

Univerzita Palackého v Olomouci

Filosofická fakulta

Katedra historie

**Česko - polské vztahy v kontextu raně
novověké překladové literatury.**

**The Czech – Polish Relations in the Context of the Early
Modern Literary Translations.**

(Magisterská diplomová práce)

vypracovala: Bc. Lucie Toman

vedoucí práce: Mgr. Radmila Pavlíčková, Ph.D.

Olomouc 2010

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou diplomovou práci vypracovala samostatně a uvedla v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použila.

V Olomouci 29. 4. 2010

Úvod	4
Prameny	8
Překlady mezi polštinou a češtinou.....	12
Jednota bratrská v Polsku.....	23
Povinnosti bratří soudců	31
Soudci v Českých zemích	31
Powinnosci sędziów a Povinnosti bratří soudců.....	32
Postavení soudců v Polsku	34
Soudce nebo Presbyter.....	39
Překladatel a jeho okolí	42
Tisk.....	47
Naučení mládencům ke službě Kristu.....	50
Učebnice kněžství	50
Obecné rozdíly	52
„Knížky učednické“	55
„Učedníkům Kristovým dospělejším“	59
Bible a hymnologie	59
Společenský řád	62
„O způsobu a povinnostech služebníků církve“	64
Homiletika	66
Manželství a Panenství.....	68
Šimon Bohumil Turnovský.....	70
Recepce	74
Závěr.....	77
Resumé	80
Literatura.....	81
Prameny	88
Internetové zdroje	88

Úvod

Pro dnešní překladatelskou praxi je zřejmě klíčovým pojmem věrnost originálu. V kontextu raně novověkého překladu je však situace mnohem složitější. Pro překladatele byla zřejmě nejdůležitějším hlediskem užitečnost textu. Jestli se něco zdálo být nadbytečné, překladatel to vypustil, něco chybělo, dopsal, postrádalo logiku, pozměnil. Takto vzniklé překlady je mnohdy možné uznat za autonomní díla. Překladatel se stává spoluautorem, který může provádět změny. Teprve postupně se prosazuje koncepce textu jako nezczitelného vlastnictví, ve kterém se projevuje individualita autora. Hranice mezi překladem a originální tvorbou není ostrá. Na druhou stranu je důležitým aspektem status textu, již svatý Jeroným odlišoval doslovný překlad Bible a volnější překlad jiných textů. Právě v kontextu Bible se otázka správné rekonstrukce originálu stává velice naléhavou. Jedno změněné slovo může být základem jiné interpretace, projevem jiného náboženského pojetí. Teoretické výpovědi nebo poetiky překladu nejsou časté, přesto vznikají. Zmiňme například dopisy svatého Jeronýma Pammachiovi, *De interpretatione recta* Leonarda Brunioho nebo *Sendbrief vom Dolmetschen* Martina Luthera. Nejednou se však omezují jen na komentář v úvodu konkrétního díla, několik vět nebo dokonce slov. Velký vliv na konečnou podobu textu mají okolnosti jeho vzniku, překladatelovy cíle, tedy to co se dnes projevuje především v rovině výběru textu. Nakonec překlad nemusel být prováděn z jazyka originálu, text mohl poměrně volně cestovat mezi jazyky a vystřídat tak řadu prostředníků, než se dostal ke konečnému cíli.¹ Všechno to ukazuje, jakým velkým badatelským problémem překlady mohou být. Proto také některé ze studií věnovaných dějinám překladu rezignují na popis starších období a začínají osvícenstvím, v českém případě pak národním obrozením.

V česko-polském kontextu se dále objevuje otázka jazykové blízkosti. Hieronim Malecki překladatel Lutherovy *Postily* roku 1574 píše: „...*polski i czeski jezyk jednaż mowa jest okrom tego, iże każdy jezyk z nich ma swoje*

¹ Peter BURKE: *Culture of Translation in Early Modern Europe*. In: Peter Burke – R. Po-Chia Hsia: *Cultural Translation in Early Modern Europe*. New York 2007, s. 24–35.

osobliwe dialectos seu proprietates."² Když roce 1561 Jiří Melantrich vytiskl Matthioliho *Herbarz jinak Bylinkář...* zařídil si u Zikmunda Augusta privilegium zakazující polským tiskařům na 20 let jeho kopírování. Tyto příklady dokládají bývalou jazykovou blízkost a vliv, jaký měla čeština v Polsku. Rozlišují se čtyři vlny výraznějšího vlivu tedy období christianizace, doba vlády Václavů, oživení kontaktů za vlády Kazimíra Velikého, Jadwigy a Vladislava Jagiełły a nakonec první polovina XVI století.³ V průběhu tohoto století se oba jazyky postupně oddalují v souvislosti se vznikem polského literárního jazyka. Jak trefně vystihla Jolanta Dworzaczkowa, člověk, který si chtěl přečíst něco v jazyce souseda, to s trochou námahy mohl udělat, jestli však chtěl někdo oslovit čtenáře, musel se k němu obrátit v jeho mateřštině. To ukazuje i druhé vydání zmíněného *Herbáře* z roku 1596, které obsahuje i polské názvy rostlin.⁴

Bez ohledu na jazykovou blízkost v tomto období překlady skutečně vznikaly, jde o skupinou nejednorodou jak tématicky, tak žánrově. Dosud přesto vzniklo několik studií, které se pokoušejí tento problém popsat z širší perspektivy. Český slavista Antonín Měšťan ve své disertační práci *Polsko a Poláci v českém písemnictví XVI století* z roku 1959 navzdory názvu pojal období od počátku písemnictví do Bílé Hory. Shromáždil rozsáhlý materiál, který zahrnuje nejen překlady z polských autorů, ale také zmínky týkající se Polska v českém písemnictví té doby. Dílčí výsledky své práce pak zveřejnil časopisecky.⁵ Disertace Henryka Gmiterka *Związki intelektualne polsko-czeskie w okresie odrodzenia (1526–1620)*⁶ už se omezuje pouze na samotné 16. století, zachycuje však vlivy oboustranné mnohem širše. Věnuje se písemnictví, školství, knižnímu oběhu i osobním kontaktům českých a polských intelektuálů, překlad je tedy i zde jen otázkou dílčí. Čistě o překladu pojednává článek Josefa Bečky *Polské písemnictví ve světle českých*

² Bronisław NADOLSKI: *Dokoła prac przekładowych w XVI wieku*. Pamiętnik literacki, r. 43, 1932, s. 481.

³ Janina LORET: *Czechizmy w „Żywotach filozofów” i w pierwszym wydaniu „Kroniki świata” Marcina Bielskiego*. In: *Rozprawy komisji językowej 2*. Łódź 1955, s. 201.

⁴ Henryk GMITEREK: *Związki intelektualne polsko-czeskie w okresie odrodzenia (1526–1620)*. Lublin 1989, s. 127.

⁵ Antonín MĚŠŤAN: *Polska i Polacy w piśmiennictwie czeskim XVI wieku*. Pamiętnik Słowiański, r. 15, 1965, s. 107–128.

⁶ vydáno Lublin 1989.

překladů.⁷ Jak sám název napovídá, jedná se zde o pohled jednostranný. „Polské“ písemnictví je tady vymezeno územím vzniku, zahrnuje tedy rovněž texty jazykově latinské. Práci mu usnadnilo to, že stál v čele skupiny vědců, kteří na půdě Slavistického ústavu ČSAV připravovali *Soupis slavie v české literatuře*.⁸ Józef Magnuszewski ve své studii *Literatura polska a literatura czeska do połowy XVIII wieku*⁹ zasazuje překlad do širšího kontextu vývoje literatury v národním jazyce. Otakar Bartoš v článku *K problematice historického vývoje překládání z polštiny do češtiny*¹⁰ za výchozí bod přijímá přelom 18. a 19. století, mívá se tak zcela z časovým vymezením této práce.

Přesto, že jejich přínos je značný, žádný z těchto pokusů nelze považovat za zcela vyčerpávající nebo nezpochybnitelný v některých dílčích soudech. Jejich nahrazení by však bylo velice obtížné, dodnes totiž nebyly zcela uspokojivě objasněny některé dílčí problémy spojené s touto tematikou, což ztěžuje vyvozování obecnějších soudů. Přehled raně novověké překladové tvorby, který byl pro účely této práce sestaven, tedy přináší jen výčet textů, které byly nebo by mohly být v této souvislosti uvažovány. Nebudeme se pokoušet o jejich zhodnocení v kontextu česko polské literární tvorby nebo kulturních vztahů. Poslouží spíše k zobrazení některých obecných problémů překladu, jak byly načrtnuty již v úvodu. Povšimneme si také specifik vlastních některým žánrům. Těžištěm práce pak bude hloubková analýza vybraných textů.

Problém překladu byl dosud většinou doménou literárních historiků, kteří literaturu chápali velmi úzce, jejich pozornosti tak unikly některé texty z okruhu jednoty bratrské. Jedná se mezi jinými o *Traktacik uczniów Chrystusowych*, polskou verzi *Naučení mládenců ke službě Kristu*, a *Powinnosci sędziów*, jejichž předlohou jsou *Povinnosti bratří soudců*. Práci badatelům v tomto případě ztížilo také to, že polské spisy se zachovaly pouze v rukopisech. Mým cílem tedy bude srovnání těchto dvou textů s jejich předlohami, zachycení a vysvětlení možných obsahových posunů v kontextu

⁷ In: Česko polský sborník vědeckých prací 2. Praha 1955, s. 149–183.

⁸ vydáno jako *Slavica v české řeči*. Praha 1955, zde bylo využito druhé doplněné vydání z roku 2002.

⁹ In: Teresa Michałowska – Jan Ślaski (red.): *Literatura staropolska w kontekście europejskim*. Wrocław 1977, s. 111–292.

¹⁰ *Slavica Occidentalis*, r. 24, 1964, č. 1, s. 3–23.

širšího historického vývoje i konkrétních okolností vzniku a osob s ním spojených. Pokusíme se postihnout jejich recepci v polském prostředí. Tyto dva texty byly vybrány cíleně, protože normativně vymezují působnost dvou pilířů bratrské církevní organizace, tedy světského a církevního správce sboru. Jejich komparace nám snad pomůže odkrýt některé rozdíly v postavení a fungování jednoty v odlišném prostředí. Soustředíme se především na činnost správců, jejich povinnosti a předpoklady kvalifikující jedince pro tuto práci. Otázkám bratrské teologie bude věnována pozornost pouze okrajově v souvislosti s takto vymezeným okruhem studia, a to přesto, že *Traktacik uczniów* a *Naučení* se k nim vyjadřují. Jejich rozbor by však vyžadoval pohled mnohem zasvěcenějšího odborníka, a tak je musíme zatím ponechat otevřené.

Prameny

Základními prameny pro tuto práci budou rukopisy nacházející se ve sbírkách Biblioteki Raczyńskich v Poznani. Tyto dokumenty byly původně součástí archivu jednoty bratrské v Lesznie. V polovině třicátých let devatenáctého století byly však zapůjčeny Józefovi Łukaszewiczovi, historikovi zabývajícím se dějinami reformace v Velkopolsku. Ten je pak už nevrátil zpět a místo toho je předal knihovně. Materiál byl pak svázan do 19 svazků. Jednotlivé sborníky tedy ne vždy tvoří tématický celek nebo zachovávají chronologii.¹¹

Rukopis 193. vystupující pod názvem *Pisma rozmaite dyssydentów polskich* má 170 listů v 8ce a obsahuje materiály vzniklé převážně v druhé polovině 16. století. *Powinnosci ktore zaleza na urzad sadziow a pomocnikow przy sborzech Jednoti Bratrskieji Zakona kristowego od Braciei starssich a oijczow milich nassich spisane i postanowione* je plný název spisu, který se nachází na listech 129–147. Obsahově se v podstatě skládají ze dvou autonomních částí, jde o vlastní *Powinnosci*, tedy pravidla působení světských sudí a o zásadách chování vandrovní čeledi nadepsané: „*Czeladzi Wadrownei kiedi skavd przywadruge to przed temi ktorzi nad niemi stras dzierzecz Bandav przeczitano Bidz ma*”. Text je nesourodým celkem také proto, že se při jeho tvorbě podílelo více písařů. První písař napsal velkou část textu od folia 132 až do konce složky a také věnování na foliu 129^f, folia 130 a 131 obsahující informace o provenienci překladu pak napsal písař druhý, píšící velmi nečitelně. Folio 129^r navíc obsahuje nedbale sepsaný „obsah”. Podle obsahu by složka měla obsahovat ještě polskou, latinskou a německou modlitbu z „*collegii Toruńskie*”, ty však už chybí. Kromě toho folia 129^r a 132^r obsahují pozdější knihovnické poznámky opakující informaci o roku vzniku.¹² Zajímavé je to, že tyto poznámky odkazují na poslední folio, dnes však čtenář tuto informaci najde na foliu třetím od začátku složky. Folio 129 navíc není součástí složky, ale je dolepeno k foliu 130, na okrajích jeví známky opotřebení. Pokud si srovnáme obsah polského rukopisu s českou

¹¹ K osudům bratrského archivu v Velkopolsku Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. IX–XI.

¹² „z czeskiego przełożony 1558 vide paginam ultimam” a „1558 vide pag: ult.”

předlohou, zjistíme, že začátek textu se nachází na foliu 132_r, na 147_v je text přerušen a plynule pak navazuje na foliu 130_r, folio 131_r pak je skutečně konec textu. Během svazování v 19. století došlo k přehození pořadí jednotlivých folií, zřejmě díky změně písaře.

Z našeho pohledu je důležité také to, že kromě zmíněných *Powinności* sborník 193 obsahuje ještě další spisy věnované sudím a jejich roli v jednotě. Zaprvé jde o *Panow sędziow swietskich albo sędziow zborowych stanu rycerskiego powinności a Seniorow albo sędziow zborowych stanu miejskiego powinności*.¹³ Spisy vznikly současně a jsou komplementární, nejsou nijak datovány. V textu se zmiňuje „książki synodow generalnych polskich, consensem przezwane” a dále ještě „consens zborow polskich”.¹⁴ Zřejmě se jedná o sandoměřský sněm z roku 1570, jehož ustanovení se tisku dočkaly až někdy v letech 1586–1587. Rozhodnutím synody ve Włodzisławiu jich mělo být vytištěno tolik, aby každý ministr mohl vlastnit jeden exemplář. Kromě textu původního konsensu byly uveřejněny dekrety pozdějších generálních protestantských synod, které tuto dohodu potvrzují.¹⁵ Jaroslav Bidlo se domnívá, že rukopis *Panow sędziow...powinności* je autografem Šimona Bohumila Turnowského z dob jeho působení v čele jednoty.¹⁶ Část věnovaná šlechtickým sudím je doslova reprodukována v zápisu ze zasedání „šlechtické synody”, ke které došlo v červnu 1609 v Poznani, text tedy vnikl nejpozději v této době.¹⁷

Listy 160–166 tohoto rukopisu obsahují záznamy psané jednou rukou. Jedná se o nedatované *Powinności seniorow swieckich zborowych*, a pak o záznam z volby světských sudích datovaný na 29. září roku 1630, bez uvedení místa, dá se ale s velkou jistotou předpokládat, že jde o Lešno. Jednak se v textu objevuje „X. Cyrillus”, tedy Jan Cyrill, český biskup, byl členem skupiny prvních emigrantů, kteří přibyli do Lešna roku 1627. Jako

¹³ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 193, 149–152 a 154–158_r.

¹⁴ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 193, 149.

¹⁵ Karol ESTREICHER: *Bibliografia polska 20*, Kraków 1905, s. XIII. Karol ESTREICHER: *Bibliografia polska 14*, Kraków 1896, s. 369–371. Henryk GMITEREK: *Szymon Teofil Turnowski w obronie zgody sandomierskiej*. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F Humaniora* 31. Lublin 1976, s. 22.

¹⁶ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 3. Praha 1909, s. 74, poznámka 3.

¹⁷ Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, 203–208.

účastníci jsou navíc zmiňováni Martin Gertich, který tam přesídlil roku 1628 z Ostrorogu a Andrzej Węgierski jako rektor školy, kterým se stal roku 1629.¹⁸

Druhý s rukopisných sborníků, kterému bude věnována zvláštní pozornost, je označen číslem 47, obsahující 102 listů v 4ce. Obsahuje čtyři texty vzniklé na přelomu 16. a 17. století. Jeho součástí je další překlad z češtiny *Tractacik uczniów Chrystusowych*, umístěný na foliích 25–76. Celek je psán velmi pečlivě a úhledně, v textu se objevují drobné opravy rukou, jinou než je ruka základního textu.¹⁹ Písař, který provedl korektury text také datoval: „*Dane w Ostrorogu dnia 30 Augusta. A.D. 1602*“, musel tedy vzniknout někdy před tímto datem. Jeho autorství je připisováno Šimonu Bohumilovi Turnovskému.

Folia 77–102 rukopisu 47 obsahují: „*Księgi zborowe. W ktorych Naprzod powinności starszych kościelnych i też wszystkich wobec słuchaczow słowa Bożego: a zatym sprawy zgodne od braci we zborze Beresteckim namowione są wypisane*“. Vznik ustanovení, které obsahují, kladou na Beresteckou synodu a datují na rok 1605. Akta litevských synod se kvůli požáru z roku 1611 nezachovala nic bližšího o ní tedy nevíme.²⁰

Vedle zmíněných polských rukopisů budeme pracovat také se dvěma českými spisy. *Povinnosti bratří soudců pomocníkův při sbořích Páně...* česká předloha *Powinnosci sadziow...* je drobný tisk bez provenienčních údajů. Navíc neobsahuje nic charakteristického ani v textu ani typograficky podle čeho by ho bylo možné datovat. Jediné, co ho časově blíže určuje, je vznik překladu. Na titulním listu je poznámka, že se jedná o povinnosti, které „*zapsané jsou v Dekrétu Jednoty v paragrafu S VII*“.

Naučení mládencům k službě Kristu a církvi jeho se oddávajícím, v Jednotě bratrské česká předloha *Tractaciku uczniów Chrystusowych* byla zpracována z usnesení Přerovské synody z roku 1568.²¹ Nejstarší známá verze pochází z roku 1577, jde o opis rytíře Šebora Pražmy z Bílkova

¹⁸ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 109. Jolanta DWORZACZKWA: *Szkoła w Lesznie do 1656 roku. Nauczyciele i programy*. Leszno 2003, s. 33–34.

¹⁹ např. fol. 44r, 49r,...

²⁰ Julian BURSCHE: *Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce 2/2*. Warszawa 1905, s. 207.

²¹ Antonín GINDLEY (ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica 1*. Praha 1865, s. 225–226.

jednoho z podporovatelů bratrské školy v Ivančicích.²² Text byl v Českých zemích vytištěn dvakrát v Kralicích 1585, po druhé bez uvedení data a místa. Müller za autora spisu považuje Jana Blahoslava, nedatovaný pak umisťuje nejdřív do roku 1589.²³ Blahoslavovo autorství zpochybnil Rudolf Říčan, naopak jeho zastáncem je editor knihy František Bednář.²⁴ Mirjam Daňková pak nedatovaný tisk klade až do roku 1609. Nezvratným důkazem je jí objevené datum, skryté v nesymetrických rozvilinách viněty, která je na straně 179 tisku.²⁵ Při druhém vydání došlo nejen ke změnám v oblasti pravopisu a stylu, byl upraven také obsah. Primárně bude *Traktacik* srovnáván s prvním vydáním, budou však zohledněny i významové posuny vydání druhého. Komparace dvou textů ze stejné doby může mnohem výrazněji osvětlit rozdíly v přístupu k vzdělání a postavení kněze mezi dvěma větvemi jednoty bratrské. Pokud v textu nebude výslovně uvedeno něco jiného bude *Naučení* chápáno jako edice první.

Citace polských textů budou transkribovány podle pravidel, které uveřejnil Jerzy Woronczak w *Zasadach wydawania tekstów staropolskich* (Wrocław 1955). Výjimkou jsou citace z *Powinnosci sędziów*, které budou transliterovány, jedná se totiž o text psaný specifickým jazykem silně ovlivněný češtinou, na který se nedá mechanicky aplikovat pravidla vypracovaná pro typický polský text. Při citacích poznaňských rukopisů bude použita paginace sborníku jako celku, bez ohledu na vnitřní paginaci jednotlivých částí, která byla v některých případech provedena.

²² Amadeo MOLNÁR (ed.): *Českobratrská výchova před Komenským*. Praha 1956, s. 223.

²³ Joseph Thomas MÜLLER: *Geschichte der Bömischen Brüder 2*. Herrnhut 1931, 354–356.

²⁴ Rudolf ŘÍČAN: [Recenze Bednářovy edice]. *Časopis Matice moravské*, r. 68, 1948, s. 166–169. František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava Naučení mládencům*. Praha 1947, s. 123.

²⁵ Mirjam DAŇKOVÁ: *Bratrské tisky ivančické a kralické*. Sborník Národního muzea v Praze, řada A Historická, 1951, s. 116.

Překlady mezi polštinou a češtinou

Velkou skupinou textů překládaných mezi češtinou a polštinou jsou písně. První překlady z češtiny do polštiny zaznamenáváme již v XV století.²⁶ Vzájemné ovlivňování v této oblasti dále podpořila reformace, pro kterou byl zpěv důležitou součástí liturgie i projevem osobní zbožnosti. Písně přeložené z češtiny byly kolem poloviny XVI století vydávány jako jednotliviny a stávaly se součástí skládaných kancionálů (tzv. kancionale składane).²⁷ Z *Piesni chwal Bożských* Jana Roha vydaných v Praze roku 1541 čerpal Jan Seklucian, když skládal své *Pieśni duchowne a nabożne* (Królewiec 1547), vůbec první kancionál tištěný polsky.²⁸ Celek do polštiny přeložil Walenty z Brzozowa a jako *Cantional, albo księgi chwal Boskich...* vytiskl Aleksander Ujezdecký během svého pobytu v Královci (1554).²⁹ Z iniciativy starších velkopolské jednoty bratrské vydal Maciej Wierzbęta v Krakově (1569) kancionál, který původní královecký doplňuje písněmi čerpanými z původního Rohova kancionálu, ale také z jeho pozdějších vydání, kancionálu Šamotulského (1561) a kancionálu Iwančického (1564).³⁰ Na kancionál Wierzbęty pak částečně navazuje *Cantional pieśni duchownych...*, který v Toruni (1611) vytiskl opět pro potřeby velkopolské jednoty Augustin Feber.³¹ Když Jan Seklucian 1559 vydává v Královci u Jana Daubmana *Piesni Chrześciańskie, dawniejsze, y Nowe...*, které jsou přetiskem jeho prvního

²⁶ Wiesław WYDRA: *Władysław z Gielniowa*. Poznań 1992, s. 63–79, se snaží rozkrýt složitou filiaci několika českých a polských verzí písně *Jezusa Judasz przedał za pieniądze nędzne...* z konce XV století. Stanisław DOBRZYCKI: *Kolędy polskie a czeskie, ich wzajemny stosunek. W dodatku: Kilkanaście nieznaných kolęd czeskich z XVIII wieku*. Poznań 1930, s. 11–17.

²⁷ Bronisław CHLEBOWSKI: *Najdawniejsze Kancjonały Protestantckie*. Pamiętnik literacki, r. 4, 1905, s. 405–424. DOBRZYCKI: *Kolędy polskie a czeskie, ich wzajemny stosunek. W dodatku: Kilkanaście nieznaných kolęd czeskich z XVIII wieku*. Poznań 1930, s. 18–19 zmiňuje několik vánočních písní tištěných u Łazarza a Siebeneychera.

²⁸ Ignacy WARMINSKI: *Andrzej Seklucjan i Jan Samuel*. Poznań 1906, s. 217–228.

