
3. Anduktan ki lid utan Eri Oukost  
4. Kralibul Jakissem Myšeni S  
5. Vokarara, Vokarara Belovin  
6. 4. E. d. v. Jordunna, Vokarara Belovin  
7. 5. E. d. v. Namibora, Vokarara Belovin  
8. 6. E. d. v. E. d. v. Požemberka  
9. 7. Vokarara Belovin  
10. 8. Vokarara Belovin  
11. 9. Vokarara Belovin  
12. 10. Vokarara Belovin  
13. 11. Vokarara Belovin

Minucy s Pranosykau Hvezdárskau od Dawida Fraelichia ... K Letu Páne.  
M.DC.XXXIX. W Trenchiné u Wáclawa Wokála. (RMNy 1752)



am Uramot“ („Am 8. Januar. Heute haben wir den Gnädigen Herrn István Ostrosith, meinen lieben Vater beerdigt“). Wir vermuten, dass diese Zeilen sowie die anderen Aufzeichnungen Miklós Ostrosith verfasst hat.

Unter den Kalendern, die in der Sammlung der Alten Drucke der Ungarischen Nationalbibliothek aufbewahrt werden, enthalten die folgenden drei Werke reichlich tagebuchartige Aufzeichnungen, die nicht nur gewöhnliche, alltägliche Ereignisse zum Thema haben, sondern auf eigens eingebundenen Blättern ausführliche Berichte und Informationen über das familiäre und öffentliche Leben einschließen:

- *Minucý s Pranostykau Hwezdárskau od Dawida Fraelichia* [...] MDC XXXIX. W Trenčjně u Wácslawa Wokála - RMNy 3.1752
- *Nowy a Starý Kalendárž Na Rok po Narozeni Pana Krýs-ta 1640* [...] od Davida Frölichea Hwiězdarže w Kežmarku. Wytisstěna w Lewoči u Wawžince Brewera. - RMNy 3.1777
- *Minucý s Pranostykau Hwiězdarškau od Dawida Fraelichia sepsaná na Horyzont Vherský a Morawský*, [...] M DC XL. W Trenčjně u Wácslawa Wokála. - RMNy 3.1806

Die Eintragungen beziehen sich überwiegend auf Ereignisse, die im Kreise der Familie stattfanden: Hochzeiten, Taufen, Beerdigungen, gegenseitige Besuche, Gespannwahlen, Reisen nach Krakau oder nach Wien. Die erwähnten Personen gehören der näheren oder der ferneren Verwandtschaft an oder sind Geschäfts- bzw. diplomatische Partner der Familie von István Ostrosith. Die Namen, die in den Aufzeichnungen des Öfteren erwähnt werden, sind Máriássy (die Gutsherren von Márkusfalva-Markušovce), Thököly, Gáspár Draweckí, Gáspár Szunyogh, János Jakusith, Imre Madoczani, László Zay, Ferenc Révay, Gáspár Illésházy, Zsigmond Forgách - alle Mitglieder der Adelsfamilien, die in der Geschichte Ungarns im 17. Jahrhunderts eine mehr oder weniger wichtige Rolle spielten. Diese Aufzeichnungen sind für uns auch deshalb interessant, weil darin die Namen von Gáspár Szunyogh und

János Jakusith enthalten sind, deren Familiengeschichte im 18. Jahrhundert für eine Sage, im 19. Jahrhundert für ein episches Gedicht aus der Feder des großen ungarischen Dichters János Arany die Vorlage bilden. Über die Tochter von Gáspár Szunyogh, Katalin, verteilte sich die Sage, dass sie ihr tyrannischer Vater in eine Wandhöhle der Burg in Budetin habe einmauern lassen, als Strafe dafür, dass sie János Jakusith, den Herrn von Löwenstein (Oroszlánkő), nicht ehe-lichen wollte, weil sie Ferenc Forgách liebte. In der Sage wurde die Geschichte in eine romanhafte Liebestragödie transformiert, in der Wirklichkeit war sie jedoch deutlich komplizierter, aber weniger poetisch: gegenseitige Intrigen der Verwandten und Familienmitglieder, Grundstücksprozesse, blutige Abrechnungen und die Anklage wegen Hexerei bestimmen die Geschichte beider Familien im 17. Jahrhundert. Die erste Person, die diese Sage aufgezeichnete, der Baron Alois Mednyánszky, veröffentlichte 1824 die romanhafte Geschichte von Katalin unter dem Titel *Die Mauerblende zu Budethin*.<sup>17</sup>

Die im Trentschiner Kalender von 1640 bislang aufgefundenen Eintragungen von Miklós Ostrosith erwähnen diese familiären Konflikte noch nicht, weil diese ja erst ein paar Jahre später eskalierten; sie behandeln meistens neutrale Themen. Der Autor war oft in der Gesellschaft von Jakusith, sie besuchten zusammen die Thermalquelle in Trentschin und später statteten sie einander Besuche in ihren Burgen ab. Zwischen 25. September und 5. Oktober 1640 unternahm er eine Reise nach Krakau, um dort einzukaufen, und bei dieser Gelegenheit beschrieb er den Weg. Im Kalender für das Vorjahr notiert sein Eigentümer am 5. Juli, dass das Heer von Gáspár Szunyogh - drei Bataillone - vier Tage in Lomnitz weilte, und dass die Soldaten viel Schaden verursachten. Dies ist eine typische Angabe, in den gedruckten Chroniken der Kalender aus Ungarn sind viele Nachrichten über die Verwüstungen verschiedener Heere - kaiserlicher oder türkischer und später seitens der Kuruzen - zu lesen.

Die Eintragungen in den drei Kalendern berichten meistens über

<sup>17</sup> Alois MEDNYANSZKY, *Taschenbuch*, Pest 1824.

Mittagessen, Abendessen und Besuche; diese uninteressant erscheinende Nachrichten dokumentieren aber das zeitgenössische gesellschaftliche Leben und beschreiben die äußere Form der privaten und öffentlichen Beziehungen. Wir stoßen gelegentlich auf lustige Kommentare über die Ereignisse des Alltags. Unter den Eintragungen im Trentschiner Kalender von 1639 finden wir beim Datum 13. Oktober eine Nachricht: In der Stadt Lublo gab es ein großes Feuer, das vom Haus des Priesters seinen Ausgang nahm. Durch eine andere Handschrift hinzugefügt: „Der Priester selbst hatte vor Wut die Kerze geworfen, weil er die Köchin nicht zur Hurerei überreden konnte.“ Dieser Satz ist auch deshalb interessant, weil im ungarischen Text anstelle „die Köchin“ das slowakische Wort „kuharka“ gesetzt wurde, was die Wirkung der Umgebung belegt.

Aus der Zeit um drei Jahrzehnte später - 1670, 1671, 1673, 1681 - sind auch tschechischsprachige Kalender (in der *bibličina*) einer der erwähnten Familien - aufgrund der Provenienz der Exemplare dürfte es hier wohl um einen Révay handeln - erhalten geblieben, in denen ebenfalls interessante Possessoreintragungen über familiäre oder diplomatische Ereignisse zu finden sind. Die Kalender gelangten am 27. November 1883 als Geschenk des Baron Ferenc Révay in die Bibliothek Széchényi.<sup>18</sup> Die Familien Révay und Ostrosith-Szunyogh-Jakusith verbanden familiäre Beziehungen, aus ihrer weiten Verwandtschaft entstammten zahlreiche kirchliche und weltliche Amtsträger hohen Rangs. Eine Notiz im Kalender von 1670 informiert darüber, daß der Eintragende am 5. Februar Gáspár Szunyogh in seiner Bude-tiner Burg besuchte. Der Name des Turócer Obergespan Imre Révay (gest. 1688) kommt im Kalender von 1673 vor: der Eintragende besuchte ihn am 9. April. In den Kalendern wechseln Aufzeichnungen offensichtlich mehrerer Hände in lateinischer, ungarischer und tschechischer Sprache. Im Kalender von 1681, der in Sillein (Žilina) durch die Dadan-Druckerei veröffentlicht wurde, notiert der Possessor fol-

<sup>18</sup> Ihre Signaturen: RMK II. 1260 (Zsolna/Sillein), RMK II. 1322 (Lócse/Leutschau), RMK II. 1361 (Lócse/Leutschau), RMK II. 1497 (Zsolna/Sillein).

gende Ereignisse auf ungarisch: der für 28. April einberufene Landtag in Ödenburg (Sopron), die prunkvolle Prozession des Kaisers Leopold am 5. Juni und schließlich den 13. Juni, als Pál Esterházy zum Palatin gewählt wurde. Beim Datum 10. August ist zu lesen, dass die Kurutzen nach Privigye gekommen waren und die Herren Zaborski, Prónay und Kereskényi gefangennahmen. Das Jahr 1681 bedeutete in der Geschichte Ungarns den Anfang wichtiger Ereignisse: Imre Thököly fängt mit Hilfe der türkischen Pforte den Kurutzenkrieg an, er kann innerhalb eines Jahres große Erfolge verbuchen, die kaiserlichen Heere weichen bis zum Fluss Garam zurück und überlassen somit das Gebiet Ober-Ungarns den Kurutzen. (Nach den Angaben von Iván Nagy kämpfte ein anderer Sohn von István Ostrosith, Pál, gegen die Kurutzen).<sup>19</sup> Diese Ereignisse finden in den gedruckten Chroniken der zeitgenössischen Kalender ebenfalls Platz, ihre Bewertung hängt in erster Linie davon ab, welche Partei der Drucker bzw. der Verleger unterstützte. In den Kalendern des Ober-Ungarns können wir über die Taten der Deutschen oder der Kurutzen zumeist nur negative Kommentare lesen - dieses Verhalten ist aus der Sicht des Bürgertums und der zivilen Bevölkerung im Hinterland für jeden Krieg charakteristisch und spiegelt die Sichtweise der einfachen Leute wider.

In meiner Arbeit beschreibe ich vier in lateinischer und sieben in tschechischer (in der *bibličina*) Sprache erschienene, durch ungarische Possessoren annotierte Kalender, die ihrerseits das Leben der führenden Adelsfamilien Ungarns, ihre Mehrsprachigkeit und die Zusammenhänge zwischen privaten und öffentlichen Ereignissen dokumentieren. Diese wichtigen Dokumente tragen nicht selten dazu bei, falsche und schon falsch festgehaltene Angaben nachträglich zu korrigieren. Die Quellen, die uns erhalten geblieben sind, sind eher fragmentarisch, bis jetzt fehlen noch viele Mosaiksteinchen, aber sie tragen auch so in bedeutendem Maße dazu bei, unsere Kenntnisse über die Kulturgeschichte des 17. Jahrhunderts zu vertiefen.

<sup>19</sup> NAGY, *Magyarország családai* [Adelsfamilien von Ungarn], S. 303.

Calendars and Their Owners in Upper Hungary in the 17<sup>th</sup> Century:  
Contributions to the Multilingual Culture of a Region

In this text, the author documents the linguistic and cultural plurality of Upper Hungary as exemplified in several 17<sup>th</sup>-century calendars. She shows how these old calendars (also in Hungarian, Czech and Latin versions) served as diaries for a number of noble families. The article deals with eleven calendars from the collection of old prints at Hungary's National Széchényi Library. These prints - four in Latin, seven in Czech - contain rich diarial entries in several languages. Among their owners we find aristocrats, important representatives of the church and of secular government, such as count Gáspár Illésházy or baron István Ostrosith and his sons. Their notes in the calendars, containing detailed accounts of the everyday family and public life, represent important sources for literary and historical research. The production of calendars in the early modern age often connected very remote areas of Europe: for example, the Neubarth family in Wrocław put together astrological calculations for a series of Transylvanian and Hungarian towns (Cluj-Napoca, Levoča, Komárno). The accounts also reflect the mentality of the time, including views on religion, politics and life in general.

Unsere multimediale Bildungslandschaft  
unter dem kritischen Blick des J. A. Comenius

Den tschechischen Theologen und Philosophen Johann Amos Comenius - Jan Amos Komenský (1592-1670) nun auch noch als „Vater“ des Mediengebrauchs im Unterricht zu rühmen, ist neuerdings ein arg strapazierter Gemeinplatz. Man denkt da zunächst an seinen 1658 in Nürnberg erschienenen „Orbis sensualium pictus“ [Gemalter Weltkreis der sinnlich wahrnehmbaren Dinge], an das „erste bebilderte Realienbuch“, wo er in der Vorrede schreibt: „Demnach so sehet hier ein neues Hülffmittel vor die Schulen: aller vornehmsten Welt-Dinge und Lebensverrichtungen Vorbildung und Benahmung [...]. Es ist, wie ihr sehet, ein kleines Büchlein, aber gleichwol ein kurzer Begriff der ganzen Welt und der ganzen Sprache, voller Figuren oder Bildungen, Benahmungen und der Dinge Beschreibungen.“ Dabei sollen die Bilder nicht wie ein „Nürnberger Trichter“ (Harsdörffer) fungieren, schon den kleinen Kindern umstandslos alles und jedes beizubringen (einzutrichtern), sondern mittels der Bilder sollen die Heranwachsenden so in ihre Welt eingeführt werden, daß sie deren humane Vollendung in allen ihren Dimensionen - Wissenschaft, Politik und Religion - als die ihnen als Menschen zugemessene Aufgabe (res humana) wahrnehmen und übernehmen. Diesen heute allzuoft übersehenen *pädagogischen* Sinn der Unterrichtsmedien in Erinnerung zu rufen ist in unseren Tagen vordringlich, da ja das den Blick freigebende Bild in der heutigen „Informationsgesellschaft“ durch eine „vielzüngige“ multimediale Vielfalt abgelöst worden ist, die zu solcher Besinnung kaum noch Zeit und Raum läßt.

Die folgenden Überlegungsschritte werden dabei nicht am „Orbis sensualium pictus“ des Comenius anknüpfen, sondern von seinem

erst in unserem Jahrhundert entdeckten pansophisch-politisch-pädagogischen Hauptwerk ausgehen:

1. In der Mitte von Komenskýs siebenteiligem Alterswerk „De rerum humanarum emendatione consultatio catholica – Allgemeine Beratung über die Verbesserung dessen, was den Menschen zu tun aufgetragen ist“ steht eine das ganze Leben des Menschen umfassende Pädagogik: die „Pampaedia“. Nur wenn die Menschen – Kinder, Heranwachsende, Erwachsene, Greise – diese Welt, in die sie von Gott gestellt sind, ein wenig besser, ein wenig humaner machen, als sie es derzeit ist, sind sie wahrhaft Menschen. Aufgabe dieser Erziehungstheorie und dieser Erziehungspraxis ist es, den Menschen diesen für ihr Menschsein und für die Menschlichkeit der Welt entscheidenden Auftrag durch dieser geeignete Bildungsmaßnahmen und -mittel *vor Augen zu führen*, sie zur Übernahme ihrer Sendung auf die Welt zu *bewegen* und sie zu ihrer Erfüllung *instandzusetzen* (scire, velle, posse).

Solche „cultura universalis“ – solch eine am Einem und Ganzen orientierte Bildung verlangt: „daß alle Menschen, alles, allumfassend gelehrt werde“. Um alle Menschen (*omnes*) zu unterweisen, braucht man *Schulen*, von der „Schule des vorgeburtlichen Werdens“ bis zur „Schule des Todes“; um sie alles (*omnia*) zu lehren, benötigt man *Werkzeuge* (Bücher und andere Hilfsmittel); weiterhin sind für eine allumfassende Erziehung (*omnino*) *Lehrer* und eine am humanen Ziel der „Allgemeinen Beratung“ orientierte *Didaktik* unerlässlich.

2. Moderne Informations- und Kommunikationstechnologien scheinen bislang noch unausgeschöpfte Möglichkeiten dieser dreifachen Bildungsforderung *alle, alles, allumfassend* zu bieten.

Auch Comenius hatte ja in seiner „Panscholia“ nicht nur an Schulen im engen Sinne als spezifische „Pflanzgärten“ (Seminare) der Jugend gedacht (auch von der Familie und vom Beruf war dort die Rede), und wenn es heute um unbegrenzten multimedialen Zugang zu allen zur Verfügung stehenden Informationen geht, wird das herkömmliche Schulverständnis vollends gesprengt. Virtueller jedenfalls beseitigt der

Computer alle Bildungsprivilegien – oder anders formuliert: die Computerbesitzer und -benutzer (User) sind die neuen Privilegierten. In den Zeiten des Preisverfalls genügen dem noch nicht Privilegierten wenige Mark, um auch zu dieser Elite zu gehören. Allen steht alles offen.

Die neue Kommunikationstechnologie scheint also die ersten Bedingungen der drei von Komenský in der „Pampaedia“ formulierten Bildungsprinzipien (*omnes, omnia*) optimal zu erfüllen. Für Comenius gehörten die Bücher, heute gehören vorrangig PC und Internet in die Werkzeugkiste (toolkit) der Bildung: „Panorgania“. Auch die gesellschaftlichen Folgen dieser Entwicklung sind bemerkenswert: Für den Computer sind alle gleich.

Angesichts dieser neuen und unbegrenzten Informationsmöglichkeiten müssen alle Bildungseinrichtungen ihren Unterrichtsauftrag neu formulieren. Immer mehr Schulen schließen sich ans Internet an, und in der Erwachsenenbildung gehört der Umgang mit dem Computer längst zu den selbstverständlichen „Kulturtechniken“. Aus pädagogischen und vielleicht auch aus sozialen Gründen sei dies unvermeidlich, sagt man. – Ich lasse dahingestellt, ob diese Entwicklung nicht vielmehr erstrangig von den Profitinteressen der Computerbranche und ihrer Zulieferer forciert ist sowie derer, die ihre Ware per Internet verkaufen wollen.

3. Im Rausch der Begeisterung für diese neuen Informationsmöglichkeiten wird leicht übersehen, daß neben dem Unterricht (der Information) doch wesentlich auch die Erziehung (Bildung) Aufgabe der Schule in diesem weiten Sinne ist und daß Comenius demgemäß für die „am Einem und Ganzen orientierte Bildung der Menschen“ zum dritten forderte, daß sie allumfassend-universal (*omnino*) sei. Auch muß man beachten, daß Komenský nicht einfach eine Schultheorie, eine Werkzeuglehre und eine Didaktik vortrug, sondern diese durch die vorangestellte griechische Silbe „Pan-“ präzierte, die auf das Ganze in seiner dem Handeln der Menschen aufgetragenen humanen Vollkommenheit verweist: „Panscholia“, „Panorgania-Pambiblia“, „Pandidascalìa“.

Es geht bei Comenius eben nicht um „alles“ im Sinne von allem und jedem, zu dem ja immer wieder neues hinzukommen könnte und das sich auch durch eine noch so raffinierte Summenformel wie das Internet nicht einfangen ließe, sondern um die Orientierung an der einen Ordnung des Schöpfergottes, die alles zum All *eint*, die alles in einen Sinnzusammenhang stellt. „Alles“ ist für ihn nicht ein beliebiges allerlei, sondern gestützt auf die alles einende Ordnung ist es ein Ganzes.

Comenius wäre von der Möglichkeit des Internet, alles und jedes herbeizuschaffen, vielleicht ähnlich überzeugt wie seinerzeit von den Forschungsergebnissen der ersten um 1660 gegründeten europäischen Wissenschaftsakademie, der Royal Society in London. Doch würde er uns, wie damals den Gelehrten in London, mit der ernüchternden Feststellung entgegentreten, daß ein sich mit bloßer, multimedialer mittelalter Information begnügendes Wissen pädagogisch, moralisch und politisch unzureichend sei, da es nicht *zugleich* den Wissenden engagierte, handelnd für die Humanisierung dieser Welt einzutreten. Es verschaffe zwar dem Wissenden unbegrenzte Möglichkeiten, nach seinen partikularen Zielen dies und das zu tun („Wissen ist Macht“), und sicherlich sei nichts dagegen einzuwenden, es per Internet in grenzenloser Fülle den Heranwachsenden beizubringen; ein solches Wissen ließe ihn aber das humane *Wozu* des Gewußten nicht mit-*wissen* (con-scientia, Mit-Wissen, Gewissen). Nach Komenskýs Wissenschaftstheorie erreicht das „pansophische“ Wissen erst in diesem das Handeln der Menschen orientierenden Mit-Wissen seine höchste Stufe.

Demnach gehörten Computertechnik und Internet für Comenius wohl nur insofern in den toolkit, in die Werkzeugkiste „Panorgania“, als sie anderen dort bereitgestellten Werkzeugen das unerläßliche Material dazu liefern, das Allerlei der Informationen auf eine sie zum Ganzen einende humane Handlungsperspektive (Ethik) hin transparent zu machen.

4. Diese Ernüchterung, die uns Comenius in unserem Rausch unbegrenzter Möglichkeiten der Informationsbeschaffung zumutet, geht allerdings von einer für uns nicht mehr selbstverständlichen metaphysischen Voraussetzung aus. Komenskýs theozentrisches Weltbild, demzufolge die Spuren Gottes auch in den letzten Verästelungen der Schöpfung noch aufzufinden und lesbar sind, und die uns als „Ebenenbilder Gottes“ einladen, auf diesen Wegen weiterzuschreiten, ist in unserem „postmodernen“ Zeitalter zerbrochen. Der Sorge bedrückt, daß es hinter den Dingen vielleicht keine Vernunft mehr gibt, die uns für humanes Handeln verbindlich werden könnte.

Dieser Zweifel kündigte sich bei Comenius erst an. Der Wille Gottes – da er ihn ja bisweilen ändert – ist nicht mehr einfach – quasi „empirisch“ – zwischen den Dingen abzulesen. Darum ist eine *Beratung* (Consultatio [= Kommunikation]) unter allen Betroffenen, Gott eingeschlossen, anzustellen, um zu ermitteln, was *gemäß dem göttlichen Liebeswillen* hier und heute in der Welt zu tun ist.

Wir werden Komenskýs Einspruch gegen unsere das pädagogische Problem verdeckende Begeisterung für digitale Informationstechnologie ernst nehmen müssen, auch wenn wir seinen Empfehlungen nicht mehr wörtlich folgen können.

6. Der Versuch, das Problem humaner Handlungsorientierung inmitten eines nicht begrenzten und durch keine metaphysische Setzung rationalisierbaren Informationsangebots extern [durch Politiker, Moralphilosophen, Theologen, Ideologen und sonstige „Erzieher“] zu lösen, ist heute als unpädagogisch und als gesellschaftspolitisch höchst bedenklich zurückzuweisen. Wie Comenius *in* dem bis auf seine höchste Stufe gesteigerten pansophischen Wissen die humane Orientierung für das Handeln des Wissenden erwartete, so müssen wir in unserer so informationsfreudigen Zeit gleichfalls *intern* fragen, ob es nicht eine Weise des Umgangs mit Informationen gibt, die angesichts eklatanter Unmenschlichkeit in unserer Welt gerade für den rückhaltlos Informierten ein bißchen mehr Menschlichkeit verbindlich macht.

Die „Pädagogik der Kommunikation“ versteht sich als eine nicht

wörtliche Weiterführung der Pädagogik Komenskýs. „Kommunikation“ steht für „Allgemeine Beratung“; niemand ist von ihr zu ex-kommunizieren. „Rückhaltlose Information“ wird gefordert, wie sie im Zeitalter digitaler Informationstechnologie möglich und nötig ist, Information aber findet faktisch niemals unter Laborbedingungen statt, sondern in konkreten Situationen. Nach Informationen suchen wir vor allem auch, um aus den uns bedrängenden Nöten der Lage einen Ausweg zu finden. Im Unterricht mitgeteilte Information hat stets auf konkrete Lebensumstände zu verweisen. So ist jede Information für jeden einzelnen Menschen niemals sinneutral, sondern immer schon unausdrücklich von der Frage nach Sinn begleitet. Mit Blick auf dieses Umfeld von Sinn ist jeder Informationstransfer bereits Kommunikation.

Von Kommunikation ist in der „Pädagogik der Kommunikation“ aber nicht nur unter dem Aspekt der Informationsvermittlung innerhalb vordefinierter Sinnfelder zu sprechen; pädagogisch aufregender ist vielmehr das Faktum, daß *im Kommunikationsprozeß* unter Kommunikanten für die Kommunikanten wenn nötig auch neue Sinnperspektiven für künftiges Handeln verbindlich *hervorgebracht* werden. Darum kann die „Pädagogik der Kommunikation“ auf dogmatische Zielsetzungen, die uns wieder neue Informationsvorbehalte abnötigen würden, verzichten.

Dennoch entartet die nun als Kommunikationsprozeß verstandene Erziehung nicht in ein wortreiches, beliebiges und hinsichtlich des Ergebnisses unverbindliches Diskutieren. Pädagogische Kommunikation ist vielmehr einer nicht dogmatisch gesetzten, dennoch aber für *menschliche* Kommunikation unverzichtbaren Maßgabe unterstellt. Auszugehen ist dabei von einer Erfahrung, der wir uns als Menschen nicht entziehen können, der Erfahrung nämlich, daß wir immer *mit* anderen Menschen *in* Welt sind. Diese Erfahrung vergegenwärtigt uns die Begleitumstände unserer Existenz als Menschen. Die Annahme, Menschen könnten auch außerhalb dieser Umstände „Mit-Sein“ und „In-Welt-Sein“ als Menschen leben, ist zumindest riskant. Pädagogische Kommunikation, die humane Handlungsorientierung für Men-

schen verbindlich machen will, hat im Kreise aller Beteiligten jegliche Information, jede Empfehlung für künftige Lebensführung unter der einen Frage durchzusprechen und zu bedenken, ob dadurch die Umstände menschlicher Existenz, Mitmenschen und Sachenwelt, in ihrem Bestand erhalten, beschädigt oder gefördert werden.

### Our Multimedia Education in the Critical Perspective of J. A. Comenius

When the use of different types of media is recommended in school education, reference is often made to Comenius' *Orbis Sensualium Pictus*, whose author – along with most other 17<sup>th</sup>-century 'didacticians' – is rather hastily imputed with having had an exclusive interest in 'decanting' (see the 'Nuremberg funnel') all knowledge into the heads of growing youths quickly, safely and in an enjoyable manner. Today, the advent of computers and electronic data processing has helped disseminate the belief that we are finally closer to fulfilling the old dream according to which all things should be made accessible to anyone in the best possible way. In the process, however, the fact that Comenius subordinated his *omnes omnia* requirement to a political and pedagogical aim, namely the rectification of human affairs, is overlooked.

Such hasty references to Comenius fail to note that after his stay in England, where he worked on his *Via Lucis*, he added a third, limiting principle to his pedagogical principles *omnia omnes: omnino*. All people should be instructed on all things *with a view to the whole*, whose rectification was entrusted to them by God. If this 'attention to the whole with the aim of rectifying it' (*omnino*) is forgotten, schooling and pedagogical instruction are insufficient.

The author of the 'pedagogy of communication' proposed above must in no literal way be understood as furthering Comenius' pedagogy. In it, communication represents a 'general consultation'. A pedagogical communication which endeavours to become binding for people by means of *humanely* oriented action provides, within the circle of all participants, that pragmatic teaching and that traditional or ideological set of instructions on how to live life in the future and thoroughly discuss and consider from the standpoint

*Klaus Schaller*

of a single issue whether in our situation the circumstances of human life, of those close to us and of the material world are maintained in their present state, harmed or supported thereby. It is for this reason that Comenius' pedagogy plays a critical role in modern pedagogical discussions.

Page 206

## Edice a překlady

Michal Svatoš

### Smlouva o užívání Betlémské kaple z roku 1612

V Archivu Univerzity Karlovy v Praze se nachází v řadě nejvýznamnějších panovnických a papežských privilegií pergamenová listina o Betlémské kapli ze 7. března 1612.<sup>1</sup> Dokument zaujme už na první pohled svou nebývalou „knižní“ formou a početnou řadou pečeti přivěšených k listině. A co teprve, když zjistíme, že svědky listiny jsou takové osobnosti předbělohorských Čech jako M. Kampanus, dr. Borbonius nebo Sixt z Otersdorfu. Při bližším zkoumání zjistíme, že jde vlastně o smlouvu mezi mistry českého národa pražské univerzity a stavy podle Českého království, kterou se upravovalo užívání Betlémské kaple a Nazaretské koleje,<sup>2</sup> jež patřily od roku 1391 k základním součástem pražské univerzity.<sup>3</sup> Přísně vzato, nejednalo se původně o majetek celé univerzity, ale českého univerzitního národa, jemuž byl dar kaple

<sup>1</sup> Archiv Univerzity Karlovy v Praze (dále jen AUK), listiny I, sign. I/94 ze 7. 3. 1612. Viz M. TRUC – K. KUČERA, *Archiv University Karlovy. Průvodce po archivních fondech*, Praha 1961, s. 88, č. I/94 (regist), opis se nachází v univerzitním diplomataři *Diplomatarium universitatis Pragensis (diplomata, litterae, chartae 1347-1649, AUK, sbírka rukopisů, sign. A 12 I, pag. 605-617, č. CII. Listina byla vydána (pravděpodobně z opisu Národní knihovny v Praze, sign. XV A 1, fol. 169r-v) J. TEIGEM v díle Základy starého místopisu pražského (1437-1620), I. Staré Město pražské II, Praha 1915, s. 853-854 v oddíle, věnovaném Betlémské kapli.*

<sup>2</sup> Smlouva je sepsána na dvou pergamenových dvojlístech spojených hedvábnými nitěmi. Vlastní text je napsán na foliích 2r až 3r, popisy jsou umístěny na konci listiny na fol. 3r až 3v a 4v. Je zpečetěna 41 pečeti, které jsou přivěšeny na hedvábných nitích ve čtyřech řadách. Původní vyhotovení mělo být ve dvou originálech, z nichž první měl připadnout univerzitě a druhý bratřím.

<sup>3</sup> O počátcích a prvních kazatelích Betléma naposledy F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce, II. Kořeny české reformace*, Praha 1993, s. 209-213, shrnující dosavadní literaturu k tématu.



určen.<sup>4</sup> Protože však od Dekretu kutnohorského, a rozhodně od husitství, přestaly univerzitní národy hrát takovou roli jako v předhusitské době a navíc v činnosti zůstal jediný, a to domácí, český univerzitní národ, byly domy a příjmy univerzitních národů považovány za majetek celé univerzity.<sup>5</sup>

Původní vztah českého univerzitního národa k Betlémské kapli byl však ještě složitější. Direktori českého univerzitního národa z Karlovy koleje navrhovali kazatele k české kazatelně v Betlému, jímž nemusel být příslušník českého univerzitního národa pražské univerzity. Od počátku 15. století však praxe byla jiná a direktori využívali kazatelské místo pro posílení pozice českého národa na univerzitě. Zcela zásadní význam mělo, když betlémskou kazatelnu získal roku 1402 mistr Jan Hus.<sup>6</sup> Jeho životní osudy a především tragický konec na kostnické hranici byly od této chvíle spojovány ne tolik s univerzitou, ale s jeho působením na betlémské kazatelně.

V průběhu 15. a celého 16. století (vlastně až do zániku karolinské akademie v roce 1622) byla Betlémská kaple, především kvůli svému spojení s Husem a pražskou univerzitou, vnímána jako součást univerzity, dokonce jako symbol nové víry univerzity. A bylo to nejen místo kazatele, ale i přilehlá Nazaretská kolej, které z Betléma učinily takřka posvátné místo české reformace. Pro univerzitu to však bylo

<sup>4</sup> F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce*, II, s. 209–213 se domnívá, že skutečným iniciátorem založení Betléma byl staroměstský měšťan Kříž a Jan Milheim mu pomohl prosadit myšlenku „pražského Betléma“ na panovnickém dvoře a zprostředkovaně i v pražské konzistoci. Faktem (opřeno o zachované prameny) však zůstává, že o betlémskou fundaci se zasloužili svým dílem oba. Nedostatek dobových pramenů nedovoluje určit, kdo byl skutečným iniciátorem a kdo jeho pomocníkem či dokonce jen „nastrčenou figurkou“.

<sup>5</sup> Z. WINTER, *Děje vysokých škol pražských od secesí cizích národů po dobu bitvy bělohorské (1409–1622)*, Praha 1897, s. 119. Nejzvěrubněji o pohusitských osudech Betlémské kaple F. HREJSA, *Betlém od roku 1516*, in: *Betlémská kaple. O jejích dějinách a zachovaných zbytcích*, Praha 1922, s. 64–77 (kapitola „V moci defensorů a ve správě Bratří /1609–1620/“), který se detailně věnoval i smlouvě s Jednotou bratrskou z r. 1612.

<sup>6</sup> O Husově cestě do Betléma souhrnně F. M. BARTOŠ, *První století Betléma*, in: *Betlémská kaple*, s. 12–13.

prestižní a významné místo i z dalšího důvodu: poskytovalo univerzitě pravidelný hospodářský příjem a v Betlémě našla místo svého posledního odpočinku řada mistrů pražského učení 16. století, jejichž náhrobníky byly na betlémských zdech až do jejího zániku. Lze bez nadsázky říci, že Betlémská kaple byla pro pražskou univerzitu živoucí připomínkou významu univerzity v počátcích husitství a jeho spojení se zakladatelskou osobností Mistra Jana Husa. Představovala také od konce 14. století vedle kaple Božeho těla na Novém Městě pražském místo univerzitních bohoslužeb. Vazba univerzity ke královské kapli Všem svatých byla už dávno zapomenuta (hradní kostel navíc patřil katolíkům), karolinská arkýřová kaple byla považována za „soukromou“ kapli karolinských kolegiátů a kaple Božeho těla ležela mimo vlastní univerzitní areál na novoměstském Karlově náměstí, a tak jedině pokusy o spojení centrálního staroměstského kostela Panny Marie před Týnem s nedalekým Karolinem mohly mít jistou naději na úspěch „soupeřit“ s postavením Betléma. Betlémská kaple zůstávala však stále nejdůležitějším poutem a viditelným symbolem spojení pražské univerzity s vírou pod obojí.<sup>7</sup>

Boj o Betlém byl tak důležitou součástí konfesionálních sporů nekatolických vyznání zvláště po vydání Rudolfova Majestátu z roku 1609. Místo českého kazatele v Betlémě bylo na počátku 17. století neobsazeno, o kapli se zajímala i katolická církev (jezuité), a Betlém se dostal i do popředí zájmu Jednoty bratrské. Od počátku srpna roku 1609 zde začal kázat bratrský kněz Matyáš Cyrus,<sup>8</sup> který zde také konal bohoslužby. Cyrova kázání přilákala velké množství věřících (dobové zprávy mluví až o tisíci posluchačích), mezi nimi i významné osobnosti sta-

<sup>7</sup> Z. WINTER, *Děje vysokých škol pražských od secesí cizích národů po dobu bitvy bělohorské (1409–1622)*, Praha 1897, passim a nejnověji M. SVATOŠ (ed.), *Dějiny Univerzity Karlovy 1347/48–1622*, I, Praha 1995, s. 205–217 (kap. „Kališnická univerzita (1419–1556)“).

<sup>8</sup> O životě a díle mladoboleslavského učitele bratrské školy, poté bratrského kněze a seniora utrakvistické (dolní) konzistoře Matyáše Cyra RHB, I, Praha 1966, s. 524–525 (Matěj Cyrus st.).

vovského odboje jako byl hrabě Šlik nebo Václav Budovec, kteří byli také iniciátory jednání univerzity s Jednotou. Situace se vyhrotila ještě více v prosinci 1609, kdy karolinští mistři navrhli defensorům dva kandidáty na místo betlémského kazatele. Defensoři a spolu s nimi purkmistr Starého Města pražského, který měl spolurozhodovací právo při obsazení betlémské kazatelny, se však postavili na stranu bratrského kněze Cyra, jehož nechali dosadit jako duchovního správce Betlémské kaple.<sup>9</sup> Dalším sporným bodem se stala bratrská škola, která vznikla při Betlému. Škola byla umístěna zjevně na místě bývalé Nazaretské koleje, kde našel také obydlí nový betlémský kazatel Cyrus.<sup>10</sup>

Existence bratrské školy, která nepodléhala zvyklostem pražské akademie, byla bezprostředním podnětem ke smlouvě ze 7. března 1612. Na počátku března se totiž Cyrus spolu s několika defensory dostavil do Karolina, kde předložil mistrům návrh smlouvy univerzity s Jednotou o Betlém. Smlouva byla rozumným kompromisem obou stran – univerzita uznala faktické právo Matouše Cyra k betlémské kazatelně, na níž už tak jako tak tři roky působil, uznala i nárok Jednoty bratrské na obsazování kazatelského místa po Cyrově smrti, a za to bratři přiznali univerzitě obvyklou kompetenci nad betlémskou bratrskou školou, která spočívala v právu rektora karolinské akademie dosazovat do Betléma školního správce a učitele.

Obě strany, univerzita i bratři, úmluvu přijaly a zavázaly se i do budoucna k jejímu dodržování. Právním základem smlouvy bylo spojení s direktory českého univerzitního národa, které muselo být zachováno, aby byla udržena právní kontinuita vztahu univerzity k Betlému.

<sup>9</sup> F. HREJSA, *Betlém od roku 1516*, in: *Betlémská kaple*, s. 64–71.