²⁹ Alodia KAWECKA-GRYCZOWA: *Aleksander Augezdecki Królewiec – Szamotyły 1549–1561. Polonia typographica saeculi*. Wrocław 1972, s. 17–18. Leon WITKOWSKI: *Kancjonał polski Walentego z Brzozowa wobec kancjonału czeskiego Jana Roha*. In: Zeszyty naukowe uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Nauki humanistyczno-społeczne I. Łódź 1957, s. 18–56. Bożena JANKOWSKA: *Kancjonał Walentego z Brzozowa*. Dostupné na: <http://www.bu.uni.torun.pl/cymelia/walenty.html>, cit. 13.11.2009.

³⁰ Leon WITKOWSKI: *Kancjonał J. Izraela i J. Leurencjusza czyli tzw. kancjonał Wierzbęty i jego pierwowzory. Z dziejów muzyki polskiej* 8. Bydgoszcz 1964.

³¹ Maria PRZYWECKA-SAMECKA: *Dzieje drukarstwa muzycznego w Polsce do końca XVIII wieku*. Wrocław 1993, s. 138–139. Karol ESTREICHER: *Bibliografia polska 19*, Kraków 1903, s. 93.

kancionálu, doplňuje jej mezi jinými o nové překlady z Roha i několik písní přejatých od Walentego z Brzozowa.³² Kromě toho se jednotliviny objevovaly v mnoha dalších kancionálech po celý raný novověk, jen zřídkakdy ovšem pronikly mimo protestantské prostředí.³³ V případě mnoha písní není znám původce překladu a je možné se domnívat, že ještě před vydáním fungovaly v ústní tradici nebo do dnes nezachovaných rukopisech a vydavatelem pak byly jen využity. Dochází také k opakovaným překladům jedné předlohy. V širší perspektivě je problémem dosud málo zpracovaným přejímání písňových melodií.

Naopak polskou písňovou tvorbu docenil v českém prostředí až Jan Amos Komenský. Řada jeho překladů polských písní se nám zachovala v rukopisech, některé z nich pak byly využity v *Kancionále, to jest knize žalmů...* (Amsterdam 1659). Zatím největší badatelskou pozornost si získal jeho překlad písně Jana Kochanowskiego *Czego chcesz od nas panie*, která se v o něco pozměněné verzi objevuje také v vydání z roku 1696 *Cithara sanctorum* Jiřího Třanovského.³⁴

Další skupinou textů jsou ty, které se staly oblastí zájmu mnoha literárních vědců, a které bychom s trochou zjednodušení mohli zahrnout pod zábavnou literaturu. Polská *Tragedia żebracza* vydaná někdy před rokem 1552 v Krakovské tiskárně Łazarza Andrysowica, a která se dodnes zachovala jen ve zlomcích, se dočkala až tří českých vydání jako *Tragedyje neb hra žebračí z polské řeči do češtiny přeložená*.³⁵

³² Ignacy WARMINSKI: *Andrzej Seklucjan i Jan Samuel*. Poznań 1906, s. 458–471.

³³ DOBRZYCKI: *Kolędy polskie a czeskie, ich wzajemny stosunek. W dodatku: Kilkanaście nieznaných kolęd czeských z XVIII wieku*. Poznań 1930, s. 17–31. Leon WITKOWSKI: *Kancjonał J. Izraela i J. Leurencjusza czyli tzw. kancjonał Wierzbiety i jego pierwowzory. Z dziejów muzyki polskiej 8*. Bydgoszcz 1964, s. 7–8 uvádí také několik kancionálů, které se objevují ve starší literatuře, dnes však nejsou fyzicky doloženy.

³⁴ Jiří HORÁK: *Kochanowski w literaturze czeskiej*. In: *Pamiętnik zjazdu naukowego im. Jana Kochanowskiego*. Kraków 1931, s. 344–348. J. ĐUROVIČ: *Dva překlady polské písně „Co žádáš od nás, Pane“*. Český časopis historický, 1937, č. 3–4, s. 543–546. se domnívá, že v případě *Cithary* jde o nový překlad jehož autorem by měl být vydavatel Štěpán Francisci. Antonín MĚŠŤAN: *Kochanowski w Czechach od XVI wieku po dzień dzisiejszy*. In: *Literatura. Komparatystyka. Folklor. Księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu*. Warszawa 1968, s. 154, poznámka 30 koriguje některé Horákovy omyly.

³⁵ Vydána byla v Litomyšli u Ondřeje Graudense 1573, zkrácená o polovinu na Starém Městě u Daniela Sedlčanského 1608 a nakonec znovu podle prvního vydání jen s nepatrnými úpravami v Litomyšli tentokrát Adamem Graudensem 1619. Józef MAGNUSZEWSKI: *Uwagi nad „Tragedią żebraczą“*. *Pamiętnik literacki*, r. 43, 1952, č. 1–2, s. 623–634. Josef HRABÁK (ed.): *Tragedie neb hra žebračí*. In: *Staročeské drama*. Praha 1950, s. 207–245. Julian LEWIŃSKI (ed.): *Tragedia żebracza nowo uczyniona*. In: *Dramaty staropolskie. Antologia 1*. Warszawa 1959, s. 229–269. Jan MÁCHAL: *Tragedie aneb hra žebračí v české literatuře*.

Tento Traktát jest o Mládenci[...]: s'love. Pán rady vydaný v Praze 1505 byl v Polsku vydán Hieronimem Wietorem nejprve jako *Historyja [...] o szczęściu a o swej woli, a zwłaszcza o żywocie dworskim* (1522) podruhé pak v přepracované verzi jako *Fortuny i cnoty różność w historyji o niektórych młoszieńcu ukazana* (1524). Podle Juliana Krzyżanowskiego je autorem překladu, který klade do roku 1515, Biernat z Lublina. Je také možné, že Wietor text přejal z dřívějšího Unglerova vydání, jak je doloženo u jiných jeho tisků. Možným autorem druhé verze je Jan z Sącza.³⁶

Mezi léty 1535 a 1538 vydávala vdova Unglerová ve své krakovské tiskárně *Frantowe prawa*, překlad českého humoristického dílka zřejmě poprvé vydaného v Norimberce roku 1518. Zachovány máme ještě zlomky vydání dalšího krakovského tiskaře Macieja Scharffenbergera (c. 1540), dokladem pozdějších jsou zmínky v inventářích tiskařů, ale i knihoven kde je tento tisk doložen ještě v 17. století.³⁷

Biernatowi z Lublina je rovněž připisováno autorství veršovaného *Dialogu Palinura z Charonem* (1536), jehož text se kromě latinské předlohy opírá také o českou verzi *Rozmluwanij Charona s Palinurem* (1507) Mikuláše Konáče z Hodišova psané prózou.³⁸ Podobná situace se opakuje v případě *Żywotów filozofów* (1535). Jejich překladatel Marcin Bielski mnohem výrazněji vychází z Konáčovy české verze (Životové a mrávná naučeníje mudrcuo přirozených 1514) než z latinského originálu Gwaltera Burleye z přelomu XIII a XIV století.³⁹

Věstník České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, r. 18, 1909, s. 427–433.

³⁶ Julian KRZYŻANOWSKI (red): *Proza polska wczesnego renesansu 1510–1550*. Warszawa 1954, s. 12, 61–82. Alodia KAWECKA-GRYCZOWA (red.): *Drukarze dawnej polski od XV do XVIII wieku. Małopolska, wiek XV–XVI, 1/1*. Wrocław 1983, s. 335. Stanisław PTASZYCKI(ed.): *Fortuny i cnoty równość w "Historyi o niektórych młodzińcu" ukazana 1524*. Kraków 1889. Josef VAŠICA (ed.): *Traktátec o štěstí, kterýž má jméno Pán rady*. Praha 1944.

³⁷ Józef MAGNUSZEWSKI: *Frantowe prawa w literaturze czeskiej i polskiej*. In: *Z polskich studiów slawistycznych 1*. Prace historyczno-literackie na IV. międzynarodowym kongresie slawistów w Moskwie 1958. Warszawa 1958, s. 37–62.

³⁸ Stefan VERTEL-WIERCZYŃSKI: *Polski i czeski dialog Palinura z Charonem. Biernat z Lublina i Mikuláš Konáč*. Pamětník literacki, r. 43, 1952, č. 1-2, s. 617–622.

³⁹ Janina LORET: *Czechizmy w „Żywotach filozofów“ i w pierwszym wydaniu „Kroniki świata“ Marcina Bielskiego*. In: *Rozprawy komisji językowej 2*. Łódź 1955, s. 201–214. Ignacy CHRZANOWSKI: *Marcin Bielski. Studium historyczno-literackie*. 2. vyd. Lwów 1929, s. 33–42. František NOVOTNÝ: *Burleyovy životy starých mudrců a jejich česká zpracování*. Listy filologické r. 40, 1913, s. 342–354, 420–429.

Velmi složitá situace je spojená s *Historií neb Kronykou Tureckou* Michala Konstantina z Ostrovice. Zachovaly se nám rukopisy polské, české, v české jazykové verzi navíc vychází třikrát tiskem,⁴⁰ kromě toho máme pramenné zmínky o latinském překladu, starší literatura uvádí dnes ztracený rukopis psaný cyrilicí. Snahy o rozviklání vztahů jednotlivých jazykových verzí a odhalení jazyka originálu přinesly mnoho spekulací, které však stále nepřinesly jednoznačné odpovědi na všechny otázky.⁴¹ Tím se dostáváme do oblasti velmi složitých vztahů zapojujícím několik jazykových variant textu nebo několik odlišných kulturních okruhů. Máme celou řadu jazykově latinských textů, které vznikly v českém nebo polském prostředí a byly pak přisvojeny také literaturou sousední, tentokrát již v jazyce národním.⁴²

Není náhodou, že při výčtu překladů z češtiny se stále vrací jméno Mikuláše Konáče z Hodištova. Tento pražský tiskař se nejspíš vědomě snažil o posílení svých obchodních pozic v Polsku. Dokladem tohoto zájmu mohou být předmluva k kronice Eneáše Silvia Picolominiho (1510), kde se obrací také k polskému čtenáři, a věnování *Pravidel lidského života* (1528)

⁴⁰ Aujezdecký v Litomyšli 1565, Graudens v Litomyšli 1581, Burian Walda Staré Město Pražské 1594, rozsáhlé pasáže také v Kronice české Václava Hájka z Libočan (1541), polsky a srbsky byl poprvé vydán až v 19. století.

⁴¹ Nejstarší dochovanou verzí je český rukopis Národního Muzea v Praze (sign. IV, G, 4; Łosiem označený jako M) ze začátku XVI století. Doposud nejrozsáhlejší výzkum provedl Jan ŁOŚ: *Pamiętniki Janczara (Kronika Turecka Konstantego z Ostrowicy)*. In: Rozprawy Wydziału Filologii Polskiej Akademii Umiejętności 51. Kraków 1913, s. 1–72 a na jeho základě dochází k závěru, že originál byl napsán polsky. K podobnému závěru dospěl Ďorđe ŽIVANOVIĆ: „*Pamiętniki Janczara*“ w nowym świetle. In: Sprawozdania z posiedzeń Oddziału PAN w Krakowie. Kraków 1963, s. 178–184. Bronisław CIRLIĆ: *Próba nowego spojrzenia na „Pamiętniki Janczara”*. Pamiętnik Literacki, r. 43, 1952, č. 1–2, s. 141–170, naopak na základě obsahu a ideologického zabarvení textu soudí, že jazykem originálu je srbština. Angiolo DANTI: *Ani Janczar ani autor Kroniki Tureckiej?* Pamiętnik Słowiański, r. 19, 1969, s. 104–113 a Angiolo DANTI: *Od Kroniki Turecké k Pamiętnikom Janczara*. Slavia, r. 38, 1969, s. 351–372 se nevyjadřuje k jazyku originálu dokazuje však, že text polský je odvozen od českého. Petr VOIT: *Encyklopedie knihy*. Praha 2006, s. 653 mylně uvádí, že se jedná o překlad z němčiny a ztotožňuje Konstantina s anonymním autorem spisu *Tractatus de ritu et moribus Turcorum* vystupujícím pod pseudonymem captivatus Septemcastrensis. Z jiných prací věnovaných tomuto textu je třeba ještě zmínit Gordan JOVANOVIĆ: *Studia nad językiem „Pamiętników Janczara”*. (Na podstawie dwóch rękopisów polskich redakcji pierwotnej). Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Językoznawcze 37. Kraków 1972.

⁴² např.: *Sarmatiae Europae descriptio* Alessandro Guagnini (Kraków 1578; zřejmě né zcela originální) se dočkala překladu polského (autorem rozšířený text v překladu Marcina Paszkowskiego, Kraków 1611), českého (Matouše Hosia, Praha 1590 a 1602) a do několika dalších jazyků. *Evangelicae veritatis causa pationur*. Bartołomiej Bythnera z roku 1624 byl přeložen nejprve do češtiny (*Euchiridion Consolatorium*... Lešno 1631), polsky ho vydal jeho syn (bez místa 1635). *De piscinis* Jana Dubravia (Wrocławiu 1547) přeložil do polštiny Andrzej Proga (Kraków 1600). Další příklady viz. poznámka 54.

Krzysztofowi Szydłowieckiemu.⁴³ Dalším z knihtiskařů, který se významně zasloužil v této oblasti, je Alexander Oujezdecký zejména díky svým pobytům v Královci v letech, 1549–1561 a v Szamotuřach 1550–1561.⁴⁴ Také jeho nástupce v Litomyšli Graudens, původem Polák, vydal řadu překladů.⁴⁵

Tím se dostáváme k důležitému činiteli podporujícím kulturní výměnu snad mnohem výrazněji než obchodní vztahy, tedy k problému migrace. Zde je třeba zmínit Bartoloměje Paprockého z Hlahol, polského šlechtice, příznivce Habsburské kandidatury na polský trůn, který někdy koncem 80. let emigroval nejdříve na Moravu, později do Čech. O roli Paprockého jako překladatele, stejně jako o tom, zda se naučil česky natolik, aby byl v tomto jazyce schopen psát, se vedou spory. Nezpochybnitelná zůstává jeho role jako iniciátora a autora předloh. Přínejmenším v počátečních fázích své tvorby využíval služeb Jana Vodičky Pražského, Jana Burana Valdy a mnoha jiných, jejichž jména neznáme.⁴⁶ V případě *Zrcadla slavného Markrabství Moravského* (1593) a *Potěšitelného napomentutí* (1594) je skoro jistá existence rukopisného náčrtu v polštině.

Mnoho jeho spisů má bezprostřední tištěné polské předlohy. Prostřednictvím *Jiné částky Nové kratochvíle...* (1598) přinesl do české literatury frašky Jana Kochanowskiego. *Třinácté tabulí věku lidského* (1601) je vlastně Kochanovského *Na XII tablic ludzkiego żywota*.⁴⁷ Snad přispěl i k překladu jedné z prací Mikołaja Reja z Nagłowic.⁴⁸ Kromě toho vydával česky některé vlastní polské texty. *Koło rycerskie* (c. 1576) bylo přeloženo jako *Obora aneb zahrada* (1602), přičemž dochází k zvýraznění moralizační roviny na úkor živelného vypravěčství. Podobně se má situace s *Kšaftem, jenž byl od jednoho starce učiněn* (1600) a *Testamentem starca jednego*

⁴³ Antonín MĚŠŤAN: *Kochanowski w Czechach od XVI wieku po dzień dzisiejszy*. Literatura. Komparatystyka. Folklor. Księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu. Warszawa 1968, s. 150–151, pozn. 4 a 8.

⁴⁴ Alodia KAWECKA-GRYCZOWA: *Aleksander Oujezdecki Królewiec – Szamotuły 1549–1561*. Polonia typographica saeculi. Wrocław 1972.

⁴⁵ Henryk GMITEREK: *Związki intelektualne polsko-czeskie w okresie odrodzenia (1526–1620)*. Lublin 1989, s. 178.

⁴⁶ Další jeho možné kontakty popisuje Henryk GMITEREK: *Związki intelektualne polsko-czeskie w okresie odrodzenia (1526–1620)*. Lublin 1989, s. 91.

⁴⁷ Antonín MĚŠŤAN: *Kochanowski w Czechach od XVI wieku po dzień dzisiejszy*. Literatura. Komparatystyka. Folklor. Księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu. Warszawa 1968, s. 143–144 uvádí výčet jednotlivých Kochanovského frašek, které se objevily v *Nové kratochvíli*.

⁴⁸ Z originálu hry nazvané *Werwas z Lupusem* se zachovaly pouze zlomky. Julius HEIDENREICH: *Rejův „Vervas a Lupus“*. Časopis Matice Moravské, r. 49, 1925, s. 384–400.

(1578). *Gwałt na Pogany...* neboli *Kvalt na pohany...* (1593) jeden z jeho publicistických spisů byl vydán v obou jazycích současně nejspíš v Praze. *Rozmlouvání kolátora s farářem* naopak nejprve vyšlo česky (1607) a teprve později polsky jako *Rozmowa podawcze z plebanem* (1611).

Paprocký je především kompilátorem, proto někdy dochází k opakovanému využívání části látky, při současné změně kontextu nebo vyznění celku. Materiál sebraný pro *Zrcadlo Slavného Markrabství Moravského* (1593) se objevuje také v *Ogrodzie królewskim* (1599). V *Nové kratochvíli* (část 1. 1597; 2. 1598; 3. 1600) jsou mezi jinými použity části z *Próby cnót dobrych* (1595), ve *Stavu manželském* (1601) z *Nauki rozmaitych filozofów obierania żony* (c. 1590).⁴⁹

Atmosféra bouřlivých náboženských polemik a sporů, která panovala v Evropě zejména v 16. století a v první polovině století následujícího, se promítla i do skladby překladové literatury. Propapežskou orientaci zde reprezentuje aktivita jezuitského řádu. České verze se dočkala díla dvou nejvýznamnějších členů polského Tovaryšstva. *Postylla katolicka mniejsza* Jakuba Wujka (1573) v překladu jiného jezuita Andrzeja Modestina Hradeckého byla vydána hned dvakrát.⁵⁰ Z tvorby Piotra Skargi byly vybrány dva v Polsku velice úspěšné tituly *Żołnierskie nabożeństwo* (1606) a *Żywoty świętych* (1579).⁵¹ *Pobožný soldát* v překladu dalšího jezuita Tomáše Ignáce Placalia byl vydán roku 1534. O přeložení *Żywotów* se pokusil Scipio Berlička, celým jménem Šebestián Vojtěch Berlička z Chmelče, také člen Tovaryšstva Ježíšova. Překlad začal vznikat v prvních dvou desetiletích 17. století. Celek nebyl nikdy otištěn, překážkou mohlo být překladatelovo vystoupení z řádu zřejmě roku 1618. V rukopise se nám zachovalo 55 životů přiřazených k prvním třem měsícům roku.⁵² 47 životů přeložených Berličkou ze Skargy bylo otištěno v *Oboře panenskéj* (1634) jejímž editorem byl Placalius. Život

⁴⁹ Karel KREJČÍ: *Bartoloměj Paprocki z Hlohol a Paprocké Vůle. Život, dílo, forma a jazyk*. Praha 1946. Karel KREJČÍ: *Polské a české bajky Bartoloměje Paprockého*. Slavia, r. 16, 1938/39, s. 277–331.

⁵⁰ Poprvé u Ondřeje Gaudense v Litomyšli 1592 a podruhé u Pavla Sessia v Praze 1629. Jan LINKA: *Przekłady "Postylli" ks. Jakuba Wujka na język czeski*. In: Barok polski wobec Europy. Kierunki dialogu. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej w Radziejowicach, 13–15 maja 2002 roku. Warszawa 2003, s. 113–133.

⁵¹ *Żołnierskie nabożeństwo* bylo do roku 1789 vydáno devětkrát (Karol ESTREICHER: *Bibliografia Polska* 28. Kraków 1930, s. 150–152), *Żywoty* do roku 1780 patnáctkrát (Karol ESTREICHER: *Bibliografia Polska* 28. Kraków 1930, s. 160–167).

⁵² Národní knihovny v Praze, sign. XVII D 9.

sv. Řehoře Berlička zapojil do svého prvního tištěného spisu *Rozmlouvání svatého Řehoře papeže...* (1602). Berličkovy překlady se ocitly také v několika vydáních *Vitae Sanctorum* (1625, 1696, 1742, 1759).⁵³ Do češtiny byly překládány také latinské spisy polských jezuitů a zastánců protireformace.⁵⁴ O podobném přisvojování české tvorby polskými jezuiti nic nevíme.

Hlavními představiteli reformace, kteří přispěli k kulturní a literární výměně mezi polskými a českými zeměmi, byli členové jednoty bratrské. Po roce 1547 a po druhé po Bílé Hoře, kdy její členové byli nuceni opouštět České země, mnozí z nich našli útočiště v Polsku. Brzy si také získali příznivce mezi místními. Jednota hrála významnou roli při překládání kancionálů, jak bylo popsáno již výše.

Již roku 1555 začal Andrzej Trzeciecki překládat bratrskou *Konfesi a Apologii*, část své práce přednesl v lednu 1556 na Seceminské synodě reformovaných církví, výsledek se od původní konfese v některých věroučných bodech odchyloval.⁵⁵ Do tisku se dostal až překlad pořízený na základě verze vydané roku 1564.⁵⁶ Své ideje však jednota v Rzeczpospolitej šířila také prostřednictvím latinských edic.⁵⁷ Vedle kancionálů Aujezdecký pro potřeby polských členů jednoty vytiskl také spis *Rozmlouvanie spoločne čtyř*

⁵³ Jan LINKA: *Scipio Berlička a Piotr Skarga. Dávné kořeny jazykové a literární kultury českého obrození*. In: Halina Mieczkowska - Teresa Z. Orłoś (red.): *Odrodzenie narodowe w Czechach i na Słowacji*. Kraków 1999, s. 131–140.

⁵⁴ *De expresso Dei verbo. O Zřetelném Slovu Božijm...* Stanisława Hozia v překladu Balthazara Hostaunského (Litomyšl 1590). *Quinti Evangelii Professores* Andrzeja Jurgiewicza jako *Pátého Evangelium Vyvolávači* (1602). Několik spisů Mikołaje Łęczyckiego přeložených v průběhu 17. století zahrnuje životy Ignáce z Lojoly a sv. Marie Bonaventury, příručky pro řádové bratry i pro laiky.

⁵⁵ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 1. Praha 1900, s. 138, 145.

⁵⁶ *Confesio Bohemica*, Wittemberk 1573, s. 21 o tom píše v přehledu předchozích vydání: „A že i v Království Polském mnozí znamenití páni, našim církvím na svých panstvích místa přejí, protož i tam příčiny k tomu dány, aby nejmocnějšímu polskému králi, Zygmundowi Augustowi, etc. Konfesý tato, v polský jazyk přeložená, na sněmu obecním v Varšavě podána byla.“ Jejich srovnání provedl Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 2. Praha 1903 s. 178–181. Karol ESTREICHER: *Bibliografia polska* 14. Kraków 1896, s. 356 zná dva exempláře v držení Zygmunta Czarnieckiego a Biblioteki Ordynacji Krasińskich v Warszawie. Sbírkou Czarnieckiego v roce 1914 odkoupila Biblioteka Fundacji W. hr. Baworowskiego ve Lvově, která byla za II. světové války rozptýlena, část sbírky se dnes nachází v Bibliotece Narodowej ve Warszawie, stejně jako sbírka Krasińskich i ta však byla během války poškozena.