<sup>10</sup> O partikulárních školách nejpodrobněji Z. WINTER, *Život a učení na partikulárních školách v Čechách v XV. a XVI. století. Kulturně-historický obraz*, Praha 1901. Nejnověji pak J. PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost a kultura v předbělohorských Čechách 1547–1620. Všední dny kulturního života*, Praha 1993 a souhrnně ID. v kapitole „Pražská univerzita a městske latinské školy“, in: Ml. SVATOŠ (ed.), *Dějiny Univerzity Karlovy*, I, s. 219–226. O bratrských školách, včetně betlémské, J. ŠAFRÁNEK, *Školy české. Obraz jejich vývoje a osudů*, Praha 1913, s. 76–78. O bratrských školách naposledy J. HALAMA, *Sociální učení českých Bratří 1464–1618*, Brno 2003, s. 179–180, kde zmínka i o betlémské škole na základě Wintrových a Hrejsových výzkumů.

váno, aby byla udržena právní kontinuita vztahu univerzity k Betlému. Proto také pražskou univerzitu zastupují při jednání i v samotné smlouvě tři senioři českého univerzitního národa. Byli jimi rektor pražské akademie M. Jan Kampanus Vodňanský,<sup>11</sup> M. Šimon Skála z Kolince<sup>12</sup> a M. Daniel Vratislavský z Nové (Mladé) Boleslavi,<sup>13</sup> kteří jsou oficiálně nazýváni „vysoce učenými pány mistry staršími národu českého koleje císaře Karla IV. universitatis učení pražského“ (v dalším textu čteme už jenom „tres seniores universitatis studii Pragensis“). Ti také dokument spolupodepsali a přijali za univerzitu závazek jejího dodržování.

Preambule smlouvy se odvolává na Majestát Rudolfa II. z roku 1609, jímž byla pražská univerzita svěřena do pravomoci dolní konzistoře.

<sup>11</sup> Jeho životní osud je výstižně zachycen J. HEJNICEM a J. MARTINKEM v *RHB*, I, s. 254–294. K literatuře zde zaznamenané nutno přidat disertační práci K. BERANKA, *M. Jan Kampanus Vodňanský ve správě universitních kolejí*, Praha 1953 (Filozofická fakulta UK, č. 3150). Pramennou hodnotu si zachovalo i románové zpracování Kampanova života z pera Z. WINTRA, *Mistr Kampanus*, Praha 2002. Kampanův biogram naposledy podal J. PEŠEK v kapitole „Biogramy významných osobností pražské univerzity doby reformace a humanismu“, in: Ml. SVATOŠ (ed.), *Dějiny Univerzity Karlovy*, I, s. 237–238.

<sup>12</sup> Profesor Šimon Skála z Kolince nebyl asi náhodně vybrán vyjednávačem univerzity o Betlémskou kapli. Vedle jeho příslušnosti k českému univerzitnímu národu a seniorátu v řadách univerzitních mistrů hrála jistě úlohu i skutečnost, že byl vícekrát direktorem Nazaretské koleje při Betlémské kapli. Navíc působil v direktorských funkcích i dalších univerzitních kolejí, které patřily do majetku českého univerzitního národa (koleje královny Hedviky a Rečkovy koleje). Skálu poutalo osobní přátelství i k některým osobnostem (např. k dr. Borboniovi), které se zúčastnily jednání o Betlém. Jeho vztah k Betlémské kapli nejlépe ilustruje fakt, že se kaple stala místem jeho posledního odpočinku. Viz *RHB*, V, Praha 1982, s. 118–119.

<sup>13</sup> Mistr Daniel Vratislavský patřil k profesorům, jimž umožnily další profesorské působení v Praze reformy roku 1609. V roce 1612 se totiž vzdal celibátu, oženil se a stal se staroměstským měšťanem (univerzitu však definitivně opustil o dva roky později). Právě vazba k Starému Městu pražskému, resp. k staroměstskému měšťanstvu, a k partikulárním školám byla zjevně důvodem jeho volby univerzitním vyjednávačem o Betlémskou kapli. Viz *RHB*, V, s. 540–541. Za zmínku jistě stojí i rozdílnost životních osudů všech tří protagonistů „univerzitní strany“ sporu o Betlém: Kampanus, známý pobělohorský konvertita, se pro osobní i univerzitní záchranu rozhodl k rozchodu s kališnickou vírou, M. Skála zemřel roku 1617 ve „víře předků“ a M. Vratislavský se rozhodl po Bílé hoře k odchodu do emigrace.

Výslovně se zde říká, že do pravomoci dolní konzistoře spadá veškerá univerzita i s „jejím příslušenstvím“, tzn. s jejím domovním majetkem, venkovskými statky a kostely. Z tohoto titulu také určují stavové, že místo kazatele (predikátora) v Betlémské kapli má být obsazeno senio-rem dolní konzistoře a bratrským knězem Matyášem Cyrem. Navíc pak ustanovují, že betlémská kazatelna má náležet Jednotě bratrské i po Cyrově smrti, a mistři jsou vyzváni, s odvoláním na Rudolfův Majestát, aby tuto smlouvu respektovali nejen v případě kněze Cyra, ale i dalších bratrských kazatelů, jimž má být dovoleno jak svobodně kázání, tak bratrské bohoslužby. Jednota se má starat o opravy a údržbu kaple na své útraty a navíc má pomáhat i při výchově univerzitních studentů. Výslovně se pak text smlouvy odvolává na Milheimovu fundaci a její schválení králem Václavem IV., jimiž bylo stanoveno, že se v Betlémě má kázat českým jazykem. Na kapli se má vztahovat rovněž ustanovení Rudolfova Majestátu o svobodném přijímání pod obojí.

Smlouvou jsou především stanoveny podmínky užívání Betlémské kaple a studentské koleje (školy) při kapli: knězi Matyášovi Cyrovi mají náležet veškeré kazatelské důchody až do jeho smrti, které připadnou i jeho nástupcům z Jednoty bratrské. On a bratrští kněží jsou zavázáni, aby v kapli kázali a sloužili bohoslužby. Pro případ, že by se stala na místě betlémského kazatele jakákoliv změna, musí starší mistři pražské univerzity do dvou měsíců zvolit nového kazatele z řad Jednoty bratrské, navrhnout ho defenzorům a nechat ho jimi schválit. Jednota se zavázala, že v sousední koleji zřídí partikulární školu pod správou pražské univerzity, což výslovně znamenalo, že Jednota připustí, aby správce a učitele školy jmenovala kališnická univerzita. Pražská akademie si totiž žárlivě střežila „monopol“ na obsazování nižších latinských škol v Českém království, pro něž se vžil dobový pojem „partikulární školy“. Pravidelně do nich dosazovala školní správce, učitele a mnohdy i ostatní školní personál, určovala vztah k městu a farnosti a podřizovala je svým školním řádům. Tento smluvní článek je vlastně potvrzením existence bratrské školy v Betlémě a jejím faktickým uznáním ze strany univerzity.

Navíc se Jednota bratrská zavázala, že zaplatí sto kop míšeňských

grošů, které budou určeny pro studenty kolejni školy (platba se měla provést dvakrát ročně v obvyklých termínech na sv. Jiří a na sv. Hav-veno bylo pouze, že peníze musí být určeny ve prospěch studentů.

Smlouva bývá obvykle vydávána za vítězství Jednoty bratrské. Beze-ji spojoval s počátky utrakvistické církve, husitského hnutí i se samot- ným Husem.<sup>14</sup> Ztratila i část svých příjmů a jeden ze studentských kolejních domů. To vše mohla od roku 1612 využívat Jednota bratrská. I Jednota však musela ustoupit ve sporu o obsazování míst školmistrů v bratrské škole a uznala pravomoc kališnického rektora nad svou školou. Ironií osudu se smlouva z roku 1612 nestala základem další spolupráce (nebo spíš dalších kompromisů) bratrské a kališnické církve, protože se ocitla ve stínu daleko významnějších pobělohorských udá- nostenou konverzi a emigraci nekatolíků, ale také zánik karolinské uni- verzity a vlastně i počátek konce Betlémské kaple.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Významné je také „mlčení“ pramenů univerzitního původu o přenechání Betlémské kaple Jednotě bratrské. Ani finanční náhrada ani dohled nad bratrskou školou nedokázaly zjevně vyrovnat pocit bolestné ztráty Betléma. Univerzitní statuta (*Statuta Universitatis Pragensia*, in: *Monumenta historica Universitatis Pragensia*, III., A. DITRICH – A. SPIRK /edd./, Pragae s. d. [1848], s. 218) o smlouvě nemají ani zmínku, stejně tak o ní mlčí *Kalendář dobrodiní prokázaných Akademii pražské...* (Viz Mistr Jan KAMPANUS, *Mecenáši Karlovy university*, K. HRDINA /ed./, Praha 1949). Zvláště pozoruhodné je to i proto, že statuta zahrnují i rektorát Jana Kampana, autora univerzitního kalendáře a hlavního zástupce pražské univerzity při jednání s Jednotou bratrskou o Betlémskou kapli.

<sup>15</sup> Mi. SVATOŠ v kapitole „Pokusy o reformu a zánik karolinské akademie“, in: Mi. SVATOŠ (ed.), *Dějiny Univerzity Karlovy*, I, s. 269–289.

Ve jméno Boží amen. Léta od narození syna Božího tisícího šestistého dvanáctého, první středu v postě stala se smlouva dobrovolná, přátelská celá a dokonalá mezi vysoce učenými pány mistry staršími národního českého Koleje císaře Karla IV. *universitatis* učením pražského v přítomnosti jiných všech pánův profesorů z jedné a urozenými pány, pány urozenými a statečnými pány z rytířstva a slovatné a mnoho vzácné poctivosti pány Pražany a osobami ze všech tří stavův tohoto království Českého pod obojí k konfesi české se přiznávajícími, kteříž předešle z Jednoty bratrské jmenování bývali, a se dvojctihodným knězem Matyášem Cyrem, seniorem konsistoře pražské, a kněžstvem k řádu jeho náležejícím, spravují, nyní zde v městech pražských přítomnými a v této smlouvě zejména podepsanými, nynějšími i budoucími, i na místě jiných všech nepřítomných a nepodepsaných, z strany druhé, a to taková: jakož sou Jejich milosti všickni tři u víře křesťanské a svatě sjednocení páni stavové tohoto slavného království Českého a svaobojí, majíce sobě slavným majestátem Jeho milosti císařské císaře Rudolfa, toho jména druhého, jakožto krále českého, pána, pána svého nejmilostivějšího, jim na svobodné provozování náboženství jich daným, jakož konsistoř pražskou dolejší, tak i akademii pražskou se vším jejím příslušenstvím v moc danou, touž konsistoř svou kněžstvem svým podle též konfesi a svého mezi sebou učiněného, týmž majestátem Jeho milosti císařské potvrzeného, vůbec vytištěného i v knihy nové konsistořské vloženého sjednocení a porovnání obnoviti a vedle pana administrátora a kněžstva k řádu jeho náležejícího, také z téhož výš dotčeného kněžstva, netoliko tři osoby, totiž nadepsaného kněze Matyáše Cyra za seniora a jiné dva kněží k řádu jeho náležející za asesory též konsistoře dosaditi a jak by, jakož pan administrátor, tak i dotčený senior, jeden každý z nich s kněžstvem k řádu jeho náležejícím s strany dosazování kněží na fary a kolatury i v jiných věcech cho-

\* Diplomatický prepis byl pořizen podle dokumentu („univerzitního originálu“ smlouvy), uloženého v AUK, listiny I, sign. I/94.

vati měli, jisté vyměření učiniti, ale také skrze jisté a k tomu obzvláště od Jejich milosti pánův stavův volené a nařizené osoby ze všech tří stavův království tohoto jsou téhož kněze Matyáše Cyra, seniora též konsistoře pražské, s jednomyslným nadepsaných pánův mistrův starších akademie pražské, jakožto nejpřednějších kolátorův, snešením a jeho za predikátora Betlémské kapli, k též akademii pražské náležející, voleným do též jmenované kapli řádně a náležitě dosaditi a uvésti dáti ráčili. V kterémžto místě nebo kaple týž kněz Matyáš Cyrus spolu s kněžstvem k řádu jeho náležejícím již teď na třetí rok slovem Božím a svátostmi přísluhuje.

A starajíce se svrchupsaní páni stavové o to skutečně, kterak by to místo i budoucím kazatelům kapli Betlémské kněžstvu téhož řádu k vykonávání v něm Božích služeb dochováno a pozůstaveno býti mohlo, pročez sou na nadepsané pány mistry starší učení pražského přátelskou žádost vložili, aby jim to smlouvou [sic] přátelskou i na místě budoucích svých pro lepší toho bezpečnost dostatečně utvrdili tak a na ten způsob, aby jakož nadepsaný kněz Matyáš Cyrus sám do živobytu svého, tak i budoucí predikátorové v též kaple Betlémské na časy budoucí a potomní slovo Boží kázati a jiné služebnosti církevní vykonávati mohli. Uvolujíce se dotčené osoby ze všech tří stavův království tohoto proti tomu, že jim pánům mistrům starším učení pražského pro lepší vychování studentův jistou pomoc učiniti, vděčnost prokázati a k tomu také týž kostel neboližto kaplu Betlémskou na náklad svůj vedle potřeby vnitř i zevnitř beze všech jich pánův mistrův starších učení pražského starostí a nákladů opravovati dávali a na stavení zdržovati, a jim pánům mistrům zase se všelijakým dobrým přátelstvím toho odměňovati chtějí. Kteroužto žádost dotčených pánův, rytířstva a Pražan majíce tíž páni mistři starší s jinými pány mistry a profesory v svém bedlivém uvážení, uznávajíce to také s dobrým též kapli a akademie bejtí, k tomu sou dobrovolně přistoupili a na tom se všickni společně a jednomyslně snesli: Poněvadž táž kapla od někdy dobré paměti pana Jana Milheima tím důmyslem [sic] a na ten způsob založena a Betlémem nazvána, což i majestátem krále Václava potvrzeno jest, aby se v ní slovo Boží jazykem českým v čistotě kázá-

valo i svátostmi od pána a spasitele našeho Ježíše Krista nařízenými lidu věrnému posluhovalo, což se vše od téhož kněze Matyáše Cyra, staršího a kněžstva k řádu jeho náležejícího vedle též konfesí Jejich milostí všech tří pánův stavův pod obojí přijímajících, císařem Rudolfe druhým Jeho milostí, jakožto tehdáž králem českým, pánem, panem našim nejmilostivějším, potvrzené ke cti a slávě Boží vykonává a dotčený majestát od Jeho milosti císařské stavům i všechněm obyvatelům království tohoto pod obojí přijímajícím daný na to se také vztahuje, že jeden každý na kolatury své může sobě kněží bud' v též konsistoři aneb kdekoli jinde řízené, když se touž konfesí českou spravovati budou, přijímati. Též že to svrchu dotčené sjednocení, snešení a porovnání, kteréž se mezi vši stranou pod obojí samou stalo a o kterémž se v témž majestátu Jeho milosti císařské nejednou zmínka činí, i také, jakž výš dotčeno, v knihy konsistořské vešlo i vůbec vytištěno, nyní znovu od Jeho milosti královské krále Matyáše, jakožto krále českého, pána, pana našeho nejmilostivějšího, po korunování Jeho milosti potvrzeno jest.

Z těch ze všech i jiných mnohých příčin jsou k též pobožné a křesťanské žádosti Jejich milostí pánův stavův povolili a touto smlouvou povolují i také často dotčeným pánům, rytířům a Pražanům i budoucím potomkům jich, kteřížto týmž seniorem konsistoře pražské a kněžstvem k řádu jeho náležejícím se spravují a spravovati budou, zavazují a připovídají: Předně, že týž kněz Matyáš Cyrus, senior konsistoře pražské, vedle téhož předešlého pořádného jeho za predikátora do též kapli Betlémské volení a uvedení při témž kostele na faře do vůle aneb do smrti své zůstávati a tu v též kaple spolu s kněžstvem k řádu jeho náležejícím služby Boží vykonávati i také těch všech důchodův od starodávna predikátoru týž kapli náležitých užívati má. Tolikéž posluchači jejich také téhož místa a chrámu Božího k sloužení v něm p<sup>ánu</sup> B<sup>ohu</sup> volně a svobodně na budoucí a potomní časy užívati mají bez překážky jich pánův mistrův starších a každého člověka. A kdyby se koli s nadepsaným knězem Matyášem Cyrem aneb budoucím kterým kazatelem betlémským z téhož řádu jakákoli proměna stala, tehdy že ihned, nedadouce dvěma měsícům projíti, dotče-

ni páni mistři starší podle fundací Jana Milheima a majestátu krále Václava jiné tři osoby z kněžstva dotčeného řádu seniorova za kazatele též kapli Betlémské voliti, pánům defensorům přednésti i také za potvrzení jednoho z nich žádati chtějí, mají a povinni budou. Zatím pak, dokud by se toho nestalo, aby lid Boží kázáním slova Božího a přísluhováním svátostmi tu v té kaple opuštěn nebyl, mají a povinni budou páni mistři starší dožádati se jednoho z týchž kněží, kteříž téhož řádu jsou, jako on kněz Matyáš Cyrus, a kteříž pod správu staršího náležejí, aby dotud a tak dlouho, dokud by jiný kazatel téhož řádu dosazen nebyl, jakž slovem Božím, tak svátostmi tu přísluhoval. Nad to výše i tu moc dotčeným pánům stavům dávající, aby v též kaple a při též kaple Betlémské mohli, co by se jim líbilo a zdálo ku pohodlí i k potřebě jich vnitř i zevnitř a to z důchodův na opravu též kapli pří náležejících s vědomím pánův osadních, a co by se nedostávalo, tehdy na jejich náklad opravovati.

K tomu také dotčený kněz Matyáš Cyrus a budoucí kazatelé též kapli pro pohodlí studentův, aby se od učení neodtrhovali, tu při též kaple školu partikulární způsobiti, do ní správce a učitele mládeže z akademie pražské, kteříž by mu se hodili, a *in classes*, kteréž od Jejich milostí pánův stavův vyzdvižené a schválené jsou, s svými discenty chodili, s nimi *privatim i publice* pilně pracovali, bráti a týmiž správci školními a mládeži zpívání v též kaple sobě opatřiti povinen bude. Proti tomu pak často dotčení páni, rytířstvo, Pražané a jiní, kteříž v též kaple Betlémské služeb Božích užívati budou, mají býti povinni, jsou a budou i tím se zavazují týmž pánům mistrům starším pro snadnější vychování studentův učení pražského, za takové jim prokázané dobrodiní a přátelství každoročně jedno sto kop míšeňských na dva rozdílné termíny, totiž na každý sv. Jiří a sv. Havel po padesáti kopách míšeňských na časy budoucí a potomní odvozovati.

A což jest tuto mezi stranami smluveno a v této smlouvě obsaženo, to jsou sobě všickni z obojí strany, jakž na pobožné a učené pány mistry, též na urozené pány pány, statečný pány rytíře a na šlechtné a křesťanské lidi náleží, zdržeti a tomu všemu dosti učiniti připověděli a obustranně [sic] přiřkli, že tato smlouva má věrně a právě ve všem

jejím znění moc a pevnost svou jmiti, netoliko nyní, ale i na budoucí a potomní časy.

Toho všeho na potvrzení a udržení jsou tyto smlouvy na dvě v jed-  
nostejná slova napsány, k nimž jsou jakož páni mistři starší učeni  
pražského pečeť koleje Veliké s podpisem rukou svých vlastníh při-  
tiskli, tak tolikéž i dole zejména podepsané osoby ze všech tří stavův  
království tohoto, kteří nyní přítomni jsou, pečeti a sekryty své na mis-  
tě svém i na místě jiných, na ten čas nepřítomných, přitiskli a v nich  
se vlastními rukami svými podepsali a tyto smlouvy do manualu bet-  
lémského vepsati dali. Z kterýchžto smluv jedné každé straně jedna  
dána a odvedena jest. Stalo se léta a dne svrchupsaného.

Magister Iohannes Campanus Vodnianus, *rector studii Pragensis*, Ma-  
gister Simeon Skala de Kolinec, Magister Daniel Vratislavsky Neobo-  
leslaviensis, *tres seniores universitatis studii Pragensis*.

Bohuchval starší Berka, Václav Vilím z Roupova, Albrecht Got-  
frid z Ronova, Václav B<udovec> z Budova, Purkhart Střela z Rokyc,  
Kryštof Karel z Roupova, Vilém Lev z Řičan, Václav mladší ze Vchy-  
nic a Tetova, Jan Albrecht Slavata z Chlumu a z Košumberku, Bern-  
hart mladší z Hodějova, Myslibor Hamza Bořek z Zábrdovic, Miku-  
laš z Bubna, Jan mladší z Bubna, Šťastný Václav Pětipeský z Chýš  
a z Egerberku, Burjan ze Všehrd, Mikuláš Vratislav z Bubna, Ctibor  
Smil Pecingar z Bydžína, Jindřich Ota z Losu, Mikuláš Hložek z Zby-  
slavic, Václav starší Bukovský z Hustiřan, Jan starší Dobřenský z Dob-  
řenic a na Dobřenicích, Bernard Jestřibský z Ryzmburka, Albrecht  
Jestřibský z Ryzmburka, Albrecht Ctibor Pecingar z Bydžína, Adam  
Linhart z Najenperka, Jan Theodor z Otrsdorfu, Jan Kechel z Holen-  
štejna, Martin Fruwein z Podolí, Petr Macer z Letošic, Eliáš Rosin  
z Javorníka, Matyáš Borbonius, doctor, Simeon Sušický z Sonnen-  
štejna, Jiřík Závěta z Závětic, Jan Kamaryt z Rovin, Vojtěch starší  
Koutský z Jenštejna, Daniel Škréta Šotnovský z Závořic, David Florin  
z Lambštejna, Jan Musil Podvinský z Doubravičan, Pavel Vernovský  
z Růžetina, Jan Romanus z Říma.

### The 1612 Agreement on the Use of the Bethlehem Chapel

Among the many highly important royal and papal privileges housed in the Charles University archives is a parchment document dated 7 March 1612 which is remarkable for its unusual 'book' form as well as its numerous seals. Upon closer inspection, we discover that it is actually an agreement between the masters of the university's Bohemian nation and the Utraquist estates of the Bohemian kingdom according to which arrangements were made for the use of the Bethlehem Chapel and the Nazareth college in Prague's Old Town, which had been a fundamental part of the Prague university ever since the late 14<sup>th</sup> century.

The struggle over the Bethlehem Chapel was an important component of the confessional disputes between non-Catholic denominations particularly after Rudolf's Letter of Majesty was issued in 1609. The position of Bohemian preacher at the chapel was unoccupied at the beginning of the 17<sup>th</sup> century; the Catholic church (the Jesuits) looked after the chapel and it became of great interest to the Unity of Brethren as well. Beginning in 1609, Matyáš Cyrus, a priest of the Brethren, began preaching there and his sermons attracted a large number of faithful (such as count Šlik and Václav Budovec of Budov, among others), who also initiated talks between the university and the Unity of Brethren. The Brethren's school which arose next to the chapel also became a point of dispute.

The agreement lays down the conditions of use for the Bethlehem Chapel and the adjacent student colleges (schools), including their pensions. The Unity acquired the chapel for sacral purposes, but pledged to establish a private school under the direction of the Prague university in the neighbouring college.

The March 1612 agreement is usually taken as a victory for the Unity of Brethren. Without a doubt, Charles University lost in the Bethlehem Chapel a symbol which connected it to the inception of the Utraquist church, the Hussite movement and Hus himself. It also lost a portion of its income and one of its student college buildings. The Unity of Brethren also had to give way in the dispute over how the schoolmasters' positions would be filled at the Brethren's school and acknowledge the authority of the Calixtine rector over its school as well. Ironically, the agreement did not become the basis for future cooperation (or further compromise, more likely) between the Unity of Brethren and the Calixtine church, for it was eventually overshadowed by far more significant post-White Mountain events which brought about not

only the end of the Calixtine Church in Bohemia (where non-Catholics were forced to convert or emigrate), but also the demise of Charles University and the beginning of the end of the Bethlehem Chapel, in effect.

Martin Steiner

**Komenského spis o vysluhování eucharistie.  
Několik poznámek k jednomu  
z komeniologických objevů 20. století**

Vedle významných komeniologických objevů, jakým byl beze sporu zejména nálezný otištěných částí a rukopisu *Obecné porady o nápravě věcí lidských* v Halle nebo části pracovního deníku v Hartlibově archivu v Sheffieldu, zůstal poněkud stranou pozornosti spisek *De controversia circa ritum acceptionis in Sacra coena Panis et Calicis prioris et posterioris ortisque inde contentionibus iudicium J.A. C<sup>v</sup>. Scriptum jussu Suae Celsitudinis, Principis Transylvaniae*, nalezený ve druhé polovině 70. let v univerzitní knihovně v litevském Vilnjusu (tehdy v Sovětském svazu). Přitom jde o spisek, o jehož existenci nebyly ani náznaky a který významně dokresluje, v jakém prostředí se Jan Amos Komenský pohyboval a s jakými duchovními i společenskými problémy se musel potýkat během svého pobytu v uherském Sárospataku. Nadto mám za to, že podkryvá jednu z příčin jeho odchodu z Uher a návratu do Lešna.

O okolnostech vzniku spisu nevíme více, než uvádí v titulu a v úvodu sám autor. Zatím také nevíme nic více o spisech účastníků sporu. Za jisté lze pokládat, že Komenského spisek nebyl určen pro zveřejnění, nýbrž pouze pro adresátku, kněžnu Zsuzsannu Lórántffy, možná pro její rádce, z textu vyplývá autorův předpoklad, že se s ním seznámí i účastníci sporu. Nelze sice říci, že by spisek nebyl vůbec literárně zpracován či vůbec dopracován, nicméně v něm najdeme i místa formulovaná velmi zkratkovitě, ve srovnání s jinými Komenského texty se tu zjevně u adresátů předpokládá znalost kontextu, takže orientace v textu a sledování myšlenkového postupu vyžaduje někdy více pozornosti a soustředěnosti nežli v jiných Komenského spisech.

Pro Komenského, který měl v té době za sebou už významnou účast na irenických snahách (např. na toruňském „Colloquium charitativum“ a jeho přípravě v polovině 40. let 17. století),<sup>1</sup> musel být spor osobně velmi obtížný a nemilý. Svědčí o tom i poměrně ostré výtky, směřující k postupu zástupců obou stran sporu. Ty také znamenají poněkud osobnější autorův přístup a přesah za hranice (pokud možno nestranného) posouzení, jak svůj text sám označuje. Také nelze nevidět, že Komenský tu dosti důrazně (a obšírně) prosazuje své pojetí obřadu a jeho teologického pozadí. Lze tedy řadit dílko *O sporu týkajícím se obřadu...* mezi Komenského teologické spisy polemické, třebaže „na povrchu“ usiluje být dobrozdáním a skromnou radou k nápravě škod sporem vzniklých.

V této souvislosti nelze přehlédnout Komenského snahu udržet spor pokud možno mimo veřejnost. Uvádí-li v textu v souvislosti s některými postupy obou stran sporu latinské rčení o vředech, jichž není radno se dotýkat, stanovil si tím požadavek, který zjevně dodržel s náležitou důsledností. V žádném jeho autobiografickém textu nenajdeme o této polemice ani zmínku, přesto ji musel osobně pociťovat jako velmi bolestnou, a muž jeho rozhledu a zkušeností ji nejspíše musel považovat i za poněkud malichernou ve srovnání s problémy, s nimiž se evangelické sbory potýkaly jinde v Evropě. Zjevně i proto postrádáme v Komenského díle nějakou zmínku o dalších sporech, jež v uherských či sedmihradských sborech tou dobou probíhaly – v našem textu je zběžné připomenutí polemiky o kněžství. Svůj odchod ze Sárospataku sice Komenský spojuje s rozladěním z tamních poměrů, avšak o problémech v náboženské oblasti mlčí, pouze připouští, že mohl proti sobě popudit místní kalvínské příznivce independentismu vydáním svého spisu *Independentia, aeternarum confusionum origo* (Nezávislost, zdroj nepřestávajících zmatků).<sup>2</sup> A celkem úspěšně nás přesvědčuje o tom, že jej znechutila v první řadě neochota učitelů místního gymnasia – jeho spolupracovníků – uplatňovat jeho didaktické

<sup>1</sup> Více např. BLEKASTAD, *Comenius*, s. 399nn.

<sup>2</sup> *Independentia, aeternarum confusionum origo*, Lesnae 1650.

metody a spory o provozování školních divadelních her se studenty.<sup>3</sup> Na druhé straně ale teologickou závažnost tématu Komenský jistě nepodceňoval, jak o tom ostatně svědčí výše zmíněné prosazování eucharistické praxe Jednoty bratrské.

Téma eucharistie není Komenskému vůbec cizí, setkáváme se s ním v jeho díle několikrát, poprvé hned během heidelberských studií v krátké (6 bodů v rozsahu 1 strany) disputaci *De S. Domini coena sive Eucharistia* (O svatě večeři Páně neboli Eucharistii), jež byla shodou okolností rovněž objevena až ve 2. polovině minulého století (v 90. letech) mezi jinými souborně vydanými disputacemi.<sup>4</sup> Ani forma polemického posudku není u Komenského zcela ojedinělá, patrně nejznámější z nich je jeden z anticartesiánských spisků *Judicium de P. Serarii Responsione ad Exercitationem paradoxam anonymi cujusdam* (Posudek Odpovědi Petra Seraria na Paradoxní cvičení jakéhosi anonyma).<sup>5</sup>

Spisek *O sporu týkajícím se obřadu...* se dochoval v opise v rukopisném konvolutu, který je součástí fondu Univerzitní knihovny ve Vilnjusu pod sign. F 3-2257. Je opsán na fol. 235–241 poměrně dobře čitelným písmem a zjevně dosti pečlivě. Opisovač ve svém dodatku za textem uvádí jako datum vzniku 21. duben 1654 (tedy necelé dva měsíce před odchodem Komenského ze Sárospataku). Sám si spisek opsal o necelý rok později ve druhé polovině února (17. a v následujících dnech) roku 1655. Označuje se tu iniciálami S.D., které korespondují

<sup>3</sup> *Continuatio admonitionis fraternae*, Amsterdam 1669 (faksimile in *Comenius' självbiografi / Comenius about himself*, Stockholm 1975, s. 258–259); česky např. in: AMEDEO MOLNÁR – NOEMI REJCHRTOVÁ (edd.), *Jan Amos Komenský o sobě*, Praha, Odeon 1989<sup>2</sup>, s. 238nn.

<sup>4</sup> Viz HOWARD HOTSON, *A Previously Unknown Early Work by Comenius: Disputatio de S. Domini Coena, sive Eucharistia under David Pareus, Heidelberg, 19 March 1614*, SCetH 14, 1994, č. 52, s. 129nn.; ID., *Irenicism and Dogmatics in the Confessional Age: Pareus and Comenius in Heidelberg, 1614*, The Journal of Ecclesiastical History 46, 1995, č. 3, s. 332nn. Podrobně pojednává Komenského texty o eucharistii DANIEL NEVAL, *Ein ganz besonderer Streitapfel. Comenius' Bezug zur Tradition dargestellt am Beispiel des Abendmahles*, AC 15–16 (XXXIX–XL), 2002, s. 85nn.

<sup>5</sup> Edice DJAK 18, s. 37nn.



se jménem Samuel Decar, uvedeným u jiného díla opsaného v témže konvolutu (*Problemata theologica* J. H. Altinga, učitele Komenského v Heidelbergu). Spisek byl objeven díky tomu, že je do konvolutu zahrnut také polský překlad Komenského kázání *Historie o umučení a smrti pána našeho Ježíše Krista*, opsaný sem patrně tímtež opisovačem, jak svědčí iniciály K. S. D. (tedy pravděpodobně „kněz - polsky ksiądz - Samuel Decar“). Nám jinak neznámý Samuel Decar se hlásí k okruhu lidí kolem pana Zbigniewa Gorajského, jež ve zmíněném dodatku za textem nazývá svým patronem a uvádí, že si Komenského text *O sporu týkajícím se obřadu...* opsal právě z exempláře tohoto významného šlechtice.

Spisek byl zatím vydán pouze časopisecky, a to ve *Studia Comeniana et historica*.<sup>6</sup> Podle tohoto vydání byl také pořízen překlad do češtiny, pokud víme první překlad dílka do jiného jazyka. Úryvek z něj zařadili (ve vlastním českém překladu) do své antologie *Jan Amos Komenský o sobě* A. Molnár a N. Rejchrtová.<sup>7</sup> Kromě objevitelů díla, kteří jeho edici doprovodili úvodem se základními informacemi, včetně některých důkazů autorství Komenského, zahrnul je do zpracování tématu eucharistie v díle Komenského Daniel Neval.<sup>8</sup>

Podoby biblických jmen a zkratky názvů biblických knih v textu Komenského i v poznámkách jsou uváděny podle českého ekumenického překladu.<sup>9</sup> Maďarská jména jsou oproti originálu upravena podle dnešního způsobu psaní, resp. podle podoby obvyklé v současné odborné literatuře.

<sup>6</sup> Věra PETRÁČKOVÁ - Martin STEINER, *Příspěvek k informacím o činnosti J. A. Komenského v Šárošpataku (Nad jedním z posledních komeniologických nálezů)*, SCeH 13, 1983, č. 25, s. 45-60. Rozšíření údajů o díle a důkazů Komenského autorství podává referát M. Steinera na herbornském komeniologickém kolokviu v roce 1984: *Zum neuentdeckten Schriftchen des Comenius „De controversia ... iudicium“*, in: *Comenius, Erkennen - Glauben - Handeln*, Klaus SCHALLER (ed.), Sankt Augustin, H. Richarz 1985, s. 82-85.

<sup>7</sup> MOLNÁR - REJCHRTOVÁ (edd.), *Jan Amos Komenský o sobě*, s. 257n.

<sup>8</sup> Ve stati uvedené v pozn. 4.

<sup>9</sup> *Bible. Písmo svaté starého i Nového zákona. Ekumenický překlad*, Praha 1979.

## O sporu týkajícím se obřadu prvního a následného dotýkání Chleba a Kalicha při Svaté večeři a o rozepřích, jež odtud vyvstaly

O sporu

Posouzení J. A. Komenského, napsané na pokyn Její Výsosti sedmihradské kněžny.

Přeje si Vaše Výsost<sup>1</sup> slyšet moje mínění o sporu, který se nedávno rozpoutal mezi některými teology tohoto království stran jednoho obřadu při Svaté Večeři; s dodatkem, abych toto své mínění vyložil nejinak, nežli jak mi káže svědomí. Vyhovím: v první části této žádosti či pokynu Vaší Výsosti, ve druhé části Bohu, jež svědomí řídí a soudí. Jistě, doposud jsem se nedal pohnout, abych o té věci něco psal, ačkoli v soukromí jsem o to byl žádán. Stejně jako jini měl jsem totiž podezření, že za tím vším vězí nezřízená chuť se přit a vítězit a že jedna strana by nejraději skoro nic neoponechala bez reformy, druhá že k žádné reformě svolit nechce.

Nyní, vyzván veřejnou mocí a jakoby zapřísahán jménem Božím, nemohu mlčet, ať už to přinese jakýkoliv užitek. Budu tedy postupovat v tomto pořadí:

1. co si myslím o stanovisku Ctihodného pana Medgyesiho<sup>2</sup> a o argumentech, o něž je opírá,

<sup>1</sup> Zsuzanna Lórántffy (1600-1660), tou dobou sedmihradská kněžna vdova, matka vládnoucího knížete Györgyho (Jiřího) II. Rákócziho.

<sup>2</sup> Pál Medgyesi (1604-1663), významný uherský reformovaný teolog, stoupenec independentismu a puritanismu; v době pobytu Komenského v Šárošpataku byl dvorním kazatelem kněžny vdovy Zsuzanny Lórántffy. Jeho spisy k dispozici nemáme, z textu Komenského není ostatně docela zřejmo, zda reaguje na jeden či více Medgyesiho spisů, příp. také na nějaké jeho (adresátům posudku známé) názory nebo jednání.

2. co o soudu Nejjasnějšího pana Voetia<sup>3</sup> o té věci,
  3. co o nastalých rozepřích.
- Veden však snahou o pravdu a o mír (kteréžto dvě věci Bůh spojuje a spojovat je přikazuje, Za 8, v.16 a 19) připojím, když už věci postoupily tak daleko, co by se mělo dělat, aby bylo možno bez jakékoliv újmy na pravdě obnovit mír.

Ctihodný pan Medgyesi tvrdí, že při prvním a slavnostním pronášení slov ustanovení je nutno zdržet se dotýkání a pozdvihování viditelných prvků Svaté Večeře, že to patří až k samotnému úkonu rozdávání. Argumentů, jimiž toto tvrzení zdůvodňuje, vypočítává osm, ač jsou v základu pouze tři, jak to ostatně na konci (při souhrnném opakování všeho) uvádí sám. Totiž:

1. Že chybí Kristův příklad (což prosazuje argumenty 1, 3, 7).
2. Že jde o prázdny obřad, nemající žádného užitku (argumenty 2, 6, 8).
3. Že jde o obřad pozůstalý z papežství, ba obřad antikristovský (argument 5, zčásti také 6 a 7).

K 1 Že má značnou váhu první důvod, přiznávám, poněvadž každé Kristovo konání je nám návodem. Avšak platí-li, že Kristus nechal do rukou Chléb a Kalich dvakrát, nýbrž pouze jednou, a tudíž zle činí, kdo je berou dvakrát, nutně musí platit i tento důsledek: Kristus neopakoval slova posvěcení (*Toto je mé tělo, Toto je má krev*)<sup>4</sup> dvakrát nebo vícekrát, nýbrž jenom jednou, tudíž zle činí, kdo vícekrát opakuje. To, co činí Ctihodný pan Medgyesi, když ona slova říká tolikrát, kolikrát ke Svatému stolu přistupují noví Kristovi spoluhodovníci. Spravedlivé je přiznat, že se v obou případech nepostupuje podle Kristova příkladu, pokud chceme vše prosazovat natolik přísně. Mohl by tedy nejjiš-

<sup>3</sup> Gisbert Voetius (1588-1676), nizozemský teolog, radikální kalvinista; jeho spisy cituje Komenský i jinde. Co je tu míněno jeho posouzením, není nám zřejmo, snad tu má Komenský na mysli příslušnou pasáž v jeho spise *Selectae disputationes theologicae*, Utrecht 1648. Srov. pozn. 15.

<sup>4</sup> Mt 26,26.28; Mk 14,22.24.

tějším být postup České cirkve, který se oběma výtkám vyhýbá. Tam se nejprve vyznávají hříchy a po přijetí veřejného rozhřešení z moci Kristových klíčů pronáší se slova odkazu; pak kněz před zraky celého sboru bere do ruky Chléb a láme jej, rovněž se dotýká Kalicha, nebo jej i trochu pozdvihne. Po takto provedeném požehnání (neboli posvěcení) a po připojení stručného slovního výkladu tajemství - tím se srdce věřících povznáší vzhůru - přistupují hned všichni věřící a účastní se Svaté hostiny. Rozdávání již neprovázejí žádná slova, jen celý sbor naplněn duchovní radostí zpívá hymny oslavující tajemství spásy. Teprve ve vyhnanství bylo zavedeno nezůstávat při rozdávání zcela v tichu, nýbrž podle zvyklosti jiných církví i zde povzbuzování víru. Nikoli však opakováním slov ustanovení (jakoby nového posvěcení), nýbrž pouze slovy apoštolovými (z 1 K 10, v. 16), která znovu připomínají věřícím tajemství naší jednoty a společenství s Kristem.

K 2 Druhý důvod Ctihodného pana Medgyesiho usvědčuje obřad prvního dotýkání z bezobsažnosti, protože nemá žádný účel, žádný užitek kromě vystavování na odiv.

Já mu však dobrý a zbožný užitek přiznávám. Totiž ten, že ono první a slavnostní opakování slov ustanovení, lámání Chleba a dotýkání či pozdvížení Kalicha, který jsme od Pána přijali, povzbuzuje víru celého sboru v ukřižovaného Krista a podněcuje hlad a žízeň po Boží milosti. Té máme být u Posvátné hostiny účastni (zatímco i chór zpěváků mlčí a oči, uši i myslí všech věřících setrvávají obráceny k tomuto posvátnému úkonu). Při následujícím dotýkání a ukazování každému věřícímu zvlášť ať se pak naplní spojení jednotlivců, nebo spíše se poskytne příležitost a nápomoc, aby spojení každý jednotlivě naplnil (spravedlivý totiž žije svou vírou).<sup>5</sup>

Připojuje-li Ctihodný pan Medgyesi, že se posvěcení viditelných prvků ve svátost neděje slovy ustanovení neboli odkazu, nýbrž celým úkonem, na to odpovídám: 1. I náš život spočívá v celém těle, zakořeněn je však v srdci; veškeré konání, porady, zaměstnání je celé v celku,

<sup>5</sup> Ř 1,17.

přesto má jeden určitý základ, o nějž se celé opírá; nemá-li, je rozpadající se změtí.<sup>6</sup> Druhá odpověď: Působnost druhé svátosti, křtu, je rovněž rozprostřena do celého svého úkonu, a přece jeho základem a středem jsou slova udílení křtu, jež obvykle pronášíme předem, aby bylo zřejmo, odkud celý tento svatý úkon čerpá svou moc. 3. Odtud onen výrok Augustina a starodávné církve: *Slovo přistoupí k viditelnému prvku, a vzniká svátost.*<sup>7</sup>

K 3 Třetí argument: že onen obřad zůstal z papežství a je (jak se praví v bodě 5) antikristovský, poněvadž byl zaveden, jak se obecně věří, papežem Honoriem ve třináctém století po Kristu.<sup>8</sup> Odpovídat z historie. 2. Avšak připusťme, že ho zavedl: co zavedl? Že se již posvěcený (a jak oni mylně věří přepodstatněný) Chléb a Kalich pozvedá nad hlavu kněze odvráceného od lidu proto, aby lid padl na kolena a klaněl se. Co to má společného s praxí pravověrné církve? Ta nevystavuje Chléb a Kalich ke klanění, nýbrž se jich dotýká nebo je pozdvihuje, aby shromáždění věřící prohloubili svou víru a s větší vroucností se zapálili pro Hostinu milosti (jak už jsem pravil) při poslechu Kristových slov a při pohledu na nápodobu Kristova konání. Že se to skutečně děje, o tom se přesvědčují, kdo opravdu věří a jsou Bohu oddáni. Dokud jsme zde, žijeme přece v těle: duše přebývajíc v těle má za nástroje vnější a vnitřní smysly, ze kterých se jednak nemůžeme vysvléci, jednak jim nemáme upírat to, čím duši slouží. A konečně odpovídám: 3. Má-li se papeženecké pozdvihování vztahovat k Honoriovi jakožto původci, je navýsost pravděpodobné, že je neustanovil jako obřad zcela nový, nýbrž jako rozrostlý do většího rozměru a přetvořený k novému užívání, či zneužívání. Vždyť tohoto obřadu užívají i Řekové, kteří se od latinské církve oddělili již něko-

<sup>6</sup> V originále Komenským oblíbené latinské úsloví *scopae dissolutae*, jež se odvozuje od dvou míst v Ciceronových spisech (*Orator* 235 a *Ad Atticum* VII, 13a,2).

<sup>7</sup> Aurelius AUGUSTINUS, *In Evangelium Joannis tractatus centum viginti quatuor* 80,3. Uvádí LANGE, *Polyantha*, pod heslem *Sacramentum* (sl. 2640).

<sup>8</sup> Roku 1217, viz Rudolf ŘÍČAN - Amedeo MOLNÁR, *12 století církevních dějin*, Kalich, Praha 1989, s. 492. Honorius III. byl papežem v letech 1216-1227.

lik století před Honoriem<sup>9</sup> a nic od ní nepřejímali. Byl to tedy obřad v církvi známý před rozkoem řecké a latinské církve, pouze jej v obou případech, jak se vzťahovala pověra, ti i oni pokazili. Odhodme tedy pokažení a ponechme věc, když má, jak jsem již pravil, dobrý užitek.

Avšak Nejjasnější pan Medgyesi tou svou horlivostí napodobuje anglické Brownisty,<sup>10</sup> kteří mají takové ustanovení (jak sám uvádí z autora *Damašského oltáře* Calderwooda, s. 537):<sup>11</sup> *I kdyby bylo dovoleno přidávat k obřadům ustanoveným od Boha věci a posvátné obřady ustanovené od lidí, nelze přece přejímat nebo zachovávat věci nebo obřady papeženců; ať už byly vymyšleny jimi, ať již jinými (před papežstvím), avšak od nich poskvrněné pověrou, i kdyby to byly samy o sobě věci nezávažné, jen když nic nevynucuje jejich použití.*

Odpovídám: Pak bychom měli také shodit z věži zvony, vyhodit z chrámů kazatelny, zbourat i samotné chrámy a co všechno ještě zrušit? Vždyť u papeženců nic nezůstalo neposkvrněno; z toho důvodu také Brownisté skutečně vše zavrhuji a nevstoupí do chrámu, kde byla jednou sloužena mše. Já však těmto lidem, kteří tak mocně horlí pro Krista proti Antikristu, stavím před zraky samotného Krista. Kristus, třebaže viděl dům modlitby (jeruzalémský chrám) obrácený v peleš lotrovskou, přece jej nezavrhl, jenom očistil<sup>12</sup> a učil v něm čisté Boží slovo v protikladu ke kvasu farizeů, tak jako jinde v synagogách. A co je vážnější, když jim vytýkal, že pro své výmysly (desátky z máty, routy a jiných bylin) pomíjejí závažnější části zákona, soud, milosrdenství a víru (Mt 23,23), přidává přece, jako by zřizoval pravidlo s obdivuhodným užitekem: *Toto bylo třeba činit a ony věci nepomíjet* (podobně u L kap. 11, v. 42). Nevím, je-li možno najít nějaký jiný smysl tohoto

<sup>9</sup> Rozkol byl završen necelých 200 let před Honoriem III., r. 1054.

<sup>10</sup> Stoupenci Roberta Browna (kolem 1550-1630), radikální odpůrci episkopálního uspořádání anglikánské církve. Dali vzniknout independentismu neboli kongregacionalismu.

<sup>11</sup> David Calderwood (1575-1650), skotský teolog a historik, výrazný odpůrce církevní hierarchie. Citované místo je z 9. kapitoly uvedeného spisu *Altare Damascenum seu Ecclesiae Anglicanae politia ecclesiae Scoticae obrusa ...*; je poněkud kráceno. Ve vydání Lugduni Batavorum 1709 je na s. 396.

<sup>12</sup> Mt 21,12; Mk 11,15; J 2,14.

pravidla, hodný Boží dobroty a Kristovy moudrosti, nežli tento: kde se zachovávají Boží přikázání, tam Bůh může snášet, vloudí-li se lidským pochybením něco pověřeného, co by svazovalo svědomí. Tím jsem vyjádřil, co podle svého mínění mohu odpovědět na argumenty Nejjasnějšího pana Medgyesiho, aby bylo zřejmo, že nejsou nezvratné a že svědomí nepřesvědčují.

Ke svědectvím teologů, jež jsou tu shromážděna v hojném počtu, uvedu jednu věc. Mluví obecně pouze o tom, že nelze trpět pozůstatky ohavnosti; že by k nim patřil tento obřad, o němž se spor vede, není zatím prokázáno. Dokonce tam Ctihodný pán uvádí něco proti tomu, totiž z *Damašského oltáře* toto: *Nezavrhujeme pronášení slov ustanovení před začátkem díkůvzdání neboli požehnání, avšak na správném místě, během rozdávání, si slova slibu výslovně přejeme, i kdyby se byla před požehnáním opakovala tisíckrát.*<sup>13</sup> Hle, on neodsuzuje. Nejjasnější pan Medgyesi však odsuzuje i první samotné vyřčení jako prázdné (třebaže se pronáší jen jednou, nikoliv tisíckrát) a s ním spojený obřad dotýkáni odsuzuje jako antikristovský. Kdyby se byl téhle neoblomnosti zdržel, nevznikly by tak rozsáhlé spory a celou záležitost by neprovádělo zelo tolik nenávisti. Vždyť kdyby byl doporučoval obřad nizozemské církve jakožto jednodušší a bližší praxi Krista a apoštolů, těžko by mohl někdo z pravověrných něco namítat, i kdyby snad byl změnou široce (ve všech uherských a sedmihradských sborech) zavedeného obřadu způsobil obtíž. Já jistě posuzuji všechny pravověrné bratry s láskou, proto doufám v to, co cítím ve svém svědomí: že nechtějí vypustit jedno slovo sporu, pokud by se to netýkalo závažného předstupu v cizím svědomí nebo ve svobodě vůči nezávažným záležitostem církve. Avšak převracet obřad, který pravověrní až doposud užívají ve zbožné prostotě, na kejkle, na antikristovský obřad a na líheň modloslužby, to – jak u jiných pozoruji a sám cítím – trpět nelze. Ve skutečnosti se tím způsobuje křivda mnohým sborům, jež tento obřad zachovávají beze škody a bez jakéhokoliv stínu podezření z modlosluž-

<sup>13</sup> Kap. 10, v uv. vydání s. 564n.; opět kráceno a upraveno.

by. Na konci svého listu oněm dvěma bratřím,<sup>14</sup> kteří jsou s ním zajedno, připojuje: *Budte pozdraveni, muži bratři, Bůh pokoje nechť rychle rozdrtí Satana pod Vaše nohy.* Slova v daném případě plná předsudku a trpké nenávisti vůči jinak smýšlejícím bratřím. Cožpak mají hned být zváni Satanovým nástrojem ti, kdo smýšlejí v nezávažných, nebo i v důležitějších věcech jinak nežli my? Takové horlení má moc zapalovat ohně nenávisti, nikoliv plamen lásky.

## II

Že je posouzení Nejjasnějšího pana Voetia<sup>15</sup> napsáno moudře, uznávám; kdyby se jím byl Ctihodný pan Medgyesi chtěl řídit ve všem, rozepře by se nebyly rozrostly tak daleko. Pan Voetius totiž, ačkoliv zásadu uznává a vymést všechno smeti z papežství je jeho přáním, přece vybízí, abychom brali v úvahu okolnosti: 1. Zda se k takové opravě přistupuje v pravý čas? 2. Zda ji lze podniknout s ohledem na nepřipravenost lidu? 3. Zda bez obav z rozkolu?

Slova zajisté moudrá, zbožná, svatá. (1) Poněvadž kdo nevhodně přikročí k léčení nemoci, opravdu nemoc spíše rozniť a nemocného zhusta zabije. (2) Snášet slabosti jedni druhých jsme vybízeni Božím příkladem; máme dbát, aby se nikdo nedostal do pohoršení a nedošel záhuby pro naši lepší, avšak nevhodně uplatněnou vědomost (celé kapitoly Ř 14 a 1 K 8). (3) Co připomíná o ochraně před rozkolem, připomíná navýsost moudře a svatě. Vždyť roztržka se v církvi řadí k těm nejhroznějším zlům. Císař Konstantin dokonce tvrdil, že rozdělení církve je závažnější než jakékoliv jiné zlo (Sozomenos, kn. 1, kap. 18).<sup>16</sup> A Jan Zlatoústý mnohokrát napomíná ty, kdo toto zlo nepokládají za vážné, jako v XI. homilii k Listu Efezským, kde píše:

<sup>14</sup> Jejich jména se nepodařilo zjistit.

<sup>15</sup> Uvedené tři výhrady k zavádění změn v obřadech apod., najdeme ve Voetiově díle *Selectae disputationes theologicae*, pars III, ve vyd. Ultrajecti 1659 na s. 302.

<sup>16</sup> Hermias Sozomenos řecký církevní historik z 1. poloviny 5. stol. Viz Hermias SOZOMENOS, *Historia ecclesiastica* I,19,38; MIGNE, *Patrologia Graeca* 67, s. 920.

Nic nejitří Boha tak jako to, že se církev rozdělí. I kdybychom vykonali nespočet dobrých skutků, nečeká nás menší trest nežli ty, kdo trhají jeho tělo. A vzápětí: Jeden svatý muž vyslovil cosi, co se stává odvážným, a přece to vyslovil: Co to tedy je? Řekl, že ani krev mučedníka nestačí na smazání tohoto hříchu atd.<sup>17</sup> Není to menší zkáza, než jakou působí nepřátelé (když církev pronásledují), nýbrž daleko větší: pronásledování ji oslavuje, kdežto bojují-li proti ní vlastní synové, i u nepřátel ji vystavují potupě a zneuctění. Neví, co zakusili Kórach, Dátan a Abiram? A nejenom oni sami, nýbrž i ti, kdo byli s nimi atd.<sup>18</sup> Rovněž upadnout do bludu. To jsem vsunul, abych dosvědčil své blahopřání k těm zbožným napomenutím slovního Voetia. Namítne-li někdo: Nicméně doporučuje věc zkusit a poskytuje radu, jak by ji bylo možno zkusit. Odpovím: Vidím, avšak řídil-li se touto radou Ctihodný pan Medgyesi, ponechávám k posouzení jemu samému. Pan Voetius přece doporučuje při odstraňování zbylých ohavností na ohavnost poukázat, leč s rozmyslem: nejdříve bez uplatňování změny, pouze soukromě. Teprve po takovém předběžném a přátelsky vedeném projednání má se vystoupit na veřejnost s umírněnou a šetrnou kritikou neúčinného obřadu atd. Tady prý se však začalo konat, tj. reformovat jeden sbor (v Nagy-Bánya):<sup>19</sup> a i když se tam dílo nedařilo, byl ten skutek usilovně hájen a nicméně prosazován i jinde, takže se pohoršení neumenšovala, nýbrž rozrůstala a objevily se obavy z nějakého divokého rozkolu. Necht' se Bůh smiluje nad svou církví v tomto království a nedopustí, aby věci došly tak daleko.

<sup>17</sup> JOHANNES CHRYSOSTOMUS, *In Epistulam ad Ephesios homilia XI*, 4; MIGNE, *Patrologia Graeca* 62, sloup. 85 (oba citáty).

<sup>18</sup> Nu 16.

<sup>19</sup> V originále *ecclesia Rivulina*; jde zřejmě o hornické město lat. zvané Rivuli Puellarum nebo též Rivuli Dominarum, maďarsky Nagy-Bánya (v Szathmárské župě), dnes Baia Mare v severozápadním Rumunsku.

III

Co říci zvlášť k rozepřím, které se v této záležitosti rozhořely mezi předními teology Vaší Výsosti a sluhy Kristovy církve panem Pálem Medgyesim a panem Ferencem Veréczim:<sup>20</sup> vi Bůh, jak pro mne bylo, a ještě je bolestné, že nesnášenlivost dosáhla takové míry. Na svatém místě, před tváří Boha a celé církve, dokonce před Vaší Výsostí, a nadto při pojednávání právě toho tajemství, jež by vyžadovalo zbožné úvahy o spojení a společenství se zdrojem věčné Lásky Kristem a mezi námi navzájem, dospěly vášně tak daleko, že jsme byli zdrceni a mezi svědomí byla nucena okusit místo nebeské libosti trpkost smrti. Ctihodnému panu Veréczimu se tu vůbec přihodilo cosi lidského, třebaže ospravedlňoval (a mnozí s ním) horlivost v péči o sobě svěřený sbor, že neměl být zneklidňován tolikerym veřejným projednáváním věci, o nichž v církvi zatím nepanuje obecná shoda. Spisy,<sup>21</sup> v nichž pak oba neustávali v obhajobě svých stanovisek (jeden, že jde o antikristovský obřad, druhý, že nikoliv), jsem také viděl a četl; a vážil jsem argumenty důkladněji nežli kdykoliv předtím. Protože Vaše Výsost žádá ode mne i jejich posouzení, učiním to, aniž bych porušil lásku, kterou chovám stejnou k oběma těmto Božím mužům (jako k významným Kristovým nástrojům, jestliže umějí a chtějí být užíváni, a nikoliv zneužíváni, a svorně se podílet na Kristově díle pravdy a míru), což Zpytovatel srdcí<sup>22</sup> ví. Budu tedy mluvit, aniž bych se veden jakoukoliv náklonností nebo nenávisť klonil k jedné či druhé straně, podle svého zvyku bez pochlebování komukoliv, v bázni Boží a raději bera za svá slova Elihuova (Job 32, v. 22): *Neumím mluvit cizí slova (to jest lichotit), neboť by mě můj Stvořitel zničil ohněm* (podle překladu Pagninova).<sup>23</sup> Vyjádřím

<sup>20</sup> Ferenc Verécsi (1607–1660), kalvínský duchovní, v době pobytu Komenského v Sárospataku působil ve správě místního sboru a jako člen tříčlenného kolégia řídicího místní školy.

<sup>21</sup> Zda šlo o vydané práce, nebo pouze o polemické dopisy, se nepodařilo zjistit.

<sup>22</sup> Podle Př 21,2.

<sup>23</sup> Pagnino (lat. Pagninus), Santes (též Xantes nebo Sanctes), 1470 Lucca – 24. srpna 1541 Lyon, italský dominikán, orientalista, který přeložil z hebrejštiny a řečtiny celé

se tedy nejprve ke způsobu, jakým postupují; pak o věci samé, na kterou stranu bych se spíše klonil.

Postup, k němuž se uchýlili, prozrazuje, že oba jsou lidmi ovládanými lidskými vášněmi a chybami. Pan Veréczi ve svém spise dává spolubratra (nakolik jsem byl schopen to pozorovat) hrubě neurážejí; což Ctihodný pan Medgyesi zachovával méně. Hned v úvodu totiž jmenuje jakéhosi Ctihodného Ference Verécziho, jako by jej neznal, nebo si nepřál poznat. Pak praví, že ten proti němu povstal, aby získal, jak říká, *větší slávu nežli já*. Ale bratře, cožpak to je cíl? Na jaké scesť se to dostáváme? Sláva našeho zhnisaného jména ať hyne! Nechtějí Kristovo jméno a jeho pravda! V jejím světle je také zřejmé, jak se postupovalo na obou stranách pramálo bratrsky. Vždyť si své spisy i odpovědi nepředávali vzájemně jeden druhému, aby je mohli lépe promýšlet, nýbrž je šířili veřejně a rozsávali proti sobě navzájem nenávisť. Takže nevím, zůstává-li ještě jaké místo pro smír, nenajde-li prostředek Bůh a rozvážnost Vaší Výsosti. Je to přece záležitost spojená s veřejným pohoršením a nebezpečím pro církev, pokud se nepodaří tyto sváry potlačit.

Některých dalších věcí, jež jsem zaznamenal v jednotlivostech, bych se dotýkal nerad. Jsou to totiž vředy a dotýkat se vředů<sup>24</sup> není radno. Pokud jde o věc samu, vyjádřím svobodně, co cítím. Stanovisko Ctihodného pana Medgyesiho, který doporučuje postup nizozemské církve, si patrně zaslouží podporu spíše; pravil jsem, že se vyjádřím svobodně: bez ohledu na to, že postup mé české církve, jakož i uherských sborů, se liší. Ať jde o cokoli, měli bychom být žáky pravdy a získávat prospěch, kdykoliv nám Kristus příležitost k prospěchu poskytne. Já se natolik nestydím, ukáže-li se, že mě tyto rozmíšky v něčem poučily, že bych k tomuto stanovisku rád přidal také něco ze

Pismo (poprvé vyd. Lyon 1527). Komenský s jeho překladem poměrně často pracoval (viz Julie NOVÁKOVÁ, *1/4 století nad Komenským*, Kalich, Praha 1990, s. 106nn., zvláště s. 128-130).

<sup>24</sup> Latinské rčení (v orig. *ulcera tangi nolunt*), podle TERENTIA, *Phormio* 690.

svého, kdyby se naskytla možnost k náležitěmu poznání této záležitosti. Totiž toto troje.

1. Tak jako se při vysluhování křtu nedotýkáme vody odděleně a před křestním úkonem, aby přistoupilo slovo k viditelnému prvku a vznikla svátost, nýbrž až při samotném křestním úkonu bere me vodu, lijeme a pronášíme Kristova slova (*Ve jménu Otce, Syna i Ducha svatého*), která činí z viditelného prvku svátost, má se stejně tak dít i zde: pro svátosti přece platí stejné předpoklady.
2. Pěkně napsal Filip Melanchthon<sup>25</sup> a jako pravidlo předepsal církvi přítomen kvůli chlebu a vinnu, nýbrž kvůli svým věřícím; zdá se být příhodnějším, aby se slova posvěcení pronášela ne nad chlebem a pohárem, nýbrž při podávání věřícím, aby svátost vznikala za společné přítomnosti slova a viditelného prvku a v těsném spojení s ústy a s vírou přijímajících.
3. Konečně protože se v tomto článku přenádherně projevuje vyznání starobylých valdenských (jak je uvedeno v *Katalogu svědných pravdy*):<sup>26</sup> *Věříme, že se přepodstatnění děje ne v rukách kněze, nýbrž v ústech toho, kdo řádně přijímá*; zpřítomňuje se toto mystické (svátostné) přepodstatnění lépe v okamžiku přijímání svatých viditelných prvků ústy nežli odděleně v rukách vysluhujícího, aby se zamezilo víře, že se do chleba a vína vlévá moc před přijímáním ústy věřících a že pak mají svátostnou moc i mimo užívání.

Co se tedy týče samotného stanoviska Ctihodného pana Medgyesiho, přistupuji k němu, jak mi velí svědomí. Kdybych měl tudíž já hájit tento postup podle nizozemského obřadu, neodsuzoval bych dříve zavedený obřad jakožto antikristovský, nýbrž bych tento doporučoval jakožto Kristu bližší. 2. Činil bych to jistě důkladně, podle svědomí,

<sup>25</sup> Philipp Melanchthon (1497-1560), německý humanista, blízký spolupracovník Lutherův.

<sup>26</sup> Matthias FLACIUS ILLYRICUS, *Catalogus testium veritatis*, Basel 1556; citováno také např. v předmluvě k *Historii o těžkých protivěstích* (DIAK 9/1, s. 54, a pozn. na s. 391).

avšak bez předsudku vůči svědomí kteréhokoliv člověka, natož celé církve. 3. V praxi bych nic nezkoušel bez souhlasu církve: vždyť v církvích téhož vyznání by všechno mělo být v souladu, aby se neobjevovaly stopy žádného rozporu. 4. Vůči těm, kteří by smýšleli jinak, bych zachovával vlídnou snášenlivost podle apoštolova pravidla, F 3, 15.16. 5. Otevřeně odporujícím bych řekl to, co apoštol: *Chce-li si někdo libovat ve sporech, my se takovým obyčejem neřídíme, ani církev Boží.*<sup>27</sup> 6. Modlil bych se vroucně k Bohu, aby otevíral oči k vidění a srdce k neodporování pravdě. 7. Neustával bych naléhat na ty, kdo stojí u kormidla církve, aby se nestavěli proti lepším věcem a aby uvažovali o způsobu, jakým by s rozvahou předcházeli překážkám (pohoršení). 8. Konečně pokud bych ničeho nedosáhl, udělal bych to, co přikazuje Kristus: setřásl bych prach (ať už potají, nebo veřejně) a odešel bych.<sup>28</sup> Tak bych tedy jednal, neboť tak jsem se to naučil ve své církvi: protože je celá svázána poutem řádu, nedovolují se v ní spory tohoto druhu a nikdo nic nemění bez všeobecného souhlasu, ráčil ji Bůh zachovat od pohromy rozkolu po celá dvě století. Poněvadž takové štěstí nemohu nepřát i Vaším sborům, nemohu také u Vás neříkat (a velí-li nepsat) to, co vede k Vašemu pokoji.

I proto, a ví Bůh, že s žádným jiným záměrem, jsem pravil, že hodlám pro Vaši Výsost připojit několik buď rad, nebo připomínek, nebo nejponížejší prosbu. Vaše Výsost mě ráčila povolát, abych radil: tak to výslovně stojí v pozvání. Sice ve věci přivedení školy k lepšímu stavu (a Bůh dopřál zdar, kterému nechybí prospěch; budiž Jméno jeho požehnáno), Vaše Výsost však ví, že jsem teolog, služebník církve. Co kdyby mělo i mému apoštolátu být dopřáno dojít slávy? Pokud bych totiž hledal nějakou dobrou radu také pro Vaše sbory, a bude-li to Boží vůle, našel a sdělil bych Vám ji? Nejsem také zrovna nově pokřtěný, jakým apoštol nedovoluje se v církvi uplatňovat,<sup>29</sup> v posvátné službě jsem naopak prožil plných 38 let<sup>30</sup> a často jsem se účastnil i obtížných

<sup>27</sup> 1 K 11,16.

<sup>28</sup> Mt 10,14; Mk 6,11; L 9,5

<sup>29</sup> 1 Tm 3,6.

<sup>30</sup> Bratrským knězem byl Komenský od r. 1616, kdy byl ordinován na synodu v Žera-

církevních záležitostí, takže si nezasloužím, abych byl mezi svými, pravověrnými, vylučován z církevních porad, jak se zde o to někteří před tímto časem pokoušeli. Z té příčiny jsem mlčel, a nikoliv nerad: měl jsem jiné pole působnosti, totiž to, pro něž jsem byl sem pozván. Nyní ale, vyzývá-li mě Vaše Výsost, abych mluvil, budu mluvit, a budu říkat to, jak jsem pravil, co vede k míru, poněvadž Bůh pokoje chce, abychom byli syny pokoje.

Moje pokorné prosby k Vaši Nejjasnější Výsosti budou tedy následující.

- (1) Aby Vaše Výsost nedovolila odvést svou zbožnou horlivost o Boží slávu z pravé cesty až k rozrušení jak své zbožné duše, tak klidu v církvi.
- (2) Aby se Vaše Výsost neujímala tak velkého úkolu (plnější nápravy církve) sama. Předně pro nabízející se obavy ze smrtelnosti Vaší Výsosti, že kdyby skonala (Bůh však nechť ji dopřeje dlouhý život!),<sup>31</sup> skonalo a zhroutilo by se i samo dilo: aniž by to bylo dáno jeho povahou, nedotýká pouze jednoho sboru nebo někoho sborů v tomto království a v Sedmíhradsku. Je tudíž třeba vzít v úvahu to, že část nemůže nakládat s celkem bez celku. Dokonce ani se sebou ne, nakolik je částí: pro pouta, jež ji váží k ostatním částem, od nichž se nemůže oddělit, aniž by se rozpadla sama i celek. Všechny sbory téhož vyznání jsou přece v Pánu jedno tělo. Je proto třeba spojit tyto záměry s Nejvznešenějším sedmíhradským knížetem<sup>32</sup> a s dalšími patrony sborů, aby se dilo provádělo jednomyslně a nesměřovalo k nevyhnutelnému nezdaru.
- (3) Prosím také, nakolik to lze, aby se při prosazování záměru nezlibilo užívat příliš násilných prostředků: nejen že se jimi k ničemu

vicích. Tento údaj klade vznik textu do r. 1654 - ve shodě s datací opisovače rukopisu (srov. zde výše s. 225-226), tedy do doby krátce před Komenského odchodem z Sárospataku.

<sup>31</sup> Kněžně bylo tehdy 54 let, zemřela o 6 let později (srov. zde výše pozn. 1).

<sup>32</sup> György II. Rákóczi (1621-1660), sedmíhradským knížetem byl od r. 1648.

nedospěje, trhliny se naopak zvětší. Pak i proto, aby zůstali ušetřeni ti, jejichž rad Vaše Výsost využívá, aby celá zášť nepadla na ně a neustále se nerozrůstala dále.

- (4) Spíše ať se uvažuje o řádném svolání národního synodu a tam ať si navzájem řeknou patroni a služebníci sborů, co řekl moudrý Elihů Jóbovi a jeho přátelům: *Zvolme si soud, ať mezi sebou zjistíte, co bude nejlepší* (Job 34,4). Bude-li se tam pátrat po pravdě s čistým záměrem, v bázni Boží a s nejrůznějšími vzýváními Hospodina, pevně doufám, že lze v zájmu pravdy a dobra dospět ke všeobecné shodě v tomto sporu, stejně jako v tom, který vznikl o kněžství.<sup>33</sup> Neboť těžko se bude moci zdráhat souhlasit každý, kdo bude správně vážit tíhu důvodů.
- (5) Nastanou-li však pochyby o úspěšnosti či shodě synodu, přiznám i já, že pochybuji, mohou-li, nebo dokonce mají-li se vůbec o nějaké změny pokoušet ti, kdo se přihlásili k pravověří pod jménem Helvetského vyznání, bez těch, od nichž své pojmenování mají. Pak bych mínil, že se má vyslat poselstvo do Curychu a do Ženevy: pravdivě tam popsat skutečný stav sporů, jež se tu rozhořely, poctivě jim věc svěřit a žádat radu. O to více si dovoluji k tomu nabádat, oč méně zde doma vidím bratrské důvěry a zvyku i snahy řešit věci mezi sebou pokojně.
- (6) Dále bych se domníval, že mezitím by mělo být na obou stranách nařízeno mlčení a zakázány polemické spisy, kázání a projevy; podle příkladu a slov apoštolových: *Jestliže se navzájem koušete a požíráte, hleďte, abyste jedni druhé nezahubili*.<sup>34</sup> A kdo má takové mlčení nařídit? Ten, komu Bůh poručil, aby stál na jeho místě, a komu svěřil záštitu nad církví. Chizkijáš pravil svolaným Levitům a kněžím: *Synové moji, neoddávejte se bludům, Jehova si vás přece již vyvolil* atd.<sup>35</sup> A Konstantin Veliký (na nicejském koncilu) spálil spisy, jimiž se vzájemně napadali biskupové, a ani neuznal

<sup>33</sup> O tomto sporu se nepodařilo zjistit nic bližšího; srov. úvod, s. 2.

<sup>34</sup> Ga 5,1.

<sup>35</sup> 2 Pa 29,11.

za vhodné se do nich podívat; jen je napomenul, že jim hádky jakožto služebníkům Kristovým neslouží ke cti.<sup>36</sup> Kež to Vaše Výsost napodobí! Budiž Kristovým služebníkům bez rozdílu zbožnou a laskavou matkou, živitelkou a ochránkyní. Budiž napodobí proto, že my čas od času (upadnuvše do sporu) odvracíme od sebe navzájem tvář; ono nepřestává patřit na nás stejně. Nechtí ráci napodobit dokonce obyčej samotného nebeského Otce, který snáší i zlé kvůli dobrým a svému slunci dává vycházet nad dobrými i zlými a sesílá déšť na spravedlivé i nespravedlivé.<sup>37</sup> Takovým způsobem bude možno obnovit ve sborech svornost, aby byl Satan (jenž skrže rozepře mezi Kristovými služebníky usiluje o zkázu církve) rychle potřen a uvržen pod naše nohy.

Tolik jsem považoval za vhodné sdělit Vaší Výsosti o obnovení míru: v pevné naději, že komu jde o mír, nemohou se mu tyto cesty míru nelíbit. Pokud se přece někdo najde (z té, nebo z oné strany), pro koho by takovéto rady k míru nebyly přijatelné a neustával by podsouvat věci jim opačné, bude se jej moci Vaše Výsost optat:

1. Zdali je stejně snadné oheň uhasit jako zapálit?
2. Zdali snad není příhodné, že se díky nebezpečnostem u jiných stáváme opatrnějšími (a ostřeji vnímáme, z jakých počátků jinde vznikaly nesmiřitelné zášti, sekty, války a požáry, jež nebyli s to uhasit ani králové a knížata vlastní krvi)?
3. Zdali je snad nemožné pokazit dobrou věc špatným postupem? Třeba i počínáme-li a prosazujeme-li doma nějakou novou stavbu, když u souseda Ukalegonta zuří požár?<sup>38</sup> Dokonce u všech Ukalegontů kolem dokola?

<sup>36</sup> Hermias SOZOMENOS, *Historia ecclesiastica* I,17,35 (viz pozn. 16); MIGNE, *Patrologia Graeca* 67, s. 913.

<sup>37</sup> Mt 5,45.

<sup>38</sup> Často uváděný příklad z Vergiliova popisu požáru Tróje, *Aeneis* 2, 311n. Není zcela jasné, co těmi požáry v okolí Komenského míní, může to být postavení evangeliků v habsburské říši, turecké nebezpečí nebo snad i z jeho pohledu destruktivní působení nějakých příliš horlivých náboženských nadšenců.



4. A protože (jak zaznamenal básník)  
Léčením některé rány, jak vidáme, leckdy se zvětší,  
bylo by bývalo lépe radši se nedotknout jich,<sup>39</sup>  
a právě naše rána patří k těm, jež se po léčení zvětšily, je tu otáz-  
ka: Není snad výhodnější léčení, jež nic nepomáhá (leđa k horší-  
mu), raději přerušit nežli pokračovat v příkládání žhavých náplasti  
a zachvátit plamenem celé tělo? Kdo je rozumný, nemůže neřící  
spolu se Senekou: *Ctnost je rozvážná, hloupost a bezpráví se do všeho  
vrhají po hlavě.*<sup>40</sup> Jednat tudíž s rozvahou, kde je zřejmé, že překot-  
nost povede ke ztrátě věci, znamená jednat moudře. Z toho důvodu  
bude jistější a prospěšnější léčbu našich ran (jež se po léčení zvět-  
šily) odložit: než zkrocené zášti a uklidněné vášně umožní vrátit se  
k ní s lepším úspěchem.

Tím já svěřuji Vaši Výsost s veškerou církví, kterou si Kristus mezi  
Vaším lidem shromáždil, Božímu milosrdenství, Vaší Výsosti pak zbož-  
né rady k rozhojnění Boží slávy, pravdy a pokoje, sebe sama nakonec  
do obvyklé přízně, nyní připojím ještě do ochrany Vaší Výsosti. Obávám  
se totiž, že jsem si tímto svým projevem nezískal přízeň žádné z obou  
stran, nejdu-li s jednou proti druhé. Avšak necht' mě Bůh odvrátí od  
toho, abych byl spárem ve vědu církve! Hodlám raději poukazovat na  
masti, jež znovu spojují okraje ran a celé rány hojí, poněvadž vím, že  
je marno doufat v zahojení jednoho okraje, pokud druhý hnisá. Možná  
ani tak nevyvážnu, ba bude mi, pokouším-li se o smíření bratří, řečeno  
(z jedné či z obou stran): *Kdo tebe ustanovil nad námi soudcem?*<sup>41</sup> Pak  
mi zbývá jen jedno: prchnout od Vás<sup>42</sup> a zbavit se lidí, kteří si libují ve  
sporech; prosit však Boha, aby Vás nezbavoval svého Ducha. Amen.