⁵⁷ Jiří Izrael nás ve své zprávě z roku 1555 informuje, že latinská konfese jednoty se stala základem disputace v Goluchově, SIPAYŁŁO, Maria (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 2. Małopolska 1560–1570*. Warszawa 1972, s. 11. Vydání z roku 1558 *Confessio fidei ac religionis, Baronum ac Nobilium Regni Bohemiae*,... přímo v titulku zmiňuje i polské věřící. „...Hanc multae ecclesiae, quae sunt in Regno Poloniae nuper susceperunt...“ podobně vydání z Wittembekru 1573 a Basilee 1575.

bratří o pravem a gruntovním požívání jistého spasenie... Benedikta Bavorovského z Bavoryně a Velkého Pole (1531 a 1563) v překladu Wawrzyńca Krzyżkowskiego (Szamotuły 1558).⁵⁸ Andrzej Węgierski, vystupující i pod latinským jménem Regensvolscius, přepracoval *Kazatele domovního* Matouše Konečného (1618) a doplnil ho o modlitby převzaté z *Modlitw nabożnych* Jana Stoińskiego (1633). Kniha se dělí na tři části, první věnovanou osobní meditaci, druhou pro domácnost a poslední pro potřeby sboru. Všechny části jsou konstruovány tak, aby tvořily celek, který pomáhá rozvíjet zbožnost jedince v každé chvíli dne a života.⁵⁹

Mimo to má Andrzej Węgierski nemalý podíl na zpřístupnění polskému čtenáři didaktických spisů Jana Amose Komenského. *Janua linguarum regesta* poprvé vychází v Lešně 1631. Do dvou let byl vydán překlad český *Dveře jazyků otevřené* a polský *Drzwi ięzyków otwarte* právě v překladu Węgierskiego. Roku 1633 byla vydána také *Janua linguarum duplici versione exomata germanica J. Mochingeri et polonica A. Węgierscii*. Ze zachované korespondence víme o spolupráci překladatele s autorem. Verze *Januy* zahrnující polský překlad pak byla v 17. století vydávána opakovaně.⁶⁰ Węgierski do polštiny přeložil i *Nova et accurata vestibuli sive...* (1633), tedy jakýsi úvod k *Bráně* určený pro žáky nižších tříd. O polském vydání *Informatoria školy mateřské* (Toruň 1636) víme jen díky autorově zmínce v jiné z jeho knih. Polskou verzi obsahovalo vydání *Orbis sensualis pictus*, tištěné v Brzegu 1667.⁶¹ *Labirynt świata i dom pociechy...* vyšel v Gdaňsku v roce 1695. Tato kniha však nevyvolala tak velký ohlas jako Komenského názory pedagogické.⁶²

⁵⁸ *O prawdziwym y gruntownym używaniu zbawienia...rozmowa czterech braci...* Karol ESTREICHER: *Bibliografia polska* 20, Kraków 1905, s. 335, nezná žádný zachovaný exemplář, podobně jako Mirjam BOHATCOVÁ: Knihtiskařská linie Olivetských. Časopis Národního Muzea. Řada Historická 151, 1982, č. 1–2, s. 154.

⁵⁹ První část *Kaznodzieja osobny* vyšla samostatně v Bavorově 1642. Celek byl pak vydán v Gdaňsku 1642.

⁶⁰ Gdaňsk 1634, 1635, 1637, 1643 (rozšířené i o řečtinu), Praha 1667, Královec 1675 a 1685.

⁶¹ Polská verze se pak objevuje opakovaně v druhé polovině 18. století (Warszawa 1755 a 1770, Łowicz 1763, Wilno 1767) a na začátku století 19.

⁶² Jerzy ŚLIZIŃSKI: *Z działalności literackiej braci czeskich w Polsce (XVI–XVII w.)*. Wrocław – Warszawa 1959, s. 113–134. Łukasz KURDYBACH: *Jan Amos Komeński w Polsce (1628–1656)*. In: Sesja naukowa w Lesznie w czterdziestą rocznicę powstania Gimnazjum i w trzydziestą wydania „Opera didactica omnia” J. A. Komeńskiego. Wrocław – Warszawa 1957, s. 114–174.

Pouze v rukopise se nám zachovaly *Powinności, ktore zależą na urząd sędziów a pomocników...* v překladu Andrzeja Lupsiańskiego (1558), ostatně ani v případě české předlohy *Povíností bratří soudců* nejsme schopni říci víc než to, že byla vytištěna někdy v první polovině 16. století. Dalším textem, který měl pomoci při lepší organizaci chodu církve, a také nebyl nikdy v Polsku vytištěn, je *Tractacik uczniów Chrystusowych* v překladu Šimona Bohumila Turnovského (c. 1602). Jeho předloha *Naučení mládenců ke službě Kristu...* vyšla v roce 1585 v bratrské tiskárně v Kralici.

Všechny dnes známé české překlady polských spisů z okruhu reformace zůstaly v rukopisech. *Postylla* Grzegorza z Żarnowca (č. 1. 1580, č. 2–3. 1582) se nám zachovala hned v dvou exemplářích. Rukopis Biblioteki Jagiellońskiej je datován rokem 1594, rukopis Národního muzea v Praze k roku 1588. Krakovský rukopis obsahuje velmi přesný překlad celé první části polské postily. Na vzniku pražského rukopisu se podíleli tři písaři. Písařem první části je Zachariáš Aristo, od roku 1599 biskup jednoty, podle Hynka Hrubého je právě on autorem překladu. Tato část se skládá z textů přejatých z první části Żarnowcovy *Postylly*, dále z několika kázání, jejichž původ se nepodařilo určit, a které tedy mohou být Aristovou originální tvorbou, a z jednoho kázání přejatého od Pawła Gilowského. Ten je autorem *Postylle Krześciańskiej częśc czwarta w ktorej są kazania na epistoły doroczne* (Kraków 1583), která bezprostředně navazuje na Żarnowcovy *Postylly*. Druhá část pak obsahuje náčrty originálních kázání neznámého autora. Většinu volného místa v pražském rukopisu pokrývají poznámky třetího písaře Mikuláše Drabíka. Ten na stránkách rukopisu zanechal svůj životopis, mnoho komentářů ke kázáním i dvě kázání vlastní, datovaná na první neděli postní 1665 a druhou neděli postní 1666.⁶³ Z řady náboženských polemik Jakuba Niemojewského byly do češtiny přeloženy dvě. *Odpowiedz na księgi księdza Benedykta Herbsta...* (1569), v české verzi *Jakuba Nemojewského odpověď na knihy kněze katolika Benedikta Herbsta, kterouž napsal proti*

⁶³ Hynek HRUBÝ: *České postilly. Studie literárně a kulturně historická*. Praha 1901, s. 169–172. Hynek HRUBÝ: *České překlady polské postilly Řehoře z Žarnovce. Životopis bratra Mikuláše Drabíka*. Listy Filologické, r. 24, 1897, s. 268 – 271. Janusz T. MACIUSZKO: *Ewangelicka postyllografia polska XVI–XVIII wieku. Charakterystyka – analiza porównawcza – recepcja*. Warszawa 1987, s. 116–136. GMITEREK, Henryk: *Związki intelektualne polsko-czeskie w okresie odrodzenia (1526–1620)*. Lublin 1989, s. 108–109.

konfessí bratrské (1586), byla původně součástí Rožmberské knihovny.⁶⁴ Druhý jeho spis *Diatrybe albo collacyja przajacielska z x. jezuitami poznańskimi...* (1577 a 1579) byl přeložen roku 1593 a je součástí bratrského sborníku K.D. Landta.

Z hlediska početnosti a rozsáhlého vlivu nezanedbatelnou skupinou textů spojujících polské a české písemnictví jsou kalendáře, minuce a pranostiky. Takzvané „krakovské pranostiky“, jejichž autory byli mistři krakovského vysokého učení, se v Českých zemích těšily velké popularitě v 16. a 17. století, zejména pak v období třicetileté války a krátce po ní. U mnohých z nich nelze s jistotou určit, zda jde o překlady z polštiny, latiny, nebo zda tyto texty nevznikaly přímo česky. Hlavní překážkou rozsáhlejšího výzkumu je v tomto případě hlavně rozptýlenost a špatné zachování drobných tisků tohoto typu. Současně byly z polštiny překládány různé letáky, předchůdci dnešních novin informující o politickém dění nebo zajímavostech zcela bulvárního charakteru.⁶⁵

Popularitě se, zdá se, těšil i polský překlad *Kuchařství* Jana Seweryna (1535). Zachovaly se zlomky vydání Wietora a Macieja Szarffenberga, edici vdovy Unglerovy dokládá posmrtný inventář z roku 1551. Prvním svědectvím o existenci překladu je zmínka v inventáři Macieja Szarffenberga z roku 1547.⁶⁶

Nakonec je třeba zmínit několik textů, v jejichž kontextu se spekuluje o překladu nebo vzájemných vztazích, ale které zatím nebyly blíže popsány. Podle Henryka Gmiterka *Ličidlo krásné pannám a paním i jiným osobám ... užitečné* (Praha 1594) „...odpowiada w zupełności i pod względem treści i uroku satyrycznego...“⁶⁷ *Barwiczka dla ozdoby twarzy panieńskiej...* (Wilno 1605) anonymního autora vystupujícího pod pseudonymem Radopatrzek Gładkowarski z Lekarzewic. Gmiterek se při tom odvolává na starší studii

⁶⁴ Dnes se nachází v Moravském zemském archivu v Brně.

⁶⁵ Jejich přehled: Josef BEČKA: *Polské písemnictví ve světle českých překladů*. In: Česko-polský sborník vědeckých prací 2. Praha 1955, s. 158–150 a 174–176. Henryk GMITEREK: *Związki intelektualne polsko-czeskie w okresie odrodzenia (1526–1620)*. Lublin 1989, s.123–124.

⁶⁶ Kazimierz PIEKARSKI: *Miscellanea III. „Kuchmistrzostwo“ Macieja Szarffenberga*. Przegląd biblioteczny, r. 4, 1930, s. 415–418. Čeněk ZÍBRT: *Polské Kuchmistrzowstwo překladem staročeského Kuchařství Pavla Severina z r. 1535*. Przewodnik Bibliograficzny, 1926, č. 6, s. 280–283. Články přinášejí i přetisky zlomků.

⁶⁷ Odpovídá zcela jak z hlediska obsahu tak i satirického kouzla.

Čeňka Zíbrta věnovanou souběžnosti motivů v polské a české „prostonárodní četbě“, kde je uvedeno, že tyto texty „shodují se žertovným a satirickým obsahem“. To co je skutečně spojuje, je kritický postoj k líčení. Po obsahové stránce se jedná v českém případě o řadu exempel, v polském o několik fiktivních receptů na zkrášlující přípravky.⁶⁸ Čeňek Zíbrt také identifikoval německou předlohu *Líčidla... jde o Schminke fur die Jungfrauen und Weiber...* z roku 1593. Mouřenín autor překladu přejímá rozdělení, citáty, text ale zasazuje do českého kontextu.⁶⁹

Někteří starší autoři spekulují o českých kořenech prvních polských veterinárních tisků *Spraua a lekarstua końskie przez Conrada krolewskiego kowala doświadczone, nowo s pilnoscia przełożone...* (1532) a *Lekarstwa doświadczone* Marcina Siennika (1564). Podle novějších výzkumů byl autorem originálu zřejmě podkoní a kovář na dvoře Fridricha II Sicilského, čeština by tedy byla v tomto případě jen prostředníkem.⁷⁰

Nakonec bibliografie polské literatury *Nowy Korybut* pod heslem „*Apoloniusz król Tyrski*“ zmiňuje „*przekład z wersji czeskiej wydany w XV. wieku pt. Historia o królu greckim*“.⁷¹ Českou verzi *Historie...* se mi však nepodařilo identifikovat. Nejstarší vydání *Kroniky o Apollonovi Králi Tyrském*, které zná *Knihopis*, pochází z roku 1605 (K04438), pak byla vydávána opakovaně v průběhu 18. století. Apollonius z Tyru patří mezi nejoblíbenější středověké látky, nejstarší verzí je latinský prozaický román z 3. století.⁷²

⁶⁸Henryk, GMITEREK: *Związki intelektualne polsko-czeskie w okresie odrodzenia (1526–1620)*. Lublin 1989, s. 98. Čeňek ZÍBRT: *Starodávní prostonárodní četba lidu polského a českého*. Český lid, r. 26, 1926, s. 2–3. Karol BADECKI (ed) : *Polska satyra mieszczańska*. Kraków 1950. Český text je uložen ve sbírkách Knihovny Národního muzea Praha, sign. 27 F 27 přív. neúpl.

⁶⁹Čeňek ZÍBRT: *Original spisu Tob. Mouřenína r. 1594 o líčidlech*. Časopis Musea Království českého, r. 80, 1906, s. 371–372.

⁷⁰Ludwik BERNACKI: *Spraua a lekarstua konskie*. Pamiętnik Literacki, r. 5, 1906, s. 354–355. Aleksander PERENC(ed): *Pierwsze druki weterynaryjne w Polsce*. Annales Universitatis Mariae Curie Skłodowska, Sectio DD, Suplementum I. Lublin 1955, s.1–7.

⁷¹*Nowy Korbut I*. Warszawa 1963, s. 304.

⁷²Ernst Robert CURTIUS: *Evropská literatura a latinský středověk*. Praha 1998, s. 201.

Jednota bratrská v Polsku

Po vystoupení české šlechty během šmalkaldské války, začal Ferdinand I. zasahovat proti jednotě bratrské. Nejprve v říjnu 1547 přišlo obnovení mandátu Vladislava Jagellonského, v lednu roku následujícího pak jeho zostření. Bratři byli pronásledováni zejména v královských državách, i na šlechtických panstvích si musejí počínat opatrně. Dopad postihů byl o to horší, že řada šlechtických majetků s bratrskými sbory přešla konfiskacemi do královských rukou. Docházelo k zabavování majetků, zatýkání, do vězení se dostal i bratrský biskup Jan Augusta. Nakonec byli bratři vypovězeni a nemohli počítat s tím, že budou někde jinde v zemi přijati. V této situaci se někteří z nich rozhodli pro odchod do Pruska, kde byli vítáni jako tolik potřební kolonisté v dlouhými válkami zpustošené zemi. V červnu své domovy opustili Litomyšlští, Bydžovští, Chlumečtí, o několik dní později pak Turnovští a Brandýští. Po cestě se zastavili v Poznani, kde byli velmi příznivě přijati a hned vzati pod ochranu Andrzejem Górkou. Mnozí z místní šlechty je zvali, aby se ve Velkopolsku usadili už na trvalo a je možné, že to někteří z nich skutečně učinili. V srpnu Zikmund August vydal proti bratřím mandát. Ten byl výsledkem nátlaku ze strany Ferdinanda I., odvolávajícího se na starší dohody proti přijímání uprchlíků, i stížností poznaňského biskupa. Většina bratří se tedy vydala na další cestu do Pruska.⁷³

Kontakty mezi jednotou a Velkopolskem se rozvíjí i nadále. Členy jednoty se stali poznaňští kupci, kteří přijeli na trh do Toruně, kde se na přelomu roku bratři na nějaký čas usadili. Bratrští kněží v Prusku se snaží zůstat v kontaktu s jednotou českomoravskou, tranzitním místem pak zůstává Velkopolsko, především Poznaň. Když se koncem září 1549 bratr Mach Sionský ubíral na synodu na Moravu, zastavil se v Poznani. Pro místní měšťany, kteří o to projevíli zájem kázal, a konal bohoslužbu, několik z nich také přijal do jednoty. Situace se pak opakovala, když se na jaře vracel zpět do Pruska. Počet bratrských příznivců nakonec stoupal natolik, že už začátkem roku 1551 začali Poznaňští žádat o stálého správce. Příčinou

⁷³ Ferdinand HREJSA: *Dějiny křesťanství v Československu 5. Za Ferdinanda I. (1526–1564)*. Praha 1948, s. 117–142, 152–167.

tohoto velkého úspěchu je, zdá se, to, že zde bratři neměli konkurenci ze strany jiných reformních církví, biskupské sídlo bylo pro ně příliš horkou půdou. Bratr Mach jim nakonec přidělil Kwidzyňského správce Jiřího Israele. Jeho Pruské sídlo bylo Velkopolsku nejbližší, mohl ho tak pravidelně navštěvovat. Na stálo se v Poznani Israel usadil až po třech králích 1553, už koncem roku však přesídlil pod ochranu Jakuba z Ostroroga.⁷⁴

Rostoucí popularita reformních směrů v zemi znepokojovala církevní hierarchii. Koncem roku 1550 byl na králi vynucen edikt, ve kterém vystupuje proti kacířům a který zaručuje, že církevní rozsudky budou prováděny královským aparátem, tedy hradskými sudími. Důsledkem církevního rozsudku mohla být infámie a vypovězení ze země. Toto rozhodnutí se stalo základem sporu, který souvisí s širším proudem takzvaného „ruchu exzekucyjnego“, tedy hnutí za státoprávní reformu v zemi. Mezi šlechtou se zvedl odpor proti posílení pravomocí církevních soudů. Za ochranu šlechtických svobod se zasazovali i katolíci. Na sněmu roku 1552 byl výkon rozsudků církevních soudů pozastaven. Na piotrkovském sněmu 1555 bylo vyhlášeno interim, umožňující šlechtě vyznávání reformovaných kultů dokud o nich nerozhodne koncil.⁷⁵ I předtím jejich stíhání nebylo pro církev jednoduché. To vidíme například v případě Jakuba z Ostroroga, který byl povolán před soud hnězněnského arcibiskupa pro pořádání polské mše. K soudu se však dostavil s tak početným zástupem příznivců, že k jednání nedošlo.⁷⁶

Celý tento konflikt se dotkl také jednoty ve Velkopolsku. V Poznani se k výraznějším pokusům o potlačení hereze došlo až po nastolení nového biskupa Andrzeja Czarnkowskiego v březnu 1553. Jednak začal tlačit na generálního velkopolského starostu Janusza Kościeleckiego, aby rázně zakročil proti šířitelům „hereze“ v královských městech. Navíc předvolal před svůj soud členy jednoty z řad poznaňských měšťanů. Nedočkal se velkého úspěchu. Kościelecký si sice vyslechl Jiřího Israele, ten ale nakonec pouze zanechal veřejného kázání a přesídlil do domu Ostrorogů. Za obviněné

⁷⁴ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1*. Praha 1900, s. 72–78, 86–92.

⁷⁵ Anna SUCHENI-GRABOWSKA: *Zygmunt August król polski i wielki książę litewski 1520–1562*. Warszawa 1996, s. 303–322.

⁷⁶ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 23.

měšťany se postavila místní šlechta vydávající je za své služebníky. Konfiskace majetku byly zmařeny tím, že měšťané je šlechticům dali do zástavy. Šíření reformace v královských městech nebyl nakloněn ani král, v březnu 1556 vydal edikt, který generálnímu starostovi přikazoval potlačit náboženské novinky a uvěznit Čechy přebývající v Poznani. Zasáhnout měl i v domech vyňatých z městské jurisdikce. I v tomto případě došlo k intervenci šlechty, která zbrojně přibyla do města, v čele tentokrát s Rafałem Leszczyńskim. Na svatojánském jarmarku následujícího roku už se kázání konala zcela veřejně.⁷⁷ Nehledě na tyto snahy se bratrské učení ve Velkopolsku šířilo závratnou rychlostí, k roku 1558 už je možné počítat s asi 40 sbory.⁷⁸ Není tedy divu, že došlo k správnímu oddělení polské větve jednoty. Jiří Israel byl nejdřív na synodě v Slezanech roku 1557 vybrán na biskupa. Rok na to v Boleslavi byl určen za správce polských věřících.⁷⁹ Posledním krokem v organizačním rozdělení obou větví bylo jmenování Jana Lorence písařem polské jednoty po smrti Jana Blahoslava, který byl ještě písařem společným.⁸⁰

Jednota se v Polsku dostala do velké závislosti na svých šlechtických patronech.⁸¹ Jejich ochrana bratřím zaručovala bezpečí před útoky ze strany církevních soudů. Sbor v Poznani tak mohl fungovat jen díky šlechticům, kteří pro své domy ve městě získali vynětí z pravomoci městských a církevních soudů.⁸² V Českých zemích byli správci udržováni ze sbírek věřících nebo vlastní řemeslnou prací. V Polsku byli svými šlechtickými příznivci dosazováni na uprázdněné fary, přejímají tak kostely i ostatní farní majetky, přechází na ně právo vybírat desátky. Později si dokonce fundace pojišťovali sepisováním listin. Naopak řemeslná práce církevních správců byla z pohledu polské společnosti nepřijatelná. Tomuto tlaku bratři brzy

⁷⁷ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 24–26.

⁷⁸ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1*. Praha 1900, s. 93.

⁷⁹ Antonín GINDLEY(ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica 1*. Praha 1865, s. 183–186.

⁸⁰ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 34.

⁸¹ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 3*. Praha 1909, s. 59–94.

⁸² Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 3*. Praha 1909, s. 43.

podlehli.⁸³ Odlišným způsobem byla budována také sociální struktura sborů. V českých zemích byl vznik jednoty úzce spjat s vesnickým prostředím a teprve postupně se rozšířila do měst a začala přijímat i šlechtice. V Polsku se naopak reformace na venkově nikdy neprosadila, nejvíce stoupenců si zato získala v řadách šlechty. Mezi vesničany se nepodařilo prorazit ani jednotě. Jistou představu si můžeme udělat na základě matriky a seznamu věřících zachovaných z Ostrorogu. Záznamy vedené s přestávkami v rozmezí let 1554–1587 uvádějí jména 297 osob, z toho 83 je šlechtického stavu, 138 měšťanů a 44 vesnických poddaných. Známe sbory, jejichž členy byli pouze patron s rodinou a dvorští zaměstnanci.⁸⁴ Není tedy divu, že i při vyměřování trestů vůči mravně pokleslým šlechticům si polská jednota počínala mnohem obezřetněji než její český protějšek.

Jednou z důležitých otázek, která se v souvislosti s rozvojem reformace v Rzeczpospolite brzy vynořila, bylo možné vytvoření národní církve. Bylo proto činěno mnoho pokusů o sjednocení jednotlivých směrů a formulování jednotného vyznání víry. Součástí těchto pokusů se stala i jednota. Velmi záhy se s prosbou o unii na bratry obrátili malopolští protestanti. Výsledkem jednání bylo uzavření unie v Koźminku 1555. Malopolští přijali bratrskou konfesi a apologii, zachována však byla oddělená církevní organizace. Naděje bratří na rozšíření jejich učení se však nesplnily. Brzy se ukázalo, že malopolská církev je roztříštěna mezi mnoho různých směrů, velmi silný ohlas zde navíc mělo učení Kalvínovo a Zwingliho. Záhy došlo na věroučné spory o pojetí eucharistie, ale problémem se ukázala také přísná disciplína vládnoucí v jednotě. Šlo především o způsob přijímání nových členů, který by znemožnil církvím potýkajícím se s malým počtem věřících rychlý rozvoj, v souvislosti s kněžstvím pak celibát a získávání si živobytí prací. Bratři se navíc po zkušenostech z Čech nechtěli angažovat

⁸³ Jolanta DWORZACZKWA: *Sytuacja materialna duchowieństwa braci czeskich w Polsce do początków XVII wieku*. In: Jolanta DWORZACZKWA: *Reformacja i kontreformacja w Wielkopolsce*. Poznań 1995, s. 187–219.

Jindřich HALAMA: *Sociální naučení českých bratří 1464–1618*. Brno 2003, s. 75–76, 121–123, 131–133.

⁸⁴ Maria SIPAYŁŁO: *Materiały do dziejów zboru w Ostrorogu*. Odrodzenie i Reformacja w Polsce, r. 8, 1968, s. 169–184. Jindřich HALAMA: *Sociální naučení českých bratří 1464–1618*. Brno 2003, s. 56–63. Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 50–69. Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnání* 3. Praha 1909, s. 51 mluví přímo o církvi „šlechtické intelligence“.

v politickém boji. Snahy o vytvoření národní církve, v jejichž čele stál Jan Łaski, nepřinesly očekávané výsledky, malopolskou církev navíc oslabily vnitřní věroučné spory o pojetí Trojice, které v první polovině 60. let vyústily v oddělení polských bratří známých také jako ariáni nebo antitrinitáři. Unie s jednotou, která byla od začátku značně iluzorní, se tak zcela rozpadá.⁸⁵

Od šedesátých let se velkým konkurentem jednoty v Velkopolsku stali luteráni, ke kterým se uchýlili především lidé doufající ve vznik národní církve. Bratři se tak stali obětí častých útoků. Byla jim mezi jinými vytýkána existence sudích, kteří podle luteránů zasahovali do pravomocí správních úřadů.⁸⁶ Vzájemnou spolupráci podlamovaly i politické rozepře mezi šlechtickými patrony. V srpnu 1564 král opět vydal edikt proti herezi a cizincům hlásajícím v Polsku nová učení. Iniciátory aktu byli Malopolští odpůrci antitrinitářství, ohrožoval ovšem i jednotu. Velkopolská šlechta na králi brzy vymohla vynětí bratří z jeho účinnosti, tento akt však poznaňský generální starosta odmítl zapsat do hradských knih. Jedním z důvodů, proč se krále povedlo přesvědčit, bylo zdá se to, že již na sklonku předchozího roku mu bratrští páni prezentovali polský překlad své konfese, který se úvodem a některými drobnými přídávky vymezoval odmítavě vůči antitrinitářství.⁸⁷ Následujícího roku bylo ukončeno soupeření jednoty s kujavskými kalvinisty podepsáním dohody v Liszkowie. Kujavané přijali bratrskou konfesi a způsob přijímání nových členů, zachovali si ale odlišné ceremonie.⁸⁸

Novým pokusem o překonání věroučných rozporů mezi evangelickými duchovními byla synoda, která se uskutečnila roku 1570 v Sandoměři. Účastnili se jí jak velkopolští luteráni, tak malopolští kalvinisté, jednotu reprezentoval Pražmowský vůdce malopolských luteránů a Šimon Teofil Turnovský pouhý diakon. Bratři se tedy k celé iniciativě stavěli poměrně opatrně, přesto se, hlavně díky Turnovského působnosti, brzy stali její vůdčí silou. Účastníci navzájem uznali svou pravověrnost a dohodli se, že skončí s veřejnými útoky. V oblasti věrouky se dohodli obecně v otázce Trojice,

⁸⁵ Henryk GMITEREK: *Bracia czescy a klawini w Rzeczpospolitej. Połowa XVI-połowa XVII wieku*. Lublin 1987, s. 12–35. Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1*. Praha 1903, s. 99–167.

⁸⁶ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 2*. Praha 1900, s.15–38.

⁸⁷ Oskar HALECKI: *Zgoda sandomierska 1579 r.* Warszawa – Kraków 1915, s. s. 84–88.

⁸⁸ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 2*. Praha 1900, s. 72.

Ježíšova vtělení a ospravedlnění skrze víru, čímž se odmítavě vymezili především vůči Římu a ariánům. Rozpory v pojetí eucharistie vyřešeny nebyly a staly se hlavním důvodem budoucích rozepří. Při následném sjezdu v Poznani, ke kterému došlo téhož roku, se přítomní dohodli na unifikaci pravidel disciplíny. V oblasti ceremonie byly odmítnuty exorcismus, obrazy, relikvie, užívání svící a jiné „ceremonie papeženců“.⁸⁹ Politicky se sice takzvaný sandoměřský konsens nepodařilo dostatečně využít, zůstal ale významným prvkem v soužití reformačních církví. Na další společné synodě v Krakově (1573) proběhla jednání mezi jinými i o církevní organizaci, tedy především o postavení církevních představených a světských seniorů.⁹⁰

Smrt Zikmunda Augusta a následující období interregna sebou neslo pro protestanty řadu rizik, aby se zabránilo vypuknutí rozbrojů s náboženským pozadím, byla přijata takzvaná varšavská konfederace. Ta v podstatě znamenala, že nikdo nemohl být trestán za to, že není katolíkem. Dohoda, původně uzavřená pouze na dobu interregna, se pak stala součástí souboru šlechtických svobod přijímaných každým nově zvoleným vládcem. Následující panování Štěpána Bátoryho bylo obdobím poměrného klidu, naopak za Zikmunda III. Vasy se začala pozice protestantů zhoršovat. Král jako zastánce protireformace se ji snažil všemi prostředky podporovat. Od liknavosti v trestání násilných útoků na protestantské sbory, přes bránění jejich synodám, po opomíjení protestantské šlechty při jmenování úředníků. Vedle toho se postupně začínají projevovat výsledky působení jezuitů.⁹¹

Hrozbou pro stabilitu poměrů mezi reformačními církvemi přinesla iniciativa ortodoxních luteránských teologů ze Saska vyjádřená v *Formula concordiae*. Jejím cílem bylo spojit autonomní církve uznávající Lutherovo učení pod jednotným vyznáním víry a zároveň se výrazně vymezit vůči kalvinizmu. Ve stejné době se zintenzivňují věroučné konflikty mezi luterány a jednotou, které zhoršilo i přeběhnutí dvou bratrských správců, dříve trestaných staršími pro mravní nedostatky. Roku 1583 na společné synodě v Włodzimierzu sice došlo k obnovení konsensu, zažehnání konfliktů mezi

⁸⁹ Oskar HALECKI: *Zgoda sandomierska 1579 r.* Warszawa – Kraków 1915, s. 199–263.

⁹⁰ Henryk GMITEREK: *Szymon Teofil Turnowski w obronie zgody sandomierskiej.* Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F Humaniora 31. Lublin 1976, s. 13–40. Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 3.* Praha 1909, s. 18–23.

⁹¹ Janusz TAZBIR: *Historia kościoła katolickiego w Polsce (1460–1790).* Warszawa 1966, s. 86–97.

jednotou a luterány ve Velkopolsku to ale nepřineslo. Vrcholným projevem antagonizmu bylo vydání augsburské konfese z roku 1594, s úvodem bezprostředně útočícím na jednotu. Situace znovu zhoršovaly i politické rozpory mezi patrony.⁹²

Řešit rozepře uvnitř reformačního tábora a zároveň vymežit společnou linii obrany proti útokům protireformace měla synoda v Toruni, největší schůzka protestantských duchovních v dějinách Rzeczpospolitej. O zhoršující se pozici reformovaných církví v zemi svědčí to, že se nemohla uskutečnit na území vlastního Polska, jako tomu bylo v předchozích letech. Na jednání byly potvrzeny ustanovení předchozích společných synod. Byl zřízen úřad společných generálních seniorů, ke kterým by se správci jednotlivých církví mohli obracet s politickými problémy. Zvažována byla možnost ozbrojeného odporu proti rostoucí agresi ze strany katolické církve. Nakonec převládla snaha situaci řešit mírovou cestou. Král synodu považoval za protiprávní a odmítl vyslance, kteří mu měli přednést stížnost na ni formulovanou, přijmout. Dopad dohody zmenšilo to, že hlavní odpůrci konsenzu se jednání vůbec nezúčastnili a nebo byli v jejich průběhu vyloučeni. K realizaci synodálních ustanovení ostatně nepřistoupila ani většina jejich signatářů především z řad luteránů. Pokusu o vypracování společného katechizmu, kancionálu, modliteb a agend pro církve uznávající konsens už se účastnili pouze malopolská kalvinisté a jednota. Hlavním výsledkem těchto snah bylo vydání Nového Zákona v Gdaňsku (1606).⁹³

Od konce 80. let došlo k velikému sblížení mezi polskou a českou větví jednoty, jehož hlavním strůjcem byl tehdejší polský biskup Turnovský. Zatím co dříve to byli pouze polští starší, kdo přicházel na jednání do Českých zemí, začínají se v této době nově Češi účastnit synod v Polsku. Na společných schůzích se projednávají i méně zásadní záležitosti týkající se vnitřního života polských sborů. Společná úzká rada řeší závažnější vystoupení proti církevní kázni. Na přelomu století se jednota v Polsku dostala do finančních těžkostí v souvislosti s odpadáním mnoha šlechtických patronů a rychlým postupem protireformace, opakovaně proto hledala

⁹² Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997 s. 42–45. Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 3. Praha 1909, s. 144–194.

⁹³ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 4. Praha 1932, s. 139–209.

podporu v Českých zemích. V souvislosti s problémy s výchovou kněžského dorostu požádal Turnovský jak o poskytnutí již vzdělaných správců, tak o finanční výpomoc při jejich školení. Češi původně přislíbili pouze přijímat mládence do učení, nakonec docházelo i k půjčování ministrů. Zdrojem konfliktů se v té době staly věroučné rozdíly mezi oběma větvemi. Bratři v Českých zemích se začali klonit ke spojení s kalvinstvím, naopak Turnovský se snažil udržet pozici prostředníka mezi kalvinizmem a luterány. S tím zdá se souvisí i neochota poskytnout polskému biskupovi bratrské knihy a spisy, které si vyžádal. Mohly by být využity ve věroučných sporech, do kterých se obě skupiny dostaly.⁹⁴

V první polovině 17. století se protestanti v Polsku dostávají do defensivy. Přicházejí o sbory v důsledku odpadání patronů, přecházení majetků do rukou katolíků, množí se násilné útoky v královských městech. Římská církev se začíná soudní cestou domáhat kostelů a majetků, které jí kdysi byly protiprávně odejmuty. Jednota tak ztrácí sbor v Poznani (1617), který byl opakovaně ničen během nepokojů. Její nejvýznamnější dobrodinci Ostrorogové vymírají (1625). Nakonec rozhodnutím korunního tribunálu přichází i o tradiční sídlo biskupů v Ostrorogu (1636). Na druhou stranu protestantská šlechta v té době tvoří ucelený politický tábor a bez ohledu na svou nepočetnost tento proces dokáže alespoň částečně brzdit.⁹⁵ Oslabení pozic vedlo k sblížení jednoty s kalvinisty. Bratři půjčovali své ministry do správy kalvinských sborů, dochází k definitivnímu spojení s Kujavskými. Třicátá léta pak přinesla sérii jednání s Malopolskými jejichž výsledkem byly dohody o sjednocení církevní organizace a obřadů, což bylo důležitým mezníkem vzájemného splynutí, které můžeme kolem poloviny století považovat za ukončené. Na jednání se podíleli i bratři přibylí do Polska po bělohorské porážce, ti ale jejich výsledky nerealizovali. V tomto ohledu tedy dochází k rozchodu mezi dvěma větvemi jednoty bratrské, který však neznamenal ukončení vzájemných přátelských vztahů.⁹⁶

⁹⁴ Jaroslav BIDLO: *Vzájemný poměr české a polské větve Jednoty bratrské v době od r. 1587–1609*. Časopis Matice Moravské r. 41/42, 1917/1918, s. 108–147.

⁹⁵ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997 s. 94–104.

⁹⁶ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997 s. 117–123.

Povinnosti bratří soudců

Soudci v Českých zemích

Rudolf Říčan se domnívá, že ve sborech soudci působí již od šedesátých let patnáctého století pod jménem straších správců. V první jednotě existovali také laičtí senioři s rozsáhlými pravomocemi dohledu na sbory i kněží. Pojmenování samo se poprvé objevuje v bratrských pramenech roku 1490, kdy byli na sněm pozváni vedle kněží, jáhnů a pomocníků.⁹⁷ Soudcové by měli být vybíráni obecním shromážděním pro každý sbor, jejich počet záleží na velikosti sboru a kolísá mezi dvěma až osmi.⁹⁸ Ministrům se k roku 1600 ukládá aby: „*Při zprávě svědomí a jindy při mluvení s lidmi šetřiti i toho, kdo by k čemu byl způsobilý, k soudu, hospodářství, kantorství etc.*“, měli tedy jistě při volbě soudce významnou pozici i dříve.⁹⁹ Později jsou termíny bratří soudcové, pomocníci správců a světští senioři, zdá se, užívány pro označení téže instituce. Podle Zikmunda Wintera jsou soudcové ve sporech nejnižším stupněm bratrské organizace, kněz je instancí druhou, třetí instancí je úzká rada, od které je odvolání k synodě.¹⁰⁰ Řešení sporů je však pouze zlomkem jejich povinností, neměli by navíc soudit ale spíše usmiřovat konflikty. Jsou oporou sboru ve věcech světských, na rozdíl od správce, jehož hlavní péčí je spása bratří. Doplňují správce v aspektech života sboru, do kterých jim nepřísluší zasahovat, a které nejsou schopni zvládat pro vyčerpání jinými úkoly. K pokusu o kodifikaci povinností soudců došlo na bratrském sněmu už na začátku 16. století, věnuje se jim také Lukáš Pražský ve svých *Zprávách kněžských* (1527). Prvním bratrským tiskem věnovaným výlučně této otázce jsou *Povinnosti bratří soudců*.

⁹⁷ František Michalek BARTOŠ: *Z počátků jednoty bratrské*. Časopis Musea Království Českého r. 95, 1921, s. 210–213. Rudolf ŘÍČAN: *Bratří soudcové v jednotě bratrské a „zprávy“ pro ně*. Theologická příloha. Křesťanská revue, r. 23, 1956, s. 80.

⁹⁸ Rudolf ŘÍČAN: *Bratří soudcové a Sestry soudčí v Jednotě bratrské*. Theologická příloha. Křesťanská revue, r. 23, 1957, s. 18.

⁹⁹ Regesta sboru Evančického obnovená léta Páně 1600 na podzim. Augustin KRATOCHVÍL: *Ivančice, bývalé královské město na Moravě*. Ivančice 1906, s. 207.

¹⁰⁰ Zikmund WINTER: *Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století I*. Praha 1895, s. 473.

Powinnosci sędziów a Povinosti bratří soudců

Povinnosti bratří soudců se v podstatě skládají ze dvou částí. První jsou povinnosti sudích, druhé pak pokyny putovním čeledníkům popisující jak se chovat ve sboru. Povinností soudců je především kontrola mravů a vizitování „*domů jednomyslných*“ na suché dny nebo ve svátky. Pokud se ve sboru vyskytnou spory, mají se snažit je upokojit a smířit „*kněžím pokuty poroučejíce*“. Soudcové jsou také vysloveně varováni, aby „*světským během saudův a ortelův právních nečinili a nevypovídali, s mocí a rozkazy popansku*.“ Dalším jejich úkolem je sloužit radou při prodeji a koupi majetku. Mají dohlížet na poručenství a radit poručníkům při péči o sirotky a vdovy. Přijímají do obce vandrovní čeleď a vydávají jim fedrovní listy. V péči o čeleď jim pomáhají jáhnové a učedníci, v péči o děvečky „*sestra starší*“. Jsou rádcí pro ty, kdo se obrací k „*Pánům, úředníkom, k konšelům*“ s žalobou nebo nějakou těžkostí, ale přitom dbají na to, aby se nikdo nepouštěl do nespravedlivých pří. Pokojí pohraniční spory mezi sousedy „*bratřimi i nebratřimi*“ Dohlíží na řemesla a živnosti, aby „*se spravedlivě a užitečně všecko ke všem dalo*“. Radí mladým a nezkušeným hospodářům, aby je ochránili před škodou. „*oči a uši zprávcův býti mají soudcové*“ a dohlížet na chování bratří a způsob obcování s lidmi. Zvláště pozorně dohlíží na ty z bratří, kteří vedou šenky. Dbají také na pověst správce a celého sboru. Mají dohlížet na místo k obecním schůzkám a na dům správce, které jsou financovány obecními sbírkami. Soudcové určují správce obecních sbírek, dohlížejí na ně a propouštějí je. Nejsou v tomto ohledu zcela nezávislí, spolu s soudcem na obecní finance dohlíží i rada. Přijímají a vítají církevní starší ve jménu sboru. O poradu se utíkají k správci sboru a ke starším.¹⁰¹

Druhá část tisku je popisem toho, jak se ve sboru má zachovat vandrovní čeleď. Celek je psán ve druhé osobě způsobu rozkazovacího, jde v podstatě o pokyny, které mají být předloženy každému nově příchozímu. Jelikož jejich přijetí a dohled nad nimi náleží právě soudci, je pro ně důležité,

¹⁰¹ *Povinnosti bratří soudců pomocníkův při zbořích Páně v jednotě*. bez místa a roku, fol. 1r–6r, s tím koresponduje *Powinnosci sędziów*, Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 193, fol. 132r–143r.

aby tato pravidla znali a měli neustále po ruce, proto se zcela logicky musely stát součástí tisku.

Každému čeledníkovi je kladeno na srdce, aby se choval zbožně a skromně, vyhýbal se hříchům a pohoršení. Má se zapojit do náboženského života sboru, domu ve kterém bude žít a ve volných chvílích číst zbožné spisy. Pokud nebude žít v bratrském domě, má docházet do nejbližšího z nich, aby se alespoň jednou denně mohl účastnit společných modliteb. Má žít ve shodě se zákony obce i domu, ve kterém bude žít a odvádět poctivou práci. V případě, že bude pozván na hody nebo svatby, má se poradit s někým s bratří.¹⁰²

Polský text je velmi věrným překladem své české předlohy. Liší se pouze v otázce péče o čeleď. Česká verze mluví o tom, že „...kdež zprávcové jsou spolu s jáhny a s učedníky bytem při zbořích zastávají je jáhnové i učedníci přítěch celedech. A přiděvečkách sestry starší“.¹⁰³ V polském textu jsou sestry zcela vypuštěny. Navíc nás informuje, že soudce by měli zastoupit „sami sprawci s diakoni y mlodzienci“.¹⁰⁴ To znamená, že v tomto ohledu je posílena aktivita správce sboru na úkor nižších stupňů kněžství.

Instituce sester starších se v pramenech poprvé objevuje už k roku 1464. Máme však o jejich činnosti zpráv mnohem méně než o působnosti samotných soudců. Nejúplnější popis jejich kompetencí, který zhruba koresponduje s povinnostmi soudců, pochází z rukopisu Národního musea, který Rudolf Říčan datuje na začátek 17. století.¹⁰⁵ Dříve jejich existence v rámci bratrské organizace nejspíš nebyla zcela závazná. *Seniorow stanu Miastkiego Powinnosci* radí soudcům, aby při řešení sporů mezi ženskými členy sboru využívali pomoc „siostr przednieiszych a starszych zborowych“.¹⁰⁶ V tomto případě nejde zřejmě o nějaký kodifikovaný úřad, ale o osoby, které se díky mravní bezúhonnosti a zkušenostem nabytým věkem těší ve sboru autoritě. Úřadem zakotveným v církevních řádech jednoty se

¹⁰² *Povinnosti bratří soudců...*, fol. 6_v–8_v. Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 193, fol. 143_v–147_v a 130_r–131_r.

¹⁰³ *Povinnosti bratří soudců...*, fol. 4_r.

¹⁰⁴ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 193, fol. 138_r.

¹⁰⁵ Rudolf ŘÍČAN: *Bratří soudcové a Sestry soudčí v Jednotě bratrské*. Theologická příloha. Křesťanská revue, r. 23, 1957, s. 18–19. Jeho obsah převyprávěl Josef B. JESCHKE: *Sestry starší v Jenotě*. Kostnické jiskry r. 42, 1957, č. 12, s. 3.

¹⁰⁶ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 193, fol. 155_v.

stávají na přelomu 16. a 17. století, v pramenech se příležitostně objevují už dříve.¹⁰⁷

Co se týče poměru pravomocí bratrských jáhnů k ministrům tak, v rozporu s tím co na první pohled naznačuje změna v překladu, mohli v praxi dosahovat poměrné samostatnosti, a to hlavně v počátcích jednoty na území Polska a v Prusku. Například Jan Rokyta jako pomocník bratra Israele v Kwidzynie zůstával často ve sboru sám. Israel totiž na začátku 50. let měl na starost ještě Kardaj a Poznaň a musel tedy mezi nimi neustále cestovat.¹⁰⁸

Postavení soudců v Polsku

K první volbě soudců v Velkopolsku, o které máme zachovanou zprávu, došlo na synodě v Poznani, která se uskutečnila 1. listopadu 1560. Podle zápisu se jí zúčastnilo „*zgromadzenie niemałe ministrów i ślachty wielkopolskiej*”, kdo z nich měl při volbě rozhodující slovo však nevíme. Vybráno bylo 9 mužů, kteří před celým shromážděním slíbili svědomitě vykonávat své povinnosti. Přislíbili pokojit spory mezi poddanými i všemi ostatními členy jednoty, neposlušné pak vydávat ministrům, aby je vyloučili z církve. Dohlížet na materiální zabezpečení a ochranu jak chudých tak bratrských kněží.¹⁰⁹ V tomto případě se zřejmě již nejedná o klasické sborové starší, ale skupinu osob s mnohem širší působností na úrovni krajů.

Doklady o další volbě pochází z synody, která se opět uskutečnila v Poznani (17–20 září 1573). Z průběhu jednání se zachovaly dva zápisy, první je autograf Šimona Bohumila Turnovkého, druhý je anonymní rukopis z 16. století.¹¹⁰ Jiří Izrael si tehdy posteskl, že již 13 let nebyla příležitost projednat organizační záležitosti na podobném shromáždění, zdá se tedy, že v průběhu těchto let nedošlo k nové volbě. Jednání měla dvě části, první se účastní pouze duchovní, v druhé se k nim připojují i významní světští členové jednoty. Tehdy existovalo šest volebních distriktů, pro které bylo zvoleno

¹⁰⁷ Anna CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ: *Žena v Jednotě bratrské*. Praha 1942, s. 188–193.

¹⁰⁸ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1*. Praha 1900, s. 82.

¹⁰⁹ Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce I. Małopolska 1550–1559*. Warszawa 1966, s. 69–70.

¹¹⁰ Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. 19–35.

celkem 24 „seniorów dystryktowych“. Počet světských seniorů určených pro daný distrikt kolísá mezi dvěma až pěti. V úřadu byli zachováni tři z seniorů zvolených při předchozí synodě, naopak byl při této příležitosti pro nemoc funkce zproštěn Wolff Bukowiecki.¹¹¹ Z toho plyne, že tato funkce byla vykonávána doživotně. K volbě dochází v okruhu církevních starších a ministrů daného distriktu. Kandidáti jsou poté prezentováni kompletnímu shromáždění, které je schvaluje. Posledním krokem je slavnostní vkládání rukou nových sudích.¹¹²

Před vlastní volbou byla ministrům a poté i přítomným pánům připomenuta předchozí volební synoda z roku 1560. V rámci připomnění bylo předneseno krátké zdůvodnění toho, proč v jednotě takový úřad existuje, vycházející z knih Mojžíšových. Zápisy se liší v tom jak prezentují povinnosti sudích. U Turnovského se přehled povinností světských seniorů pokrývá, s tím co obsahují *Powinnosci sędziów*. Navíc přibývá jen upozornění, že by si o svých povinnostech měli pravidelně číst.¹¹³ Podle druhého ze zápisů sudím přísluší napomínat kněží pokud se ve svém učení odkloní od konfese a nebo pokud pohoršují okolí svým životem, po poradě se superintendantem ho dokonce mohou suspendovat až do příští synody, která by jeho případ projednala. Mají se také podílet na realizaci synodálních ustanovení.¹¹⁴

Kromě toho přítomní vyslechli kázání o vrchnosti. Posluchačům jsou připomenuty druhy světské vlády, způsoby jejího získání. Dále se dovídáme, že křesťan může být vrchností bez ohrožení vlastního svědomí, protože tato

¹¹¹ Byli zvoleni 2 sudí pro dystrykt kujawski (respektive inowrocławski) a pyzderski, 3 pro koniński, 4 pro sieradzki, 5 pro kaliski a poznański a navíc zůstali „pierwszy senijorowie“ jeden v distriktu kaliském a dva v kujavském.

¹¹² „Br. Georgius Israel: Pytam wmm. etc., przyjmujecie-li tę pracę dobrą na się według powinności wmm. pokauzanych [...] Responderunt: Przyjmujemy. Ja tedy na miejsce Kościoła Bożego wmm. przyjmuję podaniem ręki. [...] Panowie a bracia łaskawi, pytam wmm., jeśli ty senijory wybrane etc. przyjmujecie a onych w powinnościach ich używać chcecie etc.? Responderunt: Przyjmujemy.[...].“ cit. podle SIPAYŁŁO, Maria (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. 27–28.