<sup>39</sup> OVIDIUS, *Ex Ponto* 3,7,25-6; český překlad *Spisy P. Ovidia Nasona* III, přel. Rudolf Mertlík, Odeon, Praha 1966, s. 346.

<sup>40</sup> U Seneky nenalezeno.

<sup>41</sup> Sk 7,27.

<sup>42</sup> Komenský skutečně ze Sárospataku odešel krátce po sepsání tohoto posouzení a souvislost jeho odchodu s událostmi, jichž se dílko týká, se nabízí velmi nápadně (srov. zde výše s. 223 a 224).

The theological polemical tract *De controversia circa ritum acceptionis in Sacra coena Panis et Calicis prioris et posterioris ortisque inde contentionibus iudicium J.A. C.* Scriptum jussu Suae Celsitudinis, Principis Transylvaniae was written shortly before Comenius' departure from Sárospatak in 1654. Comenius wrote it at the request of Zsuzsanna Lórántffy, the dowager princess, as a judgement in a dispute among the Hungarian Calvinist ministers regarding the rite of the Lord's Supper. The tract is evidence of Comenius' involuntary participation in disputes with the local Calvinist authorities which, in addition to the debates regarding his reform of Sárospatak College, focused on theological questions. A transcript of the work was preserved in a bundle of manuscripts in the collections of the University Library in Vilnius. It was discovered in the 1970s, having been completely unknown up till then, and edited for the first time in the journal *Studia Comeniana et historica* (13, 1983, No. 25). It is now published for the first time in Czech translation, with a slightly more detailed commentary.

Marie Kyrálová

**Komenského Panegyrik věnovaný Karlu Gustavovi  
a historické pozadí jeho vzniku**

„Postquam se tota jam utraque Polonia sicut et Lithuania regi Sueciae subdiderat ad ipsum usque regni caput Cracoviam, reversus inde D. Joh. Schlichting, urbis et comitatus Lesnensis administrator, accersivit ad se [...] superattendentem ecclesiarum nostrarum D. Gertichium [...] et me [...] referens etiam catholicos ipsos an laudem regis gratulatoria scribere carmina [...] indecorum fore, si evangelici prorsus taceant [...] instabat [...] aliquoties me inprimis eo sollicitans argumentumque scriptioni suggerens. Concepi ergo tandem [...] quiddam, quod ille perlectum [...] excepit [...] vocavit me iterum post dies aliquot consulemque urbis iturum esse Vratislaviam (Silesiorum, ubi tum [...] comes dominus noster [...] residebat) seque scriptum illud ad censuram illi missurum significavit [...] Respondi maculaturas mitti non posse. Ille: describi ergo cura [...] Illustrissimus autem mox, mox, mox typis exscribi mandavit.“<sup>1</sup> (Potom co se už obojí Polsko i Litva až po hlavní město království Krakov poddaly švédskému králi, pan Joh. Schlichting, správce města Lešna i celého panství, který se právě z Krakova vrátil, si k sobě [...] povolal superintendenta naší církve pana Gerticha [...] a mne. [...] Řikal, že dokonce i katolíci píší básně na oslavu krále [...] a že by nebylo hezké, aby evangelíci dále mlčeli. [...] Trval na tom a mnohokrát naléhal především na mne a dodal mi pro spis i námět a obsah. Nakonec jsem tedy něco sepsal [...] Když to přečetl [...], přijal to. [...] Po několika dnech si mě opět zavolal s tím, že radní města se chystá jít do Vratislavi ve Slez-

<sup>1</sup> J. A. COMENIUS, *Vindicatio Famae et Conscientiae* III, 69, Jürgen BEER (ed.), Sankt Augustin 1994, s. 86.

sku, kde tehdy [...] pobýval náš pan hrabě, a že mu vezme spisek ke schválení. [...] Odpověděl jsem, že není možné poslat makulář. On na to: Je tedy třeba se postarat o opsání. [...] Jeho Jasnost pak přikázala, aby se honem, honem, honem vytiskl.) Těmito slovy popisuje Komenský okolnosti vzniku oslavné řeči na Karla Gustava *Panegyricus Carolo Gustavo magno Suecorum, Gothorum Vandalorumque Regi...* v polemice *Vindicatio famae et conscientiae... a calumniis Nicolai Arnoldi* (Lugduni Batavorum 1659), kde se obhájuje proti výtkám lešenského rodáka N. Arnolda. Ten v předmluvě svého *Anti-Bidellu* Komenského rovářil, že jeho *Panegyricus Carolo Gustavo* byl příčinou vypálení Lešna.<sup>2</sup> Ještě ostřeji svou výtku Arnold formuluje v listě Komenskému z 18. března 1659, otištěném v Arnoldově další polemice: „*Ego quaero, cur Tu Suecorum, Patriam meam contra fidem datam invadentem gratulatorio illo Panegyrico exceperis?*“<sup>3</sup>

V podobném duchu se nesla obvinění nebo alespoň kritické výhrady (především ze strany polských badatelů) k *Panegyriku* i později.<sup>4</sup> I když připustíme, že se Komenský snažil v této obhajobě svůj podíl na vzniku spisku spíše minimalizovat, jeho vyličení v zásadě asi odpovídá pravdě. *Panegyrik věnovaný Karlu Gustavovi* si pravděpodobně u Komenského „objednal“ především lešenský administrátor Johann Georg Schlichting (Szlichtyng, 1597–1658), kterého Boguslav Leszczyński pověřil v té době zastupováním v různých svých funkcích.

<sup>2</sup> Nicolaus ARNOLD, *Atheismus Socinianus a Johanne Bidello Anglo... orbi obtrusus...*, Franekerae 1659, s. 198: „*Abstinentum fuisset a Panegyricis illis, quorum prior Lesnensis excidii incendique eos et taeda fuit*“. Arnold zde sice Komenského výslovně nejmenuje, ale údaj „*Vestibularis ille Janitor qui Lucem quandam in Tenebris, Prophetias Poniatoviae, Cotteri, Drabicii orbi obtrusit*“ je zcela jednoznačný.

<sup>3</sup> IDEM, *Discursus theologicus contra D. Joh. Amos Comenii... Lucem in tenebris ...*, Franekerae 1660, s. 7-12 (PATERA, *Korrespondence*, s. 206-209, cit. místo s. 207).

<sup>4</sup> Např. Anton GINDELY, *Über des Johann Amos Leben und Wirksamkeit*, Znaim 1893, s. 66nn.; a především Jędrzej GIERTYCH, *U źródel katastrofy dziejowej Polski. Jan Amos Komeński*, London 1964. Srov. též Jolanta DWORZACZKOWA, „*Czarna legenda Komeńskiego a rzeczywistość historyczna*, in: EADEM, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkopolsce*, Poznań 1995, s. 329.

Spravoval v jeho nepřítomnosti (v době švédského vpádu se Leszczyński takticky uklidil do Slezka, kde si léčil podagru) nejen Lešno a panství ve Velkopolsku, ale zastupoval ho i na sejmech. Leszczyński nebyl přítomen ani při kapitulaci velkopolského vojska u Ujście na řece Noteči. Boguslav sice formálně stále zachovával věrnost polskému králi Janu Kazimirovi (1648–1668), ale zároveň se snažil zabezpečit svůj majetek před drancováním.<sup>5</sup> Navenek v jednání se Švédy vystupoval Schlichting, popř. tím pověřoval Komenského. Ještě před vypuknutím války např. poslal Komenského vyjednávat do švédského tábora, kde se měl původně sejít s generálem Wittenbergem. Protože ten nebyl momentálně přítomen, obrátil se Komenský se žádostí o švédskou ochranu na Johanna Nicodemi Lillieströma (1602–1681), švédského místodržitele ve Štětíně. Informoval ho o situaci a náladách v Polsku a podával mu pak i dále písemné zprávy.<sup>6</sup>

Příčiny a průběh švédsko-polské války (1655–1660), která tvoří historické pozadí Komenského *Panegyriku*, jsou dostatečně známe, proto jen stručně: Švédsko-polské spory trvaly vlastně už od nástupu rodu Vasa na polský trůn v r. 1587. Po smrti švédského krále Jana III. (1568–1592) se jeho syn, polský král Zikmund III. (1587–1632), stal zároveň i králem švédským (1592–1599); vznikla tak personální švédsko-polská unie, která sice formálně už v r. 1605 zanikla, ale polští Vasovci se svých nároků na švédský trůn nevzdali. Po abdikaci dcery Gustava II. Adolfa (1611–1632), švédské královny Kristiny (r. 1654), kterou na švédském trůnu nahradil falcko-zweibrückenský kníže Karel X. Gustav, skončila ve Švédsku vláda Vasovců. Polský král Jan II. Kazimír (1648–1668), který patřil ke katolické linii Vasovců, vznesl nárok na švédský trůn, a tím vlastně poskytl Švédům záminku k vojenskému útoku, ke kterému se již delší dobu Švédsko připravovalo a vyzbrojovalo. Slabošský král Jan Kazimír neměl v Polsku velkou

<sup>5</sup> Podrobněji srov. Jolanta DWORZACZKOWA, *Panegyricus Carolo Gustavo i jego tło polityczne*, in: EADEM, *Reformacja i kontrreformacja w Wielkopolsce*, s. 313n.

<sup>6</sup> Srov. Gábor KÁRMÁN, *Comenius and Sweden 1655–1656: New Sources from the Riksarkivet* (Stockholm), AC 18, 2004, s. 179–211.

podporu, v opozici proti němu stáli nejen protestanští magnáti (např. litevský Janusz Radziwiłł), ale i část velkopolské katolické šlechty. Od svého nástupu nebyl Jan Kazimír schopen zajistit východní hranice země a Polsko vedlo vleklou válku s ukrajinskými kozáky a s Ruskem, takže na rozdíl od Švédska nebylo k válce s novým útočníkem připraveno. Cílem švédské expanze bylo ovládnutí Baltu (*dominium maris Baltici*), důvody náboženské tu nehrály roli. Švédské vojsko vedené polním maršálem Wittenbergem vtrhlo do Polska 21. července 1655 a dorazilo k Ujście na řece Noteči, kde bylo shromážděno velkopolské vojsko pod vedením vojvody poznaňského Krzysztofa Opalińskiego a kališského Andrzeje Grudzińskiego. Ti začali ještě před bitvou vyjednávat a bez boje se nakonec Švédům poddali. Na základě dohody podepsané 26. července odevzdali do ochrany švédského krále vojvodství poznaňské a kališské s městy Poznaní, Lešnem, Kališí a dalšími výměnou za slib zachování náboženské svobody a dosavadních šlechtických výsad. Dohodu potvrdil po svém příchodu švédský král Karel Gustav 24. srpna 1655. Do října 1655 ovládli Švédové bez boje Varšavu a po krátkém odporu se vzdal 17. října i Krakov, ze kterého ještě před bitvou uprchl polský král Jan Kazimír. V té době se od něho již odvrátila značná část velkopolské šlechty a přiklonila se na stranu švédského krále.<sup>7</sup> Je proto problematické vytýkat Komenskému nelояálnost nebo přímo zradu, jak se to občas stávalo, proto, že se nechoval jinak než magnáti, kteří – na rozdíl od něho – Janu Kazimírovi kdysi slíbili věrnost.<sup>8</sup>

Situace se však velmi brzy začala měnit. Na stranu Švédů se sice přidala většina velkopolské vysoké šlechty, neudělalo to však venkovské obyvatelstvo podporované v protišvédském odporu nižším katolickým klérem. Už během října začíná odpor proti Švédům ve Velkopolsku nabývat charakter otevřeného povstání. Švédští žoldnéři se navzdory původním dohodám chovali v Polsku jako v dobyté zemi:

<sup>7</sup> Podrobnosti viz např. DWORZACZKOWA, *Panegyricus Carolo Gustavo i jego tło polityczne*, s. 317n.

<sup>8</sup> Srov. EADEM, „Czarna legenda” Komeńskiego a rzeczywistość historyczna, s. 334.

množily se případy vyloupených kostelů, drancování, násilnosti, bez ohledu na loajalitu nebo nepřátelský postoj pánů plenili jejich panství stejně. Garance nedotknutelnosti jejich majetku, které jim král Karel Gustav dal, se ukázaly naprosto bezcenné. S řešením celé situace švédský král nijak nespěchal, ohlásil sice sněm do Varšavy, jeho datum však později odložil a na začátku prosince místo uskutečnění sněmu, který ho měl zvolit polským králem, se narychlo odebral do Královských Prus, na kterých mu záleželo více. Jeho původním plánem nebylo získání polské královské koruny, a pokud o tom začal uvažovat, bylo to jen dočasně a pod dojmem neočekávaně snadného vítězství. Chtěl si ponechat polské pobřeží a zbytek dobytého území rozdělit. Za této situace se jednak zvyšovalo bezohledné drancování švédských vojáků a velkopolská šlechta si začala uvědomovat, že se už nejedná jen o výměnu panovníka, ale o zachování celistvosti polského státu. Během listopadu, zvláště po úspěšné obraně kláštera Jasna Góra (18.–27. listopadu), se partyzánské hnutí mění na dlouhodobou válku, kterou Švédové nakonec prohráli.

I když *Panegyrik* vznikl – jak tvrdí Komenský – vlastně „na objednávku“ a Schlichting dodal i některé myšlenky, nebyl Komenský pouhým tlumočником přání části polské šlechty reprezentované Schlichtingem, nevystupuje viditelně ani jako mluvčí disidentů, i když ti přirozeně se švédským vítězstvím spojovali velké naděje.

O Komenského sympatiích ke Karlu Gustavovi nemůže být pochyb; zprávy, které o novém švédském králi měl, byly velmi pozitivní a Švédové navíc v jeho očích hráli rozhodující úlohu jako obránci protestantismu. V tažení švédského krále proti katolickému Polsku viděl počátek apokalyptického boje s Antikristem.

Pod vlivem revelací, především Drabíkových, Komenský vytrvale hledal osobnost, která by se postavila do čela boje s habsburským a papežským Antikristem a ukončila také habsburskou nadvládu v českých zemích. A vždy znovu se musel vyrovnávat se zklamáním. Tak se v jeho politických „snech“ vystřídal Fridrich Falcký (tomu předal proroctví Kryštofa Kottera), švédský král Gustav Adolf, Rákócziové (Zikmund a později Jiří II.) – které vytrvale seznamoval s nejnovějšími

mi revelacemi Drabíkovými -, Oliver Cromwell (i tomu byla doručena Drabíkova proroctví) a nepočítáme-li transylvánského knížete Michala Apafyho (1632-1690), popř. tureckého sultána<sup>9</sup> či Ludvíka XIV., pak tím posledním byl právě švédský král Karel Gustav.

Představa Komenského, že by vpád švédského vojska do Polska mohl vést k mírovému uspořádání Evropy a změnit poměry v českých zemích, byla ovšem nereálná. Aktivita, kterou v tomto směru vyvíjel, představovala v jistém smyslu - už pro tragické zakončení, které to pro něho osobně mělo - jakýsi vrchol jeho politických omylů a jeden z jeho posledních pokusů (tím úplně posledním byla jeho osobní účast v Bredě v r. 1667, kdy se na přítomné delegáty obrátil spisem *Angelus pacis*) výrazněji zasáhnout do praktické politiky.<sup>10</sup>

V *Panegyriku* jsou ovšem tyto požadavky části polské šlechty nakloněné Karlu Gustavovi - které ostatně švédský král už částečně přislíbil respektovat - patrný: zachování svobod a privilegií šlechty, upevnění východní hranice a znovuzískání území na Ukrajině. Komenský k tomu připojuje požadavek rozšíření svobody i na jiné vrstvy a především zdůrazňuje uznání svobody náboženské. Tu však, jak se zdá, nevztahuje na sociniány.<sup>11</sup>

Komenský svůj *Panegyrik* napsal v říjnu 1655 (v době od 16. října, nejvýše do začátku listopadu), tedy v době, kdy se začínaly objevovat teprve první známky protišvédského odporu a situace byla stále dost nejasná. Přesné datum sice neuvádí, ale svědčí o tom jednak jeho obhajoba zde výše citovaná, jednak vlastní text spisku. Podvůkrát se tam uvádí, že Karel Gustav se proslavil a dosáhl vítězství v tomto čtvrtletí (*trimestri hōc; unō trimestri*) a to končilo v říjnu.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Srov. dopis Komenského z roku 1664 (KVAČALA, *Korrespondence* I, s. 248) a *Clamores Eliae* 43e, 53a, 57b (DJAK 23, s. 134, 137, 140).

<sup>10</sup> Srov. Jaroslav PÁNEK, *Politické labyrinty J. A. Komenského*, Filosofický časopis 40, 1992, s. 82nn.

<sup>11</sup> Ty má pravděpodobně na mysli, když říká: „Pouze bezbožnost a (bohužel!) běžné zvrácené nutkání rouhat se Bohu a hříchy vzbuzovat jeho hněv ať jsou zakázány“ (zde s. 264).

<sup>12</sup> Srov. Julie NOVÁKOVÁ, *Komeniologické paběrky*, LF 94, 1971, s. 203.

poslední události, kterou Komenský zmiňuje, je dobytí Krakova 16. října, nemohl tedy být spis napsán dříve. Navíc žádost o jeho napsání vyjádřil podle Komenského Schlichting po svém návratu z Krakova. *Panegyrik* napsal Komenský ve velmi krátké době a hned po schválení Boguslavem Leszczyńskim byl dán do tisku. Vyšel bez uvedení jména autora i místa vydání, pravděpodobně ve Vratislavi. V témže roce 1655 vyšel *Panegyrik* ještě několikrát, všechna vydání jsou bez uvedení jména autora. Komenský sám v citované obhajobě uvádí vydání v Norimberku, Frankfurtu, Londýně a Paříži - o tom posledním říká, že o něm ví jen z doslechu.<sup>13</sup> Jsou nám známa minimálně čtyři vydání z r. 1655, z toho jedno vyšlo v Lipsku jako přídavek ke spisu *De justitia armorum Svecicorum...* Hermanna CONRINGA (pseudonym Cyriacus Thrasymachus); autor *Panegyriku* je tu uváděn počátečními písmeny W.T.L.B. de B. (autoru úvodní básně Václavu Budovcovi z Budova je mylně přičítán celý spisek), v Londýně vyšel *Panegyricus* s předmlouvou Samuela Hartliba v r. 1656, pak ještě v r. 1657 v Leidenu.<sup>14</sup> Poměrně velké množství dochovaných exemplářů *Panegyriku* v evropských knihovnách ukazuje na četnost obdobných politických spisů, manifestů, letáků a polemik rozšiřovaných oběma stranami válečného konfliktu. Jako reakce na *Panegyrik* vyšel anonymní *Apologeticus contra Panegyricum Carolo Gustavo...* (s. l., s. a.), autor Johannes Dziedzic jej vydal v Krakově r. 1657<sup>15</sup>, ale ani tehdy mu nebyl skutečný autor *Panegyriku* znám, usoudil jen, že se jedná o nějakého disidenta.

Oslava budoucího polského krále, kterého Komenský v Karlu X. Gustavovi vítá, tvoří rozsahem jen menší část spisu, není přehnaně pochlebnická a má charakter „captatio benevolentiae“. Jen nenápadně a okrajově jsou zapracovány požadavky polské šlechty, které tu Komenský tlumočí. Spis je především obecným souhrnem rad pro panovníka,

<sup>13</sup> Srov. *Vindicatio famae* III, 70, s. 88: „[...] suis typis exscripserunt, Norbergae, Francofurti, Londini, et ut audio Parisiis: quam tamen editionem non vidi.“

<sup>14</sup> Přehled známých vydání viz Marie KYRÁLOVÁ a Julie NOVÁKOVÁ v komentáři ke kritické edici *Panegyricus Carolo Gustavo* (DJAK 13, s. 87n.).

<sup>15</sup> Viz Marta BEČKOVÁ, *Der „Apologeticus contra Panegyricum Carolo Gustavo“ und sein Autor*, AC 2, 1970, s. 201-204.

je to tzv. „zrcadlo vladaře“ (Fürstenspiegel), obraz ideálního vladaře, kterému se má konkrétně oslovený panovník přiblížit. Klasickou ukázkou tohoto žánru je spis Erasma Rotterdamského *Institutio principis Christiani* (1516). Z něho Komenský také hojně čerpal; převzal odtud řadu myšlenek, parafrází i přímých citátů.<sup>16</sup> Dalším zdrojem byla dobová florilegia, která pod heslem *Princeps* nabízela řadu dalších vhodných citátů. Komenský tak vytvořil z velké části humanistickou příručku o povinnostech křesťanského panovníka, proto byl pravděpodobně *Panegyrik* vydáván i později, kdy se konkrétní politická situace v Polsku změnila. Nemáme jednoznačné doklady, zda se Komenského oslavný spis vůbec dostal švédskému králi do rukou; pokud ano, bylo to pravděpodobně až po jeho návratu z Královských Prus, a to už ztratil svou aktuálnost.<sup>17</sup>

Zdá se, že se Komenský později v šedesátých letech s odstupem doby od *Panegyriku* poněkud distancoval. Důvodem mohly být zklamání naděje vkládané do Karla Gustava a do Švédů vůbec, snad k tomu přispěly i polemiky, ve kterých se musel obhajovat proti kritikám a obviněním. Nasvědčuje tomu skutečnost, že v přehledu svých děl, který v r. 1661 nastínil v známém dopisu amsterodamskému tiskaři Petru Montanovi (Peter van den Berge), *Panegyricus Carolo Gustavo* – stejně jako další dva spisky související s jeho prošvédskými politickými aktivitami, *Acclamatio votiva* a *De Principis Transylvaniae ruina* – vůbec nezmiňuje, ačkoliv spis ze stejné doby, *Excidium Lesnae*, je uveden mezi historickými spisy.<sup>18</sup> Důvodem jistě mohlo být i to, že *Panegyrik* vyšel na rozdíl od *Excidia* anonymně a jméno autora nebylo obecně známo, nicméně uvádí tu i jiné anonymní spisy, spisy nikdy nevydané a polemiky uveřejněné pod pseudonymem (např. *Judicium de judicio Valeriani Magni*, *Judicium Ulrici Neufeldii de fidei catholicae regula catholica...*).

<sup>16</sup> Podrobné srovnání viz Jürgen BEER, *Einleitung*, in: Johann AMOS COMENIUS, *Panegyricus Carolo Gustavo - Lobrede auf König Karl X. Gustav*, Jürgen BEER (ed.), Sankt Augustin 1997, s. 15–27.

<sup>17</sup> Srov. DWORZACZKOWA, *Panegyricus Carolo Gustavo i jego tło polityczne*, s. 322n.

<sup>18</sup> Srov. *Epistula ad Montanum* (DJAK 1, s. 32).

V nové době byl spis přeložen do němčiny (Johann Amos Comenius, *Panegyricus Carolo Gustavo - Lobrede auf König Karl X. Gustav*, Hrsg., übersetzt ... von Jürgen Beer, Sankt Augustin 1997); polský překlad pořídil T. Włodarczyk (In: *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, vyd. Zbigniew Ogonowski, Warszawa 1979, s. 281–298). Rukopis českého překladu, který kdysi pořídil Josef Hendrich, se ztratil, úplný překlad *Panegyriku* do češtiny dosud nevyšel.<sup>19</sup>

Překlad byl pořízen z vydání v kritické edici *Dilo Jana Amose Komenského* 13 a částečně bylo použito i komentáře k tomuto vydání, který připravily Marie Kyrálová a Julie Nováková.

<sup>19</sup> Krátký fragment přeložil pro *VSK* 6, s. 223n. Jiří Hruběš. Tento překlad však trpí řadou nepřesností a chyb.

Jan Amos Komenský

Jan Amos Komenský

## Panegyrik věnovaný Karlu Gustavovi

Překlad Markéta Klosová a Martin Bažil, komentáře Marie Kyralová

### Panegyrik

věnovaný

Karlu Gustavovi,

velkému králi Švédů, Gótů a Vandalů,<sup>1</sup>

nekrvavému vítězi nad Sarmatií<sup>2</sup>

a osvoboditeli všech míst, na něž vkročil,

zbožnému, šťastnému a vznešenému

hrdinovi zrozenému utiskovaným k útěše a králům za vzor

(1655)

<sup>1</sup> Obvyklá titulatura švédských králů, podobně byli nazýváni i předchůdci Karla Gustava na královském trůnu, např. královna Kristina (srov. m.j. genealogický přehled panovníků u Samuela PUFENDORFA v díle *De rebus a Carolo Gustavo Sveciae rege gestis commentarii*, Norimbergae 1696). Švédové – jak bylo v té době obvyklé i u jiných národů, které hledaly svůj původ u kmenů zmiňovaných starými autory – odvozovali svůj původ od Gótů a král Gustav II. Adolf (1611–1632) proslul jako „*regni Gothici reparator*“ (obnovitel království gótského, srov. zde s. 227).

<sup>2</sup> Názvem *Sarmatia* se běžně označovalo Polsko. Karel Gustav je nazýván *vítězem nad Sarmatií* i v *Clamores Eliae* 57a (DJAK 23, s. 139), kde je mu věnován celý oddíl.

Panegyrik věnovaný Karlu Gustavovi

Svatému královskému majestátu Švédska

Jako by neznámé SVĚTLO vzplanulo v sarmatském světě,  
od pólu severního vzcházíš jak zářivý jas!  
Trhá se tma, nic nestojí paprskům v cestě, a proto  
ve světle nehasnoucím skloněná země se skví.  
Královský Apollóne, dál rozlévej do dálek světlo!  
Ať září radnice, chrám! Ať skví se palác i soud!

V.T.L.B. de B.<sup>3</sup>

Severní bouře plná předzvěstí<sup>4</sup>, kterým směrem se ženeš? Přinášíš déšť či krupobití? Zamíří Tvé blesky nejprve na Polsko? A bude to k jeho záhubě či spáse? Odpověď již vysvitá ze skutečnosti samé: proto se obracíme k Tobě, vůdce těchto mraků od severu, *Karle Gustave*. K Tobě, pravím, o němž samojedinem v posledním čtvrtroce začala

<sup>3</sup> Václav Theodor Liber Baro de Budova († po 1656), vnuk Václava Budovce z Budova popraveného v roce 1621 na Staroměstském náměstí, nevlastní bratr Václava Ferdinanda, Jiřího Jana a Petra Sadovských ze Sloupna. Spolu s nimi se pravděpodobně účastnil bojů proti císaři a katolíkům a později v roce 1654 i plánů na vpád do českých zemí s anglickou či švédskou pomocí. Na jeho statku Gronowko nedaleko Lešna vytvářel Václav Ferdinand Sadovský tajnou exulantskou vojenskou jednotku pro chystané tažení (srov. Jan KUMPERA – Josef HEJNIC, *Poslední pokus českého exilu kolem Komenského o zvrát v zemích české koruny*, Uherský Brod 1988). V době švédsko-polské války pobýval Václav Theodor ve Frankfurtu nad Odrou a Komenský u něho našel dočasně tajné útočiště po útěku z Lešna. Úvodní báseň, kterou do Komenského *Panegyriku* napsal, zapříčinila, že byl mylně pokládán za autora celého tohoto anonymně vydaného spisku. Jako jeho autor je Václav Theodor z Budova (pod stejnou zkratkou *V. T. L. B. de B.*) uveden např. u adligátu ke spisu osobního lékaře krále Karla Gustava Hermanna CONRINGA, kde stojí na titulním listu: *Cyriaci Thrasymachi De justitia armorum Svecicorum [...] In fine accessit Panegyricus auctoris W. T. L. B. de B.* (Lipsiae 1655). V londýnském vydání z roku 1656 je báseň nahrazena předmluvou editora Samuela Hartliba.

<sup>4</sup> Stejnými slovy *ominosa septentrionis tempestas* se obrací na Karla Gustava holandský básník Daniel HEINSIUS (*Hipponax*, Amstelodami 1649, s. 103), jak napsal již Jan DZIEDZIC ve své polemické odpovědi *Apologeticus contra Panegyricum Carolo Gustavo magno Svecorum, Gothorum [...] regi [...] dedicatum* (s. 1. s. a., fol. D 3v). Podobně je opisováno jméno švédského krále i v revelacích, např.: *diluvium à septentrione* (Kotter XII, 55), nebo vůbec Švédové označováni jen *Septentrionales* (Poniatowska, Drabík, Kregel). Srov. *Clamores Eliae* 57b (DJAK 23, s. 140 a pozn.).

mluvit celá Evropa, protože žasne nad Tvými činy, jejichž sláva se náhle roznesla po světě. Svět Tě totiž dosud neznal, nevěděl, kdo jsi a k čemu Tě osud předurčil. Nyní přátelé i nepřátelé začínají chápat, že jsi blesk v ruce Všemohoucího, jehož úkolem je vykonat rozhodnutí nebes, která chtějí vrátit na zemi slunný klid – nevíme ještě, jaká rozhodnutí to jsou, ale doufáme, že budou spásná. A právě takové dílo míru a spásy Ty za burácivého hřmění nadcházející války počínáš! Povstal jsi jako severní blesk, abys potřel zpupnost: hodláš zahájit svá vítězství tím, že ušetříš poražené?<sup>5</sup> Jak hrdinské! Tím dobudeš nekřavých vítězství a nepřátele změníš v přátele. V protivníkovi, kterým zdálky mohlo pohrdat a zblízka se před ním musí chvět, už totiž Polsko poznává a ctí přítele, osvoboditele, zachránce! Jak podivuhodná je síla osudu, který Ti vybral tak významné a rozsáhlé bitevní pole, kde můžeš rozvinout své ohromné schopnosti a prospět poměrům tak vrtkavým: *Sarmatii!*

Situace tu byla tak zlá, a to venku i doma, že horší ani být nemohla. Venku usilovali barbari<sup>6</sup> o majetek i životy, doma zdánliví přátelé ukládali o náboženské i politické svobody. Došlo to tak daleko, že Polsko,

<sup>5</sup> Srov. VERGILIUS, *Aeneis* VI, 853, viz též zde s. 265, kde je Vergiliův verš citován celý.

<sup>6</sup> Východní hranice Polska byla stále ohrožována a již od roku 1648, kdy nastoupil na polský trůn Jan Kazimír (1648-1668), vedlo Polsko válku s ukrajinskými kozáky, které podporovali nakonec i Tataři, jež polský král původně povolal na pomoc proti kozákům, a otevřeně se k nim v roce 1654 smlouvou v Perejaslavi přidalo také Rusko. V září 1654 dobyli Rusové Smolensk a táhli k Lublinu. Komenský pravděpodobně měl zprávy o jejich dalších plánech, když sděloval 28. června 1654 na návštěvě v Břehu „tajné věci, které se dozvěděl od evangelických polských pánů“ – např. o tom, že Rusové chtějí vtrhnout do Polska a vymýtit tam papeženství –, jak píše v dopise Hartlibovi z 25. července 1654 anonymní hostitel Komenského z Břehu (KVAČALA, *Korrespondence* I, s. 188). V dopisech z května 1655 se Komenský opakovaně zmiňuje o současné zoufalé situaci Polska a o strachu, který tam panuje: na jedné straně ze Švédů a na druhé z kozáků a Tatarů, kteří se k nim přidali. O Tatarech Komenský mluví i jinde jako o barbarech nebo proradném lidu (*gens perfida*). Srov. např. dopis Lillieströmovi (pseudonym Levius) z 27. května 1655 (KÁRMÁN, *Comenius and Sweden 1655-1656*, AC 18, 2004, s. 198) nebo dopisy Andrásovi Klobusiczkému z 20. a 24. května 1655 (PATERA, *Korrespondence*, s. 178 a 179).

jehož taktické schopnosti, prostředky, branná moc i síla byly vyčerpány, už mohlo vypadat jako pouhá zdechlinina státu, protože polský národ (který svět viděl rodit se za řinkotu zbraní a takřka se zbraněmi v rukou) po několik let sužovala lstivá ukrutnost do té míry, že kdybys nebyl zasáhl Ty se svou armádou a nedodal mu opět sil i odvahy, byl by zcela jistě podlehl. Uvědomujeme si tedy, že Tebe, miláčka nebes, zíš jako zachránce, i když zpočátku se zdálo, že se jako další nepřítel připojíš k našim protivníkům. Nepřátelům zvnějšku Tvá přítomnost nahnala hrůzu, takže se neodvažovali postupovat dál, ty vnitřní tak zaskočila a vyděsila, že nevydrželi čekat, až Tě budou mít na dohled, a sami od sebe se rozprchli, anebo se dali na útěk, sotva Tě spatřili. Provází Tě totiž pevná víra, že jednáš správně, a onen strašlivý Hospodin podín zástupů, před jehož pohledem tají hory a rozestupují se moře. Proto byl Tvůj postup tak rychlý a obdivuhodný.

Zatímco jsi totiž uvažoval o tom, zda by se Tvá branná moc, rozdělená po tolika místech (v Livonsku, na Litvě, v Prusku, v Polsku),<sup>7</sup> neměla ze všeho nejdřív zaměřit na Velkopolsko, brzy ses dozvěděl, že se dobrovolně vzdalo a že ho obsadily Tvé oddíly.<sup>8</sup> Sotva jsi vstoupil do Polska, zastihla Tě radostná zpráva z Litvy a z Kuronska, že i ony přešly pod Tvou ochranu.<sup>9</sup> Když pak jsi své myšlenky obrátil k tažení

<sup>7</sup> Srov. k tomu podrobnou zprávu Komenského v dopise Andrásovi Klobusiczkému ze 4. srpna 1655 (PATERA, *Korrespondence*, s. 181). Tažení proti Polsku bylo vedeno ze švédských základů v Pomořanech a v Livonsku (východní Pobaltí). Livonsko, které Poláci získali roku 1561, nedokázali udržet a ve válce se Švédskem je už v roce 1625 ztratili.

<sup>8</sup> Když švédské oddíly vedené generálem Wittenbergem překročily v Pomořanech polské hranice (21. července) a dorazily k Ujście u řeky Noteče, kde byly shromážděny velkopolské vojenské síly pod vedením Kryštofa Opaliňského a lešenského správce Johanna Schlichtinga (ten zastupoval Bohuslava Leszczyňského, který si léčil podagrau ve Vratislavi), polské vojsko se 25. července bez boje vzdalo.

<sup>9</sup> Litevský magnát Janusz Radziwill udržoval styky se Švédy a Sedmihradskem a vyjednával za zády krále Jana Kazimíra už před vypuknutím války. Již 19. července 1655 na návrh Magna de La Gardie požádal o švédskou ochranu, jejíž podmínky podepsal 18. srpna. Srov. Tadeusz WASILEWSKI, *Zdrada Janusza Radziwilla w 1655 r.*, *Odrod-*



na sídelní město Varšavu, zjistil jsi, že ji nepřátelé opustili a zanechali Ti ji beze vsí ochrany;<sup>10</sup> přitáhl jsi tedy až k ní a podle onoho práva, které říká, že co není ničím, připadne tomu, kdo to zabere, jsi ji zabral. A když jsi se soustředil na pronásledování svého ustupujícího soka ke Krakovu,<sup>11</sup> metropoli království, on ustupoval dál, a přestože jen tu a tam došlo k šarvátkám s lehkou jízdou (ač měl větší armádu), nepřestal prchat, dokud nepřešel zemské hranice (protože si nikde v Tvém dosahu nepřipadal bezpečný). Království i žezlo tak odevzdal do Tvých vítězných rukou.

Kterému moudrému pozorovateli všech těchto událostí by se nezdálo, že slyší výrok, jenž Bůh pronesl ke svému Izraeli: *Před tvou tváří pošlu svou hrůzu a uvedu ve zmatek všechny lid, k němuž přicházíš; obrátím před tebou všechny tvé nepřátele na útěk* (Ex 23, 27). A že z druhé strany zní volání poděšených Egyptanů: *Utečme, neboť na jejich straně proti nám bojuje Hospodin* (Ex 14, 25)! Z toho pro nás plyne poučení - a vezmi si ho z toho i Ty, Vznesený -, že je nad námi Moc, která stejně jako vše ostatní, co smrtelníci činí, řídí také příčiny a vznik válek, jejich počátky i vývoj a uděluje i odnímá království, komu se jí zachce, oklešťuje je či posiluje. Ale proč říkám, že Ty si máš vzít poučení? To my se musíme poučit. Ty jsi to věděl už dřív, a proto jsi předtím, než jsi vytáhl do této války, s onou Božskou mocí uzavřel smlouvu, kterou každý den obnovuješ tím, že bez ustání dělíš noční hodiny mezi spánek a modlitby a denní mezi rozhovory s lidmi a s Bohem - a jak potvrzují ti, kdo znají Tvá niterná hnutí mysli, vždy rozmlouváš více s Bohem než s lidmi.<sup>12</sup> *Buď pochválen za tuto ctnost, udatný hrdino! Staň se šťastnou nápodobou dávných svatých hrdinů!*

zenie i reformacja w Polsce 18, 1973, s. 125n. Kuronský vévoda Jakub (1642-1682) uzavřel smlouvu se Švédy 4. srpna 1655.