¹¹³ „Których powinności były pokazane: 1) sami być dobrymi a pobożnymi ku przykładowi z swoimi; 2) wizytować, pod czas i z superintendantem, i zawždy czuć [...] o braci; 3) co by złego było, przerywać; 4) poswarki jednać a pokojić; 5) radzić bracij w doczesnych rzeczach, około majątności przedania, kupienia etc.; 6) eunti ad ius forense radzić, jako by roztropnie a z dobrym sumieniem postępowali; 7) o siroty się starać; 8) ministery opatrować; 9) in spiritu lenitatis przeciwko wszystkim postępować; 10) czytać sobie pilno nauki o swych powinnościach.“ cit. podle SIPAYŁŁO, Maria (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. 21.

¹¹⁴ Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. 33–34.

funkce byla dána od Boha. Nakonec se seznamujeme s povinnostmi vrchnosti, mezi které patří služba Bohu skrze opatrování pravých kazatelů a potlačování modlářství nebo péče o vdovy a sirotky. Maria Sipayłło to spojuje především s brzkým příjezdem nově vybraného krále Jindřicha z Valois do Poznaně, o kterém se na schůzce skutečně jednalo. Podle jejího názoru si tak jednota vyjasňovala svůj vztah k světské vládě. Toto kázání lze však rovněž spojovat s vnitřními záležitostmi jednoty projednávanými na sněmu. Bratřští kněží možná doufali, že připomenutím jejich povinností jako vrchnosti vůči poddaným a církvi ovlivní ochotu přítomných světských pánů ke spolupráci. Jednalo se přece také o bratrských školách a jejich financování.

Pokusem o zapojení šlechty do církevní organizace v mnohem větším rozsahu je synoda z roku 1609. Měla se stát začátkem tradice každoročních šlechtických schůzek ve věci péče o církve, která se ale udržela jen do roku 1613.¹¹⁵ Na této synodě došlo opět po letech k volbě „*seniorów swieckich*“ s krajskou působností.¹¹⁶ Poučení, kterých se jim zde dostalo, jsou výňatkem z mnohem obsáhlejšího textu *Panow sędziow swietskich albo sędziow zborowych [...] powinności*. Ten je příkladem adaptace instrukcí na polské prostředí, pokyny soudcům jsou zde totiž diversifikovány podle jejich společenského zařazení do šlechtického, případně městského stavu. Odlišení soudcovských povinností podle sociální pozice soudce je zcela bezprecedentní, do dnešních dob zachované instrukce vzniklé v Českých zemích, se spíše obracejí k sudím pocházejícím z městského prostředí.¹¹⁷

Pro obě skupiny platí, že musí být pro okolí mravním vzorem a mají být dobře seznámeni s bratrskou konfesí. Při dohledu na kázeň sboru už dochází k rozrůznění. Zatím co šlechtici dbají na vystupování jiných osob tohoto stavu, měšťanům přísluší péče o hospodáře, čeládku a sluhy, vandrovní tovaryše a jinou nájemní pracovní sílu. V popisu hříchů, které zvláště má šlechtický soudce u spolubratří potlačovat, jsou vedle přepychu, opilství, obžerství, tance a her také lichva, nepřátelství a sváry, krutost a

¹¹⁵ Henryk GMITEREK: *Bracia czescy a klawini w Rzeczpospolitej. Połowa XVI-połowa XVII wieku*. Lublin 1987, s. 155–156.

¹¹⁶ Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, 203–208.

¹¹⁷ ŘÍČAN, Rudolf: *Bratří soudcové v jednotě bratrské a „zprávy“ pro ně*. Theologická příloha. Křesťanská revue, r. 23, 1956, s. 83–84. *Naučení soudcím a k soudu jdoucím zasazuje „do společnosti drobných městských živnostníků“*, podobně jako *Zprávu potřebnou o Bratřích soudcích...* z roku 1609.

trýznění bližních. Obecně lze říci, že povinnosti soudců pocházejících z městského prostředí jsou směřovány dovnitř sboru, naopak soudci-šlechtici reprezentují sbor navenek ve vztahu k okolnímu světu. Měšťané tedy dohlížejí na to, aby k večeři páně nebyli připouštěni nepovolání, dohlíží na obyvatele bratrského domu a školy, na sborovou pokladnu, špitál a nemocné, řádné sepisování závětí, sirotky a vdovy. Jsou poradci kněží ve vnitřních záležitostech sboru. Přijímají hosty ve jménu sboru a pomáhají ve formulování odpovědí na poselstva. Na druhou stranu šlechticům se ukládá dohled na vztah mezi patronem a ministrem a na to, aby si patronové nepřivlastňovali církevní fondy určené sborům. Má se účastnit lokálních šlechtických sněmů a střežit zájmy jednoty i partikulárních a generálních synod. Péče o chudé a potřebné není zcela popřena, je však zatlačena do druhotné pozice.

Je tedy vidět, že z Českých zemí přejatý model sudích, kteří se podílí na správě sboru, byl v Polsku postupně změněn. Zřízení jsou na synodách volení soudci s působností pro oblast krajů. Původně, alespoň podle synodálních akt z roku 1560, se svými povinnostmi nijak zásadně neliší od svých protějšků na úrovni sboru. Odlišnosti se začínají objevovat až v sedmdesátých letech. Projekt částečně prezentovaný na synodě z roku 1609 odlišuje povinnosti soudců podle sociálního postavení, nezohledňuje však úroveň lokální či krajskou. To že polská jednota byla nucena zřídit úřad „*seniorów dystryktowych*“ z širší působností pro vymezenou oblast nebo šlechtických světských seniorů, má hned několik důvodů. O potřebě většího zapojení šlechty do církevní správy mluvil Jiří Israel na synodě v Pińczowie už roku 1556. Ze strany šlechty to bylo motivováno především nechutí k tomu, aby byli ve sboru v podřízeném postavení vůči soudcům pocházejícím z nižšího stavu. Kněžům, cizincům a poddaným mezi šlechtou chyběla autorita. Z samotného textu *Panow sędziow [...] powinności*, je vidět, že se bratři snažili využít postavení svých šlechtických členů při regulaci svého postavení vůči státu. Rozdělení bratrských sborů do distriktů nebylo trvalé a neprojevovalo se v praxi.¹¹⁸ Ani šlechtičtí soudci se zřejmě zcela

¹¹⁸ Henryk GMITEREK: *Bracia czescy a klawini w Rzeczpospolitej. Połowa XVI-połowa XVII wieku*. Lublin 1987, s. 146.

neosvědčili. Roce 1578 si duchovní stěžují na jejich nečinnost. Jejich působnost za Turnovského se prakticky neprojevuje.¹¹⁹

O působení soudců na úrovni sborů toho nevíme mnoho. Když se roku 1555 Jan Lorenc a Jan Černý po cestě na dvůr knížete Albrechta zastavili v Działowie, došlo k ustanovení soudců. O způsobu, jakým bylo provedeno, nelze nic bližšího říct.¹²⁰ Přesný záznam z průběhu takového ustanovení pochází z Lešna teprve k roku 1630. V tomto případě se zřejmě jednalo o volbu pro potřeby místního sboru. Toho roku totiž ve městě nedošlo k žádné synodě, která by nově zvoleným dávala širší pravomoci, i když teoreticky mohli mít mnohem větší vliv díky významu místa, ve kterém působili.¹²¹

Jako účastníci jsou zmiňováni ve městě sídlící biskup Martin Gertich a rektor školy Andrzej Węgierski, ale také reprezentanti šlechtických patronů Jan Szlichting, administrátor majetků Leszczyńskich a Maciej Głoskowski, kaliský hraniční komorník a učitel místní školy. Kopírován je postup, který je nám znám z roku 1573. Nejprve je v úzkém kruhu svrchu zmíněných celá záležitost projednána, pak byla nejbližší neděli po kázání přednesena patronům. Ti museli souhlasit s tím, že na sebe přijímají takový řád dobrovolně a budou mu poslušni, teprve poté provedli volbu. Dva nově zvolení soudci následně před oltářem přísahali, že na sebe úřad berou dobrovolně. Nakonec také patroni slíbili, že jejich dohled nad sebou dobrovolně přijímají.¹²² Celý proces několikanásobného dotazování, souhlasů a přijímání měl nově zvoleným zajistit autoritu. Zda se jí ho v každodenním životě sboru opravdu dostávalo, bohužel nic bližšího říci nelze.

O tom, že v Lešně skutečně působili, máme zprávu díky konfliktu o kompetence, ke kterému došlo roku 1614. Městské radě se nelíbilo, že světští seniorové řeší spory mezi bratřími, a snažila se jejich působnost omezit.¹²³ Naopak v malých vesnických sborech, jejichž členy byli jen pán,

¹¹⁹ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 3. Praha 1909, s. 73–80. Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czasy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 51–53. Henryk GMITEREK: *Bracia czasy a klawini w Rzeczpospolitej. Połowa XVI-połowa XVII wieku*. Lublin 1987, s. 154.

¹²⁰ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 1. Praha 1900, s. 122.

¹²¹ Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4*. Wielkopolska 1569–1632. Warszawa 1997, s. 323 zaznamenává jen sjezd seniorů v dubnu toho roku.

¹²² Biblioteka Raczyńskich Poznań, rkps. 47, fol. 166v.

¹²³ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czasy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997 s. 51.

paní, pár členů jejich domu a zlomek z převážně katolického obyvatelstva, možná ani k volbě sudího nedocházelo. To snad byl jeden z důvodů zřízení krajských soudců, kteří by mohli dohlížet na tyto malé sbory.¹²⁴

Soudce nebo Presbyter

Podle Dworzaczkové i Bidla byl při vzniku polských modifikací soudcovského úřadu významným činitelem vliv malopolských nekatolíků, kteří podobnou instituci zavedli po vzoru švýcarských presbyterů. Rozdíl v pojetí úřadu světských starších se stal jedním ze sporných bodů při realizace koźminské unie. Na synodě v Iwanowicach malopolské církve zavedly úřad čtyř pomocníků volených z řad šlechty k ruce kněží.¹²⁵ Později na synodě Pinczovské ze srpna 1557 Łasicki zřídil úřad šesti šlechtických seniorů – presbyterů, kteří měli pomáhat v řízení církve, a pět šlechticů jáhnů k řízení sbírek a almužen. Ze strany jednoty to bylo vnímáno jako přílišné posílení světské moci na úkor duchovních správců zejména pak ve věcech víry a spásy. U bratří byly synody zpravidla kněžské, světští členové byli svolávání jen ve velmi důležitých záležitostech, přestože v účasti jim nebylo bráněno. Łaský také kritizoval fakt, že od rozhodnutí bratrských soudců prý není odvolání.¹²⁶

Pokud srovnáme bratrský přístup s pojetím malopolských církví, tak se jako zásadní zdá otázka poměru světských a církevních starších. *Powinnosci sędziów* se vyjadřují zcela obecně o tom, že by soudce měl dbát na pověst duchovního správce. Výrazněji se malopolský vliv v tomto směru projevil na Poznaňské synodě z listopadu roku 1573, která se odehrála pod vlivem Krakovské generální synody z přelomu září a října toho roku a jejímž cílem bylo realizovat sanodoměřský konsens. I v Krakově se tehdy na pořad dne dostala pozice světských seniorů ve sboru. Pokud srovnáme usnesení obou z nich, pak nejvýraznější shodou je přisouzení seniorům práva napomínat a dokonce suspendovat ministry. Ale zatímco v Krakově byli soudci zavázáni

¹²⁴ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 56–57 uvádí mezi jinými příklad obce Chocz, kde před rokem 1574 do sboru patřili pán, paní, dva z dvorského služebnictva a deset měšťanů; v Barcinie to byl pán s rodinou a správce.

¹²⁵ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1*. Praha 1900, s. 155.

¹²⁶ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1*. Praha 1900, s. 194–197.

k účasti na synodách a visitacích, v jednotě tak činí pouze budou-li k tomu vyzváni. Dohled nad vyplňováním synodálních usnesení mají vykonávat spolu s superintendanty, o čemž v Krakově není zmínky. Vyznění celku navíc bratrská synoda rozmělnila v poměrně rozsáhlé pasáži popisující povinnosti soudce ve vztahu ke sboru, která vychází z dřívější bratrské tradice.¹²⁷ Na první pohled by se mohlo zdát, že právo visitovat sbory se shoduje s povinnostmi bratrských sudí navštěvovat domy jednomyslných a není ho tedy třeba omezovat. V tomto případě ovšem šlo o dohled nad sbory dané oblasti, věřícími i církevními správci a tedy přílišný zásah do kompetence biskupů. Jednalo se ostatně o nově vzniklý úřad „*seniorów dystryktowych*“, zmíněné změny ve funkci se nemusely promítnout v působnosti sudích na úrovni sborů. Dodnes zachované prameny nezaznamenávají žádný příklad suspendování ministra světskými seniory.¹²⁸ Pozdější *Panow Sędziow[...]* *Powinności* už soudcům ukládají pouze, aby o přestupcích v učení i životě informovali starší. Na druhou stranu jim však nařizují účast na synodách.

Z pramenů bratrské provenience tuto problematiku širě rozvíjí beresteckie *Księgi zborowe* a *Powinności seniorow swieckich zborowych* z Lešna. Oba texty z první poloviny 17. století obsahují zvláštní kapitolu, která popisuje vztah mezi těmito dvěma úřady. *Księgi zborowe* přímo sudím ukládají dohled v oblasti věrouky, ať už jde o podávání svátosti nebo katechezi. Soudci přísluší dokonce i napomínání ministra, kdyby si na jeho učení začali stěžovat věřící, nebo naopak kdyby nezvládal krotit jejich přestupky. Teprve potom co takové napomenutí nebude úspěšné, má se obrátit na „*seniora dystryktowego*“, při čemž v tomto případě nejsme schopni určit, zda se jedná o nadřízené církevní či světské.¹²⁹ Asi největším zlomem v kompetencích je to, že církevní tresty musí ministr konsultovat se soudci, což je v dřívějších textech vyhrazeno výhradně knězi.¹³⁰

¹²⁷ Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. 33–34. Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 3. Małopolska 1571–1632*. Warszawa 1983, s. 8–9.

¹²⁸ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 52.

¹²⁹ Biblioteka Raczyńskich Poznań, rkps. 47, 82r–83r

¹³⁰ „*Minister nie exkommunikował, ażby się pierw z starszymi pilnie naradzał: A to dla tym większej poważności, i uchodżenia szacunkow zwyczajnych, jakoby minister lekkomyślnie uniesiony affektem, abo z nienawiści prywatnej co czynić miał.*” Biblioteka Raczyńskich Poznań, rkps. 47, fol. 82v.

Naproti tomu *Powinności seniorow swieckich zborowych* dovolují soudcům ministry napomenout, pokud u nich zjistí „*wurzędzie niedbałość, nieprzykładny zywość*“. K věcem věrouky se v takových konkrétech nevyjadřují. Chybující členy sboru „*powinni Pasterzowi odnosić*“. Novinkou je to, že v případě ministrovy nemoci ho může soudce zastoupit v rozsahu povinností, jaký mu bude knězem určen. V případě jeho smrti pak má dohlížet na bratrský dům dokud v té věci nerozhodnou církevní starší.¹³¹ Příkladem podobné situace v Českých zemích je dopis br. Jana Černého boleslavskému sboru z roku 1555. Nebezpečná situace a pronásledování tehdy donutila církevní správce k tomu, že museli opustit věřící a ukrývat se. Soudci byli proto tímto dopisem poučeni, jak v rámci možností dávat radu a poučení věřícím. Ministrové pro ně spracovali rejstříky „...*kde budete míti, a o čem čísti, zpívati, nač mysleti, čím se v mysli obíráti a podle čeho Boží pocty i služby konati i jiné k témuž pospraviti a zavoditi i napomínati...*“.¹³² I v tomto případě do jisté míry suplovali funkce církevního správce.

Vlastní bratrská tradice mohla působit i v jiných aspektech. O „*starších církve a soudcích krajů*“ se mluví v Dekretech jednoty bratrské k roku 1499 jako o síle, která může napomínat úzkou radu, kdyby pobloudila.¹³³ Už v počátcích jednoty byli voleni ze světských členů jednoty správci, kteří dohlíželi na sbírky, ze kterých měl být opatřován kněz a chudí. Světští správci vedli také dozor nad knězem, který se bez jejich svolení nesmí soudit, dávat v panské služby a obchody, opouštět sbor. Bratrský kněz měl mít ve věci spásy nezvratnou autoritu, která vyvěrá především s toho, že přijal zákon Boží a žije v naději spásy. Nehodným kněžím nesměla být svěřena

¹³¹ „*Jesliby [[się]] też pasterz niebezpiecznie zachorzał a im się powierzył lubo dbałe s z k o w [?] [[kościelny]] lubo spraw Kościelnych powinni wiernie co im zleci sprawować. A jesliby go też Pan Bog przez śmierć doczesną z swiata wziął powinni jako narychlej seniorom i dozorcóm zborow o tym dać znać: a między tym dom osierociały pasterza w pilnej mieć opiece, aż do dalszej seniorow duchownych o nim dyspozycje*“. Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 193, fol. 161v.

¹³² Amadeo MOLNÁR (ed.): *Česko-bratrská výchova před Komenským*. Praha 1956, s. 119–123.

¹³³ Antonín GINDLEY(ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica 1*. Praha 1865, s. 28. Je ovšem pravdou, že do dnes zachovaná podoba *Dekretů* je výsledkem redakce z počátku 17. století, vývoj bratrského církevního zřízení zde tedy může být skreslený.

správa věřících, byli tedy pod pečlivým dohledem.¹³⁴ Svěřování světským členům sboru pravomoci v rozhodování o jejich pravověrnosti a spoluúčast na vyměřování církevních trestů však už popírá zkladní východiska bratrské církevní organizace a teologie spásy. Duchovní správce měl mít neomezenou autoritu ve věcech víry, a bez omezení užívat „klíčů ke království nebeskému“.¹³⁵

Vlivu malopolských kalvinizujících církví na bratrskou orgnaizaci tedy v druhé polovině 16. století není až tak výrazný a trvalý, sama jednota se mu brání, ve větší míře se začíná projevovat až v století následujícím. Velmi rozsáhlé pravomoci, které jsou soudcům udělovány v Beresteczku je možné vysvětlit tím, že tento sbor byl s bratrskou centrálou ve Velkopolsku spojen jen volně, byl místem střetu zájmů mezi jednotou a Malopolany.¹³⁶ Ve vlastním Velkopolsku byla tradiční bratrská organizace alespoň deklarativně zakotvena mnohem silněji i v době těsně před spojením s malopolskou církví na začátku 30. let. Na druhou stranu důkazem zlomu v poměru sil šlechty a kněžstva na lokální úrovni je volba sudího, ke které došlo v Lešně roku 1630 pokud ji srovnáme s procedurou, kterou známe z roku 1573. Vlastní volbě v Poznani předcházela schůze kněží, která provedla přípravu k tomu, co mělo následovat. Obdobné přípravné schůzky v Lešně už se účastnili i představitelé patronů. Jednak tedy malopolský vliv v prvním případě byl spíše proklamovaný, než že by se projevil v oblasti skutečného rozhodování o osudech církve. Z druhé strany je na skolnku samostatné existence jednoty v Polsku vidět její skutečná závislost na patronech.

Překladatel a jeho okolí

Rukopis *Powinnosci sędziów* je neobvyklý zejména tím, že nám dává poměrně přesné informace o místě a době vzniku překladu, a také o osobách spojených s jeho vznikem. Je datován 22. května 1558 v „Zloczewie w

¹³⁴ František Michalek BARTOŠ: *Z počátků jednoty bratrské*. Časopis Musea Království českého, r. 95, 1921, s. 211. Marianka S. FOUSEK: *The Pastoral Office in the Early Unitas Fratrorum*. Slavic and East European Review, r. 40, 1962, č. 95, s. 455–456.

¹³⁵ Marianka S. FOUSEK: *The Pastoral Office in the Early Unitas Fratrorum*. Slavic and East European Review, r. 40, 1962, č. 95, s. 444–453.

¹³⁶ Henryk GMITEREK: *Bracia czescy a klawini w Rzeczpospolitej. Połowa XVI-połowa XVII wieku*. Lublin 1987, s. 144. Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 48, 55, 106.

Ruskie Ziemi.¹³⁷ Złoczew¹³⁸ roku 1531 koupil Andrzej Górka, po jeho smrti (1551) pak přechází na jeho dědice Łukasze (1533–1573), Andrzeje a Stanisława. Andrzej Górka, poznaňský kastelán a generální starosta velkopolský, podporoval reformační kněží různých směrů, přestože sám zůstal až do smrti věrný Římu. Udržoval blízké styky s Albrechtem Hohenzollernem, knížetem Pruským. Významně pomohl bratřím prchajícím z Českých zemí roku 1548. Zřejmě už v té době se někteří z nich usídlili v jeho městech Koźminku, Kurniku a Szamotułach.¹³⁹ Jeho syn Łukasz byl členem jednoty až do svého vyloučení pro příliš prostopášný život roku 1563, později se stává luteránem. Roku 1553 se skupinou místní šlechty znemožnil exekuci dvou měšťanů odsouzených biskupským soudem za herezi. V jeho Poznaňském sídle se konala řada synodů luteránů s jednotou (1560, 1566, 1567, 1568, 1580). Právě pod jeho patronátem fungovala v Szamotułach tiskárna Alexandra *Oujezdeckého* (1558–1561).¹⁴⁰ Stoupenci reformace byli také dva jeho bratři.¹⁴¹

Určení autora překladu sebou nese jisté komplikace, a to i přesto, že je v rukopise přímo jmenován. Jaroslav Bidlo mluví o Ondřeji Wyszyńském¹⁴² podobně i Józef Łukasiewicz.¹⁴³ Za Bidlem tuto informaci opakuje Jerzy Śliziński.¹⁴⁴ Jolanta Dworzaczkowa však ve své práci věnované působení jednoty ve Velkopolsku navrhuje čtení Lupszyński nebo Lupsiński, verzi

¹³⁷ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 193, fol. 131r.

¹³⁸ Leží asi 70 kilometrů na východ od Lvova, roku 1523 dostal magdeburské právo od Zikmunda I Starého. Ludwik DZIEDZICKI: *Złoczew*. In: Bronisław Chlebowski: *Słownik geograficzny królestwa polskiego i innych krajów słowiańskich* 14. Warszawa 1895, s. 628–633.

¹³⁹ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnání 1*. Praha 1900, s. 21–27, 32–33, 39–41. Antoni GAŚIOROWSKI - Jerzy TOPOLSKI: *Wielkopolski słownik biograficzny*. Warszawa - Poznań 1981, s. 217–218.

¹⁴⁰ Antoni GAŚIOROWSKI - Jerzy TOPOLSKI: *Wielkopolski słownik biograficzny*. Warszawa - Poznań 1981, s. 220–221.

¹⁴¹ Antoni GASIOROWSKI - Jerzy TOPOLSKI: *Wielkopolski słownik biograficzny*. Warszawa - Poznań 1981, s. 218–222. Andrzej (1534–1583) kaštelán międzyrzecki, luterán, který se snažil udržovat dobré vztahy i s vyznavači jiných reformních církví. Ve svém panství toleroval i ariánský sbor. Stanisław (1538–1592) poznaňský vojevoda studoval ve Wittemberce, ve svých majetcích udržoval sbory luteránské i kalvinistické. Ne příliš horlivý ve víře spolupracuje s primasem, podporuje Habsburky, udržuje přátelské kontakty s jezuity. Z české perspektivy je zajímavé, že během interregna 1572–1573 patřil nejprve do tábora podporujícího kandidaturu Viléma z Rožmberka, potom však přešel na stranu Jindřicha z Valois.

¹⁴² Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnání 1*. Praha 1900, s. 186

¹⁴³ Józef ŁUKASIEWICZ: *Wiadomość historyczna o Dyssydentach w mieście Poznaniu w XVI. i XVII. wieku porządkiem lat zebrana*. Poznań 1832, s. 45.

¹⁴⁴ Jerzy ŚLIZIŃSKI: *Z działalności literackiej braci czeskich w Polsce (XVI–XVII w.)*. Wrocław – Warszawa 1959, s. 37.

předchozí považuje za chybnou.¹⁴⁵ Nečitelnost rukopisu opravdu znemožňuje jednoznačné rozsouzení tohoto sporu.

Wyszyńscy herbu Trywar jsou šlechtickým rodem z Podlaského vojvodství. Někteří starší heraldikové zmiňují v Podleském ještě rodinu Wyszeńských herbu Grabie.¹⁴⁶ Andrzej Jabłonowski k nim přistupuje jako ke dvěma variantám psaní jednoho přímení.¹⁴⁷ Alespoň základní přehled členů tohoto rodu nám přinášejí rejstříky šlechty sestavené v souvislosti se svoláváním zemské hotovosti, později během vybírání válečné daně. Soupis sestavený usnesením vilenského sněmu 1528 mluví o Wyszyńských Wypychow a Wyszyńských Zalesnych žijících v Wyszynské farnosti Bielské země (Bielsk Podlaski), není mezi nimi však Andrzej.¹⁴⁸ Člověk toho jména se objevuje v rejstříku sestaveném po Varšavském sněmu 1580. Andrzej Jalbrzyg Wyszenski byl v té době hradským písařem brańským (Brańsk).¹⁴⁹ Vystupuje také jako tykocińský hradský písař (1573–1590, Tykocin), brańský podstarości (1590–1591), drohický hradský sudí (1593–1594, Drohiczyn) a bielský wojský (1587, 1590, 1591).¹⁵⁰ Niesiecki ve svém herbáři rozlišuje Jędrzeje (jiná varianta jména) Wyszeńského písaře hradského Brańského a Jędrzeje Wyszyńského pisarze hradského Bielského. Písař bielský byl také poslem na sněm 1580. Roku 1587 se stává wojským Drohickým, je poslem na konvokaci a na korunovační sněm 1588.

Přestože i jiní jeho příbuzní se v té době podílí na chodu místní správy, jeho aktivita je nejrozsáhlejší. Přestože úřady byly v Polsku, zejména pak v pozdějším období, věci především osobní prestiže, právě úřady soudní na úrovni hradské sebou nesly největší reálnou moc. To že byl vybírán jako reprezentant místní šlechty na sněmech, dále svědčí o jeho silné pozici v regionu, kde byl pevně zakotven. Je spíše pochybné, aby se on nebo

¹⁴⁵ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 34.

¹⁴⁶ Jan Nepomucen BOBROWICZ: *Herbarz polski Kaspra Niesieckiego powiększony dodatkami z późniejszych autorów, rękopismów, dowodów urzędowych* 9. Lipsk 1842, s. 464–465, 463.

¹⁴⁷ Aleksander JABŁONOWSKI: *Zródła dziejowe 17. Polska XVI wieku pod względem geograficzno statystycznym 6. Podlesie*. Warszawa 1908–1910.

¹⁴⁸ Aleksander JABŁONOWSKI: *Zródła dziejowe 17. Polska XVI wieku pod względem geograficzno statystycznym 6. Podlesie 1*. Warszawa 1908, s. 218–219.

¹⁴⁹ Aleksander JABŁONOWSKI: *Zródła dziejowe 17. Polska XVI wieku pod względem geograficzno statystycznym 6. Podlesie 1*. Warszawa 1908, s. 90.

¹⁵⁰ Aleksander JABŁONOWSKI: *Zródła dziejowe 17. Polska XVI wieku pod względem geograficzno statystycznym 6. Podlesie 3*. Warszawa 1910, s. 248, 251, 253, 254.

nějaký jiný člen tohoto rodu drobné lokální šlechty stal překladatelem českého textu.

U Adama Bonieckiego se objevují Lubsieńscy herbu Łabędz, jejichž příjmení vystupuje ještě ve variantě Lupsińscy, Lubzińscy a Lipczyńscy.¹⁵¹ Lupszyński by tedy mohl být ztotožněn s Andrzejem, poznaňským měšťanem šlechtického původu. Různé varianty jeho jména se objevují i v pramenech.¹⁵² Doprovázel mladé Górký při jejich studijním pobytu ve Wittemberce, kde se účastní setkání s Melanchtonem a jinými profesory (1547). Díky sňatku s Barbarou, dcerou kupce Mikołaja Rosmana Nawojki a vdovou po starostovi Janovi Dudkovi (před r. 1543), se stává členem poznaňského patriciátu. V poznaňské městské samosprávě drží post ławnika, tedy člena soudního tribunálu (30. ledna 1545 do 17. října 1548), po jistou dobu byl také poznaňským starostou (17. října 1548 do 31. prosince 1549 a 9. května do 18. října 1553). Od začátku roku 1554 byl administrátorem majetku Górků, jeho pobyt v Złoczewie by tedy nebyl ničím neobvyklým. Od roku 1569 působí ve funkci poznaňského podvojevodího, v královských službách byl již roku 1554.¹⁵³

Pobyt v Wittemberce v něm zdá se zažehnul zájem o reformaci, který se po návratu do vlasti dále rozvíjí. Přátelil se s Grzegorzem Pawłem z Brzezin, reformním kazatelem.¹⁵⁴ Roku 1549 ve svém domě v Poznani hostil br. Macha Sionského a stal se jedním s prvních místních členů jednoty. V březnu 1551 pak v jeho domě pobývá Jiří Izrael, který měl ve městě na čas vykonávat funkci duchovního správce. Andrzejův dům byl po jistou dobu sídlem bratrského sboru.¹⁵⁵ Na synodě v Poznani v listopadu 1573 byl

¹⁵¹ Adam BONIECKI: *Herbarz polski 14*. Warszawa 1911, s. 278. Adam BONIECKI: *Herbarz polski 15*. Warszawa 1912, s. 104–105.

¹⁵² Lubczeński (Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce I. 1550–1559*. Warszawa 1966, s. 322); Lipsiński (Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce I. 1550–1559*. Warszawa 1966, s. 252.); Lubsinski (Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 2. 1560–1570*. Warszawa 1972, s. 312); Lipszeński (Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. 23, 27.) Jaroslav Bidlo a Łukaszewicz používají variantu Lipczyński, tato práce se bude držet verze přijaté Jolantou Dworzaczkovou.

¹⁵³ Witold MAISEL: *Wykaz poznańskich urzędników miejskich z XVI wieku*. Studia i materiały do dziejów Wielkopolski i Pomorza, r. 19 (10), 1970, č. 1, s. 95, 119. *Polski Słownik Biograficzny 18*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1973, s. 132–133.

¹⁵⁴ Konrad GÓRSKI: *Grzegorz Paweł z Brzezin*. Kraków 1929, s. 13. Dworzaczkowa zvažuje možnost, že v rodině Lupsieńských existovala utrakvistická tradice. Roku 1480 byl veden proces s Feredanem z Lupsina, kujavským šlechticem a stoupencem husitství.

¹⁵⁵ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnání 1*. Praha 1900, s. 73, 77, 86.

zvolen do funkce světského seniora jednoty pro poznaňský distrikt.¹⁵⁶ Umírá někdy kolem roku 1580. Dworzaczkowa také zvažuje možnost, že v rodině Lupsínských existovala utrakvistická tradice. Roku 1480 byl veden proces s Feredanem z Lupsina, kujavským šlechticem a stoupencem husitství.¹⁵⁷

Rukopis je dedikován do vlastních rukou dvou poznaňských měšťanů Jerzego Źelaznego Kramarza a Pawła Organisty Szewca. Paweł Organista (Varhaník) byl v letech 1530–1568 cechovním starším. Když v červenci 1568 Poznaň zasáhl mor a městská rada se uchýlila do bezpečí, působil Pavel v zástupném orgánu jako předseda rady. Nakonec se stal jednou z obětí nemoci.¹⁵⁸ Byl také jedním z aktérů kauzy, ke které ve městě došlo po nastolení nového biskupa Andrzeje Czarnkowského (1553). Ten se záhy pokusil ostřeji vystoupit proti „herezi“. Měšťan Grzegorz Grycerz byl tehdy obviněného z účasti na setkáních jinověrců a jejich pořádání ve svém domě, přijímání podobojí a posílání dětí na učení k bratrovi Janu Rokytovi. Obžalovaný se k soudu nedostavil, přesto byl odsouzen spolu s Jakubem Aptekarzem a Serafinem Krawcem k trestu smrti upálením. Magistrát následně všechny odsouzené uvěznil. K popravě ale nedošlo, vězňové byli osvobozeni skupinou šlechticů mezi, kterými byli i Łukasz Górka a Stanisław Ostrorog. V této napjaté situaci byl před biskupský soud předvolán právě Paweł. Ten se skutečně k soudu dostavil a byl vyslýchán, další vyšetřování mělo proběhnout v nedalekém biskupském sídle v Ciężeniu. Tam už ho doprovázela početná skupina místní šlechty, mezi jinými Jakub z Ostrorogu, Rafał Leszczyński, Jan Tomicki a Wojciech Marszewski. Biskup se pokusil Organistu odsoudit, ani v tomto případě však rozsudek nebyl realizován. Paweł a Jakub byli bez většího úspěchu předvoláni před biskupský soud ještě roku 1557.¹⁵⁹ Jerzy Źelazny, který vystupuje v pramenech také pod

¹⁵⁶ Maria, SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. 27.

¹⁵⁷ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 20.

¹⁵⁸ Jacek WIESIOŁOWSKI - Adolf WARSCHAUER: *Kronika poznańskich pisarzy miejskich*. Poznań 2004, s. 63–64.

¹⁵⁹ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1*. Praha 1900, s. 96–98. Józef ŁUKASZEWICZ: *Wiadomość historyczna o Dyssydentach w mieście Poznaniu w XVI. i XVII. wieku porządkiem lat zebrana*. Poznań 1832, s. 42–47. Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 25–26. Joseph Thomas MÜLLER: *Geschichte der Bömischen Brüder 3*. Herrnhut 1931, s. 70–72 uvádí, že v době šlechtického zásahu na radnici, který klade do září 1554, byl starostou Lipczyński. Jak však

jménem Schilling, je jmenován mezi prvními poznaňskými členy jednoty, které získal při své cestě br. Mach, stejně jako Lupsiański a výše zmíněný Jakub Lékárník.¹⁶⁰

Spekulace o jejich pozici ve sboru na základě této dedikace je velmi problematická. Dá se uvažovat o tom, že v počátečních letech rozvoje jednoty v Polsku mohli tito dva působit jako sudí v Poznani, jiné doklady však chybí.

Tisk

Nabízí se otázka, proč nebyl tento text nikdy vytištěn. Odpovědí je na prvním místě, zdá se, nízká kvalita provedení samého překladu, jeho autor rodilý Polák měl v tomto ohledu zjevně výrazné problémy. Jde navíc o text normativní, který se vyvíjí a mění, je stále aktualizován.

Pokud se blíže zaměříme na vydavatelské možnosti jednoty na přelomu 50. a 60. let 16. století, setkáme se ve starší polské literatuře věnované problematice tisku s informací o krátkodobé existenci tiskárny v Koźminku. Tato dílna měla vydat *Książki te są o prawdziwym nabożeństwie Chrześcijańskim teraz z Czeskich na Polskie przepisane* (1561) a synodální akta. Podle Alodie Kawecké-Gryczové je však tato informace mylná. Synodální akta zůstávaly až do roku 1570 pouze v rukopisech. Co se týče *Książki...* dnes není znám žádný exemplář. Původcem informace o její existenci je Joannes Daniel Hoffmann, historik, který se v 18. století věnoval knihtisku, nikdo další ji pak neměl v ruce. Podle Kawecké se zdá být nepravděpodobné, aby jednota zakládala novou tiskárnu v době kdy mohla využívat Oujezdeckého. Domnívá se tedy, že Hoffmann musel vidět nějaký rukopis připravený do tisku, který však nikdy nebyl publikován, nebo dostat informaci z druhé ruky.¹⁶¹

víme z městských knih byl jím rok předtím. Celý problém má své kořeny u Gerticha a Regensvolcia historiků, kteří nám popis těchto událostí zanechali ve svých spisech, oba totiž zmíněné události kladou do roku 1553. Jaroslav Bidlo však pod vlivem záznamů v aktech kapituly usoudil, že je dataci třeba přesunout do roku pozdějšího.

¹⁶⁰ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1*. Praha 1900, s. 73. Józef ŁUKASZEWICZ: *Wiadomość historyczna o Dyssydentach w mieście Poznaniu w XVI. i XVII. wieku porządkiem lat zebrana*. Poznań 1832, s. 22 při této příležitosti mluví o Wojciechovi obchodníku s železem, jde však spíše o omyl.

¹⁶¹ Alodia KAWECKA-GRYCZOWA (red.): *Drukarze dawnej polski od XV do XVIII wieku 3/1*. Wielkopolska. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1977, s. 146–147.

Alexandr Ujezdecký vedl tiskárnu v Szamotułach pod patronátem Łukasza Górkí v letech 1557 – 1561. Pro potřeby jednoty v Českých Zemích tehdy vytiskl *Písně chval božských* (1560) a polemický spis Matěje Červinky *Osvědčení a očištění se jednoty bratrské...* (1558) reagující na kritiku ze strany Vojtěcha z Pernštejna. Polsky byla toho roku vydána kniha Bavorovského pojednávající o spasení v duchu jednoty. Kromě toho publikoval dva spisy přibližující augsburskou konfesi a spolupracoval s Eustachym Trepkou, ministrem luteránského sboru v Poznani a bývalým učitelem Górkí. Jeho tiskárna vydala také dva epithalamia z pera Jakuba Kuchlera určená předním velkopolským šlechticům. *Isagoge to jest przystęp do pism świętych...* Petra Palladia je později doporučováno mladým adeptům kněžského stavu jako vhodná četba, svůj výtisk by měl podle synody z roku 1573 mít každý kněz, vznikl tedy z iniciativy nebo přinejmenším s požehnáním jednoty.¹⁶²

Je tedy vidět, že Ujezdecký nebyl exkluzivním vydavatelem jednoty, a to navzdory tomu, že jeho nejnáročnější ediční počín té doby vzniká pro její potřeby. Jeho spolupráce s luterány ostatně není ničím neobvyklým, byl subjektem především komerčním, skladbu jeho produkce bezpochyby ovlivnil také Górka. U jednotlivých knih dnes jen těžko jednoznačně určíme, kdo byl iniciátorem jejich vydání, často jde o spolupůsobení celé řady činitelů a osob. Jak je vidět tisknuty byly zejména knihy, které pomáhaly v propagaci učení navenek. V tomto směru výrazně působil i kancionál. Jednota velmi pečlivě dbala na to, prostřednictvím jakých publikací bude reprezentována. Dokladem budiž jedno z usnesení synody českomoravské jednoty v Přerově (1557) obnovující zákaz vydávání písní a traktátů „*bez ohledání a usouzení zřízeného soudu*“.¹⁶³ Překlad Wawrzyńca Krzyżkowskiego byl před vytištěním prohlédnut Jiřím Izraelem, jak nás informuje hned na titulním listu.

Powinnosci sędziów byly určeny k potřebě velmi úzkého okruhu lidí, šlo o vnitřní pravidla, jež mohla být pohodlně šířena i prostřednictvím opisů.

¹⁶² Biblioteka Raczyńskich, rkps. 47, fol. 50r. SIPAYŁŁO, Maria (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. 17. Mirjam BOHATCOVÁ: *Knihotiskařská linie Olivetských*. Časopis Národního Muzea. Řada Historická, r. 151, 1982, č. 1–2, s. 152–155. Alodia KAWECKA-GRYCZOWA – Paulina BUCHWALD-PELCOWA: *Aleksander Augezdecki Królewiec – Szamotuły 1549–1561*. Polonia typographica seaculi sedecimi. Wrocław 1972, s. 22–29.

¹⁶³ Antonio GINDLEY (ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica 1*. Praha 1865, s. 183.

Jak víme ze zápisů synodálních posezení, na kterých docházelo k volbě nových seniorů, byla jim při této příležitosti pravidla připomínána. Na poznaňské synodě 17.–20. listopadu roku 1573 přítomní šlechtici potvrdili, že povinnosti sudích jsou často ministry opakovány. Na druhou stranu však je jim také ukládáno, aby si o svých povinnostech pravidelně četli.¹⁶⁴ Ostatně v této rané fázi rozvoje polské jednoty ještě nevzniká tolik textů určených polským věřícím, chybí kvalifikovaný personál, většina ministrů nemluví polsky, k šíření myšlenek jednoty jsou užívány české a latinské knihy.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. 19–35.

¹⁶⁵ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1*. Praha 1900, s. 77 podává příklad z roku 1551.

Naučení mládencům ke službě Kristu

Učebnice kněžství

Náležitě kněžství je jednou z klíčových otázek, která stála u samého zrodu jednoty bratrské. Pro bratry byla základem apoštolské posloupnosti kněžství ne následnost osobní a časová, ale pojímali ji jako duchovní a mravní posloupnost, následování Krista životem, skutky a učením. Jeho znakem pak není autorita plynoucí z úřadu samého, ale osobní moc a autorita kněze zakotvená v Kristu, skrze křesťanský život, který vede. Proto hrál výběr a výchova budoucího kněze klíčovou roli.¹⁶⁶ Mladí adepti byli podrobováni dlouholeté výchově v bratrských domech pod dohledem zkušených správců. Celý jejich den byl rozdělen mezi práci a studium. Nadaní byli slavnostně přijati na akolity, po dalším dlouholetém studiu se stávali jáhny, nakonec přijímali kněžská svěcení. Délka vzdělání nebyla nijak fixovaná a závisela na osobních kvalitách a schopnostech žáka, našli se i takoví, kteří zůstali jáhny až do smrti. Důkladná výchova nekončila ani přijetím kněžských svěcení, i potom, bylo-li to potřeba, měl novopečený kněz žít nějakou dobu pod dohledem zkušených.¹⁶⁷

Souhrn informací potřebných bratrským kněžím při jejich kazatelské a pastýřské činnosti obsahovaly *Zprávy kněžské* Lukáše Pražského (1527). Prvním známým pokusem o učebnici určenou kněžské omladině je pak, podle záznamu *Historie fratrorum* Jana Kalefa k roku 1536, dílko Jana Roha a Jana Volfa, vytvořené pro potřebu jejich učedníků v Přerově.¹⁶⁸ V padesátých letech už v jednotě musel existovat závazný model výchovy a autoritami schválená všeobecně dostupná příručka. V listopadu roku 1556 navštívili Jiří Israel a br. Ryba vůdce malopolských církví Felixe Krucingera v Seceminie, jeho sídelním městě. Podobně jako v bratrských domech i zde žilo několik mládenců, kteří měli být vychováni k budoucí kněžské službě.

¹⁶⁶ Luděk FUČEK: *Vznik jednoty bratrské a její úsilí o opravdové kněžství*. In: Miloslav Kaňák (red.): *Československá církev a jednoty bratrská*. Sborník prací k 500. výročí staré Jednoty bratrské. Praha 1967, s. 34–47.

¹⁶⁷ Zikmund WINTER: *Život církevní v Čechách 1*. Praha 1895, s. 478–484.

¹⁶⁸ Amadeo MOLNÁR (ed.): *Česko-bratrská výchova před Komenským*. Praha 1956, s. 222.

Aby napravil některé nedostatky, kterých byl svědkem, sepsal pro ně Israel základní pravidla, navíc jim předčítal spis nazvaný „*Čeho jest potřebí mládencům, kteří chtějí zůstat na domě*“.¹⁶⁹

V souvislosti s rychlým růstem počtu sborů v padesátých letech se stala otázka výchovy nových kněží velmi aktuální, a proto se začíná objevovat na zasedáních bratrských synod. V Přerově 1556 se jednalo i o otázce šíření jednoty do zahraničí a s tím spojené potřebě výuky němčiny a latiny. Jan Černý a Matěj Červenka byli pověřeni nadané mládence vysílat na učení do Německa. Preferováno však bylo učení „*doma v Jednotě*“. Ministrům pak bylo uloženo, aby jejich vzdělání přisuzovali větší pozornost.¹⁷⁰ Ještě více prostoru tato otázka dostává na shromáždění v Boleslavi o dva roky později. Problém s nedostatkem kněžského dorostu zhoršuje to, že mnozí z nich opouštějí bratrské domy. Viněni jsou i sami ministrové, kteří své žáky nadměrně zatěžují prací a nezajišťují jim důstojné životní podmínky, chovají je ne jako syny, ale jako otroky. Mají je využívat nejen v práci vezdejší, ale i ve sborech nebo jako pomocníky soudců a dohlížet na jejich řádné vzdělání. Kritizováno je také to, že čtou to, „*co jim ještě neslouží a nesluší*“, dokonce „*kroniky, lékařské knihy a treti*“.¹⁷¹ Problém s nedostatkem čeládek se vrací na synodální jednání české jednoty roku 1568 v Přerově. Znovu je jedním z problémů nevhodné vedení ze strany ministrů a neochota snášet těžký život ze strany učňů. Navíc je ale formulován i nový činitel „*učení cizí a hostinské*“, které láká naději na spásu i mimo okruh bratří. Zvětšení konkurence ze strany jiných reformních církví, které zde začalo být pocíťováno, může být důsledkem toho, že budoucí kněží začali být vysíláni na studia do Německa, kde s odlišným učením přicházeli do kontaktu mnohem snáze, než v Českých zemích pod dohledem bratrského správce.¹⁷² Výsledkem potřeby zefektivnění vzdělání bratrských kněží je vznik *Naučení mládencům* koncem 70. let a jeho vytištění roku 1585.

¹⁶⁹ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1*. Praha 1900, s. 156–157.

¹⁷⁰ „*aby mládence pěkně v učení zavodili, ukládajíc jim co by sobě čísti i psáti vzdělavatedlně měli, a k tomu aby jim času propůjčovali, a časem i počtu od nich žádali pro probuzení jich k pilnosti.*“ Antonín GINDLEY (ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica 1*. Praha 1865, s. 179–180.

¹⁷¹ Antonín GINDLEY (ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica 1*. Praha 1865, s. 187–188.

¹⁷² Antonín GINDLEY (ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica 1*. Praha 1865, s. 225–226.

Nutnost tyto pravidla opět aktualizovat pak vedla i k jeho reedici roku 1609 a ke vzniku polské verze, kterou zpracoval Šimon Bohumil Turnovský jako *Traktacik uczniów Chrystusowych* (c. 1602).

Obecné rozdíly

Traktacik uczniów Chrystusowych i obě verze *Naučení mládencům* sdílí základní strukturu. Po kratičkém úvodu následuje první část příručky věnovaná učedníkům, druhá část je pak určena „v vyšších stupních Kristova služebnictví pracovati majícím“, tedy jáhnům a mladým kněžům. Výraznější rozdíly jsou pak patrné na úrovni vnitřního dělení těchto dvou částí. První polovina českého textu je u prvního vydání i u reedice rozdělena do tří podkapitol, které se snaží odpovědět na otázky, proč být „v čelednosti Kristově“, co je k tomu třeba a v čem a jak se mají mladíci cvičit. Polská verze k tomu přikládá na začátek další kapitolu, která popisuje soužití učně s ministrem, na konec mnemotechnickou pomůcku, veršované shrnutí obsahu této části knihy v formě denního rozvrhu. Po básni *Rząd młodzieńców mieszkających przy służebnikach Bożych* následuje několik nedokončených veršů věnovaných kázni.