<sup>10</sup> Varšavu Švédové obsadili 8. září 1655, král Jan Kazimír opustil město na radu senátu už 17. srpna 1655.

<sup>11</sup> Do Krakova dorazili Švédové 24. září, město s 3 600 vojáky se však tvrdě bránilo. Kapitulace Krakova byla podepsána 17. října 1655, do města však Švédové vkročili až 19. října. Král Jan Kazimír už před kapitulací uprchl do Slezska.

<sup>12</sup> O zbožnosti a jiných kladných vlastnostech Karla Gustava se dovídá Komenský už v květnu a začátkem června 1655 z příznivých zpráv o novém švédském králi, které

Pak stejně jako oni si statečně povedeš s Bohem, který patou rozdrtí *Tvoje protivníky* (Ž 60, 13).<sup>13</sup> *Takový zůstaň, pomazaný Boží! Dbej Hospodinových cest, neodvracej se od svého Boha! Jeho soudy měj na zřeteli, jeho nařízení neodvrhuj. Buď před ním bez poskvrny a varuj se nepravosti. On pak k muži svatému bude svatý, k nevinnému nevinný. Ponižený lid zachrání, ale povýšené donutí sklopit oči. Pán dá světlo Tvé lampě, se Ti vůbec nějaká postavi, se svým Bohem zdoles hradby.*<sup>14</sup> *Stále jen uznávej (aby se to naučili uznávat i ostatní), že není Boha kromě Hospodina, není skály kromě našeho Boha. Onoho Boha, který Tě opásává statečností, který klade Tvé nohy jako nohy jelenů a dává Ti stanout na výšinách. On učí Tvé ruce bojovat a Tvou paži napíná kovový luk. On Tě chrání štítem spásy a podepírá svou pravici. Dává šíři Tvým krokům, aby Tvé nohy nezakolísaly. Z jeho moci budeš stíhat své nepřátele, dopadneš je a nevrátíš se zpět, dokud je neudoláš. Rozdrtíš je, že už nepovstanou, pod nohy Ti padnou. Budou volat o pomoc, a nespasí je nikdo, budou volat k Hospodinu, ale nevyslyší je*<sup>15</sup> atd. Ty ale řekneš spolu s Davidem: *Živ buď Hospodin, moje požehnaná skála! Oslaven buď Bůh mé spásy! Bůh, který mě pověřil vykonáním pomsty a podrobuje mi národy, můj vysvoboditel od nepřátel*<sup>16</sup> atd. (Ž 18, 24 a další).

dostal ze Švédska i od nejmenovaného německého přítele, a cituje z nich v dopise Andrásovi Klobusiczkému z 22. července 1655 (PATERA, *Korrespondence*, s. 180). Karel Gustav se od své korunovace prý docela změnil, je zbožný, bohabojný, pilný, neúnavně činorodý, laskavý apod. Než se stal Karel Gustav švédským králem, vedl zahálčivý, neřestný život, opijel se, karbanil a věnoval se milostným avantýrám. Byl to pravděpodobně i jeden z důvodů, proč královna Kristina odstoupila od plánovaného sňatku. Hned po nástupu na trůn, kdy byla uspokojena jeho velká ctižádostivost, začal se Karel Gustav projevovat velmi činorodě a pustil se do řady reforem (srov. např. Peter ENGLUND, *Nepřemožitelný*, Praha 2004, passim, zvl. s. 48n, 81, 90). Chvályhodnou zásadu „*Plus Deo quàm hominibus conversare*“ (upravený řecký citát z LIBANIA, *Oratio* I, 27) uvádí Komenský také v *Regulae vitae* III, 4, 1 (DJAK 13, s. 276) a ve spisku *Sermo secretus* (DJAK 13, s. 21) doporučuje transylvánskému knížeti Zikmundovi Rákóczimu jako příklad císaře Karla V., který se touto zásadou řídil.

<sup>13</sup> Podle Vulg., Kral. i Sept. Ž 60, 14.

<sup>14</sup> Srov. Ž 18, 22-30.

<sup>15</sup> Srov. Ž 18, 32-42.

<sup>16</sup> Srov. Ž 18, 47-49.

Ale zpět k tomu, co Ti jako triumfátorovi můžeme říci z lidského hlediska. Zvítězil jsi? Raduješ se z triumfu? Je nám zřejmé, že se to stalo nezvykle šťastným způsobem. Nevím, zda kdy někdo válku takhle začal i ukončil: totiž že triumfoval dříve, než zvítězil,<sup>17</sup> a zvítězil dříve, než vůbec spatřil nepřítele. Nejvyšší Božská moc chtěla ve Tvé osobě zavést tento nový druh vítězství, aby dala najevo, že jsi byl zrozen k neobvyklým úkolům. Julius Caesar byl velmi hrdý na to své přišel jsem, viděl jsem, zvítězil jsem,<sup>18</sup> ač šlo o jediné nepřátelské vojsko. Ty přicházíš, vidíš a vítězíš nad několika vojsky a nad celými královstvími. Celé širé polské království Ti připadlo za pouhé tři měsíce: 15./25. července<sup>19</sup> se pod Tvou ochranu odevzdalo celé Velkopolsko; 6./16. října Ti Krakov, metropole Malopolska i celého království, otevřel své brány i své královské paláce a předal Ti královský trůn. Téhož dne i vojsko kvarciánů,<sup>20</sup> veškerá zbývající síla polské armády, sklonilo své korouhve před odznaky Tvé moci,<sup>21</sup> a tak Tě celé *Polsko* přivítalo coby svého krále. To je neobvyklé, pravím, vzácné a podivuhodné; ale čím je to neobvyklejší, vzácnější a podivuhodnější, tím spíše se obávej, aby se do takového štěstí nepřimísilo něco neobvyklého neštěstí. Ne nadarmo se říká: *V nejskvělejší chvíli se štěstí zvrátí.*<sup>22</sup> Dobrým příkladem nám v tom může být sám Alexandr, velký pokořitel velkých náro-

<sup>17</sup> Narážka na rozšířené přísloví *Ne triumphum ante victoriam*, které Komenský častěji cituje. V české podobě „*Neříkej huj, až přeskočíš* (netriumfuj před vítězstvím)“ např. *Moudrost starých Čechů*, č. 1679 a 2223 (*DJAK* 1, s. 327, 344 a pozn.).

<sup>18</sup> Suetonius, *Iulius* 37,2; Plutarchos, *Caesar* 50.

<sup>19</sup> Komenský uvádí data (většinou i v korespondenci) podle obou kalendářů: juliánského („*stilo vetero*“) i gregoriánského („*stilo novo*“), který byl v Polsku zaveden už v roce 1582. Švédsko bylo, dokonce i v rámci protestantských zemí v Evropě, jednou z posledních, která provedla změnu: juliánský kalendář byl nahrazen gregoriánským až v roce 1753.

<sup>20</sup> Tzv. „*kwarciani*“, stálé námezdné vojsko (od roku 1567), k jehož udržování určil král Zikmund II. August (1548–1572) čtvrtinu (kvartu) výnosů z královských statků, později byl příspěvek zdvojnásoben.

<sup>21</sup> Komenského údaje nejsou zcela přesné: Kapitulace Krakova byla podepsána 17. října a město své brány Švédům otevřelo 19. října, poslední zbytky námezdného (kvartního) vojsko se zavázaly věrností až 28. října 1655. Srov. Dworzaczkowa, *Panegyricus Carolo Gustavo i jego tło polityczne*, s. 316n.

<sup>22</sup> Srov. Publilius Syrus 219 (vyd. Duff), přísloví „*Fortuna, cum maxime splendet, fran-*

dů, kterému se poštěstilo získat nejvíce triumfů ze všech smrtelníků: jak rychle on zvítězil nad světem a podrobil si ho, tak rychle nepřátelský osud a smrt srazily jeho a slavily nad ním triumf.

Vzpomeň si tedy, velký králi (i když doufám, že to uděláš i bez připomínání), že se *Štěstěnou je třeba nakládat obezřetně*<sup>23</sup> – a svobodnímu národu vládnout tak, aby poslouchal rád. Svou laskavostí jsi nad nimi dokázal zvítězit, dokážeš si je i udržet: tvrdost (která Ti je ovšem od přirozenosti zcela cizí) vede jediné k horšimu. O tom Tě mohou poučit příklady vybrané z celých dějin. Ze svatých příběhů víme, jak jednoho dne král Rechebeám znenadáni přišel o své dědičné království, které by si byl přívětivostí mohl podržet nastálo (1 Kr 12). Započal jeho *shovívavost je jako večerní déšť* (Př 16, 16). Ty ale, který ses stal postrachem národů ve zbrani, staň se nadějí pro svět, který zbraně odkládá. Svobodným nebudeš moci vládnout jinak než velkomyslně. *Nic, co je násilné, netrvá dlouho*,<sup>24</sup> neboť *strach je špatným strážcem trvalosti*.<sup>25</sup> Je lepší vzbuzovat lásku než nahánět strach. Pravidlo *at si nenávidí, jen když se bojí*<sup>26</sup> raději přenech Neronům, Domitianům, Caracallům a ostatním neprávem zbožněným císařům.

gitur“ uvádí též Walther ve své sbírce (Hans Walther, *Carmina medii aevi posterioris Latina*, Göttingen I, 1959; II, 1963–1967, č. 9878).

<sup>23</sup> Srov. Ausonius, *Epigramma* VIII, 7: *Fortunam reverenter habe*.

<sup>24</sup> Zásadu „*nihil violentum diuturnum*“ Komenský cituje častěji: např. *Prima philosophia* IV,9,13 (*DJAK* 18, s. 26); *Lexicon pansophicum*, heslo *Violentum* (*Consultatio* II, col. 1269), uvádějí ji i různé sbírky citátů z 16. a 17. století, které Komenský používal: srov. např. Joachimus Camerarius, *Symbolorum ac emblematum ethico-politicorum centuriarum quatuor* (Moguntiae 1697, s. 89); Josephus Lange, *Polyanthea* (Lugduni 1669, col. 2888). Autorem citované zásady – i když bývala připisována také Aristotelovi a Filónovi – je pravděpodobně sv. Řehoř Nazianský (330–390): zkombinoval ji spojením částí dvou vět z Řehořových dvou různých řečí, oratio II. *Apologetica* a oratio XVII. *Ad cives Nazianzenos* (Migne, *Patrologia Graeca* 35, col. 424a a col. 977) a přeložením do latiny („*Violentum quod est, diuturnum esse nequit*“) autor scholii k Řehořovým řečem Elias Cretensis (viz *Gregorii Nazianzeni Opera*, Basileae 1571, s. 388c a index).

<sup>25</sup> Srov. Cicero, *De officiis* II, 23; viz u Komenského také *Atrium* 874 (*ODO* III, col. 696) a *Schola ludus* VIII,1,1 (*ODO* III, col. 1019).

<sup>26</sup> Citát „*Oderint, dum metuant*“ (Seneca, *De clementia* I, 12, 4; II, 2, 2; Suetonius, *Caligulla* 30, 11) uvádí Erasmus, *Institutio principis Christiani*, Basileae 1523, fol. E 3v.

Někteří z Poláků se ovšem staví proti Tobě anebo se před Tvým žezlem sklánějí jen neradi; nechápou totiž Tvé ctnosti ani Tvé blahodárné záměry. Jejich pochopení dosáhneš tím, že budeš vršit ctnost na ctnost a přemáhat zlobu laskavostí. *Barbaři a nízcí lidé*, jak praví Livius, se většinou chovají zuřivě, kdykoli jim to příležitost dovolí.<sup>27</sup> Ušlechtili před Tebe staví obojí: i drsné zuřivce nízkého smýšlení, kteří jako psi náhle přiskočí, hryznou a zase odskočí; i lidi rozvážné a vstřícné, šlechtné a hrdinské krve, kteří dodržují smlouvy a nikdy nezapominají na dané slovo. Potřebuješ-li zkrotit ty první, věz, že nejspolehlivěji se Ti to podaří, budeš-li se řídit radou těch druhých: vždyť jedovaté zvíře se samo neotráví, protože nejlepším lékem proti jeho jedu je právě hojivá síla téhož živočicha. Už totiž slyším hlasy některých lidí, kteří budou s protivnou opovázlivostí zneužívat Tvé vlídnosti a tvrdit, že *polští šlechtici, stejně jako lid, mají služebnou povahu a neumějí nakládat s žádnou svobodou, ba spíše jí zneužijí k věci svobody nehodným. Je s nimi tedy bez rozdílu třeba jednat jako se služebníky, aby zkrotli, a jejich svobody neoklešťovat, ale raději jim je úplně odejmout.*

Já však jsem celou svou myslí hluboce přesvědčen o pravém opaku: ani Ty, udatný králi, by ses kvůli cizí hlouposti neměl snažit zpronevěřit sám sobě, ani bys ke stejné chybě neměl nutit Poláky statečného ducha. Nepůjde totiž ani jedno ani druhé. Je známo, co řekl Pyrrhos o ctnosti Fabricia Romana, který byl v tu dobu jeho nepřítelem: *Dříve se odchýlí slunce od své dráhy než Fabricius od správné cesty.*<sup>28</sup> Doufáme, že stejně tak se Tvá hrdinská velkodušnost neodkloní ze svého pravého stavu dřív než nebeská osa ze svého místa. Vytrvej tedy a nezpronevěř se sám sobě! – jedině tak nakonec zvítězíš svou dob-

ze kterého Komenský při psaní Panegyriku hojně čerpal. Srov. též *Atrium* 874, kde Komenský uvádí všechny tyto tři zásady: „*Amari praestat quam metui*“; „*malus diuturnitatis custos metus*“ a „*Oderint dum metuant*“ (ODO III, col. 697).

<sup>27</sup> Citát je převzat z nějaké antologie, pravděpodobně z Langeho (*Polyanthea*, Lugdu-  
ni 1669; heslo *Libertas*, col. 1578), kde se jeho autor neuvádí. Liviovi je připisován  
jiný citát o několik řádek výše.

<sup>28</sup> Srov. *EUTROPIUS* II, 14.

rotou, to Ti slibuji. Podobně se nemůže stát, aby byl z polského národa vymýcen veškerý šlechtný duch: pokud se síle přirozenosti někde postaví překážka, prorazí na povrch jinde ještě silněji a způsobí tím větší škodu, že si otevře cestu na nepovolených místech. Jistě nebude Tvým přáním vládnout oslům, ale raději lidem. Má-li však člověk otupeného ducha a ztratil své výsadní postavení, čím se liší od ubohého tupého oslíka? Sám Bůh dal andělům i lidem svobodnou vůli, protože jim nechtěl vládnout z donucení, a své vládě tak dodal na skvělosti a vznešenosti. A kdo by sám sebe mohl pokládat za velkého jen proto, že vládne lidem sehnaným dohromady strachem jako stádo?<sup>29</sup> Nenech se přesvědčit, velký králi! Za příklad si vezmi Boha, jehož jsi obra-  
zem, aby Tvé království bylo obrazem království Božeho a naplnila je jak dobrovolná poslušnost, tak i důstojnost. Poláci ať tedy zůstanou Poláky, vznešenými dušemi! Sejmi jen drsnost z tohoto nezkroutného ducha, aby vnitřně zjemněl a přitom navenek zůstal stejně silný, aby mohl potírat své i Tvé nepřátele.

Alchymisté, jejichž tajemství dost dobře znáš, dokáží ducha nerost-  
ných látek, který je silný a zároveň žiravý, svým uměním zbavit veš-  
keré syrovosti a drsnosti, to jest jeho smrtonosné škodlivosti. Jeho  
účinnost se přitom nezmenší, ale pouze vytríbí, a tím i zvětší.<sup>30</sup> Jak bys  
tedy Ty, který umíš nakládat s povahami přátelskými i nepřátelskými  
jako zručný mistr, nedokázal jemným plamenem své vznešené přízně  
zušlechtit lidského ducha tak, aby se tvrdé slupky polské vzpurnosti  
oddělily a shořely a zůstala pouze čistá polská čest? Tim minim jejich  
šlechtné a ryzí založení, které ustupuje pouze před tím, kdo je ušlech-  
tější. Poláci sice poněkud poklesli, to je třeba přiznat, a odchýlili se  
od někdejší důstojnosti svých předků; přece ji však neopustili úplně.  
Na lásce ke svobodě lpí velmi tvrdošijně a raději by zemřeli, než by se  
o ni dali připravit, ačkoli je jakési umdlení zavedlo až tak daleko, že by

<sup>29</sup> Celý úsek (od „*Sám Bůh dal andělům [...]*“) je doslovně převzat z ERASMA, *Institu-  
tio principis*, fol. D 5r.

<sup>30</sup> Srov. Komenského *Janualis [...]* contextus 816 (ODO III, col. 569) a *Atrium* 816  
(ODO III, col. 687).

si byli onu zděděnou svobodu stěží mohli uchovat bez pomoci zvenčí. Pokud jim ale odkudkoli bude hrozit poroba, i kdyby byli poraženi (a to ještě nejsou), vrátí se jim do srdcí statečnost<sup>31</sup> a Tvá vítězství zpochybní.

Co tedy zbývá? Navrať jim jejich svobody,<sup>32</sup> a dokonce je zvětš a prohlub! A to jak? Rozšířením svobod na všechny, ve všem a po všech stránkách.<sup>33</sup>

Na všechny, tedy tak, že vydáš rozkaz, aby byli zcela svobodní všichni<sup>34</sup> vespolek i každý zvlášť, předáci království, nižší šlechta, města velká i malá, ba i venkovský lid, každý patřičným způsobem a v náležité míře. Ať nejsou z tohoto národa svobodní jen někteří, ale všichni; ať každý, od největších až po nejmenší, bezpečně užívá svého majetku; kdo je bez viny, ať se nebojí útlaku (ať už zjevně násilného nebo skrytého pod rouškou práva); každý ať může žít i zemřít tam, kam patří. Říkám, že svobodné má být všechno, osoby, mysl i svědomí; ať nikdo nikoho nesvazuje v žádném z těchto tří ohledů. Ze všeho nejdřív ať může každý svobodně vztahovat ruce k nebi, a to i ti, kdo o Bohu smýšlejí odlišně: cti-li Boha, není to rouhání. Pouze bezbožnost a (bohužel!) běžné zvrácené nutkání rouhat se Bohu a hříchy vzbuzovat jeho hněv ať jsou zakázány. Mír a svobodu je také třeba lidem dopřát po všech stránkách, tedy dosáhnout, aby to byl pravý mír a pravá svoboda, nejen jejich

<sup>31</sup> Srov. VERGILIUS, *Aeneis* II, 367.

<sup>32</sup> Podobné myšlenky byly pravděpodobně i obsahem nedochovaného spisku *Evigila Polonia*, který Komenský v té době psal: srov. např. dopis Figulovi z 8. ledna 1656 (KVAČALA, *Korrespondence* I, s. 204) a *Clamores Eliae* 121,2: „*cos myslil in EVIGILA POLONIA [...] po jejich od Boha hrozném ztrestání - že 1 svobod svých (kterých jim předkové moudře založili) zlým užíváním k nemírné svévolnosti 2 poslaného i jim světla evangelium [...] nepřijetím*“ (DJAK 23, s. 67).

<sup>33</sup> Oblíbená triáda Komenského *omnes - omnia - omnimodè* přenesená z didaktiky do oblasti politické.

<sup>34</sup> Podobnou výzvu Komenský plánoval v *Clamores Eliae* 121a zařadit do nedochovaného spisku *Evigila Polonia*: „*Vyvedou-li Poláci svou při (šlechta), aby při svobodách svých zustali, to ať se k nim Eliáš přimluví, aby poddaným svým také svobody přáli, tak mnoho, jak mnoho jim Bůh přeje, salva ubique justitia et clementiâ.*“ (DJAK 23, s. 181). Svobodu pro všechny požaduje Komenský i v *Gentis felicitas* 17 (DJAK 13, s. 41).

jméno, stín, maska, nátěr. To nastane, pokud už se možnost beztrestně hřešit a krutě nakládat s ostatními nebude nazývat svobodou, ale jejím hrozným zneužitím, proti němuž je třeba zakročit ještě hroznějšími tresty: aby si někdo kvůli špatné představě o tom, co je svoboda, nemyslel, že se na něj nevztahuje zákon.

K tomu přispěje i to, když vlastním příkladem své muže naučíš i Tobě, budou-li napodobovat Tvou skromnost a zdrženlivost stejně jako Tvou zdatnost. Je známkou velkého úpadku armády, rozlišují-li vojáci příliš málo mezi přáteli a protivníkem a kraje, které přišli osvolupit nebo chránit, nakonec zničí. Nechci připomínat, že touha po nejmenším ubrala vítězi na slávě. Ať se Tvi vojáci chovají jako vojsko a ne jako rota lapků! Nově přichozí ať tímto nešvarem nenakazí Polže zemi předáváš v horším stavu, než v jakém jsi ji získal. A protože jsou zaznamenány případy, že nikoli Tvi Švédové, ale spíš dav přimísený z jiných národů ničil Polsko bezuzdným pleněním, a ubíral tak Tvým triumfům na lesku, přiměj ty, kdo bojují za švédského krále, ať se řídí nejen švédskou statečností, ale i ukázněností.<sup>36</sup> Jinak zničí Tvou disciplínu (která když pomine, pomínou i vítězství) i Tvé muže. Ale ani těm, které staviš do čela provincií, aby v nich dbali na pořádek, nedovol krvelačnost, nejmilostivější králi - aby ty, kdo se už za Tebe modlí jako za svého Bohem daného krále, nevyčerpaly nepřiměřené daně, a aby tak v nejvyšší nouzi neměli důvod vroucně prosit ne za Tebe, ale o pomoc proti Tobě. Zaříd' prosím, předobry králi, ať to, že jsi přišel Polsko zachránit a ne zahubit, chápou všichni, dokonce i ti, kdo spravují Tvé záležitosti. Pochopí-li toto, vzpomenou si zároveň, že

<sup>35</sup> Srov. VERGILIUS, *Aeneis* VI, 853.

<sup>36</sup> Švédové vzdor slibům a zárukám, které polské šlechtě při sjednávání podmínek kapitulace dali, se v Polsku chovali jako v dobyté zemi: případy drancování, loupení a násilností (bez ohledu na to, zda to bylo na panství šlechty k nim loajálního, nebo ne) začaly vyvolávat v zemi proti nim odpor, který se v průběhu října 1655 změnil v organizovanou partyzánskou válku.

dobry pastyř ovce střihá, ale neodírá.<sup>37</sup> A nevěnují-li tomu pozornost oni, věnuj jí Ty, který máš největší zájem na tom, abys získal království co nejméně otřesené a zároveň sobě co nejvíc nakloněné.

Všichni ať Tě začnou milovat, a ne nenávidět či bát se Tě: vždyť pouze láska poddaných může králům zajistit pevnou vládu. Lásku většiny k jedinci – říká Cicero – silně povzbuzuje veřejné mínění, které panuje o jeho velkomyslnosti, dobročinnosti, důvěryhodnosti, spravedlnosti a ostatních ctnostech, které souvisejí s laskavostí a přívětivostí.<sup>38</sup> Pokud to chybí, láska se odvrátí – a to tak jistě, jako by nikdo netoužil po slunci, kdyby nevysílalo své paprsky, nebo kdyby jen spalovalo, ale nehřálo. Jako se váhy naklánějí na tu stranu, kam se položí více, stejně tak se lidská přízeň kloní tam, odkud očekává větší užitek. Aby Ti tedy celé Polsko bylo nakloněno a abys vládl se všeobecnou veřejnou podporou, chraň ho celé štítem milosti a spravedlnosti. Mysli nejen na to, abys ho chránil před zlem, ale také abys ho ze všech stran zahrnul dobrem a předal ho v lepším stavu, než ho přijímáš.<sup>39</sup> Podobně jako vznešený Augustus proměnil cihlový Řím v mramorový,<sup>40</sup> Ty, Vznešený, se snaž ze silného Polska udělat ještě silnější, z bohatého ještě bohatší, ze slavného ještě slavnější. Získal jsi znamenitou zemi, a přispěje ke Tvé slávě, pokud ji ozdobíš ještě znamenitěji.<sup>41</sup> Ve svém postavení nemáš jinou povinnost než napodobit slunce, sloužit zemi, kterou máš pod sebou, a dávat jí světlo, teplo a úrodnost.<sup>42</sup> Jediným úkolem vládce je pečovat o veřejné blaho; budeš-li se o to poctivě snažit, budeš pravým obrazem Božím. Králové slouží Bohu tím, praví Augustinus, že ve svém království

<sup>37</sup> Srov. též Komenského *Atrium* 874 (*ODO* III, col. 696n) a *Schola ludus* VIII, 1, 2 (*ODO* III, col. 1021). Byla to zásada římského císaře Tiberia, podle Suetonia, *Tiberius* 32, 2. Srov. též ERASMUS, *Institutio principis*, fol. C 2r.

<sup>38</sup> CICERO, *De officiis* II, 32.

<sup>39</sup> Srov. ERASMUS, *Institutio principis*, fol. I 3r.

<sup>40</sup> Suetonius, *Augustus* 28, 3.

<sup>41</sup> Časté úsloví u Komenského: srov. např. *Via lucis*, dedic. 27 (*DJAK* 14, s. 291); *De sermonis Latini studio* [...] *dissertatio* 135 (*DJAK* 15/I, s. 370) aj. Převzato pravděpodobně z Ciceronových dopisů (*Ad Atticum* IV, 6, 2), který je uvádí v řečtině, pochází od Euripida, *Telephus*, fragm. 722 (Nauck). Srov. též Julie Nováková, *Některé zvláštnosti Komenského latiny*, LF 87, 1964, s. 123.

<sup>42</sup> Srov. ERASMUS, *Institutio principis*, fol. C 1r.

káží dělat dobré a brání zlému.<sup>43</sup> Zabraň tedy loupežím, kořistění, krádežím, zabijení, nepokojům, neřestem a vůbec všemu, co je bezbožné, barbarské a protiví se ctnostem; naříd' pokoj, mir, bezpečí, čisté a čestné mravy, ba i zbožnost, a získáš všeobecnou chválu. Myšlenky ostatních smrtelníků se upínají k tomu, co může být prospěšné jim samým; úděl vládců je zcela odlišný. Jejich veškeré záměry (chtějí-li být viditelným obrazem neviditelného Boha)<sup>44</sup> totiž musí směřovat pouze k blahu státu, neboť tu nejsou kvůli sobě, ale kvůli ostatním, tak jako velitel na lodi. Nebude asi příliš dobrý námořník ten, který raději zachrání sebe než loď. Duch je dán ke společnému prospěchu,<sup>45</sup> říká Apoštol. Duch moudrosti i chápavosti, rozvahy i ráznosti, vědění i zbožnosti, kterého se Ti dostalo v hojně míře, má tedy být k mnohemu užítku a pro mnohé. Ničím se lidé Bohu nepřibližují více než tím, že lidem dávají blaho,<sup>46</sup> jak poznamenává již Cicero.

Jak to že však pro mnohé? Vrchol všech přání, která v sobě nosí ti nejlepší, směřuje k tomu, abys Polsku, které už je Tvé, ostatním královstvím i nám všem, kdo obdivujeme Tvé ctnosti a radujeme se z Tvého štěstí, dopřál tuto jedinou radost, že zůstaneš naživu a že zůstaneš takový, jaký jsi!

Zůstaneš naživu, budeš-li šetřit svůj život a nebudeš-li jej vystavovat nebezpečí. Také statečnost má své meze, udatný vládce. Zapřisaháme tě tedy vším, co je svaté, přestaň opovrhovat každým nebezpečím. Přestaň zařizovat záležitosti, které jsou spojeny s ohrožením, raději sám než pomocí druhých, a odrážet tak útoky nepřátel s nasazením vlastní-

<sup>43</sup> Srov. Aurelius Augustinus, *Contra Cresconium* IV, 51 (Migne, *Patrologia Latina* 43, col. 527).

<sup>44</sup> Podobně i *Atrium* 875: „Rex [...] Dei mundum regentis simulacrum vivum“ (*ODO* III, col. 697). Srov. též ERASMUS, *Institutio principis*, fol. C 1r, E 4v a B 8r, kde uvádí i autora výroku Plutarcha (*Praecepta gerendae reipublicae* 780e). Častý citát v různých „zrcadlech vladařů“ a antologiích: viz např. scholia k Agapetovi Diakonovi od J. J. Hugkela (*De officio Christiani regis* [...] *Ab Agapeto Diacono Graeco sermone primum conscriptum: nunc per Ioanem Iacobum Huggelium* [...] *Latinitate donatum et scholiis illustratum*, Mülhusii 1560, fol. 2r).

<sup>45</sup> 1 K 12, 7.

<sup>46</sup> Srov. Cicero, *Pro Ligario* 38.

ho života. Izraelští si nepřáli, aby se s nimi David vydal proti nepříteli, aby nepohaslo světlo Izraele (2 S 21, 17 a 18, 3): a my, kteří již patříme k Tobě, to nežádáme po Tobě. Prosíme Tě, aby ses v míru i ve válce vystříhal přátel<sup>47</sup> i nepřátel! Takové ctnosti a štěstí, jako je to Tvé, se mohou obejít bez závisti tak těžko, jako ten, kdo kráčí ve slunci, beze stínu. Řekl jsem, aby sis dal pozor i na přátele; vždyť mnozí jimi jsou a budou jen na oko, a budou neupřímně milovat víc vycházející než zapadající slunce.<sup>48</sup> Nebudou, doufám, scházet lidé, kteří tě budou napomínat, aby ses varoval i příliš přátelské důvěrnosti.<sup>49</sup> Sami Poláci jistě vidí a s obdivem velebí Tvou velkou vlídnost, protože nejen strpíš, aby byl u Tvé královské tabule přítomen každý, i ti, které neznáš, ale také to, aby Ti kdokoli sloužil. Vím sice dobře, že se plným právem chválí ten známý výrok, jímž Traianus odpověděl přátelům, kteří ho vinili, že má málo na paměti panovnickou vznešenost a že je ve vztahu ke všem příliš vstřícný: *Jsem pro občany raději takovým vládcem, jakého bych si sám přál mít, kdybych byl soukromá osoba.*<sup>50</sup> To bylo zcela správné v době, kdy se ctnosti dostávalo ocenění a všichni brali ohled na čestné jednání. V našich časech, kdy tajně i nepokrytě vládnou zrady, křivopřísežnictví, krveprolití, otcovraždy i vraždy králů, to příliš správné není.

Dále proto prosíme, aby ses pro nás dlouho, ba provždy, zachoval takový, jakého jsme tě spatřili a jakého Tě vidíme. Buď *vznešený, rozmnožitel, rozumný, zdatný, statečný, shovívavý, spravedlivý, velkomyslný, mírumilovný, zbožný a šťastný*, abys pro nás představoval nejvládnější obraz Boha, věčného krále.

Toužíme tě zdravít jako *rozmnožitele*, když si přejeme, abys dokázal, uměl, chtěl ne zmenšit, ale rozšířit předky založenou říši.

<sup>47</sup> Srov. podobné varování před přáteli *Diogenes Cynicus* III, 1 (DJAK 11, s. 464 a pozn. s. 494). Jako Diogenovo úsloví uvádí *DIOGENES LAERTIUS* VI, 2, 68.

<sup>48</sup> Srov. *ERASMUS, Adagia* III, 3, 15 (Francofurti 1656).

<sup>49</sup> Srov. též *Faber fortunae* 34 (DJAK 13, s. 250) a *Pampaedia* X, 3 (*Consultatio* II, col. 153). Podobně *HUGKEL, De officio*, fol. 48r: „Statim cum sentit populus nimiam familiaritatem, abutitur ea“.

<sup>50</sup> Doslovný citát: *ERASMUS, Apophthegmatum [...] libri octo*, VIII, Traianus 10 (Basileae 1558). Srov. *EUTROPIUS* VIII, 5.

To se stane, nebudeš-li ztrácet území, ale získáš-li nazpět ztracené země a nepřipustíš jejich zrušení; a budeš-li naopak usilovat o to, aby se v nich vše, co bylo zničeno, vrátilo do původního lesku, a posta- ráš se o jejich všeobecné povznesení. Rozlehlé a dosud neobyvatelné končiny *Ukrajiny*<sup>51</sup> oplývající úrodnou půdou a všemi dary přírody pro to poskytnou vítanou příležitost. Jsou sotva půdou a všemi dary přírody pro kolonií, než se Holanďanům zdála být Indie, ať už Západní či Východ- ní; a vyhlídky na úspěch jsou spolehlivější, protože jsou to kraje v sou- sedních barbarů:<sup>52</sup> a doufáme, že Ti nebudou scházet.

Proto si také přejeme, abys byl stále *rozumný*, abys byl pro nás jako *stooký Argos*<sup>53</sup> a předvídal jak všemožné nesnáze, tak výhody pro *vlast*. A *zdatný*, abychom měli storukého *Briarea*,<sup>54</sup> bude-li náhle třeba odstranit potíže a rozšířit výsady. Neposlední úlohou Tvé rozumnosti bude promyšleně se vyhnout tomu, co způsobilo, že se předešli vládcové stali podezřelými zdejšímu lidu (bylo-li něco takového, pak šlo o skoro stálé tušení hrozícího útlaku). Tomu se proto Ty, nejmoudřejší vládce, vyheň stejně jako *Skylle* a *Charybdě*. Hlavním úkolem Tvé *horlivosti* pak bude bedlivý dohled nad vším, co se děje: protože ten, kdo sedí u kormidla, by klímat neměl – zvláště v době, kdy se loď zmi- tá v bouři. *Na žádném moři nikdy nejsou tak zlé bouře, jaké jsou stále v každém království*, říká jeden ze starých autorů. Proto musí vládce vždycky bdít, aby se v něčem nezmylil, protože výsledkem jeho chyby může být jen obecná zkáza.<sup>55</sup>

<sup>51</sup> Ukrajina byla v té době obsazena Rusy, Komenský tu vyslovuje opakovanou žádost polské šlechty, aby se Karel Gustav pokusil Ukrajinu získat zpět. Srov. *Adam KERSTEN, Chłopi polscy w walce z najazdem szwedzkim 1655-1656*, Warszawa 1958. O vojenské získání Ukrajiny se pokusil teprve Jan Kazimír v letech 1663-1664, ale bez úspěchu.

<sup>52</sup> Srov. dopis Komenského *Lillieströmovi* z 27. května 1655 (*KÁRMÁN, Comenius and Sweden 1655-1656*, s. 198).

<sup>53</sup> V řecké mytologii obr s množstvím očí, strážce jedné z milenek *Diových*.

<sup>54</sup> Storuký mytologický obr, srov. *HESIODOS, Theogonia* 714.

<sup>55</sup> Celý úsek od „protože ten, kdo sedí u kormidla“ je doslovným citátem z *ERASMA, Institutio principis*, fol. C 7v.

Bude dobré, budeš-li stále *silný a statečný*, aby Tě nic nedokázalo odvést od užitečných myšlenek na veřejný prospěch; a aby také nic nemohlo zlomit Tvé odhodlání, nepodaří-li se vždy všechno podle Tvého přání, nebo pokud jsou nevděční ti, jimž se snažíš pomáhat. Kdo prokazuje smrtelníkům víc dobra než sám Bůh? A kdo sklízí větší nevděk? Marně bys doufal, nejjasnější králi, že nějak docílíš, aby ses zalíbil všem: zvláště v tom národě, v němž každý má tak rozdílný a větší šina i pokřivený vkus. Postačí líbit se Bohu a těm, jimž Bůh a ctnost leží na srdci. Ostatní půjdou zpovzdálí za třpytnou skvělostí Tvé ctnosti, jež je milá Bohu, ačkoli k ní všichni nedospějí.

Zcela si osvojiš *shovívavost*, tu jedinečnou ozdobu králů a základ trvalé vlády, a to nejen na začátku (podle známého Tacitova výroku: *pro ty, kdo začínají vládnout, je prospěšné mít pověst mírných*),<sup>56</sup> ale nastalo. Neochvějná je totiž jen velikost takového vládce, o němž všichni vědí, že není *nad* nimi, ale existuje *pro* ně, a chápou, že jeho péče bdí nad jejich štěstím. Dobrý panovník nemá mít přece k občanům jiný vztah než otec rodiny vůči členům své domácnosti. Vždyť co jiného je království než velká rodina?<sup>57</sup> Ukáže-li se, že tu vládneš takovým způsobem, docílíš, že Tě Tví lidé budou spíš milovat než z Tebe mít strach.<sup>58</sup> Nikdo dobrý ať se proto nebojí, jedině ti, kdo jsou si vědomi vlastní špatnosti. Dosáhneš, že dokonce i oni, mohou-li se napravit, pocítí, že přinášíš spíš nápravu než záhubu. Shovívavost má jistě nejvíc co dělat s odpouštěním provinění. Proto je dobré Básníkovu napomenutí:

*Vládce ať trestá jen zvolna a odměny rozdává ihned:*

*Často ho zaplaví lítost, musí-li ukrutný být.*<sup>59</sup>

*Vždyť u králů je nejvyšším dobrem, dbají-li na spravedlnost a chrání-li práva všech (slova Řehoře Velikého) a nedovolují, aby se dělo vše, co*

<sup>56</sup> TACITUS, *Historiae* IV, 63.

<sup>57</sup> Doslovně převzato z ERASMA, *Institutio principis*, fol. C 7v. Srov. též LANGE, *Polyanthea*, heslo *Princeps*, col. 2288.

<sup>58</sup> Srov. podobně *Mundus moralis* VIII, 11 (*Consultatio* I, col. 996).

<sup>59</sup> OVIDIUS, *Epistulae ex Ponto* I, 2, 123n.

*zmuže moc, ale snaží se ohlídat, co je správné.*<sup>60</sup> Ty, svrchovaný zastáncem spravedlnosti ve svém království, se proto dokonale postaráš, aby nikdo nevinný nebyl nikde poškozen, aby všichni získali, co jim patří. a aby se každému dobrému či zlému člověku stalo jen po zásluze. Při rozdělení statků a poct budeš bez všeho stranění přihlížet také jen k zásluhám a k ničemu jinému: nebudeš dopřávat lidem úřady, ale úřadům lidem.<sup>61</sup> V tomto království máš nesmírně široké možnosti, jak konat veřejné dobro, jaké sotva má někde na překážku, pokud se moudré ustanovení předků znovu zavede do řádné praxe. *Šlechta, jíž se nedostává peněz, má od vladaře získat výpomoc*, říká Tacitus:<sup>62</sup> aby totiž soukromá majetková nouze nebyla někde na překážku ctnosti<sup>63</sup> a aby ti, kteří by vlasti mohli svou zmužilosti skvěle pomáhat, neumdleli z nedostatku peněz. Ti, kdo vytvořili polský stát, tyto prostředky řádně vynaložili, když nejméně šestinu pozemkového majetku království rozdělili na určitá panství, která byla (i s výnosy) připsána těm, kdo se podle úsudku králů (jako strážců veřejného blaha) co nejvíce zasloužili o vlast – a tak to mělo být i v budoucnu. To bylo docela dobré. Tento pěkný způsob, jak statečnost občanů povzbudit odměnami, byl ovšem stejně jako ostatní hrozně zneužit, když nedostával ten, kdo měl zásluhy, ale ten, kdo zaplatil, ať už penězi nebo podléhavým lichocením. To bylo zdrojem nekonečných zmatků.<sup>64</sup> Budeš je

<sup>60</sup> GREGORIUS MAGNUS, *Epistula CXVI* (MIGNE, *Patrologia Latina* 77, col. 1047). Srov. též THOMAS HIBERNICUS, *Flores doctorum*, Antverpiae 1572, heslo *Potestas*.

<sup>61</sup> Srov. ERASMUS, *Institutio principis*, fol. H 5r.

<sup>62</sup> TACITUS, *Annales* II, 48.

<sup>63</sup> Srov. JUVENALIS III, 164n. Podobně Komenský i v *De primario ingenia colendi instrumento* [...], *libris, oratio* (DJAK 15/III, s. 282); *Schola ludus* V, 4, 1 (ODO III, col. 113 a col. 967); *Diogenes* I, 1 (DJAK 11, s. 449).

<sup>64</sup> Tyto zmatky vedly za krále Zikmunda Augusta k tzv. exekuci královských statků, které byly do té doby dávány nejen magnátům za prokázané služby (jak píše Komenský), ale i zastavovány věřitelům královského dvora. Zákon z roku 1504 sice králi zakazoval rozdávat nebo zastavovat statky bez souhlasu sněmu, ale nedodržoval se. Exekuci královského majetku se mělo dosáhnout toho, aby byly statky králi vráceny a posílily se tak státní finance. Statky, jež král rozdál po roce 1504, měly být vráceny bez náhrady, toto usnesení sněmu však bylo v roce 1567 novelizováno a zastave-

moci zarazit, nejmoudřejší a nejspravedlivější králi, postaráš-li se, aby se výsady tohoto státu rozdělovaly jen podle zásluh: aby je nezískal, kdo první přiběhne, ale ten, kdo na ně má nesporný nárok, ať už je tady nebo ne a ať o ně žádá nebo se ostýchá prosit. Proto by bylo dobré, abys měl jako nejvyšší rozhodčí ctnosti a správce všeho veřejného majetku i čestných úřadů sestavený soupis veřejných výsad, v němž by byly zachyceny darované majetky i ty, které se mají darovat, a seznam těch, kteří žijí z dobrodiní státu nebo si tak žít zaslouží. Snáze se tak předejde omylům.

Význačnou úlohou spravedlnosti bude také *ochrana příslibených nebo i přísežně slíbených svobod, zvláště náboženských, a jejich zachování pro každého jednotlivce*. Spokojíš se proto s tím, že jsi král národů, a strpíš, že králem svědomí je Kristus – jako Tví předchůdci, Zikmund August,<sup>65</sup> Štěpán a všichni ostatní, kteří šťastně vládli, spokojili se se svým stolcem a neútočili na Boží trůn. Zpozoruješ (vždyť je to pozoruhodné), že se Tvé Polsko dosud nikdy neposkvrnilo krví křesťanských bratrů pro náboženské roztržky a nenapodobilo v tomto ohledu cizí horlivost bez pravého poznání.<sup>66</sup> Zjistíš, že Polsko raději předem zavedlo vzájemnou snášenlivost, potvrzenou přísežnou smlouvou pro případ, že by se občané rozcházel v otázce víry. Toto zbožné ujed-

ně a darované královské statky nebylo třeba vracet. Srov. též kritiku těchto praktik v Komenského *Clamores Eliae* 50, 1 (DJAK 23, s. 42 a pozn.).

<sup>65</sup> Zikmund August (1548–1572), který sám v minulosti udržoval styky s německými evangeliky, poskytl (v letech 1557–1559) náboženskou svobodu augšpurskému vyznání v autonomních Královských Prusích. Na území vlastního Polska mohla polská šlechta na své půdě zavádět protestantské bohoslužby v katolických kostelích od roku 1565, ale ani potom nebyla nekatolíkům zákonem přiznána svoboda, i když král Zikmund August proti nim nezakročoval. Teprve po jeho smrti v rámci jednání o volbě nového panovníka byla v roce 1573 na sněmu schválena tzv. varšavská konfederace, která vyhlášovala náboženskou snášenlivost a zaručovala polské evangelické šlechtě, že nebude pro svou víru pronásledována. Byla předložena k přísaze novému králi Jindřichu z Valois (1573–74), proto bývá nazývána „articuli Henriciani“, přísahu na konfederaci však složil až Štěpán Bathory (1576–1586).

<sup>66</sup> Srov. Ř 10, 2 a Komenského titul polemiky s Maresiem: *De zelo sine scientia et charitate admonitio* (Amstelodami 1669).

nání, nejzbožnější králi, proto jednak zachovávej sám, jednak k tomu přiměj druhé a zabraň jeho porušení. Bůh si vždy ošklivil křivé přísahy a nenechává je bez trestu, i kdyby byl porušen slib daný Turkovi. Vzpomeň na Vladislava a Varnu!<sup>67</sup> Pokud v tom jini hřeší (ti, kteří se mylně domnívají, že slib daný kacířům se dodržovat nemusí), co to má co dělat s Tebou? Ať si jini hřeší, chtějí-li, Ty ne! Ať jini přivolávají Boží trest, Ty ne. Vždyť Bůh sám slavnostně slíbil, že nepromine žádnému z králů, zpronevěří-li se přísaze (Ez 17, v. 16 až 21).<sup>68</sup> Měj se proto, králi, na pozoru, měj se pro svaté jméno Boží na pozoru!

Přijmi teď jiný úkol, aby Tě Polsko mohlo vitat jako svého zachránce, a buď *král mírotvorce*. Existuje známý výrok: *Štěstí státu spočívá v zákonech*.<sup>69</sup> A také: *Ve válce zákony mlčí*.<sup>70</sup> Už po tolik let zakouší Polsko, které tolik násilností přivedlo k naprostému rozpadu. Ty, překáž klid zbraní, aby zas mohl nastat mír, aby se státu vrátilo štěstí. A přearmády, které stojí proti Tvé udatnosti. Polsko si již nepřeje, abys byl jako Aiolos, jenž rozdmýchává z jedněch válek další (těm ubohé Polsko podlehlo), ale jako slunce, které rozptýlí temná mračna a vrátí jas do jeho poměrů. Polsko již od rozhněvaného Boha zakusilo dost bouří, jež vyvracejí hory a rozměňují skaliska a otrásají zemi a strávají ji ohněm: teď čeká na šelest jemného vánku.<sup>71</sup> Ať proto pod Tvou vládou, vládou knížete míru, ustanou doma i v cizině vichry a bouře. Ať každý přestane druhého pronásledovat či sužovat, ať už pro rozdíl

<sup>67</sup> Vladislav III. Varnenčik (1436–1444), který se stal v roce 1440 i králem uherským, padl v bitvě u Varny (1444) ve válce s Turky, s nimiž roku 1443 uzavřel v Szegedu desetileté příměří.

<sup>68</sup> Stejně verše (Ez 17, 15–21) cituje Komenský v *Syllogismus orbis terrarum*, III. Conclusio (DJAK 13, s. 165) a v *Angelus pacis* 59 (DJAK 13, s. 202–203).

<sup>69</sup> ARISTOTELES, *Rhetorica* I, 4a 19n. Srov. též *Gentis felicitas* 14 (DJAK 13, s. 40) a *Schola ludus* VII, 2, 12 (ODO III, col. 1014).

<sup>70</sup> Srov. CICERO, *Pro Milone* 10.

<sup>71</sup> Srov. I Kr 19, 12. Komenského oblíbený obraz: srov. *Unum necessarium* X, 4 (DJAK 18, s. 124), *Conatum pansophicarum dilucidatio*, praef. 17 (DJAK 15/ II, s. 61).



ve víře nebo jakoukoli jinou odlišnost, budeš-li Ty smírčím soudcem při a dozorčím svornosti. Řehoř Naziánský říká: *Hněv, jenž lid na čas potlačí, často při další příležitosti znova vzplane jako oheň doutnající ve dřevě nebo prorazí jako řeka hrází.*<sup>72</sup> Snaž se nejen zdusit, ale i úplně uhasit žár vzájemné nenávisti a nepodporovat snahy, jež štěpí prostý lid na nepřátelské strany,<sup>73</sup> aby se toto nepříhodilo ve Tvém lidu. Zase je ovšem neudržuj v mezích násilně jako nápor bystriny, naopak se snaž jejich prudké vody moudře svést jinam, kam by se rozlily, aniž někomu uškodí. Odkloň ho tedy tak, moudrý správce vod, že pili tohoto národa zaměstnáš pracemi, jaké jsou vlastní míru a svornosti; ať se dál nepletou a nezaplétají do planých škodlivých sporů, přestanou se jimi rozptylovat a tříštit se v nich.

Polsko si také přeje, abys byl velkomyslný, ušlechtilý a otevřený, což odpovídá polské povaze, ne uzavřený do sebe, opatrnický a úskočný, což se jí přičí. Odmítí proto machiavelisty,<sup>74</sup> kteří by Ti snad chtěli našeptat tajné umění, jak držet lid na uzdě. Cokoli zavání lstí, má pachut čertoviny. Bůh stvořil všechny lidi svobodné, a když byli ujařmeni Satanovým úskokem, vrátil jim svobodu prostřednictvím Syna. Ten neдрží v tajnosti své umění, jež slouží k naší spáse, vše činí veřejně v církevní službě. Konáš-li tedy blahodárné dílo, kterého ses spolu s tímto lidem chopil, konej je veřejně. A protože mnozí věří a čekají, že to uděláš (*neboť veřejné očekávání nesnáší velké tajnosti*, jak připomíná Tacitus),<sup>75</sup> snaž se, aby nikomu nezůstal důvod k podezření, i kdyby to byl sebevíc zlomyslný člověk. Všechno, co se má dít za bílého dne, ať je nabíledni. *Jedině prospěchem měří přátelství obecný lid*<sup>76</sup> - proto slib davu užitečné věci, svobodu všeho druhu a z toho ply-

<sup>72</sup> GREGORIUS NAZIANZENSUS, Oratio IV, *Contra Iulianum* I, 87 (MIGNE, *Patrologia Graeca* 35, col. 617n).

<sup>73</sup> Srov. VERGILIUS, *Aeneis* II, 39: „scinditur incertum studia in contraria vulgus“.

<sup>74</sup> Srov. *Clamores Eliae* 219e (DJAK 23, s. 212), zde níže pozn. 78 a v mnoha jiných Komenského spisech - srov. Vladimír URBÁNEK, *J. A. Comenius' Anti-Machiavellianism*, AC 11, 1995, s. 61-70.

<sup>75</sup> TACITUS, *Historiae* I, 17.

<sup>76</sup> OVIDIUS, *Epistulae ex Ponto* II, 3, 8.

noucí klid, bezpečí, hojnost věci, rozkvět a blahobyť: bude spokojen. Neslibuj však jen do větru, ale také dostůj slibu. Dokážeš to, pokud se ovšem lid bez odporu svěří Tvému vedení a Ty Božimu. Bůh obvykle nezavrhuje úmysly, jež souzní s jeho vlastními záměry (pro spásu světa), rozhodnutí, jaká člověk pojal s Božím jménem na rtech, a která směřují k Boží slávě.

V té věci tak rozhodně a jedinečně pomůže, budeš-li stále zbožný a velmi úzce přilneš k svému Bohu. *Vladařovo srdce má být jako oko moudrosti, váhy spravedlnosti, sídlo statečnosti, pramen milosti, a tak i jako Boží chrám.* Konečně bude vládce ctnostně jednat spolu s Bohem a v Bohu a bude neochvějně spolehlivý jak ve svých vlastních záležitostech, tak ve věcech těch, kdo jsou na něm závislí. Jinak se zhrouti k zemi jako kuliček, není-li dobře upevněn a neдрží dobře pohromadě s bytelnějším základem, a všechno, co na něm závisí, s ním. *Pokud vladař stejně trvale nepřilne ke svému Stvořiteli, rychle sám zahyne a s ním i každý, kdo smýšlí jako on,* píše otec Augustinus.<sup>77</sup> Přidám výrok jednoho křesťanského politika: *Víra, že se svět řídí lidskými záměry, je čiré neznabožství.*<sup>78</sup>

Když lehkým perem ličím tyto ctnosti, přeslavný vládce, neukazují Ti nic, co by Ti bylo cizí, ale jen Tebe sama. Cílem je, abys pocítil, že na Tebe nedoléhá nutnost zpronevěřit se sobě, viš-li, že svět dobře zná Tvé přednosti. Budeš-li jednat jinak, uděláš to k obecné škodě. Jako zatmění slunce přináší zemi tmu a ohlašuje zánik věci, tak i lehké pochybení krále působí velké zvraty v lidských záležitostech. Je přece nezbytné, aby vzorová míra byla sama o sobě přesná a rovná, má-li to, co se s ní porovnává, získat náležitou podobu. Poněvadž král je vzorem pro lid, ať je to tedy správný vzor,<sup>79</sup> ne sem a tam ohebná olověná míra, ale diamantová. Kdo spadl, nemůže pomoci druhému, aby vstal, a upadlý lid proto nemůže pozdvihnout jiný než hrdě

<sup>77</sup> AUGUSTINUS, *De duodecim abusivum gradibus*, gr. VI (MIGNE, *Patrologia Latina* 40, col. 1083).

<sup>78</sup> Srov. *Atrium* 985 (ODO III, col. 715): „Machiavellistae, subtiles atheistae, qui mundum humanis regi consiliis (inteligunt autem astutias) sibi persuadent.“

<sup>79</sup> Srov. podobně ERASMUS, *Institutio principis*, fol. C 7r.

napřímený, vznešený a silný král.<sup>80</sup> Jen tak tedy, jen budeš-li se snažit, abys stál pořád hrdě vzpřímen, vznešený a silný, dokážeš, ó králi, že Tvá velikost bude neotřesitelná. Dokonce ani Tvá moc pak nebude z náhlého lijáku vzniklým přívalem, jaký brzy opadne, ale řekou napájející se hojně z věčných pramenů; proto pro blaho národů potrvá, dokud bude Bůh chtít. Jenom hled', abys s nečistšími úmysly bděl nad blahem národů, které Pán panovníků podřídil Tvé vládě! A brzy uvidíš, že toto spásné dílo bude šťastným základem Tvých království. Na každém začátku se u obecného lidu, ale i u všech z nás projevuje ohromný zápal; pokud se v takové chvíli nezačne něco dít, přijde všeobecné ochladnutí. Jsi vítězem, a tak Ti mnozí začínají závidět, a velmi mnozí zase přát, poněvadž přízeň lidu se kloní tam, kam vítězství.<sup>81</sup> Hled', aby v Tobě závist prvních probouzela obezřetnost, stejně jako náklonnost druhých horlivost ve všem, co souvisí s veřejným blahem.

Přístup již tedy, veliký králi, se zdarem k úkolu nastolit po velkém a rychle dovršeném vítězství *obecný mír* v tomto království. Obecný mír, říkám, v němž je každému, všude a po všech stránkách dobře. Ať Polsko znova a konečně neví, co jsou loupežné nájezdy, ať konečně zapomene, že poznalo rozkol, sočení a pikle směřující k vzájemné záhubě. Ať pod Tvou vládou, svého (bohdá) skutečného Šalomouna, Poláci zbavení strachu z barbarských národů a barbarství ducha usednou každý pod svým vinným keřem a fíkovníkem.<sup>82</sup> Jako má dovedný malíř potěšení z krásně vyvedeného obrazu a jako se rolník, zahradník a řemeslník těší ze svých výsledků, tak i Ty pocítíš tu nejušlechtilejší a nejstálejší radost, když všechno ve svém novém království uspořádáš podle těch nejlepších zákonů (starých či nových) a zajistíš polskému státu úžasný rozkvět,<sup>83</sup> a díky skutečnému míru a vskutku zlaté svo-

<sup>80</sup> Srov. PLUTARCHOS, *Ad principem ineruditum* 780b; též LANGE, *Polyanthea*, heslo *Principes*, col. 2278 a 2290.

<sup>81</sup> Srov. JUSTINUS V, 1, 11.

<sup>82</sup> 1 Kr 5, 5 (3 Rg 4, 25).

<sup>83</sup> Srov. ERASMUS, *Institutio principis*, fol. E 1r.

Panegyrik věnovaný Karlu Gustavovi  
bodě tak v očích národů nabude znova (po nedávných temnotách) zářivého lesku.

Pokud by osud přece nechtěl omezit Tvou moc jen hranicemi Polska a povolal Tě jako krotitele nestvůr jinam, což jsou příležitosti. A budeš bojovat pro Krále králů, Krista, jenž Tě zařadil mezi své pomocníky, strážce a ochránce svého království. Budeš směle válčit s těmi, kteří ve své pýše nechtějí, aby nad nimi kraloval Kristus, s Tatarsy, Turky<sup>84</sup> a dalšími nevěřícími, kdekoli se odváží pozvednout hlavu. Vždyť jsi doposud neporazil všechny jeho ani své nepřátele. Pro Tvou slávu zbude ještě nekonečně větší žeň, pokud si spopíš osvobodit nesčíslné množství lidí utiskovaných oboji tyranii. Směle vyplň vůli osudu (k jehož knize Ti už byl bezmála dovolen přístup)! Měj odvahu být pro nás zosobněním Karla Velikého<sup>85</sup> a Gustava Velikého,<sup>86</sup> z nichž první znova povznesl římskou říši a druhý gótské království! Osud chtěl ve Tvé osobě spojit obě ta významná jména (Karel a Gustav), velký králi, proto spoj všechnu myslitelnou velikost

<sup>84</sup> Srov. pozn. 85 (*Clamores Eliae* 57b).

<sup>85</sup> Srov. podobnou výzvu k Jiřímu II. Rákóczimu v *Gentis felicitas* 129: „*Esto Carolus ille Magnus, subjugatis gentibus poenae loco Christum et coelum offerans [...]*“ (DJAK 13, s. 59). V *Clamores Eliae* věnoval později švédskému králi Komenský oddíl s výzvami (57a a 57b), kde je opět zmíněn Karel Veliký. Karel Gustav se tu však nemá stát *Majorum in orbe mutationum similes sunt periodi aliaeque circumstantiae [...]* 2. *Imperii primus fuit Augustus, ultimus Augustulus [...]* Germani Imperii papistici fundator *Carolus Magnus, eversor Tu, Carolus Gustavus.*“ Zklamání nad tím, že Karel Gustav ani Rákóczi nenaplnili očekávání Komenského a českých exulantů, nepostavili se do čela protihabsburského odporu a Švédové se proti Habsburkům a papeži vojensky neangažovali, se odráží v posledním odstavci oddílu: „*Nechtěli Švédí, kurfiřtové Bedřich et Saxo, též od pulnoci. Nechtěl Rakocí. Povede Apafy s Turkem, od východu*“ (DJAK 23, s. 139, 140).

<sup>86</sup> Gustav Adolf (1611–1632), kterého Komenský na začátku třicátých let zmiňuje jako jednoho ze tří hrdinů (*trias heroum splendida; magna [...]* *triga Regentum*), kteří byli poslání od Boha, aby osvobodili svět. Gustava Adolfa tu přirovnává k biblickému Josuovi. Srov. *Epicedium Bohemico-Latinum v Monumentum Sepulcrum ad [...]* *Domini Mauriti [...] memoriam erectum* (ed. Vlasta Tatjana MIŠKOVSKÁ, *Comenius' Poem in the Mausoleum Mauritianum, Communio viatorum* 4, 1961, s. 309nn.).

s ohromnými příležitostmi, jaké Ti osud předkládá. Vždyť není úplně bez významu, že pověst o Tvých nejslavnějších vítězstvích pronikla až do Orientu a naplňuje hrůzou Cařihrad. Jenom se nejdřív odvaž uspořádat poměry v křesťanském světě! Neváhej povzbudit evropské krále a posloužit jim za poučný příklad, neváhej ukončit války a znova všude zavést mír, nejlepší z věcí, jež bylo člověku dopřáno poznat – ať se všichni naučí a dovedou obnovit *mír*! *Mír*, říkám, jenž jediný má větší moc než bezpočet triumfů, ten *mír*, jenž dokáže střežit štěstí států a dát občanům rovnost,<sup>87</sup> konečně *mír*, to dílo plné ctnosti a vrchol námahy, *mír*, tu nejlepší a jedinou odměnu za prožité války.<sup>88</sup> Opakují: Králové ať se od Tebe učí, co zřejmě většina neumí – *vést války pro mír*.<sup>89</sup> Tedy takoví, kteří neustále bojují se sousedy, jakoby ze zvyku, jakoby pro zábavu, a neukončí tak jednu válku ani za sto let. Ale jaký to má smysl? Za nesmírných nákladů každoročně obnovovat boje, a když se to šílenství vždy znovu rozjitří, prolévat pořád krev: a donekonečna jeden druhému hned vydávat a hned dobývat nazpět hrady, města a hraniční území. Není to *palba, jež se míjí cílem*?<sup>90</sup> Jak skvělý základ teď dáváš míru, jenž vydrží nesčetné roky, když za jediný čtvrtrok skončily v Polsku válečné hrůzy, které trvaly po tolik let! Ať již celé toto království se všemi přičleněnými územími může zvolat: *Z válek neplyne štěstí, všichni Tě žádáme o mír!*<sup>91</sup> Celá sarmatská země si od nynějška může blahopřát, poněvadž má Tebe, Hercula se zápalom od Boha, a může Tě zdravít jako svého zachránce, obnovitele míru, obhájce svobody, toho, kdo opět zavedl obecný klid. Ty, nejslavnější vítězi, přijmeš tato slova v slzách stejně jako Augustus titul Otec

<sup>87</sup> Srov. SILIUS ITALICUS, *Punica* XI, 592. Stejný citát uvádí Komenský v *Mundus moralis* VIII, 15 (*Consultatio* I, col. 997), ve *Schola ludus* VIII, 1, 3 (*ODO* III, col. 1023) a *Atrium* 882 (*ODO* III, col. 698).

<sup>88</sup> PRUDENTIUS, *Psychomachia* 769n.

<sup>89</sup> Srov. SALLUSTIUS, *Epistula ad Caesarem* I, 6, 2.

<sup>90</sup> Latinsky „*nullo jaculari scopo*“, překlad řeckého přísloví, srov. ERASMUS, *Adagiorum chiliades* [...] I, 10, 30; III, 5, 45, s.l. (Paris) 1558.

<sup>91</sup> VERGILIUS, *Aeneis* XI, 362: „*nulla salus bello, pacem te poscimus omnes*“. Podobně *Panorthosia* XXIV (*Consultatio* II, col. 637); *Unum necessarium* II, 11 (*DJAK* 18, s. 85).

vlasti<sup>92</sup>, který mu byl prisouzen lidem. Přesto Tě tyhle pocty a oslavné projevy nebudou těšit tak, jako oříšky děti. Budeš se muset snažit, abys dosáhl jiných ocenění za svou zmužilost a čekáť spíš na ně, než na takové marnosti, jimiž lze získat přizemní duše. Tvou odměnou bude sama ctnost a postup od jedné její metě k druhé, a ten se jistě dostaví, budeš-li vytrvalý v tom, cos hrdinně započal.

Nepřestaň proto dávat najevo, že *Kristina Veliká*,<sup>93</sup> dcera velkého Gustava, nemohla dát Švédsku, ba ani křesťanskému světu větší dar než Tebe. Gustav První,<sup>94</sup> Tvůj pradědeček z matčiny a její z otcovy strany, vrátil Švédsku svobodu. Ty, Karel Gustav, šťastný Gustavův pravnuček, ji navrátíš Polsku: a bude-li laskavý osud chtít, také Evrope. Jen pokračuj v nastoupené cestě! Nejvyšší božská moc podivuhodně dokončí své dílo, dílo spasení světa, které tak zázračně začíná Tvým prostřednictvím. Jen bez váhání a s oporou v Bohu dál konej pro křesťanský svět to svaté dílo, s nímž už jsi začal. Bohem vyvolený. Ozbrojen mocí shůry si pospěš vysvobodit z egyptského otroctví církev, krutě trýzněnou tolika způsoby a na tolika místech. Mojžiš<sup>95</sup> ze severu! Spěchej zavést tu, jež tolik staletí bloudila poušti, do pokoje zaslíbené země, vítězný Jozue! Neboj se rozprášíť Midjánce svým a Hospodinovým mečem, Gedéone se vznětem od Boha! Neváhej osvobodit svůj lid od Pelištejců a od všech Božích nepřátel, kteří jej obklopují, Davide, jenž zcela spoléháš na Boha! Ať proti Tobě vystoupí jacíkoli nepřátelé, pokud chtějí! Bůh proti nim postaví Tebe, chráněného štítem své všudypřítomnosti a vyzbrojeného mečem své vše-

<sup>92</sup> Suetonius, *Augustus* 58.

<sup>93</sup> Kristina Švédská (1626–1689) se po smrti svého otce švédského krále Gustava Adolfa stala královnou, později (1649) se vzdala trůnu ve prospěch svého bratrance Karla Gustava a po přijetí abdikace (1654) opustila zemi.

<sup>94</sup> Gustav I. Vasa (1523–1560) vymanil Švédsko z dánského panství a zavedl ve Švédsku reformaci. Jeho syn, švédský král Karel IX. (1600–1611), byl otcem matky Karla X. Gustava, Kateřiny, a Gustava II. Adolfa, Kristinina otce.

<sup>95</sup> Srov. podobný výčet starozákonních postav také v *Gentis felicitas* 80, 121, 124, 127, 129, 133 (*DJAK* 13, s. 51 a 57nn.), *Sermo secretus* VI (*DJAK* 13, s. 19) a *Clamores Eliae* 57a (*DJAK* 23, s. 139).

mohoucnosti, jemuž všichni podlehnou. Nikdo není nezdolnější než zbožný vládce (hned po Bohu), který pracuje na Božím díle, a přináší tak národům spásu, ne záhubu; a jedná ve shodě s Bohem, na Boha spoléhá, ne na sebe. Jedná pro Boha, pro Boha, ne pro sebe získává království. Máš na své straně mnoho lidí, a ti za Tebe prosí Boha, ať nepovolí pekelné moci, jež se proti vítězům, kteří nejvíce hájí Boží věc, obvykle vytasí s tajným klamem, lstí, vraždou a travičstvím, aby proti Tobě něco podnikla. Kdyby se snad některá z těchto litic dokonce opovážila vystoupit proti Tobě, ať ji nebeská moc celou, vždy a všude potře svými zbraněmi, hromy a blesky!

K modlitbám veřejnosti připojím svou vlastní: Ať Tě Bůh v budoucnu poctí nekrvavými triumfy jako na začátku. Ať podle jeho pokynů zmužile neseš své štěstí, ať se s mírou těšíš z vítězství a vždy je moudře využiješ pro jiné, vznešenější cíle. Ať získáš proslulost jako osvoboditel utiskovaných národů a mstitel potlačené svobody myšlení, a ať se tak staneš velkým nástrojem Boží slávy, ale také miláčkem lidstva.<sup>96</sup>

*Comenius' Panegyricus Carolo Gustavo  
and the Historical Context of its Origin*

Comenius wrote the treatise *Panegyricus Carolo Gustavo* at the end of October 1655, on the instigation of Johann Schlichting, the administrator of Leszno county. It was printed anonymously, most probably in Wroclaw (Breslau) in the same year. In 1656 and 1657 it was republished several times in Poland and elsewhere. The work is not just a celebration of the victorious Swedish king, but above all a handbook of the ruler's duties, which belonged to the usual humanist genre. The text is published here for the first time in the full Czech translation with introductory study and explanatory apparatus.

<sup>96</sup> Srov. SUETONIUS, *Titus* 1: „*amor ac deliciae generis humani*“.

**Děkovné provolání Nejjasnějšímu  
králi Švédů Karlu Gustavovi  
z pera J. A. Komenského**

J. A. Komenský, jenž se stal během svého dlouhého života často ne-dobrovolným svědkem mnoha napětí a konfliktů, se vždy pokoušel vystupovat jako smírce a zprostředkovatel mezi nepřátelenými skupinami, konfesemi, národy a státy. Jeho irenické snažení, které zpočátku směřovalo k usmíření rozmanitých protestantských uskupení v evropském rámci, postupně získávalo politické rozměry. Se svými návrhy a představami, jak ukončit války a dosáhnout mírového uspořádání, se obracel především na představitele těch zemí, od nichž si sliboval pro Evropu mír a pro české země svobodu. Proto se za švédsko-polské války (1655–1656), kdy Švédové napadli Polsko, pokusil zmírnit do-pady této agrese oslavnou řečí na švédského krále Karla X. Gustava *Panegyricus Carolo Gustavo*,<sup>1</sup> v níž jej vyzývá k umírněnosti, trpělivosti a spravedlnosti. Vkládal do jeho osoby nemalé naděje, neboť v něm spatřoval důstojného nástupce legendárního Gustava Adolfa, jenž může nastolit světový (evropský) mír. S napětím pak sledoval dán-sko-švédský konflikt, který byl nepřímo vyvolán neúspěšnou okupací Polska. Dánové se totiž pokusili využít potíží, jimž bylo švédské vojsko v Polsku vystaveno, a v létě 1657 vyhlásil dánský král Frederik III. Švédsku válku. Dánské vojsko bez velkého odporu obsadilo Brémy, již koncem července je však odtamtud vypudili Švédové, kteří následně obsadili Šlesvicko-Holštýnsko a postupovali dále na Jutský poloostrov.

<sup>1</sup> Kritické vydání latinského originálu in: *DJAK* 13, Praha 1974, s. 67–94. První český překlad pořízen pro tento svazek, viz zde výše s. 254–280.

Na počátku února<sup>2</sup> 1658 zamířili přes zamrzlé mořské průlivy na ostrovy Fyn, Langeland, Lolland a Sjælland. Poraženým Dánům nezbylo než přijmout mírové podmínky Švédů a na základě míru sjednaného v Roskilde v březnu 1658 postoupit Švédsku úrodné kraje Skåne, Blekinge, Bohuslän, Halland, Bornholm a Trondheim na jihu skandinávského poloostrova.

Veškerá vojenská dobrodružství Karla X. Gustava byla motivována úsilím o *dominium maris Baltici* – vládu nad Baltem. Švédská mocenská politika k tomuto cíli dlouhodobě směřovala a Švédsko jako jediná regionální mocnost měla možnost tento sen uskutečnit. Navíc byla ve hře i nadcházející volba římského císaře, v níž se o císařskou korunu ucházel také Karel X. Gustav, zatímco Dánové podporovali kandidaturu Leopolda Habsburského. Vztahy mezi oběma zeměmi se značně přiosřily poté, co se Karlu Gustavovi nepodařilo přimět Dány, aby vypověděli své závazky k Rakousku a Polsku a jako protestanté uzavřeli spojenecký svazek se Švédskem.<sup>3</sup>

V korespondenci Komenského a jeho partnerů se vyskytuje několik zmínek o tom, že Komenský reagoval na dánsko-švédský konflikt rovněž oslavným spiskem na Karla X. Gustava. V dopise jeho ideového odpůrce Mikuláše Arnolda (pocházel mimochodem z Lešna) je obsažena výtka vůči sepsání již zmíněného *Panegyriku* a dále spisu *Votiva acclamatio* (Děkovné provolání), jímž prý Komenský uvítal

<sup>2</sup> Ve Švédsku platil juliánský kalendář do r. 1753, proto je v dobových dokumentech uváděn 30. leden jako zahájení pochodu přes první mořskou úžinu – Malý Belt.

<sup>3</sup> Srov. dopis Komenského S. Hartlibovi, 25. 1. 1658: „*Domini Hubneri socer heri scripsit Protectorem Angliae et Svecorum Regem offerre Dano ingentia, si Austriacis et Polonicis resignet foederibus, ut Protestantes soli inter se foederati sint.*“ In: Milada BLEKASTAD, *Unbekannte Briefe des J. A. Comenius und seiner Freunde*, Ratingen-Kastellaun 1976, č. 24, s. 85. Plásticky a živě popisuje válčení Karla X. Gustava populárně vědecká práce švédského historika Petera ENGLUNDA *Nepřemožitelný*, Praha 2004. Kostru jeho knihy tvoří deníky švédského polního maršálka Erika Dahlbergha (E. DAHLBERGH, *Dagbok*, ed. H. Lundström, Uppsala 1912). Standardním a velmi obsažným pramenem pro toto období je práce švédského dvorního historiografa Samuela von PUFENDORFA, *De rebus a Carolo Gustavo Sueciae rege gestis commentariorum libri septem*, Norimbergae 1696.

ozbrojený švédský vpád do Dánska.<sup>4</sup> Tatáž výtka se opakuje i v jeho traktátu *Discursus theologicus*,<sup>5</sup> odkud ji převzal francouzský osvícenec Pierre Bayle do svého proslulého encyklopedického slovníku *Dictionnaire historique et critique*.<sup>6</sup> Baylovo nepříznivé hodnocení Komenského jako blouznivce a politického dobrodruha pak na více než dvě staletí ovlivnilo obraz Komenského ve frankofonních zemích. Komenský sám ve svém dopise z 12. dubna 1658<sup>7</sup> uvádí, že *Votiva acclamatio* je již vytištěna a čeká na svázání. To jsou veškeré indicie, které byly donedávna známy, neboť žádný exemplář tohoto spisu nebyl v modernej době k dispozici. Zakladatel komeniologického bádání Jan Kvačala při přípravě své monumentální dvousvazkové edice korespondence Komenského sice v pařížské Národní knihovně již na počátku 20. století narazil na slibnou stopu, ta však vedla do ztracena: jeden svazek s několika spisy Komenského<sup>8</sup> byl opatřen ručně psaným seznamem obsažených titulů, z nichž na prvním místě byla uvedena *Votiva acclamatio*.<sup>9</sup> Při bližším ohledání se však zjistilo, že právě tento spisek v konvolutu chybí. Pátrání po něm bylo ztiženo i skutečností, že s nejvyšší pravděpodobností byl vydán anonymně, podobně jako o dva roky starší *Panegyricus Carolo Gustavo*.

Tento předpoklad se na jaře r. 1986 skutečně potvrdil; při průzkumu švýcarských knihoven a archivů jsem v Centrální knihovně v Curychu narazil na anonymní spis, jenž nesl název *Serenissimo Svecorum regi Carolo Gustavo, post novum feliciter confectum bellum junctumque novo*

<sup>4</sup> Arnold Komenskému, Franeker, 18. 3. 1659, in: PATERA, *Korespondence*, č. 186, s. 207.

<sup>5</sup> N. ARNOLD, *Discursus theologicus contra Johannis Comenii praetensam Lucem in tenebris seu prophetias Cotteri, Poniatoviae et Drabicii vulgatas et nupere scripto virulento commendatas*, Franeker 1659, s. 7.

<sup>6</sup> P. BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, Basle 1741, díl 2, sl. 205a, heslo *Comenius*.

<sup>7</sup> Komenský Hartlibovi, Amsterdam, 12. 4. 1658, in: BLEKASTAD, *Unbekannte Briefe*, č. 27, s. 91–92.

<sup>8</sup> Bibliothèque nationale Paris, sign. R. 7183–7190 (dle Kvačaly).