Změny se zdají být na první pohled mnohem výraznější v druhé části knihy. Původní verze z roku 1585 začíná podkapitolou pojednávající o stavu svobodném. Pak následují dvě kapitoly podávající stručný souhrn bratrské teologie a podkapitola o Písmu a písních. Pátá podkapitola se věnuje otázce poslušnosti a hierarchie v církvi a společnosti. Pak následuje část obecně rozebírající povinnosti služebníků církve. Sedmá a osmá podkapitola se věnují řečnictví a kazatelství. Následují již nečíslované části popisující konkrétní povinnosti jáhnů a mladých kněží. Text je dále doplněn o sentence, které mají čtenáře utvrzovat ve zbožném životě, výklad odpovídající na otázky, kde je základ chyb při cestě ke spáse a jak se jim vyhnout, celek uzavírá výběr nábožných písní a přehled ctností služebníků církve.

Druhé vydání z roku 1609 zcela vypustilo první tři podkapitoly, na začátku se tedy ocitá biblický výklad. Dvě podkapitoly o řečnictví byly spojeny do části druhé. Třetí podkapitola shrnuje obecné povinnosti služebníků i výklad o konkrétních úkolech jáhnů a mladých ministrů. Vše

uzavírá čtvrtá podkapitola o poslušnosti a řádu. Zbytek přídavek byl zachován, s tím že výčet ctností služebníků se dostal před písně, ke kterým bylo přidáno několik nových titulů.¹⁷³

Traktacik (c. 1602) je rozdělen do třinácti artikulů. Výklad zde začíná Biblií a dále kopíruje původní uspořádání. Povinnosti jáhnů neboli diakonů a mladých ministrů jsou číslovány jako osmý a devátý artikul. Desátá podkapitola *Traktaciku* je rozsáhlým rozvedením výčtu kněžských ctností přidaného na závěr české knihy, který je zpracováním prvního a druhého listu Timoteovi a listu Titovi.¹⁷⁴ Na konci je přidána báseň *Christophorus Concionator Evangelicus*, shrnující hlavní povinnosti a vlastnosti kněze. Pojednání o panictví se ocitlo na místě jedenáctém, následované nově přidanou podkapitolou o stavu manželském. Poslední část *Traktaciku* pak je věrným překladem zbožných sentencí a dvou výkladů tematizujících chyby na cestě ke spáse. Z přídavek na konci *Naučení* tak chybí pouze zbožné písně.

Pokud srovnáme polský text s českými, všimneme si, že byla změněna základní metafora, na které je celek postaven. Úvod české učebnice z roku 1609 analogicky ke starší verzi mluví o tom, že: „*Poněvadž učedníkům ve všelijakých uměních, od mistrů jejich, předkládáno bývá, čemuby se s užitkem učiti měli náleží tedy, aby také mládencům umění nebeského Mistru Kristu Ježíši, za učedníky se oddávajícím, podobně učiněno bylo, aby majíce jistou zprávu, věděli co a jak před sebe bráti*“.¹⁷⁵ Jak je vidět, český text tvoří paralelu mezi bratrským domem a řemeslnickou dílnou. V *Traktaciku* jsou prostá „umění“ nahrazena výukou řemesel i filosofie. Změna je pak mnohem výraznější v první kapitole, kde se mluví o Kristově dvoře a armádě. Učedník se stává rytířem, ministr je pak hejtmanem, ve

¹⁷³ Původní spis obsahoval písně *Srdcí čistých choti Kriste jediný...*, *Posilněte se s Krystu všickni věrní...*, *Vizme nynější čas nebezpečný...*, *Patř každý jak na světě příčin mnoho k zlému...*, *Kdož chce žalostí ujíti...* K tomu druhá redakce přidala *O jaks ty divný...*, *O Kriste jenžs od Otce moc přijal...*, *Jesu Kriste v tom nestihlý...*, *Bud' tedy péče srdce věrného...*, *Judyt vdova šlechtná...*, *Varůjmež se vždy světa...*, *Šalamoun mnohé věci znal...*, *Všemohoucí Hospodine ty víš žeť všecko pomine...*

¹⁷⁴ Český text se odkazuje na 1 Tm 3, 4, 5; Tt 1; polský přímo cituje 1 Tm 3; 2 Tim 2,22–25 a 3,15; Tt 1,5–9; 1 Cor 4,11–13; všeobecně se odkazuje na Cor 11.

¹⁷⁵ *Naučení mládencům k službě Kristu a církvi jeho se oddávajícím v Jednotě Bratrské*. Kralice 1609, s. 3–4.

válce s Satanovými šiky, bratrský dům Kristovým stanem - „*namiot Chrystusowy*“.¹⁷⁶

Naučení hojně pracuje s Biblií, v druhé redakci je jako zdroj citací použita *Bible Kralická*. V Polsku chyběl překlad, který by odpovídal duchu jednoty. Turnovský nepoužil ani Biblii Brzeskou, přestože ji v textu připomíná.¹⁷⁷ Citace byly překládány z předlohy, tam kde bylo přidáno něco navíc, už se autor mohl opřít o Biblii Kralickou. *Naučení* se kromě toho na mnoha místech odkazuje na autority. Řečnictví je třeba studovat u Erasma Rotterdamského a Melanchthona.¹⁷⁸ V části věnované panictví se jmenovitě odvolává na sv. Cypriána, Jeronýma a Cyrila dokonce i na Petrarca.¹⁷⁹ Jinde je citován Kato. V části věnované Biblii se pak objevuje rozsáhlý výčet doporučené literatury, ke kterému se vrátíme na příslušném místě. Ve druhé redakci je budoucím kazatelům jen obecně připomenuto, že existuje řada spisů napsaných „*od mužů učených*“.¹⁸⁰ Můžeme to, zdá se, přičíst tomu, že původní vzory se staly zastaralé. Jinak jsou totiž jmenné odkazy zachovány, samozřejmě s výjimkou kapitoly o svobodném stavu, která odpadla úplně. V *Traktaciku* jsou odkazy na konkrétní osobnosti ponechány pouze v kapitole věnované Biblii. V jiných případech se sice objevují jejich myšlenky, uvedeny jsou však zcela anonymně. Je například převzat citát z Kata, ale jako jeho autor je uveden nějaký blíže nekonkretizovaný „*Mądry*“, přičemž toto místo v textu prokazuje známky pozdějšího přepsání.¹⁸¹

O metodě, jakou užil při své práci, nás Turnovský informuje již v úvodu, kde píše, že text byl podle potřeby upraven a objasněn.¹⁸² Některé pasáže jsou doslovným překladem, jinde došlo ke zkrácením nebo doplněním. Spíše než o překladu je v této souvislosti vhodnější mluvit o adaptaci. Obecně se dá říct, že český text je prodchnut duchem kázání, polský na mnoha místech přivádějí na mysl školní řád. Dlouhé výkladové pasáže byly rozděleny do

¹⁷⁶ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 28v, 29r.

¹⁷⁷ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 48r.

¹⁷⁸ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava Naučení mládencům*. Praha 1947, s. 77.

¹⁷⁹ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava Naučení mládencům*. Praha 1947, s. 51–55.

¹⁸⁰ *Naučení mládencům k službě Kristu a církvi jeho se oddávajícím v Jednotě Bratrské*. Kralice 1609, s. 110.

¹⁸¹ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava Naučení mládencům*. Praha 1947, s. 29. Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 33r.

¹⁸² „*według potrzeby skorygowany a dokladniej objasniony zyczliwie podawamy*“ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 26r

bodů, čímž se zvýšila přehlednost textu. Důraz na praktičnost je vidět také z toho, že ke spisu Turnovský přidal mnemotechnické pomůcky, jakými jsou dvě zmíněné básně. Rozhodně si nepotrpí na mnohomluvnost, často se vyjadřuje velmi konkrétně a nepokrytě, v jeho textu je mnohem více cítit životní praxe.

„Knížky učednické“

Naučení z roku 1585 se nejprve věnuje důvodům, které mají mladíky vést k tomu, aby chtěli být nablízku správcům. Je to cesta bližšího následování Krista a pomoc ve spáse díky odloučení od hříšného světa. Samozřejmě společnost zbožných nijak neprospěje nectným lidem. Mládenci se zde mají učit Boží moudrosti skrze každodenní rozmlouvání o Písmu a věcech spásy. Jejím projevem pak bude ctnostný život. Nadaní díky tomu získají vědomosti potřebné v úřadu správce, ostatní se zaslouží Bohu. Mládenci se mají věnovat tělesné práci, ale jen natolik, aby nezastiňovala jejich hlavní poslání. Tam, kde se služebníci církve vychovávají tímto způsobem, církev se rozvíjí. Naopak upadá, pokud ji spravují „*samorostlí*“, i kdyby „*literární umění měli*“. Škodliví jsou protože pyšně šíří své myšlenky, jsou zdrojem herezí a hříchů.

V textu se také objevuje zapojení metody bratrského vzdělání kněží do širšího kontextu křesťanské tradice, která je dalším projevem bratrského pojetí posloupnosti, jejímž základem je následnictví v učení. Hlavním vzorem je Kristus, který při sobě choval Apoštoly, jak to shrnuje druhé vydání *Naučení* z roku 1609 tak, aby „*netoliko svědectví oněm vydávali [...] Ale i náměstkové jeho zůstali a Církev Boží na světě rytěřující podle jeho příkladu a naučení pásli a zpravovali*“.¹⁸³ Pak následuje řada mistrů a jejich učňů, která začíná už u starozákonních postav, reprezentovaných například Aronem a Mojžíšem, pak přechází v církevní otce v osobě s. Augustina, jako učně Ambrože, a končí u bratra Wolfa učně bratra Lukáše.¹⁸⁴

Turnovský tuto myšlenku ještě rozšiřuje přidáním několika bratrských osobností bližších jeho současnosti, tedy Matěje Červinky, Jana Blahoslava

¹⁸³ *Naučení mládencům...*, s. 15.

¹⁸⁴ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 12–19.

a Jana Rokyty jako žáků Jana Augusty.¹⁸⁵ Navíc k tomu zcela bez obalu dodává, že k nabývání pravého smyslu Písma je mnohem vhodnější bydlet v poklidu s Božími služebníky třeba neznalými filozofie, než běhat po znamenitých školách a akademiích s nemalými útratami a rizikem pro svědomí.¹⁸⁶ Druhá redakce *Naučení* v této podkapitole zdůrazňuje to, že mládenci se mají cvičit v „svaté teologii a tak v Písmích“.¹⁸⁷

Podle prvního vydání *Naučení* je pro mladé učedníky jednoty nezbytná chuť k učení a Boží milost, poslušnost vůči nadřízeným, systematickosti a píle. Nemají hledat marnou slávu a zisk. Mají být pokorní a učit se ze svých omylů. Co se naučili, mají zkoušet v praxi.¹⁸⁸ V druhém vydání z roku 1609 se navíc objevuje, v poměru k zbytku knihy poměrně rozsáhlá, apologie jednoty. Nejprve je pochvalováno bratrské učení očištěné od „*bludných Antikristových smyslů*“, které je nejen hlášáno jednomyslně, ale i realizováno v praxi. Zvláštní důraz je pak kladen na svátosti, které jsou prý poskytovány věřícím podle nařízení Kristova a jen těm, kteří jsou toho hodni. Dále je pozornost věnována církvi. „*Služebníci*“, kteří o lid pečují „*z milosti a ne pro mrzký zisk*“, jsou od mladí vychováváni pod dohledem jiných, na úřad pak jsou řádně dosazováni, „*se nevtírají nevkupují*“. Také lid ze své strany přijímá jen služebníky sobě řádně od starších dané a je jim zcela poslušný. Kázeň ve sborech je udržována „*bez pomoci světské vrchnosti*“. Navíc jednota trvá dále mimo mnohá protivenství a utrpení, kterým je od nepřátel vystavována.¹⁸⁹ Na jiném místě pak byla přidáno pojednání věnované stálosti. Kritizován je čeledín, který „*ze mzdy jednaný před časem od Hospodáře uchází, nadto ten kdož cizího čeledína odluzuje*“. Opouštění Božího povolání je pak vnímáno jako důvod ztráty čistého svědomí.¹⁹⁰ Turnovský na druhou stranu přidal doporučení, aby si mládenci dělali poznámky o tom, co se naučí od starších nebo z Písma.¹⁹¹

¹⁸⁵ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 31.

¹⁸⁶ „...ku nabywaniu tej świętej mądrości a umiętności teologj, i smysłu prawdziwego pism, i mocy a potężosci ku zamykaniu ust nieprzjaciołom, daleko pożyteczniejsze jest doma spokojne przy sługach Bożych chocia, filozofj nieswiadomych, mięszkanie, a niż po najzacniejszych szkolach i akademiach, z niemałymi utratami i niebezpieczenstwami sumienia, łatanie.“ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 29v.

¹⁸⁷ *Naučení mládencům...*, s. 9–11.

¹⁸⁸ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 26–40.

¹⁸⁹ *Naučení mládencům...*, s. 25–39.

¹⁹⁰ *Naučení mládencům...*, s. 60–70

¹⁹¹ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 33v.

V závěrečné části prvního vydání *Nučení* je popsáno, čemu se mají mládenci učit. Především tedy slovu Božímu, jak je podáno v katechizmu, mravům lidským, dále je kladena nutnost „*zvykati práci tělesné, při hospodářství aneb řemesle*“. Jde o život ve svornosti, službě hospodáři a podřízenosti jeho vůli, snášení nedostatků, mládenci nemají být zvědaví. Nakonec je připomenuto, že „*Zvykati také učedníci musejí Písmům svatým*“.¹⁹² V druhé redakci je přidána rozsáhlá pasáž věnovaná mravům, kritizovány jsou výstřelky v oděvu a nevhodný slovní projev.¹⁹³

Odpovídající část *Traktaciku* je rozdělena do 35 bodů, které povinnosti učedníků uvádí často v jedné větě. Kromě toho, co bylo popsáno, dříve je mládencům předepisována znalost písni a not. Dále mají budoucí kněží nabývat co nejvíce bratrských spisů, které si mají opisovat, dělat si poznámky z kázání představených a učit se „*smyslu Jednoty*“ skrze rozhovory a diskuze. Nezapomíná se ani na výuku latiny, čtení a psaní. Také tady je krátce připomenut prostý oděv, obyčej, trpělivost, posluhování jiným a tělesná práce, nepředpokládá se však učení se v nějakém konkrétním řemesle. V Polsku si práce kněží zachovala pouze význam výchovný, nešlo zde o skutečný zdroj obživy, tak jak tomu bylo v Českých zemích.¹⁹⁴ Ve vztahu k nadřízeným se mluví o tom, že bez jejich povolení není možné opustit sbor, je třeba od nich přijímat tresty a akceptovat jejich nedostatky s porozuměním, poslušně vykonávat pokyny a být jim ve všem nápomocni.¹⁹⁵

Turnovský věnuje velikou pozornost problému soužití mládenců s jejich mistry. Nejen, že tomu věnoval celou jednu novou podkapitolu, ale navíc se k této otázce stále vrací i v průběhu dalšího výkladu. Neustále je opakováno, že učedníci musejí žít v domech mistrů ne jako dvořané nebo nájemní síla u hospodáře, ale jako synové při otcích. V částech *Traktaciku*, které jsou přímo čerpány z *Naučení*, tam kde originál mluví o tom, že je velmi prospěšné „být“ mezi zbožnými, polská verze konsekventně toto zcela

¹⁹² František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 40–45.

¹⁹³ *Naučení mládencům...*, s. 73–84.

¹⁹⁴ Jolanta DWORZACZKWA: *Sytuacja materialna duchowieństwa braci czeskich w Polsce do początków XVII wieku*. In: Jolanta DWORZACZKWA: *Reformacja i kontreformacja w Wielkopolsce*. Poznań 1995, s. 189–191. Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 3. Praha 1909, s. 63–64.

¹⁹⁵ *Biblioteka Raczyńskich w Poznaniu, rkps. 47, fol. 34_v–36_v*.

obecné bytí nahrazuje slovesem „bydlet“.¹⁹⁶ *Traktacik* dále haní ty, kteří chtějí opustit sobě vyznačené místo a snaží se o povýšení bez schválení nadřízených.

V obou redakcích ze začátku 17. století je vidět, že tradiční způsob bratrského vzdělávání kněží se dostal do problémů. Původní text načrtává model výchovy mladíků v bratrských domech v ctnostné lidi řídicí se Božím zákonem a žádné z přepracování v tomto ohledu v podstatě nepřinášejí nic nového. Přesto je zde potřeba některé věci zdůraznit. Ať už je to popis kladů jednoty nebo zdůraznění stálosti, které jako by měly oslovit váhavé, nebo naopak snaha o regulaci života v bratrském domě. Stesky na pokleslé mravy mládeže, útěky a přecházení k jiným církvím neustále provázejí bratrské synody v obou zemích.¹⁹⁷

Turnovský se vyjadřuje s pohrdáním o odchovancích prestižních akademií, ani zdaleka to neznamená, že by byl misomusem. Naopak na budoucí kněze klade vysoké nároky již na základní úrovni studia. *Naučení* v prvním vydání zdůrazňuje především vývoj mravní a charakterový. Kandidáti kněžství mají také začít se studiem Písma, které je ještě zdůrazněno v revidované edici. Z pohledu *Traktaciku* je navíc důležitá četba bratrských spisů, církevních historií, doktorů. Význam psaného slova je posílen tím, že je mládencům předepsáno si dělat poznámky a opisy. Důležitou částí studia, ale i nadále zůstávají diskuse a polemiky mezi členy bratrského domu. Neznamená to také, že by nadaní jedinci nebyli vysíláni na studium do zahraničí. Starší však nad nimi měli stálý dohled a nepropouštěli jedince, u kterých bylo riziko, že podlehnou cizímu učení. Mladí studenti

¹⁹⁶ např.: „*Żeby w domu pobożności a rządu świętego mieszkając, mieli lepsze przyczyny i większą pomoc do zbawienia swego, i wzrostu a pomnożenia i zachowania w niem.*“ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 29^r. „...poznajíc služebníky Kristovy v Jednotě této, k nim se vinouti a táhnouti mají, z příčin těchto: I. Aby měli lepší příčiny a větší pomoci k svému spasení k hojnějšmu vzrostu a rozmnožení v něm...“ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava Naučení mládencům...*, s. 12 nebo „*Pobožnýmť a duše své milovným velice to napomáhá, když mezi pobožnými jsou.*“ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava Naučení mládencům...*, s. 13. „*Sczirym ci sercam a Boga miłującym młodziencom wielkie pożytki przynosi między pobożnymi mieszkanie.*“ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 29^r.

¹⁹⁷ Antonín GINDLEY(ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica 1.* Praha 1865, s. 247, 264, 270. Jaroslav BÍDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnání 3.* Praha 1909, s. 111–112.

zahraniční pobyt přerušovali, aby mohli doma být přezkoušeni, jak to bylo i v případě samého Turnovského.¹⁹⁸

„Učedníkům Kristovým dospělejším“

Bible a hymnologie

Čtvrtá podkapitola prvního vydání *Naučení* v části věnované pokročilým studentům je věnovaná studiu Bible a duchovních písní. Napřed podává informace o obsahu Bible, rozdělení a způsobu jejího čtení. Rozlišují se zde tři způsoby dělení Biblických knih, jednak staro a novozákonní, jednak „apokryfy“ a knihy kanonické, nakonec knihy Mojžíšovy, historické, mudroslovné, prorocké, evangelia a epištoly. Druhá redakce vypouští poslední z nich, *Traktacik* přejímá celek beze změny.¹⁹⁹ Dále jsou popsány tři základní způsoby čtení Písma. Český text v této souvislosti odlišuje historie, popisující „co se kde a kdy stalo“, dále „příkladná mluvení [...] duchovní věci tělesnými podobenstvími se ukazují“ a nakonec „zjevné řeči“ ukazující „což k spasení potřebného jest“. ²⁰⁰ Turnovský paralelně mluví o literárním, figurálním a „sacramentálním“ neboli posvátném čtení. Rozdíly mezi nimi pak objasňuje na příkladu večeře Páně, kterou nelze chápat ani jako doslovnou přítomnost Kristovu, ani jako pouhý figurální symbol, ale je třeba, jak se tomu děje v jednotě, k ní přistupovat posvátně. Ve zkratce tedy podává „pravověrné“ řešení jednoho ze základních věroučných problémů, který byl příčinou bouří i uvnitř jednoty.²⁰¹

Tato část všech kněžských učebnic také obsahuje zcela obecné pokyny jako to, že je Bibli třeba číst často, pořádně a systematicky a rozvažovat ji, snažit se ji zapamatovat. Přitom ve druhé redakci *Naučení* je

¹⁹⁸ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 3. Praha 1909, s. 121. Luděk REJCHRT: *Bratrští studenti na reformovaných akademiích před Bílou horou*. Acta Universitatis Carolinae, Historica, r. 13, 1973, s. 42–82. Josef CVRČEK: *Studenti bratrští v cizině*. Časopis Musea Království českého, r. 83, 1909, s. 211–215, 401–406. Antonín GINDLEY(ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica* 1. Praha 1865, s. 269–270.

¹⁹⁹ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 64–66. *Naučení mládencům...*, s. 95–97. Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 49r–50r.

²⁰⁰ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 63.

²⁰¹ K tomu blíže Jaroslav BIDLO: *Vzájemný poměr české a polské větve Jednoty bratrské v době od r. 1587–1609*. Časopis Matice Moravské, r. 41/42, 1917/1918, s. 147–188.

tato pasáž rozpracována mnohem šířeji. Zdůrazňuje se píle při studiu Písma. Je poukázáno na to, že při studiu může pomoci znalost řečtiny, latiny a jazyka „židovského“, přičemž takové znalosti nejsou bezpodmínečně nutné.²⁰² Tím se tedy liší od *Traktaciku*, který znalost latiny vyžaduje, což patrně souvisí se silnou přítomností tohoto jazyka v polské šlechtické kultuře té doby.

Jako pomůcka při interpretaci Písma je doporučováno čtení několika dalších knih. Předmluva sv. Jeronýma k Bibli a *Isagoge ad libros propheticos et apostolicos* Petra Palladia²⁰³ se objevuje jako četba doplňující informace o struktuře Písma ve všech případech. Oproti prvnímu vydání se dva novější odvolávají také na bratrskou *Konfesi* a *Katechismus*. Český text navíc přivolává „*Obranu proti Sturmovi vydanou*“. Jezuita Václav Šturm je autorem řady protibratrských polemik vydávaných v osmdesátých letech, z kterých asi nejvlivnější bylo *Srovnání víry a učení bratří starších* z roku 1582, které se dotýká i podstaty kněžství, a které bylo později odpůrci stále využíváno.²⁰⁴ Z bratrských odpovědí vydaných tiskem známe *Obranu mírnou a slušnou kancionálu bratrského...* (1588) a spis Matouše Konečného *Pravda vítězí* vydaný teprve roku 1613. *Traktacik* naopak přidává jednak předmluvu bratří k pátému dílu Bible Kralické a *De principiis christianorum dogmatum* Sibrandy Lubberta (1591).²⁰⁵ Je zajímavé, že první vydání *Naučení* radí číst Bibli podle „*registrum nové Biblí polské*“. *Traktacik* na tomto místě má Biblię Brzeską, což je překlad vzniklý mezi litevskými kalvíny a vydaný roku 1563. Obsahuje i knihy deuterokanonické, takže rozsahem kapitol koresponduje s Biblií Kralickou, která v té době ještě nebyla vytištěna kompletně. Český originál měl nepochybně na mysli stejný text. V Polsku v té době sice existovala ještě katolická Biblia Leopoldity (1563) a ariánská Biblia Nieświeska (1574), obě však byly z věroučného hlediska pro jednotu nepřijatelné.