<sup>9</sup> J. KVAČALA, *Pařížská kollektanea menších prac Komenského*, AJAK 2, 1912, s. 33; ID., *O pařížskej kollektanee spisov Komenského*, AJAK 3, 1913, s. 53.

*federe totum septentrionem, votiva acclamatio* (Provolání diků Nejjasnějšímu králi Švédů Karlu Gustavovi po šťastném ukončení poslední války a po spojení celého severu novou smlouvou).<sup>10</sup> Brožura má pouhých 8 stran kvartového formátu a je součástí většího konvolutu dobových politických brožur a letáků. Její tisk ukazuje na amsterdamský původ, jak se dá doložit srovnáním ornamentu na ozdobné iniciále E, použité i v jiných, prokazatelně amsterdamských tiscích Komenského z těžé doby.<sup>11</sup>

V úvodu Komenský vypočítává hrdinské činy oslavence, které přispěly k jeho vítězství nad Dány, a současně zmiňuje i překážky, jež musel s pomocí Boží překonat. Konkrétně naráží na příznivé povětrnostní podmínky, které jeho vojsku umožnily pochod přes zamrzlé moře, a přirovnává tento počín k izraelskému exodu z Egypta, kdy se Božím zásahem Rudé moře rozestoupilo a Židé pod Mojžišovým vedením přešli po mořském dně suchou nohou na protější břeh. Tehdy Bůh seslal větry, jež svou silou rozrazily vodní masu; nyní ji pro změnu spoutal silným mrazem.<sup>12</sup> Stejně přirovnání uvádí Komenský i v dopise svému londýnskému příteli Samueli Hartlibovi z 22. února 1658.<sup>13</sup> Svědčí to o jediném: že začal sepisovat *Děkovné provolání* okamžitě, jakmile z Hamburku dorazily čerstvé zprávy o postupu Švédů.<sup>14</sup> Proto mohl být spis vytištěn již v dubnu.

Komenského *Votiva acclamatio*, podobně jako dřívější *Panegyricus*, vědomě navazuje jednak na antický žánr (panegyrik byl slavnostní proslov na veřejném shromáždění, jenž původně mohl obsahovat jak chválu, tak výtky; postupem doby se však proměnil výlučně ve chvalořeč na panovníka), jednak na humanistický žánr tzv. knížecího zrcadla, jehož typickou ukázkou je *Institutio principis Christiani* (Výchova

<sup>10</sup> Zentralbibliothek Zürich, sign. XXVII 471 I.25.

<sup>11</sup> Naprosto totožná iniciála je umístěna v předmluvě k tzv. potockému Vestibulu, vydanému ve známém amsterdamském souboru pedagogických spisů Komenského *J. A. Comenii Opera didactica omnia* z r. 1657 (pars III, col. 134).

<sup>12</sup> *Acclamatio*, f. A1r.

<sup>13</sup> In: BLEKASTAD, *Unbekannte Briefe*, č. 26, s. 90.

<sup>14</sup> *Ibidem*, č. 25, s. 88. Datován je 9. 2. 1658.

křesťanského knížete) Erasma Rotterdamského.<sup>15</sup> Na rozdíl od zmiňovaného antického vzoru nestojí v popředí chvála panovníka, nýbrž je představen abstraktní ideál vladaře, jemuž se má dotýčný panovník snažit vyrovnat. Metafora zrcadla však stylisticky obratnému autorovi umožňuje zaměnit domnělý zrcadlový obraz za ideál a v oslavovaném panovníkovi vzbudit dojem, že hledí na svůj skutečný portrét. Stejný cíl sledoval i Komenský, neboť mu nepochybně záleželo na tom, aby švédský král přijal jeho rady za své: zdůrazňuje jeho velkorysý se chování vůči poraženému protivníkovi, ochotu k dalšímu jednání, přičemž neopomene zmínit i charakterové přednosti danského krále Frederika III. (zde pohotově využije etymologii Fried-reich - mirem oplývající).<sup>16</sup> Svým provoláním chce dokázat, že bratrovražedný boj dvou severských panovníků byl vyvolán machiavelistickými intrikami společných nepřátel, a na Karlu X. oceňuje, že údajně chtěl svých cílů dosáhnout jednáním. Když už však byl jednou vehnan do války, je na jejím vítězném konci ochoten ke smíru. Opakovaně varuje před zhoubnou závistí a vyjadřuje uspokojení nad tím, že Karel Gustav valčí jen proto, aby zajistil mír. Vyzdvihuje jeho vladařské ctnosti - velkorysost, umírněnost, vytrvalost i vlídnost. Nabádá obě strany ke svornosti (jejich dosažení usnadňuje etnická a jazyková příbuznost), k překonání vzájemných antipatií, a vyzývá další země - Sasko, Nizozemsko, Británii, Rusko a Prusko, aby se přimkly ke „lvu ze severu“,<sup>17</sup> jinak je - k jejich škodě - předejdou východní národy (zřejmá narážka na Turecko).

Aby dosáhl patřičného účinku, užívá Komenský četných historických, biblických i mytologických paralel a reminiscenci (z Bible jsou zastoupeni Mojžiš, Proroci, Žalmy, Přísloví, z církevních Otců jsou citováni Augustinus a Prudentius, z antických autorů jsou zastoupeni Plutarchos, Seneca, Filón Alexandrijský, Cicero, Tacitus, Sallustius, Ovidius, Pacatus, Florus. Komenský ovšem tyto citáty čerpal z dobo-

<sup>15</sup> Kritické vydání in: *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, sv. IV-1, O. HERDING - F. SCHALK (edd.), Amsterdam 1974, s. 95-219.

<sup>16</sup> *Acclamatio*, f. A3r.

<sup>17</sup> *Acclamatio*, f. A3v.

vých sbírek, florilegií; nejhojněji užíval sbírku *Polymnemon* Tobiasi Magira.<sup>18</sup> Často citáty – zvláště biblické – aktualizoval a s oblibou si pohrával s etymologickými metaforami: *Auster/Austria*; *expugnare te voluit Auster, o Aquilo!*<sup>19</sup> Tyto postupy jsou zcela identické s těmi, jež nalezneme v rozsáhlejších a časově dřívějším *Panegyriku*, některé obraty a citáty se doslova opakují (např. *incruentus victor*).<sup>20</sup>

*Votiva acclamatio* vykazuje příbuzné rysy s o 10 let pozdějším poselstvím Komenského, adresovaným účastníkům mírových jednání mezi Británií a Nizozemskem v Bredě – se známým traktátem *Angelus pacis* (Posel míru).<sup>21</sup> V obou se zdůrazňuje rozhodující podíl Boží moci na dosaženém vítězství a věrolomnost je personifikována postavou judského krále Sidkijáše.<sup>22</sup> Nepochybné autorství Komenského prozrazuje četný výskyt jeho oblíbených řečnických obrátů a slovních spojení. Také při formální výstavbě *Děkovného provolání* postupuje analogicky jako v *Panegyriku*: po úvodní nabubřelé titulatuře a výčtu zásluh a velkolepých činů přechází bezprostředně k líčení obrazu ideálního vladaře, jemuž se má Karel Gustav připodobnit. Tak jako v jiných svých politických a nápravných spisech zde predestřel své ušlechtilé, ač mnohokrát zklamané naděje na brzkou změnu politických poměrů. Nemohl či nechtěl tušit, že za pouhé čtyři měsíce po uzavření míru v Roskilde se Karel X. Gustav rozhodne pokračovat ve válce proti Dánsku, v následujícím roce podnikne neúspěšný pokus o dobytí Kodaně a teprve jeho nečekaná smrt v únoru 1660 přispěje k uklidnění poměrů na severu Evropy.

Původní latinský text *Děkovného provolání* byl v nové době s omezeným kritickým a poznámkovým aparátem poprvé vydán v mezinárod-

<sup>18</sup> T. MAGIRUS, *Polymnemon seu Florilegium locorum communium ordinatum*, Francofurti ad Oderam 1629<sup>l</sup>.

<sup>19</sup> *Acclamatio* A3r. Spojitost *Auster/Austria* (*Auster* – jižní vítr, *Aquilo* – severní vítr) je patrná; *Aquilonaris Phosphore* (Světloňoši Severu) oslovuje Komenský Karla Gustava hned v první větě svého provolání.

<sup>20</sup> *Acclamatio*, f. A4r; *Panegyricus*, tit. strana (DJAK 13, s. 69).

<sup>21</sup> DJAK 13, Praha 1974, s. 175–211.

<sup>22</sup> Ezechiel 17,31; *Acclamatio*, f. A2r; *Angelus* 59 (DJAK 13, s. 202).

ni revui Acta Comeniana.<sup>23</sup> K jeho prvnímu překladu do češtiny, který zde předkládám, je zapotřebí předeslat snad jen poznámku k překladu hojných biblických citátů: při přepisu vlastních jmen a zeměpisných názvů se držím tvarů užitých v *Ekumenickém překladu Bible*,<sup>24</sup> a pokud jde o znění jednotlivých veršů, respektuji původní latinské znění, jež Komenský zhusta (ač ne vždy) přebíral ze stávajících latinských překladů Bible a jež vždy neodpovídá čtení, které převzala Kralická bible či nový ekumenický překlad.

<sup>23</sup> J. BENEŠ, *Die Votiva acclamatio – ein neuer komeniologischer Fund*, AC 8, 1989, s. 167–181.

<sup>24</sup> Vydání z r. 1979. První svazek *Nového překladu Pisma svatého* vyšel v r. 1968, od konce sedmdesátých let několik dalších vydání v různém rozsahu.

Nejjasnějšímu králi Švédů Karlu Gustavovi,  
po šťastném ukončení poslední války  
a spojení celého Severu novou smlouvou,  
děkonné provolání

Konečně se tedy po tolika chmurných nocích, jež málem zahalily temnotou Tvůj jindy třpytný lesk, ó Světloši Severu, opět zaskvíš v plné záři? Konečně se Ti tedy po tolika neštěstích, jimiž Tě chtěli zhubit Tvi zapřísáhli nepřátelé, ó Polární Herkule,<sup>1</sup> navrací síla, vítězství a triumfy? Bude tedy řízením osudu uchováno Dánsko – onen dávný, ale Tvé zdatnosti nedosahující soupeř a krutý pán, kdykoliv nad Tebou nabyl vrchu – jež mělo být zprvu Tvými blesky opět rozmetáno, ó Půlnoční vichře?<sup>2</sup> Což Ti, ó potoku Božích soudů,<sup>3</sup> nechystalo cestu k záhubě? Kdo ze smrtelníků mohl předem pomyslet na tento sled událostí, jimiž Tě věčná Prozřetelnost tolika oklikami a obchůzkami, tolika uvíznutími a zacházkami vždy přibližovala ke svým cílům? Konečně již vidíme, jak vskutku jiné a odlišné jsou úradky Boží a lidské, a jak vysoko se vznášejí nebesa nad zemí. *Nalézt východisko z nesnázi je vlastní Bohu,*<sup>4</sup> říká Filón. A: *Kde končí lidská pomoc, nastupuje Boží.*<sup>5</sup> Hle, v Tobě, marně svými bratry nenáviděném, opuštěném a prodaném Josefovi,<sup>6</sup> budou mít naši potomci obdivuhodný příklad! Sráželi

<sup>1</sup> Na Herkula a jeho činy Komenský ve svých oslavných a nabádavých spisech často poukazuje, srov. níže a např. spis, kterým se v r. 1651 obrátil na sedmihradského knížete Zikmunda Rákócziho *Sermo secretus* (Tajná řeč Nathanova k Davidovi), f. 8, 14 (DJAK 13, s. 15, 19).

<sup>2</sup> *Septentrionalis procella* nebo *tempesta* – častý způsob popisu Karlova jména, tímto oslovením začíná *Panegyrik* (viz výše s. 255 a pozn. 4).

<sup>3</sup> Srov. Am 5,24 *spravedlnost jak proudící potok*.

<sup>4</sup> T. MAGIRUS, *Polymnemon* (viz výše úvodní studie k této edici), sl. 655 pod heslem *Deus*, kde se u tohoto výroku odkazuje na 1. knihu o životě Mojžíšově, s. 487 od Filóna Alexandrijského.

<sup>5</sup> Citováno u Magira na tomtéž místě, a v poněkud pozměněné podobě pod heslem *Adjutorium* (sl. 18).

<sup>6</sup> Srov. Gn 32,28.36.

Tě ve vítězném rozběhu udatní lovci;<sup>7</sup> násilím Tě odloučili od všech Tvých druhů v útrapách; rozprášili všechny Tvé šíky; zajali téměř všechny Tvé velitele; posléze proti Tobě poštvali všechny sousedy a přátele. Zdálo se, že jsi všemi opuštěn; a vskutku jsi také byl tak stisněn, jako by se proti Tobě byly spikly nebe, země i moře se všemi živly, takže i Tvoji nejoddanější pokládali Tvé postavení za naprosto beznadějně. Ty však, ó znovu oživlý Davide, vrhnuv se k nohám svého Boha, neodvrhnul jsi naději na boží spomožení, jež se konečně, konečně začalo zjevovat, jsa přesvědčen, že božské Prozřetelnosti je vlastní, aby našla nejschůdnější cestu tam, kde lidská moudrost je nou nevidí. Vzdychal jsi tak s Davidem: *Otec i matka mne opustili, ale Hospodin se mne ujme.*<sup>8</sup> A ejhle, ujal se! *A posoudil Tvou při, jakmile užřel, že odešly síly a že takto zajatý a opuštěný nejsi ničím* (Deuteronomium 32,36), a přece tak zkormoucen a rozličně zkoušen zůstáváš *prostranství, neboť se mu zalíbilo v Tobě* (Žalm 18,17 atd.). Tak Tě opět učinil onen Nejvyšší,<sup>9</sup> *Tvá skála,*<sup>10</sup> *Tvé útočiště,*<sup>11</sup> *Tvůj vysvoboditel,*<sup>12</sup> *Tvůj pomocník*<sup>13</sup> podivuhodnými skutky své pravice pro přátele milým, pro nepřátele hrozivým. Již jsou Ti opět země, moře, ba i samo nebe přiznive nakloněny. Tentýž Bůh zástupů,<sup>14</sup> jenž kdysi Mojžíšovi a jeho lidu na útěku před nepřáteli otevřel cestu přes moře sesláním větrů, jež svou silou rozrazily vodní masu,<sup>15</sup> nyní Tobě a zbylým houfům Tvého lidu připravil cestu k zahnání Tvých nepřátel sevřením mořských vod

<sup>7</sup> Gn 10,9. Komenský tuto metaforu s oblibou užíval; srov. *Panorthosia* 26,11: „nebude Nimrodů, zuřivých lovců lidí“ (J. A. KOMENSKÝ, *Obecná porada o nápravě věci lidských* III, Praha 1992, s. 432).

<sup>8</sup> Ž 27,10.

<sup>9</sup> Ž 18,14 a na mnoha dalších místech Starého zákona.

<sup>10</sup> 2 S 22 v několika verších, velmi často v Žalmech, na několika místech Izajáše.

<sup>11</sup> V mnoha žalmech, např. Ž 18,3.

<sup>12</sup> Tamtéž.

<sup>13</sup> Často v žalmech, např. Ž 30,11.

<sup>14</sup> Ž 59,6 a zvl. Ž 80 v několika verších.

<sup>15</sup> Srov. Ex 14,21.



prudkým mrazem, abys pak po nich přešel jako po nejpevnějším mostu a dobyl nečekáných vítězství.<sup>16</sup> *Přijď, Klaudiáne!* A zapěj novému Theodosiovi, triumfujícímu novým nevídaným vítězstvím:

*Ó ty miláčku Boží, ty, za něž bojuje nebe  
a jemuž větrný šik duje v plachty, když polnice zazní.<sup>17</sup>*

Hospodin to způsobil, a je to podivuhodné v našich očích. Ty však, *Theodosie*, milý Bohu, hled' zapět s Mojžíšem děkovnou vítěznou píseň: *Zpívejte Hospodinu! neboť jest slavně zveleben. Koně i s jezdcem svrhl do moře. Síla má a píseň jest Hospodin, stal se mou spásou; on je můj Bůh, a já ho velebím; Bůh mého otce, a já ho vyvyšuji* (Exodus 15,1 atd.). Neboť je nutné, abys vážně uznal, že toto vítězství není Tvým dílem, nýbrž dílem Boha,<sup>18</sup> když to – byť s největším zdráháním – uznávají i samotní jeho i Tvoji nepřátelé, kteří jsou jinak slepí k Božím skutkům. Vidí totiž a diví se; ba žasnou a vztekají se (někteří také na Boha reptají a viníce osud se rouhají), že sám jsi přece nemohl poručit moři a větrům, aby Ti sloužily a pro Tvůj příchod připravily pohodlnou cestu místy, kudy žádná nevedla; cestu nesevřenou žádnými horskými soutěskami, nezatarasenou žádnými bažinami nebo jeze-ry, cestu nade vše příhodnou, abys nepromarnil příležitost chopit se shůry seslaných vítězství.

<sup>16</sup> Podobně referoval Komenský svému příteli S. Hartlibovi do Londýna v dopise z 22. 2. 1658: „Odevšad si nařikají na neslýchaně krutou zimu – dostal jsem ale zprávu z Hamburku, že je to dílo Boží, dílo onoho Boha, který, aby připravil cestu přes moře Mojžíšovi a jeho lidu, seslal ostrý vítr a rozdělil jim moře, nyní zase seslaným větrem moře spoutal a postavil mosty.“ Přeloženo z latinského originálu dopisu publikovaného in: BLEKASTAD, *Unbekannte Briefe*, č. 26, s. 90.

<sup>17</sup> Tyto verše jsou staženy ze tří veršů (96–98) panegyriku složeného Claudiem Claudianem na počest třetího konsulátu císaře Honoriova. Komenský omylem přiřkl tyto verše Honoriovu otci, císaři Theodosiovi. Přebásnila Dana Svobodová.

<sup>18</sup> Tento důraz zde zazní ještě jednou (viz níže s. 304). Srov. též *Angelus pacis* (Posel miru), § 37: „neboť jejich vítězství nebyla jejich, nýbrž beránka, na jehož straně stáli povolání, vyvolení a věrní (Apokal. 17,14).“ In: VSK 6, Praha 1972, s. 526 (překlad J. Hendrich a M. Klučka).

A aby bylo ještě patrnější, že to bylo Boží dílo, nikoliv lidské, pohled', jaká znamení v témže měsíci únoru<sup>19</sup> seslal na jiných místech *onen vždy tak divuplný v záměrech a velkolepý v činech Hospodin*.<sup>20</sup> V naprosto stejné době, kdy do Dánska vpustil krutý severák, aby Ti jeho působením vystavěl mosty, v jiných končinách (takřka po celé Evropě, pokud je zatím známo) neslýchanými sněhovými závějemi a následnou prudkou oblevou vyvolanou jižním vanutím se rozhodl zaplavit *strašlivými povodněmi Itálii, Francii, Německo*; odevšad z těchto zemí doléhají smutné zvěsti a nářky (nad nedozirnými škodami postihujícími místy celá města a provincie), jakož i zprávy o ohni padajícím na různých místech z nebe a jiných neblahých úkazech. Zda-li se tak, Bože, nedostává nekajícím a k vlastní záhubě zarputile odhodlaným smrtelníkům důkazů a předzvěstí jak Tvých nynějších soudů nad Dánskému pokolení; abys ukázal, že tak jako jsi je už kdysi vodou a ohněm vyvrátil, nebude Ti ani teď při pomstě urážky majestátu chybět ozbrojená pomoc Tvého stvoření k podobnému vyhlazení jim podobných. Což jim tedy připomenout ono apokalyptické *Mnohé vody, mnohé národy*?<sup>21</sup> A zachtělo se jim snad znovu se trýznit onim *Žalmistovým Padej na ně uhlí řeřavé, a na oheň uvrz je* (Žalm 140,11)? Otevři, Pane, jejich oči, aby viděli! A hleděli odvrátit Tvůj hněv a svoji zkázu!

Ale nelze pominout ani to (máme-li oči k vidění a srdce k porozumění)<sup>22</sup>, že *jakmile jsi překonal poslední úžinu a pronikl do nejhlubšího nitra Tobě se protivícího království a bylo Ti tak umožněno dosáhnout svého cíle, hned za Tvými zády se Tvé mosty začaly opětovným oteplením rozpadat, takže jejich destrukce, která započala ihned po dosažení cíle, jasně ukázala, k jakému účelu byly zbudovány.*

<sup>19</sup> Švédské vojsko překročilo Malý Belt nad ránem 9. února 1658, Velký Belt pak překonalo během tří dnů mezi 15. a 18. únorem.

<sup>20</sup> Srov. Iz 9,6.

<sup>21</sup> Srov. Zj 17,15: „*Vody, které jsi viděl, nad nimiž ta nevěstka sedí, to jsou národy, davy, rasy a jazyky.*“

<sup>22</sup> Srov. Dt 29,4: „*Ale Hospodin vám nedal srdce, aby chápalo, ani oči, aby viděly [...]* až do tohoto dne.“

*Ó ty miláčku Boží, ty, za nějž bojuje nebe!*

Někteří zaznamenali a zahrnuli do souběhu zázračných úkazů i to, že stejným prostředkem, kterým Tobě a Tvým šikům Bůh otevřel cestu k napadení nepřátel, jim naopak uzavřel cestu k úniku před Tvými šiky po souši i po moři. Obojí moře totiž, po pravé i po levé straně (Severní a Baltské), bylo sevřeno tímž mrazem, jímž byly postaveny Tvé mosty, a lodi v ledovém zajetí nemohly posloužit k úniku. Na zemi pak nekynulo žádné útočiště, leda vpředu v Tvé vlastní zemi nebo vzadu v Tvém vojenském ležení a v náruči Tvé milosti. Tuto možnost později zvolili obklíčení, kteří Tě darmo nenáviděli. Tys je však přijal s otevřenou náručí milosti a naklonil sis ty, které jsi mohl jako kořist uvíznout v Tvých sítích utratit nebo aspoň obrát o majetek, kdybys byl chtěl jednat podle zákonů světa. Vždyť který vítěz obvykle nejedná tak, jak pravil athénský vojevůdce Filoklés,<sup>23</sup> byv jako zajatec přiveden k vítěznému Lysandrovi: *Jako vítěz číň to, co bys byl zakusil jako poražený!* Ty jsi však raději následoval zákona Kristova a k poraženým se choval tak, jak bys byl nepochybně chtěl zakusit z jejich strany jako poražený: že by totiž byli pamětlivi lidského údělu, mírní a dobrotiví.

Zde však musím zmínit něco, co je chvályhodné na Tobě jako vítězi stejně jako na králi, kterého jsi přemohl: oba jste totiž hodni opravdové chvály, oba jste pro potomstvo nejdůstojnějším příkladem velkomyslnosti. Jistěže bychom Ti byli, vítězoslavný králi, mnohem spíše přáli tak rychlé, jisté a slavné vítězství nad skutečnými nepřáteli nežli nad přítelem, z něhož se pouze přičiněním jiných stal nepřítel. Mnohé poctivé lidi skutečně bolelo, že strůjci tohoto stavu svými satanskými pletichami dosáhli toho, že dva nejbližší panovníci, sloupy Severu, ctitelé téhož Boha a vyznavači téže evangelické pravdy, jimž slušelo, aby pro společnou Boží věc a blaho sobě svěřených národů (jakož i všech souvěrců) drželi spolu jako jeden muž, právě ve chvíli, kdy bylo nej-

<sup>23</sup> Příhodu uvádí Plutarchos v životopise spartského vojevůdce Lysandra (†395 př. Kl.): PLUTARCHOS, *Životopisy slavných Řeků a Římanů II.* Lysandros 13, přel. Ferdinand Stiebitz, Praha 1967, s. 16.

více zapotřebi spojených sil a myslí, na sebe nejvíce zanevěřili, aby si pak před zraky společných nepřátel navzájem zasazovali rány a vysilovaním obou stran oslabovali společnou věc svého lidu (třesoucího se nepřítel nejspíše zamýšlel – aby se vzájemně naprosto zničili a vlastní zkázou tak uvolnili cestu těm, kdo rozdělují, aby vládli a získali moc nad lidmi i nad jejich svědomím).

Jako král, vědom si nejvyšší obezřetnosti, jsi však prohledl listivě nastrojenou léčku a osobně jsi s nasazením svých posílů i za pomoci spřátelených králů a jejich vyslanců odvrátil válku, která by Ti byla avšak nadarmo, když vás svými pomluvami podněcovali k vzájemnému střetu ti, kdo si přáli Vaši zkázu. Když jsi tedy nic nezmoohl vzájemnému ním, nezbylo Ti než jinde ustát v činnosti, jinde opustit drůhy ve zbrani (což mělo vskutku neblahé následky), přerušit nepřetržitý sled svých vítězství, abys čelil tomuto novému požáru, který začal doutnat za Tvými zády. Tak daleko jsi byl dohnán, a přece jsi opětovně, leč marně vybízel k míru. Ač jsi byl již zpola vítězem a podrobil sis polovinu království, stále jsi ještě nabízel mír, a opět nadarmo. Věčná prozřetelnost již nemohla déle snášet toto matení svých úradků nad svými věrnými, jejich vzájemné pobíjení a babylonskou zpupnost bezbožných intrikánů (když je stavěli proti sobě do vzájemného střetu); vložila se do díla a věcem tak spleťtým a zmateným přichystala takové rozuzlení, jehož se hadí vychytralost zlomyslníků nenadála. Nechtěla Tvá spravedlnost, ó Králi králů, ponechat bez pomsty, když Sidkijáš (přestože pocházel z pokolení Tvého milovaného služebníka Davida) porušil slib věrnosti, který složil Nebúkadnesarovi,<sup>24</sup> a přes posvátnou přísahu spojil své síly a prostředky s jeho protivníkem, faraónem, aby na něj zaútočil.<sup>25</sup> Tak jsi se Ty sám, Bůh Izraele, zapřisáhl, že *toho, kdo porušil smlouvu a pohrdl*

<sup>24</sup> Jr 29,3. Sidkijášovu věrolomnost Komenský opětovně uvedl jako odstrašující příklad v mírovém poselství *Angelus pacis* z r. 1667 (česky: *Posel míru*, § 59, in: VSK 6, Praha 1972, s. 540).

<sup>25</sup> Jr 37,5.

*přisahou, vydáš do rukou toho, jehož důvěru zradil; a stalo se (Ezechiel 17,13 atd.). Zde však, hle, jsi přece jen tohoto Sidkijáše,<sup>26</sup> obdobně se provinivšího, ušetřil! protože jsi viděl, že na scestí ho nesvedly vlastní zlovolné úmysly, nýbrž cizí křivé záměry. Ó svými soudy přepodivný Bože! jak se nám živě svými skutky vyjevuješ tak, jak ses popsal vlastními slovy, v podobných věcech vždy podobně jednající, horlivý a neúprosný, i když se slituješ. Aby zvěděla všecka dříví polní, že Ty jsi Hospodin, který poníží strom vysoký a povýší strom nízký; který usuší strom zelený a dá vypučet stromu suchému. Ty, Hospodine, jsi toto pravil a Ty to činiš (v. 24). Necht' oslavují Boha zástupů všechny končiny Země! a obávají se Tebe, Králi králů, všichni králové Země!*

Ty ovšem, vítězný králi, naskytnou-li se Ti ještě někdy příležitosti k válčení, buď pamětliv této války, jejího zahájení i jejího vedení. Totiž aby ses v budoucnu nikdy nepouštěl do žádné války, jejíž stejně spravedlivé příčiny bys nemohl obhájit před soudem svého svědomí, všech lidí a samotného Boha. Což nastane pouze tehdy, oblékneš-li zbroj jen k obraně své osoby a lidu Tobě svěřeného či národů k Tobě se utíkajícím. Neboť teprve tehdy budeš moci statečně konat a doufat v pomoc Boha, ochránce spravedlnosti. Vždyť

*Sílu vojáka drtí i povznáší příčina boje:  
není-li spravedlivá, zbraně mu vyrazí stud.<sup>27</sup>*

A ani sebespravedlivější války nezačíněj jinak, nežli z touhy po míru a vážnou nabídkou míru, jak ukládá přikázání Krále králů (Deuteronomium 20, v. 11.12). Jak nádherně jsi ho byl právě poslušen, přenechav pomstu za porušení smlouvy Bohu a tomu, kdo byl omylem učiněn Tvým nepřítelem, jsi nenabídl nic než přátelství; i válku proti němu jsi předtím pozdvihl jen s úmyslem, aby skončila smírem. Mnozí obdivo-

<sup>26</sup> Dánský král Frederik III. se podobně jako Sidkijáš svou podporou kandidatury Leopolda Habsburského (faraóna) na císařský trůn a sblížením s Rakouskem a Polskem projevil jako nespolehlivý spojenec Karla X. Gustava (Nebúkadnesara).

<sup>27</sup> S. PROPERTIUS, *Elegie* 4,6,51-52, přeložil Rudolf Mertlík, Praha 1945, s. 205.

vali onen znamenitý výrok, který vyklouzl z Tvých úst, když jsi tehdy pobýval v Gottorpu<sup>28</sup> a bylo Ti hlášeno, že Balt, překlenutý mostem, Ti skýtá možnost přejít: *Skvělé, pravil jsi, půjdu, a se svým Frederikem se dohodnu; aby bylo zřejmé, že jsem nepřítelem svým nepřítelům, nikoliv přátelům.* Že toto rozhodnutí nevyšlo z Tvých královských úst náhodou, nýbrž jsi je už nosil ve svém srdci, jsi ukázal samotným skutkem: když byla prolomena falanga, kterou proti Tobě jako nepříteli postavili, a byli zajati přední velitelé, ihned sis přál, aby byli propuštěni na svobodu, vrátili se ke svému králi s ujištěním o Tvých přátelských citech vůči němu a stali se posly míru. I o tento mir jsi nadále usiloval (přestože už jsi postoupil natolik, žes byl naprostým vítězem a byl by ses mohl zmocnit celého království); uvolil ses nepožadovat víc než jen to, co může posloužit k zabezpečení míru (stejně ovšem bývá a může být ošemetné důvěřovat poraženým). Tim jsi skvěle napodobil chvályhodný příklad starých Římanů, o nichž se zmiňuje Sallustius: *A také nebrali poraženým nic než možnost (znovu) porušovat právo.<sup>29</sup>*

Nemohu zde nepřipomenout překrásná slova, která má Pacatus ve „Chvalořeči na císaře Theodosia“: *Jaké dláto, jaká barva, jaký bronz nebo zlato vystihne Tvou ušlechtilost? Její zásluhou jsi zvítězil i nad svým vítězstvím a se zbraněmi jsi odložil všecken hněv, takže po válce nepadl nikdo a nikomu nebyl zabaven majetek, nikdo nebyl potrestán za svevolí, nikdo neztratil své bývalé postavení. Nikoho nestihla ztráta cti, nikoho nezasáhla potupná slova či pokárání a nikdo nezapltil hrdelní zločin ani vyslechnutím nepřijemných slov. Všichni se vrátili do svých domovů, ke svým ženám a dětem, zkrátka všichni - a to je ještě sladší - byli zproštěni viny. Pohleď, císaři, čeho jsi dosáhl touto šlechetností! Způsobil jsi, že si nikdo nepřipadá poražen, když Ty jsi vítězem.<sup>30</sup>* Buď dobrořečen Hos-

<sup>28</sup> Poslední lednový týden r. 1658 trávil Karel X. Gustav ve Šlesvicku, na zámku svého tchána, vévody gottorpského.

<sup>29</sup> C. SALLUSTIUS CRISPUS, *Katilinovo spiknutí* 12,4, přeložil Antonín Rausch, Praha 1962, s. 36.

<sup>30</sup> Latinius PACATUS DREPANIUS, *Chvalořeč na císaře Theodosia* 45, přeložili Jan Burian a Bohumila Moučková, in: *Synové slávy - oběti iluzí*, Praha 1977, s. 236.

podín, který Tebe, KARLE GUSTAVE (znovuožilý Theodosie), obdařil tak vyrovnanou směsí vpravdě hrdinských ctností, že Tvoje zmužilost se nenechá zlomit neúspěchy (vždyť svět už se v Tobě tolikrát zhlédl jako v zrcadle vytrvalosti), ani se nenechá strhnout úspěchy k divokosti. Cokoliv se Ti stává na odpor, dovedeš zkrotit; a cokoliv se Ti podrobí, poctit. Jak vznešená je, a vskutku filosofická (vždyť přímo vyzařuje ze samotné nebeské filosofie) ona Senekova rada: *U jiných nechť začne roztržka, u Tebe smíření.*<sup>31</sup> Jak málokterý filosof se tím však řídí! Natož pak který politik, zvláště ozbrojený, by si nevyčítal *neoplácení křivd*? Jak jinak však jednáš Ty! Nepopouzel jsi, nýbrž když jsi byl naopak sám vydrážděn zpupnou věrolomností a trapně tak odvrácen od vítězného tažení na jiných místech, zdálo se, že jako rozzuřený lev vši silou rozmetáš vše, co se Ti postaví do cesty. Ale Ty? Nejen ona Tvá již zmíněná výzva, ale i následný hrdinný skutek dosvědčují, že jsi přišel nikoliv s úmyslem zahubit ty, kteří toužili po Tvé záhubě, ba ani urazit ty, kdo Tebe urazili, nýbrž s úmyslem opět si naklonit ty, kdo škodili. Vždyť ačkoliv už jsi měl vítězství na dosah ruky, nejenže jsi chtěl přes své prostředníky sjednat mír, nýbrž jsi touže vlastní rukou ráčil přátelsky pokynout na pozdrav králi, který proti Tobě nepřátelsky vystoupil, a poskytnout tak příležitost k ještě rychlejšímu usmíření, jen aby se roztržka dala i v mysli snáze zahladit. Není pak divu, jsi-li takový a tak znamenitý, že Ti všichni, kdo Tě nenávidí a bojí se Tě, říkají to, co řekl Saul Davidovi, když se mu od něho dostalo milosti života: *Požehnaný jsi, synu můj Davide! Tak čině, mnoho vykonáš a dokážeš* (1. Samuelova 26,25). Znamenitě, hrdino, jen tak dál! Ukazuj stále, že když vítězíš nad jinými, dokážeš zvítězit i nad sebou jako Alexandr Makedonský: *Jemuž větší slávu a věhlas zjednala mírnost po dosaženém vítězství, nežli vítězství samo*, napsal Plutarchos.<sup>32</sup> Nechť již tedy také vejde do obecné

<sup>31</sup> Citát byl v dobových sbírkách připisován Senekovi, ačkoliv se v tomto znění v jeho díle nevyskytuje.

<sup>32</sup> Volně podle Plutarchova životopisu Alexandra Makedonského: PLUTARCHOS, *Životopisy slavných Řeků a Římanů II*, Alexandros 21, přeložil Ferdinand Stiebitz, Praha 1967, s. 324.

Nejjasnějšímu králi Švédů Kariu Gustavovi  
známosti Tvoje umírněnost, když jsi chtěl být považován za takového  
vítěze, o němž by poražení mohli zapět jako Ovidius.<sup>33</sup>

*Osoba vítěze pak jest velkou útěchou pro mne.*

Neméně obdivuhodná a chvályhodná ovšem byla bohatyrská ochota druhého krále chopit se raději nabízeného míru než pokračovat v nepřátelství. Sám šťastně pojal důvěru a raději s Tebou předem věc v tajnosti projednal, než ji veřejně rozhlásil. Je to podivuhodné - a věřím, že i andělům muselo být milé pohledět - dva králové mezi sebou soupeři. A když se, opásání meči, před zraky celého světa utkali, tu jeden ukryje meč do pochvy a nabízí olivovou ratolest; druhý podobně zasune meč do pochvy a podává vavřínový věnec. Oba jste tak, o tam, kam ho Bůh, víra ve spravedlivou věc a samotná nutnost povolejte; druhý tím, že Bohu, spravedlivé věci a nutnosti ustoupil. Jasejte, plesejte, chvalte Boha za takový výsledek války, který z vás obou učinil skutečné vítěze! Opravdu jste zvítězili nad těmi, kteří vás hleděli využít k tomu, abyste jeden druhého porazil, zlomil, zničil, zahubil. Můžete být šťastni, že se vám podařilo prohlédnout listivé nástrahy Sinónů<sup>34</sup> a (na samém pokraji záhuby) vyklouznout z lečky.

Vy však netvoři, kteří zakusíte přísného mstitele, se třeste! Namísto jednoho Herkula budete mít proti sobě hned dva. Takového konce došly a dojdou vaše machiavelistické úskoky,<sup>35</sup> jimiž proti sobě podně-

<sup>33</sup> P. OVIDIUS NASO, *Proměny* 9,7, přeložil Ferdinand Stiebitz, Praha 1969, s. 259.

<sup>34</sup> Sinón - Istivý Řek, který přemluvil Trójany, aby vtáhli do svého města dřevěného koně. Komenský ovšem viděl oba krále a především Gustava Karla velmi idealizovaně. Neuplynuly ani čtyři měsíce od března 1658, kdy Komenský svůj spisek psal, a Karel Gustav vůči poraženému Dánsku rozpoutal novou válku. Důvody byly z větší části ekonomické, zejména chtěl švédský král zcela kontrolovat baltský obchod. Součástí dobovatelských plánů bylo i uvěznění dánské královské rodiny a srovnání Kodaně se zemí, ani jedno však nebylo uskutečněno. M. ROBERTS, *The Swedish Imperial experience, 1560-1718*, Cambridge 1979, s. 7-8; ID. (ed.), *Sweden as a Great Power, 1611-1697*, London 1968, s. 170.

<sup>35</sup> Komenský byl rozhodným odpůrcem sobecké, účelové politiky, již označoval

cujete říše a národy a všude vyvoláváte nepokoje (abyste mohli lovit v kalných vodách) – ach, jak jste v nich byli dobře vyučeni. Ale již se proti vám postavila moudrost Věčného, jemuž je libé *lapat chytráky v jejich chytrosti a zlovolníkům hatit plány, aby jejich ruce neprovedly to, co započaly.*<sup>36</sup>

Tobě, SEVERE, je ovšem třeba blahopřát k dobru svornosti, které na Tebe seslalo nebe! Přát ti, aby trvalo navěky a chovat naději, že tomu tak při tak slibném počátku bude. Vy všichni SEVERANÉ, prosím, považte, jak je vám Bůh nakloněn! A uvědomte si, že nic vám tak dokonale nesluší jako MÍR a SVORNOST. Cožpak vás všechny, *Dány, Švédy, Nory*, zrozené z téže krve, k tomu nevede tentýž společný jazyk, zvyklosti, ba i samotné společné území, jež je vám vymezeno? Ó kdyby se byli vaši předkové udrželi pod jednou vládou, jak by nebylo třeba těchto svárů! Ale když jste se rozdělili do tří království, brzy jste zapomněli na bratrskou svornost, již po několik staletí se vzájemně sváříte a nenašli jste způsob, jak učinit nesvárům přítrž; zvláště poté, co jste byli posléze podrobni jen dvěma vládcům, z nichž střídavě nabýval vrchu ten či onen. Nezdá se vám, že když se tolikrát (v předchozích asi tři sta letech) sousední říše a země vměšovaly do vašich třenic, sám Hospodin na vás, jakoby ústy tolika svých Mojžíšů, vzkřikl: *Muži, bratři jste, proč křivdu činíte sobě vespolek?* (Skutky 7,26). Nikdy jste nezaslechli onen Boží hlas? Což druhá strana, odmítající mírové snahy, nikdy nepřestane zatvrzele vzdorovat? Ó kéž již zazářil onen šťastný den, který učiní konec vašim neblahým svádám! Když se nyní

jako machiavelistickou. Její odsudky nalezneme v *Panorthosii* 26,11: „A zmizí známá machiavelistická obluda, které říkali státní zájem (*ratio status*), neboť nebude žádných jiných státních zájmů než právo a spravedlnost na zemi...“ (Obecná porada III, Praha 1992, s. 432). Podobně v *Clamores Eliae* 219e: „Zanechte, politici, klamavé machiavelistické vychytralosti (kterou vám předkládá satan pod okázalým jménem „státní zájem“), tj. usilování všemi dovolenými i nedovolenými prostředky obrátit vše k vlastnímu prospěchu, o čemkoliv se zdá, že to přispěje jakýmkoliv způsobem k upevnění vlastních záležitostí.“ in: Jan Amos KOMENSKÝ, *Clamores Eliae/Křiky Eliášovy* (výbor), ed. a přeložil Jiří Beneš, Praha 1992, s. 48n.

<sup>36</sup> Parafráze Jb 5,12.13 (v opačném sledu).

oba živoucí králové (ať žijí, ó necht' žijí!) tak přátelsky sešli a jednali o všech věcech týkajících se míru. Kéž jsou šťastným znamením i samotná slavná jména současných králů! Jedno je totiž odvozeno od STATEČNOSTI,<sup>37</sup> druhé od HOJNOSTI MÍRU.<sup>38</sup> *Vyprošujte pokoj, ó Severane! Necht' žijí v hojnosti ti, kdo tě milují, ó Severe! Necht' zavládne pokoj v tvé síle,<sup>39</sup> kéž se tvé paláce těší hojnosti (Žalm 122, 6.7). Chtěl Tě přemoci Jih, ó Severe!<sup>40</sup> Ale nepožehná krvelačné záměry Vládcce světa. Rozežene severní vítr deště – i mraky, kroupy, samotné blesky bouřlivého jižního větru, (Přísloví 25,23).<sup>41</sup> Dosud vám nezbyvalo nežli zvítězit nebo se nechat porazit; spojte konečně, snažně prosím, své síly, abyste už nemohli být poraženi, nýbrž pouze vítězili, pokud vás někdo napadne. Železná chrabrost Severu se tím od nynějška zdvojnásobí, aby se naplnil onen Boží příslib (Jeremjáš 15,12): *Zdaliž železo poláme půlnoční železo a ocel? Daleko musí utíkat ten, kdo prchá před vlastními lidmi, kdysi kdosi<sup>42</sup> pravil. Vy však jeden před druhým uprchnout nemůžete, jsouce uzavřeni na zemi i na moři týmiž hranicemi. Žijte tedy ve svornosti, aby vůbec nebylo třeba utíkat. Když vítěz odložil zbraně, sluší se, aby je složil i poražený, praví Seneca.<sup>43</sup> Cicero pak: Je-li známkou zmužilosti nedoprošovat se vítěze, hled, aby nebylo projevem vznešenosti**

<sup>37</sup> Jméno *Karel* je svým původem německé označení (*Karl, Kerl*) silného muže, chlapa.

<sup>38</sup> Jméno dánského krále *Frederika III.* je Komenskému na první pohled etymologicky průzračné – ještě bratři Grimmové etymologizují *Fried + reich*, tj. oplývající mírem. Nyní se druhá část jména (staroněmecky *rich*) vykládá jako *vladař*. Tento posun ve výkladu však výrazně nenarušuje intenci Komenského.

<sup>39</sup> Komenský cituje žalm podle Vulgaty, která má čtení *in virtute tua*; překlady, které nevycházejí z Vulgaty či Septuaginty, se shodují na znění *v tvém předhradí*.

<sup>40</sup> *Auster, Aquilo* – jména pro jižní a severní vítr, přeneseně i odpovídající světové strany. *Auster* navíc přímo vybízí k asociaci s *Austria*.

<sup>41</sup> Pouhá inspirace uvedeným biblickým veršem, jenž zní *Vítr půlnoční zplozují dešť*.

<sup>42</sup> Erasmus Rotterdamský uvádí ve svých *Adagiích* pod heslem *Refugium* (Desiderii ERASMI ROTERODAMI *Adagia*, Francofurti 1656, s. 617) sentenci *Longe fugit qui suos fugit*, jež je zároveň názvem jedné z *Menippských satir* M. T. Varrona.

<sup>43</sup> L. ANNAEUS SENECA, *Hercules furens* 409n. U Seneky má ale poražený odložit ne návist, nikoliv zbraně.

pohrdat jeho velkomyslností.<sup>44</sup> Mír a svornost jsou poraženým prospěšné, vítězi přinášejí jen slávu, říká Sabinus u Tacita.<sup>45</sup> Necht' tedy pro vás platí ono Prudentiovo:

*Mír je vrchol námahy.*

*Mír je odměnou za prožité války, odměnou za nebezpečí.<sup>46</sup>*

Je-li mezi Vámi vrozená, či spíše dlouhodobým stykem (jak bývá pravidlem mezi sousedními národy) vypěstovaná antipatie, proměňte ji v sympatii na způsob železa a magnetu; pak už před sebou nebude te muset prchat, naopak bude příjemné vzájemně se k sobě natačēt a jeden druhého táhnout. Snažně vás prosím, už nikdy nedopusťte, aby mezi Vámi z nějakých malicherných důvodů opět došlo k rozkolu! Jak tomu bylo třeba kvůli oněm namalovaným lvům, kteří jsou zobrazení na erbech obou království. Co mají společného se skutečností? Vždyť ve Vašich chladných krajích stejně žádní lvi nežijí; podněcovali jste spor ne o věc, nýbrž o pouhý stín, o nejsoucna. Přestaňte s tím. Spíše se honoste lvi hrudí jako skuteční a praví lvi, a zvláště jeden je již tím Velkým severním lvem, o němž se popravdě může povědět ono Prorokovo *Když zařve lev, kdo by se nezalekl?*<sup>47</sup> Neboť takto po celém Severu konečně sjednoceni budete moci napřít své síly proti zuřivému Jihu: aby *Veškeré zlo* (tak jak bylo dávno předpovězeno novozákonnímu nevěrnému Jeruzalému)<sup>48</sup> *na něj přišlo od Severu.*<sup>49</sup>

<sup>44</sup> M. Tullius CICERO, *Ad familiares* IV, 9, 4.

<sup>45</sup> Cornelius TACITUS, *Dějiny* III, 70, in: TACITUS, *Z dějin císařského Říma*, přeložili Antonín Minařík a Antonín Hartmann, Praha 1976, s. 193.

<sup>46</sup> Aurelius PRUDENTIUS, *Psychomachia* v. 769n. S nepatrnou obměnou citováno v *Panegyriku* (srov. výše s. 278).

<sup>47</sup> Volně podle Izajáše 31,4.

<sup>48</sup> Nejspíše narážka na Daniele 9,24: „*Sedmdesát týdnů let je stanoveno tvému lidu a tvému svatému městu, než bude skončováno s nevěrností ...*“. Starší vykladači v tomto verši viděli předpověď zničení Jeruzaléma v r. 70 p. Kr. (viz *Starý zákon - překlad s výkladem*, sv. 13, Praha 1984, s. 318).

<sup>49</sup> Jr 1,14.

Vy pak, strany Půlnoční, Sasko, Nizozemsko, Británie, Rusko, Prusko, Moskva, vy všichni pospolu město krále velikého (Žalm 48,3), přidejte se již také k Severnímu lvu, aby vás k vaší škodě nepředešel Orient (Apokalypsa 16,12).<sup>50</sup> Radujte se a blahorečte si, že už snad konečně při této příležitosti spolu pevněji srostla Severní království, jež proste uvažování předků nedokázalo stmelit, jež ale nedavno naopak hluboce rozvrátily nástrahy Sinónů, jakož i většinu z vás. Již si tedy všichni vyberte tak, aby se o vás všech také naplnily Boží zaslíbení a zhylni nepřátelé Judovi. Efrajim už nebude soupeřit s Judou a Juda už nebude bojovat s Efrajímem, ale vletí společně na úbočí pelistéjských k moři, i syny Východu oloupí spolu (Izajáš 11, 13,14).

K Tobě se znovu obracím, KARLE GUSTAVE, jež pověst ze všech stran vynáší ke hvězdám: Pamatuj, že za své vavříny vděčíš Kristu! On necht' je vítězem, Ty buď pomocníkem jeho vítězství. A dosáhneš větší slávy, než kdyby sis ji chtěl přisvojit celou. Ta náleží Králi králů. Nastavil jsi v boji svou statečnou hruď, ukázal jsi neohroženého ducha - to si zachovej. Nová nebezpečí v Tobě vzniti novou odvahu, v nových bitvách uplatniš nové zbraně; v tom pokračuj! *Na co by sis ještě netroufl, když už jsi tolikrát zvítězil?* řekl by Belisarius.<sup>51</sup> Já se Ti však takovou sebedůvěrou neodvážím vštěpovat, spíše Tě chci přimět, abys právě pohleděl na příklad téhož Belisaria, jehož *vynesla statečnost, srazila závist*. Zajisté totiž ani Tvá sláva, jež dosáhla takových výšin, nemůže být prosta závisti (o níž bylo správně řečeno, že je *přívodkyní slávy*). Nenech se však, Velký králi, znepokojoval tím, že nechybějí taci - a jsou mezi nimi poctiví lidé, někteří z nich dokonce Tvi přátelé - kdo na Tvá vítězství pohlížejí úkosem.<sup>52</sup> Dobrému člověku je totiž vlastní

<sup>50</sup> Velmi volná souvislost s uvedeným biblickým textem.

<sup>51</sup> Belisarius (505-565), úspěšný vojevůdce císaře Justiniana. Císař ho z nedůvěry z válečných tažení často odvolával, na sklonku života byl obžalován ze spiknutí a rok držen ve vazbě. Jeho život byl v literatuře traktován jako příklad vrtkavé štěstěny.

<sup>52</sup> Srov. *Panegyrik* 14: „*Prosíme Tě, aby ses v míru i ve válce vystříhal přátel i nepřátel! Takové ctnosti a štěstí, jako je to Tvé, se mohou obejít bez závisti tak těžko, jako ten, kdo*

litovat nebohé; a snadno se mu pak zdá, že poraženému se děje bezprávně ze strany vítěze.<sup>53</sup> Nemluvě ani o tom, že každý člověk sobě a svým (jimž z jakýchkoliv důvodů straní) přeje více dobrého nežli jinému; ani moudří lidé se někdy neřídí Boží vůlí. Tak tomu bylo, když

*Vítězná pře se libila bohům, prohraná Catonovi.*<sup>54</sup>

Protože však boží záměr je moudřejší a nebeská síla neporazitelná, nutně dospějeme k tomu, že se konečně také každému dobrému Catonovi zalíbí to, co BOHU.

Ty jen, Slavný králi (jehož si doposud BŮH tolikrát přál za vítěze, kolikrát měly rozhodnout zbraně, a nikdy jsi nebyl v boji poražen), usiluj pouze o to, aby sis uchoval povahu, kterou Ti vštípil Bůh, aby ses neodcizil sám sobě. Aby se totiž *Tvé zbraně staly nástrojem spravedlnosti, ne hněvu. A abys užíval vítězství, dopřeje-li Ti ještě nějakých Soudce světa, uměřeně, ne k slávě a chloubě, nýbrž k chvále BOHA pokoje a k zajištění míru pro nespravedlivě utlačované národy.* Vybral sis herkulovské úkoly, nebo Ti je aspoň osud naložil; je třeba, abys je dovedl ke zdárnému konci. *Herkulovské jsou pak ty úkoly, které při vynaložení nesmírné námahy přinesou prospěch ostatním, svému vykonavateli však, kromě nepatrné slávy a mnohé závisti, nic.* Máš tedy co dělat, na slávu, chloubu a jiné marnosti zapomeň. *Byl jsi zrozen k činům, ne k planým hříčkám, jimiž se baví jaloví lidé.* Chop se proto věci! Napodob Herkula při krocení nestvůr a věnuj se osvobozování národů od jejich škodlivého jha; což již činíš. *Mnozí Tě již začínají pokládat za šťastného válečníka; nejen proto, že dokážeš jediným tažením dobýt města, ostrovy, kontinenty, celé říše, jako spíše proto, že se snažíš rozdělit ovoce války a vítězství, mír a pokoj, mezi národy. A že vedeš války ne proto, abys vál-*

*kráčí ve slunci, beze stínu. Řekl jsem, aby sis dal pozor i na přátele; vždyť mnozí jimi jsou a budou jen na oko...*" (viz výše s. 268).

<sup>53</sup> C. SALLUSTIUS CRISPUS, *Válka s Jugurthou* 10, 7. Komenský necituje doslova, ale vystihuje smysl.

<sup>54</sup> LUCANUS, *Farsalské pole* 1,128.

*Nejjasnejšimu králi Švédů Karlu Gustavovi*  
čil, abys vedl jednu válku za druhou, nýbrž abys je obrátil v mír.<sup>55</sup> Jak by dnes byli šťastni Poláci, kdyby to byli uznali a přivítali Tě jako nekrvávého vítěze a pána, a opět Tě nevydráždili postváním tolika nepřátel. Jednou se ještě ukáže, jaký užitek by jim to bylo přineslo. Svět již totiž dostatečně poznal, že Ty války ani nevyvoláváš, ani se jich nebojíš; a zkusí to každý, kdo se Tebe, nového Herkula s kyjem na krocení nestvůr, pokusí dráždit. Tebe přece proslaví důsledné spojení statečnosti s mírností, přísnosti s vlídností, takže se skvěle vyrovnáš ostatním hrdinům. Císař Traianus, přestože dychtil po vojenské slávě, jakmile dosáhl vítězství, se spokojil porážkou nepřátel a povzbuzením spojenců, říká Historik.<sup>56</sup> Napodobuj stále lva, jehož Ti staví před oči prastaré erby jak Tveho slavného rodu<sup>57</sup>, tak Tvého království. A jak se chová lev?

*Srazí-li oběť na zem, lvu stačí to velkoduchému - zanechá dalšího boje, k zemi když nepřítel sklán.*<sup>58</sup>

Tím spíše to tedy platí, neleží-li na zemi nepřítel, nýbrž přítel, kterému chceš pomoci na nohy. Chvályhodně jsi tak, udatný bojovníku, opět ukončil jednu válku, tak strašlivou pro všechny řadné lidi, a završils ji mírovou ratolestí. Kéž bys měl stejné štěstí i v ostatních válkách, jež Tebe a jiné vysilují! Kéž Tě svět, již rozmrzlý ze samého válčení, ustanoví mírnitelem všech válek! Věru bys dokázal - při svém daru neprotahovat války na celá léta, nýbrž je rychle zarazit - navrátit světu mír a učinit válkám přítrž. Naposledy jsi to znovu dokázal v sotva

<sup>55</sup> Srov. Panegyrik 24: „Králové ať se od Tebe učí, co zřejmě většina neumí - vést války pro mír“ (viz výše s. 278 a pozn. 89 tamtéž).

<sup>56</sup> Citát uvádí MAGIRUS, *Polymnemon* sl. 2303 pod heslem *Victoriae usus* 39; je převzat z výtahu nedochované 14. knihy *Římských dějin* Diona Cassia (155-235), porízeného v 11. století byzantským mnichem (posléze konstantinopolským patriarchou) Joannesem Xifilinem.

<sup>57</sup> Karel X. Gustav pocházel po meči z falcko-zweibrückenské větve rodu Wittelsbachů. Mezi jeho tituly kromě jiných náležely: falckrabě při Rýně v Bavorsku, vévoda z Jülichu a Bergu, hrabě ze Spannheimu a Ravensbergu. Na všech pěti odpovídajících erbech byl vyobrazen lev.

<sup>58</sup> P. OVIDIUS NASO, *Žalozpěvy* 3, 6, 33n, přeložil Rudolf Mertlík, Praha 1966, s. 220.

vzplanuvší válce, kterou jsi vzápětí zažehnal! Zajisté by ten, kdo by popisoval toto Tvé vítězství, o něm mohl říci totéž, co kdysi pravil Florus<sup>59</sup> o Římanech, když vstoupili do Makedonie: *Sotva vstoupili, zvítězili. Jak nádherně! Když si Periklés po devíti měsících podrobil Samos, zakládal si na tom že je lepší než Agamemnón, který dobyl Tróju až po deseti letech, jak vypráví Plutarchos.*<sup>60</sup> Což teprv Ty, jemuž předtím bylo dáno soustředěným postupem za tři měsíce podrobit své moci Polsko, nyní za jediný měsíc Dánsko? Jen se střež, abys nezpychl! Vítězství nejsou Tvá, nýbrž BOŽÍ.<sup>61</sup> *Victoria se kdysi jmenovala bohyně, říká Augustin, kterou Jupiter posílá, ke komu chce. To se nevypovídá správně o onom Jovovi, kterého si podle svých představ vymýšlejí jako krále bohů, ale o pravém králi věků: že posílá – ne Viktorii, která není žádnou podstatou, ale svého anděla a dává vítězství, komu chce.* (IV. O Boží obci, kap. 17).<sup>62</sup> Buď si proto jist, že i Tobě vyslal Vládce světa na pomoc anděly, jejichž skrytou mocí bylo postaráno o Tvá vítězství. Velmi případně také křesťanský básník Prudentius připomíná:

*Žádná prosba či obětní dar ti vítězství spásné  
nevymodlí: jen špinavá práce, vojáctví drsné,  
síla ducha, nadšený vznět a násilí, péče  
vítězství udělují, a hrubé užití síly.*

---  
*Kdože ti zvítězit dá? Tvá pravice, obecně vzato,  
s ní ovšem všemocný Bůh.*<sup>63</sup>

<sup>59</sup> L. Annaeus FLORUS, *Rerum Romanarum liber II*. Kapitola sedmá pojednává o římském vojevůdci T. Quinctiovi Flaminiovi, jenž r. 197 př. Kr. porazil Filipa Makedonského v bitvě u Kynoskefalai.

<sup>60</sup> PLUTARCHOS, *Životopisy slavných Řeků a Římanů I*, Periklés 28, přeložil Ferdinand Stiebitz, Praha 1967, s. 382.

<sup>61</sup> Viz pozn. 18.

<sup>62</sup> Aurelius AUGUSTINUS, *O Boží obci knih XXII*, kniha IV, kap. 17, přeložila Julie Nováková, Praha 2007<sup>2</sup>, díl I, s. 150n.

<sup>63</sup> Aurelius PRUDENTIUS, *Liber II contra Symmachum*, verše 23–26 a 35–36. (MIGNE, *Patrologia Latina LX*, sl. 180–182). MAGIRUS, *Polymnemon* sl. 2293 pod heslem *Victoria*. Přebásnila Dana Svobodová.

Über však tohoto jediného (jehož básník uvádí na konci jako toho, kdo uzavírá šik a vše pečeti) VSEMHOUCÍHO, a veškeré vynaložené úsilí, samotná pravice (také ta Tvoje, králi) přijdou vniveč. Prejeme si proto, Nejšťastnější králi, aby Tě nikdy nezachvátila *nemoc štěstíci, zpupnost*. Abys nikdy nepropadl zalibení v sobě samém. Chváli-me-li Tě totiž, nechválíme Tě proto, abychom nafukovali Tvou pychu, nýbrž abychom Tě pobídli k setrvání na správné cestě, když dobře znáš, co se líbí BOHU a všem poctivým lidem, aby ses propůjčil svému BOHU jako tvárný nástroj, a abys nikdy nepřestal rozvíjet obecné blaho a potěšení, pokud bude v Tvých silách. Budeš-li si chtít něco domýšlivě přisvojovat, opět tím BOHU poskytněš důvod, aby Tě opustil; a co bude pak? Nedávno BŮH chtěl, abys to zakusil, když poněkud polevil ve své pomoci a zatemnil tak Tvůj lesk, aby ses sám na sobě polevil co zmůžeš sám ze sebe.<sup>64</sup> Přece však jen jsi šťastné a moudře i nada-le zůstal BOHU oddán a nepřestal jsi očekávat jeho milost a pomoc, i když se zdálo, že ji odnímá. Jsi věru šťastným napodobitelem Davi-komu je BŮH rádcem, nemůže být zahanben.<sup>65</sup>

Jdi, Milovaný, kam Tě volá nikoliv Tvá chrabrost, nýbrž Tvůj BŮH! To, co se od Tebe očekává, totiž nemůžeš dosíci vlastními silami, nýbrž paží Všemohoucího, jež se nabízí k pomoci svým věrným. Následuj srdnatě vedení toho, kdo Tě učinil vůdcem svého lidu, a jako Mojžiše Tě také obestřel zázračnými úkazy, když bylo Tvé poslání stvrzeno; i tímto nedávným převedením přes mořské hlubiny, abys unikl svým faraónům. *Buď nám totiž chybějí oči, nebo již vidíme utopeně salangy Egypťanů, které Tě pronásledují. Vždyť veškerou svou naději vkládali do toho, aby Tě zde u mořské úžiny dostihli a potřeli. A hle, již vidíme jejich vozy a jezdce (tj. jejich nástrahy) buď utopené na dně moře, nebo vyvržené na pobřeží k podívané celému světu! Již tedy, milovaný Mojži-*

<sup>64</sup> Karel X. Gustav se svými odvážnými a dobrodružnými výboji často dostával do obtíží, Komenský zde naráží na situaci v Polsku.

<sup>65</sup> Parafráze Ř 9,33; 10,11: „Kdo v něho věří, nebude zahanben.“



ši<sup>66</sup>, vyved' boží lid vysvobozený z egyptského otroctví (tyranie svědomí)<sup>67</sup> k přibytí svatosti. Ušlyší o tom národové a bouřiti se budou, bolest zachvátí obyvatele pelištejské. Zkormoucena budou knížata edómská, silné moábské zachvátí chvění, rozplynou se z úleku obyvatele Kenaanu (Exodus 15).<sup>68</sup> Necht' přijde Amálek a bojuje proti Tobě; vroucí prosby svatých BOHA, kteří se s tebou a za Tebe modlí, a moc BOŽÍ hole v Tvé ruce je přesto porazí (Exodus 17).<sup>69</sup> Ať přijde Arad kenaanský!<sup>70</sup> Ať přijde Síchon emorejský!<sup>71</sup> Ať přijde Óg, král bášanský s celou svou obrovskou pompou!<sup>72</sup> Nakonec neobstojí před tváří BOHA, který vede Tebe a svůj lid. Hled' jen, abys nevěřičností neurazil BOHA tak jako Mojžíš:<sup>73</sup> z jeho pochybení si vezmi ponaučení! A poručí-li BŮH, abys byl současně i Jozuem, který uvede BOŽÍ lid v jeho dědictví, učiň, co on. Buď pamětliv svého Káleba, jehož s Tebou pojí víra a poslušnost BOHU, aby se i jemu dostalo dědictví a naplnila se BOŽÍ vůle a byli šťastně vyhnáni z jeho vlastnictví nepřátelé Boží (Jan 14 a 15).<sup>74</sup>

Vaše spomožení budiž od PÁNA, který učinil nebe a zemi, Amen!

<sup>66</sup> Podobný výčet starozákonních postav, který následuje, se vyskytuje také v závěru *Panegyriku* (viz výše s. 279 a pozn. 95 tamtéž) a několika dalších spisech Komenského.

<sup>67</sup> Svoboda svědomí je velké téma Komenského, svědectví jeho zápasu o emancipaci svědomí z područí tyranů různého zabarvení podávají jeho nehotové *Clamores Eliae*, zvl. oddíl *Tyranni: Jádrem, kořenem i vrcholem tyranie je vyrvat lidskému rodu jeho společné věno - svobodu*, in: KOMENSKÝ, *Clamores Eliae/Křiky Eliášovy* (výbor), s. 19.

<sup>68</sup> Ex 15,14.15.

<sup>69</sup> Ex 17,8-13.

<sup>70</sup> Joz 12,14.

<sup>71</sup> Joz 13,21.

<sup>72</sup> Dt 3,3.4.

<sup>73</sup> Nu 14,6.24.

<sup>74</sup> Zj 14 a 15.

*Votive Proclamation to His Most Excellent Majesty Charles Gustav,  
King of the Swedes, from the Pen of J. A. Comenius*

The *Votiva Acclamatio* is a political call to moderation which J. A. Comenius addressed to the Swedish King Charles X Gustav following his victorious military campaign into Denmark in early 1658. His more well-known treatise *Panegyricus Carolo Gustavo* of 1656, a reaction to the Swedish invasion of Poland, had a similar function. The *Votiva Acclamatio* was issued anonymously in Amsterdam in 1658 in what was probably a small print run, for only one copy, preserved at the Zurich City Library, is known of. The author found the document there in 1986, he published the original Latin text in 1989 in *Acta Comeniana* 8, and he has now translated it for the first time into Czech. The translation is provided with a concise historical introduction and essential explanatory comments.

Seznam autorů, editorů a překladatelů

Martin BAŽIL - odborný asistent Ústavu řeckých a latinských studií,  
Filosofická fakulta University Karlovy, Praha

Jiří BENEŠ - vedoucí kabinetu pro klasická studia a zástupce  
ředitele Filosofického ústavu Akademie věd ČR v.v.i., Praha

Vladimír URBÁNEK - vědecký pracovník oddělení pro studium  
a edici díla J. A. Komenského, Filosofický ústav Akademie věd ČR  
v.v.i., Praha

Jean Antoine CARAVOLAS - profesor katedry lingvistiky a didak-  
tiky jazyků, Fakulta humanitních věd Quebecké university v Mon-  
tréalu (Université du Québec à Montréal)

Dagmar ČAPKOVÁ - profesorka Pedagogické fakulty University  
Karlovy, Praha

Ágnes DUKKON - vedoucí katedry literární vědy, Filosofická fakul-  
ta University Loránda Eötvöse (Eötvös Loránd Tudományegyetem),  
Budapest

Jolanta DWORZACZKOWA - emeritní profesorka historie Uni-  
versity Adama Mickiewicze (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza),  
Poznań

Henryk GMITEREK - děkan Humanitní fakulty a profesor na his-  
torickém ústavu University Marie Curie-Sklodowské (Uniwersytet  
Marii Curie-Sklodowskiej w Lublinie), Lublin

Tomáš HAVELKA - vědecký pracovník oddělení pro studium a edici  
díla J. A. Komenského, Filosofický ústav Akademie věd ČR v.v.i.,  
Praha

Gizella KESERŮ - vědecká pracovnice katedry starší maďarské literatury, Filosofická fakulta Szegedské univerzity (Szegedi Tudományegyetem), Szeged

Markéta KLOSOVÁ - vědecká pracovnice oddělení pro studium a edici díla J. A. Komenského, Filosofický ústav Akademie věd ČR v.v.i., Praha

Marie KYRALOVÁ - vědecká pracovnice oddělení pro studium a edici díla J. A. Komenského, Filosofický ústav Akademie věd ČR v.v.i., Praha

Martin NODL - vědecký pracovník Centra mediévistických studií, Filosofický ústav Akademie věd ČR v.v.i., Praha

Nicolette MOUT - profesorka středoevropských studií a novověkých dějin, Filosofická fakulta Leidenské university (Universiteit Leiden), Leiden

Miloš ŘEZNÍK - juniorprofesor evropských regionálních dějin, Filosofická fakulta Technické university v Saské Kamenici (Technische Universität Chemnitz), Chemnitz

Lenka ŘEZNÍKOVÁ - vědecká pracovnice oddělení pro studium a edici díla J. A. Komenského, Filosofického ústavu AV ČR v.v.i., Praha

Klaus SCHALLER - emeritní profesor pedagogiky, Ruhrská univerzita v Bochumi (Ruhr-Universität Bochum)

Martin STEINER - vedoucí oddělení pro studium a edici díla J. A. Komenského, Filosofického ústavu AV ČR v.v.i., Praha

Michal SVATOŠ - vedoucí vědecký pracovník Ústavu dějin Univerzity Karlovy a archivu Univerzity Karlovy, Praha

## Zkratky

ABCz

AC

AJAK

AUC

BLEKASTAD, *Comenius*

*Consultatio*

ČČH

ČČM

ČsČH

DJAK

FHB

HDC

HP

KVAČALA, *Analecta*

KVAČALA, *Korrespondence I, II* - J. KVAČALA, *Korrespondence J. A. Komenského I*, Praha 1898; II, Praha 1902.

LF

- Akta Braci Czeskich, Archiwum Państwowe, Poznan
- Acta Comeniana (1969-) srov. AJAK
- Archiv pro badání o životě a díle J. A. Komenského (1910-1970) srov. AC
- Acta Universitatis Carolinae
- M. BLEKASTAD, *Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komensky*, Oslo-Praha 1969
- *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, Editio princeps, T. I-II, Praha 1966.
- Český časopis historický (1895-1948, 1990-) srov. ČsČH
- Časopis Českého (Národního) musea (1827-)
- Československý časopis historický (1953-1989) srov. ČČH
- *Dílo J. A. Komenského. J. A. Comenii Opera omnia*, Praha 1969-
- Folia historica Bohemica (1979-)
- G. H. Turnbull, *Hartlib, Dury and Comenius. Gleanings from Hartlib's Papers*, London 1947.
- Hartlib Papers, University Library, Sheffield
- J. KVAČALA, *Analecta Comeniana*, Iurievi 1909.
- J. KVAČALA, *Korrespondence J. A. Komenského I*, Praha 1898; II, Praha 1902.
- Listy filologické (1874-)

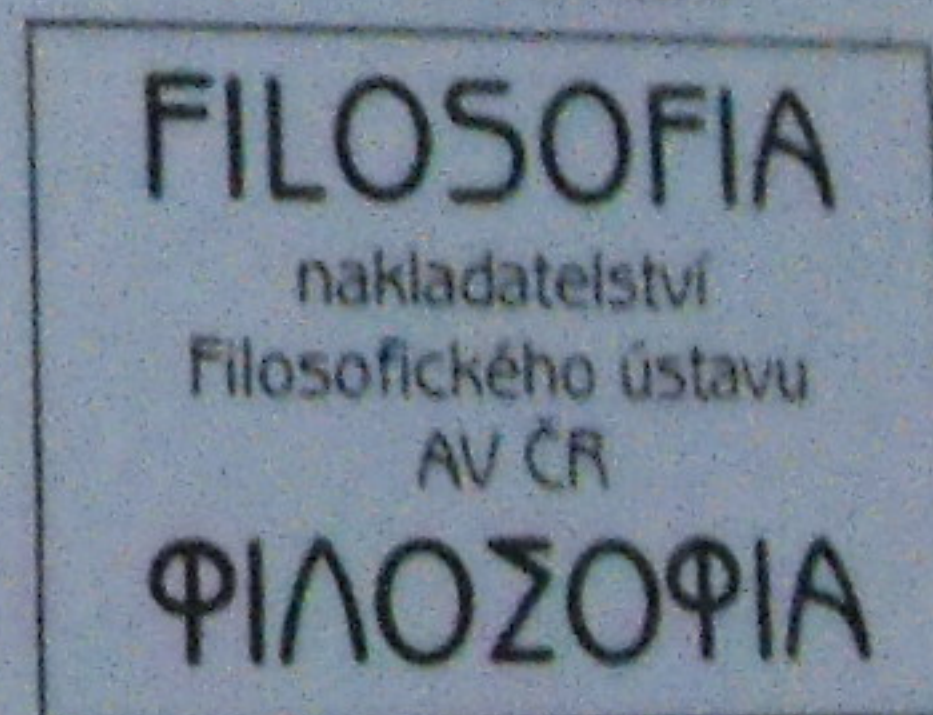
- MIGNE, *Patrologia Graeca* - *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, J. P. Migne (ed.), 1857 etc.
- MIGNE, *Patrologia Latina* - *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, J. P. Migne (ed.), 1844 etc.
- ODO - *J. A. Comenii Opera didactica omnia*, T. I-IV, Amsterodami 1657-1658; Praha 1957 (fototyp).
- PATERA, *Korrespondence* - A. PATERA, *J. A. Komenského Korrespondence*, Praha 1892.
- RHB - *Rukovět humanistického básnictví. Enchiridion renatae poesis Latinae. Opus ab Antonio Truhlář et Carolo Hrdina inchoatum Josef Hejnic et Jan Martinek continuaverunt*, sv. 1-5, Praha 1966-1982.
- RMK - *Régi magyar könyvtár*, Károly Szabó - Árpád Hellebrandt (edd.), I-III, Budapest 1879-1898.
- RMNy - *Régi Magyarországi Nyomtatványok*, I-III, Budapest 1971-2000.
- SCetH - *Studia Comeniana et historica* (1971-)
- VSJAK - *Veškeré spisy J. A. Komenského*, 8 sv., Brno 1910-1929.
- VSK - *Vybrané spisy J. A. Komenského*, sv. 1-8, Register, Praha 1958-1978.



**Mezi Baltem a Uhrami**  
 Komenský, Jednota bratrská a svět  
 středoevropského protestantismu

Sborník k počtě Marty Bečkové

Editoři Vladimír Urbanek a Lenka Rezníková  
 Technická redaktorka Marie Vučková  
 Návrh obálky Tomáš Havelka  
 Sazba Jana Andrlíová, 5. května 111, Mělník  
 Vydalo nakladatelství



jako svou 217. publikaci  
 Vytiskl PBTisk, s. r. o., Příbram  
 Vydání první  
 Praha 2006  
 Stran 316

M 108373



Sborník *Mezi Baltem a Uhrami* je věnován komenioložce a badatelce o česko-polských kulturních stycích v raném novověku PhDr. Martě Bečkové, CSc. Marta Bečková patří k předním českým znalcům života a díla J. A. Komenského a zejména jeho mnohaletého působení v Polsku. Vedle komeniologických témat zahrnují její studie rovněž příspěvky k dějinám Jednoty bratrské a k dějinám radikální reformační církve polských sociálních. Je autorkou monografie *Jan Amos Komenský a Polsko*, Praha 1985; spoluautorkou práce *Znajomość dzieł Jana Amosa Ko meńskiego na ziemiach czeskich, slowackich i polskich od połowy XVII w. do czasów obecnych*, Warszawa 1991; editorkou řady sborníků a šéfredaktorkou mezinárodní revue *Acta Comeniana*.

Sborník zahrnuje dvanáct studií a esejů věnovaných J. A. Komenskému, jeho dílu a některým jeho současníkům, tématům z dějin Jednoty bratrské a náboženského exilu, česko-polským kulturním stykům v 17. století a širěji otázkám kulturních dějin ve středoevropském prostoru. Druhá část obsahuje edici pozoruhodného dokumentu k dějinám Jednoty bratrské a texty tří Komenského spisů z období jeho pobytu v Uhrách a v Polsku vycházejících poprvé v českém překladu. Do svazku přispěli badatelé z České republiky, Kanady, Maďarska, Polska, Německa a Nizozemí.

ISBN: 80-7007-246-6



9 788070 072462