Kromě těchto konkrétních spisů je pro lepší interpretaci Písma doporučena řada autorit zmíněných jen jménem. V *Naučení* jsou to v obou

²⁰² František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 60–62. *Naučení mláďencům...*, s. 92.

²⁰³ Petr Palladius 1503–1560 dánský teolog, působící na univerzitě v Kodani.

²⁰⁴ Rudolf ŘÍČAN: *Dějiny jednoty bratrské*. Praha 1957, s. 293–295.

²⁰⁵ Sibet Lubben (1555–1625) teolog působící v Nizozemí, podílel se na založení univerzity v Franeker, odpůrce arminianismu a socinianismu.

případech sv. Augustin, jakýsi Lír, zřejmě však Mikuláš z Lyry,²⁰⁶ Martin Luther, Filip Melancton, Martin Bucer,²⁰⁷ Wolfgang Musculus²⁰⁸ a Jan Kalvín. Z bratrských autorit jsou přivoláni Prokop z Jindřichova Hradce, Lukáš Pražský a Beneš Bavorovský. Polský spis doporučuje okruh církevních otců rozšířený o Cypriána, Ambrože a Jeronýma, řadí mezi ně i Mikuláše z Lyry. Seznam bratrských autorit a současných teologů se v podstatě shoduje. Výjimkou je nahrazení Kalvína jakýmsi Gulterem, kterého se nepodařilo blíže identifikovat.²⁰⁹ Na otázku, zda tento výčet autorit nějak odráží věroučné rozdíly mezi polskou a českou větví jednoty, není lehké najít jednoznačnou odpověď. Všichni výše zmínění církevní otcové byli jako opora bratrských názorů využiti například i v *Confesio Bohemica* z roku 1573. Opomenutí zrovna Kalvína jistě nebude náhodné, na druhou stranu ho nelze přeceňovat. Naopak přivolání Lubberta je pochopitelné, protože i on polemizoval s učením Fausta Paola Sozzini, které si v Polsku získalo popularitu, jako jeden ze směrů v rámci ariánství, a stalo se pro jednotu konkurencí.²¹⁰ V mnoha případech rozhodovala jistě dostupnost knih v té které zemi. Je poměrně logické, že druhá redakce vypustila odvolání na Biblię Brzeską, v době kdy už měla překlad vlastní. Na druhou stranu je zajímavé, že v českém prostředí byla reflektována, stejně jako Bible Kralická v Polsku.

Nakonec jsou ještě v souvislosti se zpěvem probrány praktické otázky práce s hlasem. Je doporučováno učit se co nejvíce písni i s notami a zpívat je ve chvílích k tomu vhodných. Obě redakce *Naučení* navíc doporučují sáhnout po „*přídavcích k Muzice*“,²¹¹ polský spis v tomto směru může poradit jen to, aby se budoucí kněží učili od zdatnějších zpěváků. Navíc jako zdroj

²⁰⁶ Mikuláš z Lyry (c. 1270–1340) profesor teologie v Paříži, provincionál františkánů, znalec hebrejštiny, autor komentáře k Bibli *Ostillae perpetuae sive brevia commentaria in universa biblia*, ovlivnil Lutera, dovolává se jej i bratr Tůma Přeloučský.

²⁰⁷ Martin Bucer (1491–1551) původně dominikánský mnich, později reformační teolog působící ve Štrasburku, spolu s Melanctonem vůdčí osobnost protestantského „ekumenizmu“. Jeho *Knihu o Opravdové Péči o Duše bratři* nechali vydat 1545.

²⁰⁸ Wolfgang Musculus (1497–1563) původně benediktinský mnich, žák Martina Bucera, profesor teologie v Bernu, nejvlivnější práce *Loci communes sacrae theologiae*.

²⁰⁹ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 63, 66. *Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, 48, 50. Naučení mládecnům...*, s. 97, 99–100.

²¹⁰ Wilken ENGELBRECHT: *Význam fríské akademie ve Frankeru pro pobělohorský exil*. In: *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Facultas Philosophica, Moravica 3*. Olomouc 2005, s. 27.

²¹¹ *Musica...* Jana Blahoslava poprvé vyšla v Olomouci 1558, po druhé v Ivančicích 1569.

písní pro zapamatování *Traktacik* uvádí Žalmy a blíže nespecifikovaný „*Cantional*“.²¹²

Společenský řád

V *Naučení* artikul věnovaný řádu otevírá obecná část pojednávající o poslušnosti, která je základem společenského zřízení i jednou z nutných vlastností na cestě ke spáse. Tato pasáž, postavená na biblických citacích s příslušnou tematikou, je velmi věrně přeložena na konci odpovídající kapitoly *Traktaciku*. V této podkapitole se ale také nejvíce projeví rozdíly související s existencí jednoty v dvou odlišných státních útvarech.²¹³

Vedle sebe je kladen dvojí řád církevní a světský. Světský, jak říká *Naučení*, platí pro „*království země, krajiny, města, vsi a obce v nich*“. Turnovský ve svém spise odlišuje království od „*Rzeczy pospolitych*“ v duchu státoprávních tradic Polsko-Litevského státu. Český text pak nabízí řadu odrážející společenský žebříček: „*císařové, králové, knížata, hrabata, páni, rytířstvo neb šlechticové a jiní rozliční úředníci. Potom senátoři aneb radní páni purkmistři, rychtáři nebo fojtové, cechmistři, měšťané, vladaři, sedláci, zahradníci a všickni obecní.*“²¹⁴ Pasáž dokládající společenské rozvrstvení šlechtického stavu je v polském textu doplněna o řadu úřadů státní správy. Senátorové, vojvodové, kašteláni, kancléři a několik dalších postů, předchází rozdělení na pány a rytíře, navíc přibyla řada mapující hierarchii v armádě, začínající na hejtmanech a končící u takzvaných *dziesiętników*. Poněkud se liší i hierarchie městského stavu, kde se objevují úředníci městské správy, purkmistr, fojt, rada a soudní tribunál tedy *ława*, vypuštění jsou cechmistři a řadoví měšťané. I hierarchie vsi začíná u správních úředníků, pak přechází k jednotlivým majetkovým skupinám obyvatelstva, celek končí hierarchií členů domácnosti, kterou český text na tomto místě nezohlednil. Tato řada je dalším svědectvím velké role šlechty v polské společnosti. Zároveň se

²¹² František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 66–67. *Naučení mládencům...*, s. 101–103. Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 50_r–50_v.

²¹³ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 52_r–53_r. František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 67–69.

²¹⁴ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 70–71.

ukazuje, že to není již jen prosté stavovství, které společnost diferencuje, význam získávají správní úřady.²¹⁵

Pasáž věnovanou církevní hierarchii uvozuje *Traktacik* prezentací jednoty jako částky svaté církve vedené Kristem, kterého vnímá jako „*nawjższego biskupa a książęcia pasterzow*“. Takové vymezení zapadá do ducha protestantského „ekumenizmu“ aktuálního v Polsku na sklonku 16. století, jehož velkým propagátorem Turnovský byl. Základem je zde vzájemné uznání jednotlivých církví při současném zachování věroučných rozdílů, a tedy chápání jednoty jako jedné z částí rozsáhlejší struktury.²¹⁶

Naučení rozlišuje služebníky a obecný lid. V prvním vydání je toto dělení sice prezentováno, ale při sestavování vlastního řádu církve už se neprojevuje. Nejvyšším stupněm v řádu církve jsou starší shromáždění v radě, následují pastýři, jáhnové a akolité neboli učedníci. Pak přichází na řadu šafáři nad almužnami, soudcové, obec neboli sbor, hospodáři a hospodyně jednotlivých domácností, synové a dcery, čeledínové a nádeníci, nakonec vystupují podruhové. Druhá redakce rozdíl mezi služebníky církve a obecným lidem zdůraznila mnohem silněji. Tvoří dva separátní žebříčky. Řád služebníků začíná radou a končí na akolitech. Obecný lid vedou soudcové spolu s almužníky, dál řada pokračuje jako v prvním vydání. V českém modelu jsou tedy jednotlivé domácnosti organickou součástí církevní organizace. Na druhou stranu během doby dochází k většímu odlišení funkce světských a duchovních členů církve. Zajímavý je pokles prestiže almužníků, který se zdá naznačovat jejich spojení v jednu skupinu se soudci.²¹⁷

V polském textu je dělení na služebníky a obecný lid upozaděno, autor ho nevyjádřil verbálně, jen graficky naznačil hranici dělící akolity a světské členy sboru. Do čela církve staví také úzkou radu, která je vyčleněna mimo hierarchizovaný popis. V čele vlastního výčtu církevních stupňů stojí biskupové neboli superintendanti, pak jako zvláštní skupina následují „*niższego stopnia seniorowie*“, tedy zřejmě konseniorové pomocníci biskupů. Pokračuje se ve shodě s českým textem kněžími neboli ministry, diakony a akolity. Mezi světskými členy sboru tvoří čelní skupinu „*starszy seculares*“,

²¹⁵ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 51_v–52_r.

²¹⁶ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 52_r.

²¹⁷ *Naučení mládenců...*, s. 137–139. František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 67–71.

tedy přední šlechtici a měšťané, spolu se sudími, pomocníky pastýřů ve sboru. Teprve pak následují „*witrykusze*“, ekvivalent českých almužníků, hierarchii uzavírá „*gmin zborów Chrystusowych*“, tedy celá obec. Na polském modelu je patrná snaha zapojit do církevní organizace ve větším rozsahu významné členy sboru, kteří by díky své pozici a autoritě ve společnosti mohli církev podpořit. To že bylo upozaděno dělení na obecný lid a správce, navíc může naznačovat zvětšení jejich významu. Pokles prestiže almužníků je v tomto případě nezpochybnitelný. Odlišení konseniorů jako zvláštní skupiny je projevem decentralizace vrchní správy polské jednoty, ke které, zdá se, došlo v osmdesátých letech. Tehdy se stali plnomocníky biskupů v krajích, což mělo zefektivnit dozor nad odlehlými a roztroušenými sbory.²¹⁸ Projevuje se také zmenšení role řadových členů sboru.²¹⁹

„O způsobu a povinnostech služebníků církve”

V obecné charakteristice způsobů služebníků církve původní *Naučení* mluví o tom, že kněz má svou službu přijmout nezištně. Dodržovat pravidla etikety, být k lidem přívětivý a kdykoli připravený ke katechezi, trpělivý nejen ve vztahu k nepřátelům, ale i k členům své domácnosti, snášet život v nedostatku a neopouštět místo sobě dané pro pohodlí. Polský text tento základ dále rozvíjí výtkami z oblasti morálky. Kárá ministry za účast na tancovačkách, na zábavách ve společnosti hazardních hráčů a opilců, nedbalost o domácnost, vysmívání se hlupákům a hříšníkům místo jejich soucitné nápravy, účast v nevhodných debatách. Nepřímo tedy jako by poukazoval na klesající úroveň polských kněží. I tvůrci druhé redakce *Naučení* pociťovali potřebu se vyjádřit v podobném duchu. Nepouští se však do výčtu šťavnatých podrobností, místo toho přidávají pasáž, jejímž ústředním heslem je biblický citát odsuzující ty, jimž „*Bůh břicho jest, a sláva v mrzkostech jejich, a kteříž jen o zemské věci stojí*“ (Fp 3,19). Navíc ještě jednou zdůrazňují, že kněží si mají vážit postů, které jsou jim svěřeny a neopouštět je.²²⁰

²¹⁸ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 3. Praha 1909, s. 137–138.

²¹⁹ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 52_r–52_v.

²²⁰ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 53_r–54_r.

V případě konkrétních povinností připadajících na jáhny a mladé ministry se obě redakce *Naučení* neliší. Naopak Turnovský instrukce přejaté ze své předlohy doplnil několika body. Jáhen měl ovládat, vše to co bylo učňům předepsáno dříve, a po boku svých nadřízených se v tom dále cvičit. Posluhovat starším podle jejich pokynů a dávat příklad mladším nebo níže stojícím členům domácnosti. Dohlíží na sbor, o nedostatcích informuje nadřízené a podle jejich pokynů je koriguje. Jáhen ve sboru působí jako katecheta a kazatel, může křtít a oddávat. V *Traktaciku* je jim navíc ukládáno pomáhat soudcům v řešení konfliktů ve sboru, dohlížet na nemocné případně na špitál spolu s almužníkem. Podobnými úkoly se ale zabývali i v Českých zemích, jak víme třeba z usnesení Strážnické synody z roku 1600 i z *Povinností bratří soudců*.²²¹ Polský spis také v zvláštním bodu mládencům ukládá pečovat o domácnost ministra.²²²

Mladí ministři lidé, kteří znají cestu vedoucí ke spáse a sami po ni kráčejí, znají pravý smysl Písma obsažený v *Konfesi* jednoty a jsou vycvičeni ve všech uměních předepsaných pro nižší stupně kněžství. Znají své místo v církvi a věnují se plně práci s tím spojené, ovládají umění kazatelské a katechezi, modlí se za svůj sbor. Umí činit „Boží soudy“ a stát v obraně pravdy Boží. Ve vztahu ke zkušenějším kněžím projevují pokoru, mladším jsou vzorem. V tomto případě *Traktacik* dodává, že je povinností ministrů každý den číst *Písmo*. Druhá redakce *Naučení* se v podobném duchu vyslovuje v části věnované Bibli, kde je dokonce ideálem přečíst celek jednou za rok.²²³ Skutečným rozdílem je pak zdůraznění toho, že kněz by „soud boží“ měl vztahovat především na sebe, což zapadá do série předchozích výhrad v oblasti morálky. Pak je také formulována jakási obdoba zpovědního tajemství, ministr má totiž mlčet ve věci „*tajemnic upadkow ludzi na sumięniu ranionych*“.²²⁴ Podobná napomenutí se na polských synodách objevují již v 70. letech.²²⁵

²²¹ Zikmund WINTER: *Život církevní v Čechách 1*. Praha 1895, s. 182.

²²² Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 59_v–60_r. *Naučení mládencům...*, s. 127–130. František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 81–82.

²²³ *Naučení mládencům...*, s. 90.

²²⁴ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 60_v–61_v. *Naučení mládencům...*, s. 130–134. František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 82–83.

²²⁵ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 3*. Praha 1909, s. 143.

Homiletika

Původní verze *Naučení* tuto problematiku otevírá podkapitolu věnovanou čtení lekcí ve sboru a řečnictví z pohledu intonace, tempa a melodie řeči. Pod dohledem zkušených tak mají budoucí kněží získat základní dovednosti potřebné v kazatelské praxi. *Traktacik* klade zvláštní důraz na to, aby si kazatel nevymýšlel zvláštní fráze a exempla, zdrojem mu má být především Bible.²²⁶ Teprve po této přípravné části následují podrobněji rozpracované pokyny.

V bratrské homiletice je rozlišovány dva hlavní kritéria, kterým je třeba přizpůsobit styl kázání, tedy jeho cíl a potřeby auditoria. Základy tohoto pojetí jsou formulovány již v Lukášových *Zprávách kněžských*.²²⁷ Český spis v návaznosti na tuto tradici rozlišuje zvěstování, jehož cílem je vypravovat o věcech nutných ke spáse, učení, které tyto věci objasňuje, napomínání, aby to, čemu se člověk naučil, skutečně plnil, výstraha oznamující nebezpečí a možný trest, trestání kázáním pak ohlašuje hříšným hněv Boží.²²⁸ *Traktacik* přistupuje k hříšníkům mnohem komplexněji, jednak trestání kázáním rozšiřuje o vylučování, a také přidává další stupeň, jehož cílem je útěcha kajících. Co se týče posluchačů, tak *Naučení* mluví o počátečních, kterým je třeba zvěstovat desatero a poučit je o tom, co je křest a Večeře Páně. Přijatým je třeba ukazovat a připomínat cestu dobrých skutků, nedbalé napomínat k ostražitosti. Turnovský vynechal v souvislosti s počátečními pasáž o obnovování smlouvy uzavřené při křtu. V tomto případě mohlo hrát roli hrozící obvinění z novokřtěnectví, které jednotu v Polsku pronásledovaly právě pro její dvoustupňový způsob přijímání nových věřících.²²⁹ Slova v tomto kontextu bylo třeba volit obezřetně. Kromě toho zdůrazňuje misijní poslání budoucího kazatele vyčleněním zvláštní skupiny „*ludzi prawda jeszcze nie oświecone*”.²³⁰

²²⁶ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 54_r–55_r. František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 74–75.

²²⁷ Pavel FILIPI: *Tendence bratrské homiletiky*. in Amadeo Molnár – Pavel Filipi (red.): *Do posledních končin*. Sborník prací Josefu Smolíkoví k 60. narozeninám. Praha 1982, s. 78–79.

²²⁸ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 75–76.

²²⁹ Podrobněji o tom Amadeo MOLNÁR: *Počínající, pokračující, dokonalí*. In: *Jednota bratrská 1457–1957*. Praha 1956, s. 147–169.

²³⁰ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 55_v–57_r. *Naučení mláďencům...*, s. 105–109. František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 75–76.

Další část původního *Naučení* podává pravidla, kterých se má kazatel při kázání držet. Kněz začíná od přečtení příslušné části Epištol nebo Evangelíí a jejího rozvážení, při čemž se doporučuje její rozdělení na několik částí, což umožní lepší probrání lekce v kázání. Odsuzováno je kázání příliš dlouhé, ve kterém je opakována jedna myšlenka. Kazatel má mluvit z paměti o věcech, kterým věří a bezpodmínečně je vztahuje i na vlastní život. Musí umět pohnout posluchače „*bud' k žalosti neb k veselí, k milování Pána Boha a ctností a nenávidění všech hříchů.*“ Kázání předchází modlitba, která opět nemá být uvozena nadměrným mluvením.²³¹

Turnovský, sám zkušený a oceňovaný kazatel, tento poměrně obecný základ rozšiřuje o několik praktických rad a pokynů. Kazatelům doporučuje, aby po příchodu na katedru zhodnotili auditorium a přizpůsobili mu to, co si předem pečlivě připravili. Výslovně odsuzuje předčítání z postil a dopisů. Toto pravidlo bylo v jednotě obecně přijímáno i dříve, v rovině teoretické ho rozvedl Jan Augusta v *Umění práce díla Páně služebného* (1560). Naopak Jan Blahoslav ve *Vadách kazatelů* užití kázání jiných autorů připouští, pokud dojde k jejich aktualizaci ve shodě s okolnostmi, ve kterých mají být vyhlášena.²³² Turnovský dále kritizuje používání divadelních gest. Přímou předepisuje délku kázání odpovídající možnostem začátečníků. Hodinu má trvat hlavní kázání v neděli a půl hodiny kázání nešporní a ve všední dny. Na závěr kázání doporučuje klást krátké „*epilogium*“, shrnutí hlavních myšlenek celku, v čemž se shoduje s postojem Komenského vyjádřeným v *Umění kazatelském*.²³³ Turnovský také více zohlednil vlastní obsah kázání. Jednak zdůraznil to, že kazatelovou povinností je držet se bratrské konfese. Navíc začátečníkům vytýká, že neznají své místo a káží to co, by neměli, zvláště mu vadí když prosté věřící poučují o povinnostech ministrů a starších, což patří pouze na synody.²³⁴

²³¹ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 77–81.

²³² Roku 1556 Jiří Israel na žádost z Malopolska o vydání bratrských postil odpověděl, že jednota zavrhuje jejich užívání, zejména mladým duchovním je vůbec nedovoluje Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnání 1*. Praha 1900, s. 163. Pavel FILIPI: *Tendence bratrské homiletiky*. in Amadeo Molnár – Pavel Filipi (red.): *Do posledních končin*. Sborník prací Josefu Smolíkově k 60. narozeninám. Praha 1982, s. 81, 84.

²³³ Pavel FILIPI: *Tendence bratrské homiletiky*. in Amadeo Molnár – Pavel Filipi (red.): *Do posledních končin*. Sborník prací Josefu Smolíkově k 60. narozeninám. Praha 1982, s. 86.

²³⁴ Biblioteka Raczyńskich w Poznaniu, rkps. 47, fol. 57 r–59v.

V druhé redakci *Naučení* byly dva výše popsané artikly spojeny v jeden. Část věnována projevu byla rozšířena. Odsouzeno je užívání „*termínů hlasů aneb hlaholů neobyčejných a nevážných, ba i gestů a hnutí těla, na bryáčníky a šermíře více než na kazatele náležejících*“. Chybou je proplétání řeči latinskými a řeckými pojmy. K vlastnímu průběhu kázání je na úvod přidáno čtení příslušné Biblické pasáže, která bude jeho základem, a závěrečná modlitba za odpuštění chyb, kterých se kazatel dopustil.²³⁵

Manželství a Panenství

Od konce 15. století byli ženatí muži připouštěni mezi kněze, ti kteří již jimi byli, se už ženit nemohli.²³⁶ Tato otázka však i nadále byla aktuální a neustále se vracela na synodální jednání. Větší naléhavosti dostala s příchodem reformace, která celibát přímo odsoudila. Bratrská konfese z roku 1573, tedy blízká době vzniku *Naučení*, se ke věci vyjadřuje následně: „*A však nahodiloliby se, že by i některý dobrý muž a věrně v tom pracující buďto z služebníků neb z lidu obecného bez pokušení tak velikých nebyl, ažby se obával že by pálení, a snad něčeho horšího se uvarovati nemohl [...] tím prostředkem, proměnili stav svůj řádně, nezhrěší, ale rady Ducha svatého uposlechne. A nemá' jím (byl-li by služebník církve) pro to církev svatá pohrdati, ani služeb jeho za nehodné míti, a méně jich vážiti...*“²³⁷ Panenství je tedy dáváno prvenství jako cennému božimu daru, není však pro kněze jedinou životní alternativou. Po konzultaci se staršími může počestně vstoupit do manželství. Na druhou stranu sami starší se snažili počet ženatých správců co nejvíce omezit.²³⁸ Když roku 1598 bratrská synoda projednávala žádosti 23 osob, dostali výslovné svolení jen dva z nich, ostatním bylo doporučeno, aby nezhazovali dar svobodného stavu.²³⁹

Z pohledu původní verze *Naučení* je panictví pro kněze preferovanou formou života. Samozřejmě nechápe ho pouze jako prosté upuštění od

²³⁵ *Naučení mládencům...*, s. 110–121.

²³⁶ Joseph Thomas MÜLLER: *Dějiny jednoty bratrské I*. Praha 1923, s. 320.

²³⁷ *Confesio Bohemica*, Wittemberk 1573, s. 226–227.

²³⁸ Jindřich HALAMA: *Sociální naučení českých bratří 1464–1618*. Brno 2003, s. 148–149.

²³⁹ Jindřich HALAMA: *Sociální naučení českých bratří 1464–1618*. Brno 2003, s. 181–183. Antonín GINDLEY (ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica 1*. Praha 1865, s. 271. Anna CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ: *Žena v jednotě bratrské*. Praha 1942, s. 91–112.

manželství, je s tím spojen boj s vlastní přirozeností, ctnostný život ve zbožnosti, spravedlnosti a lásce k bližním, úplná oddanost Bohu. Vyvoleno pak má být proto, že umožňuje intenzivněji se věnovat vlastní spáse, snáze sloužit Kristu a jeho církvi, nepřináší tak těsné spojení s věcmi vezdejšími. Je to způsob, jak Krista následovat blíže, a proto v sobě nese větší naději spásy. Jako metody pomáhající v zachování panictví uvádí dobrovolnost přijetí tohoto daru, sebeovládání a varování se pokušení, odolávání mu. Věnování se duchovní a tělesné práci, střídmostí v jídle a pití, vyhýbání se samotě. Pamatování na poslední věci člověka. Četba Písma, modlitby, zpěv zbožných písní, obzvláště těch o tomto stavu pojednávajících.²⁴⁰

V době, kdy vznikla druhá redakce *Naučení*, byl tento problém již vyřešen, manželství se mezi kněžími stalo obvyklou záležitostí. Jedinou pasáží, která se tohoto problému dotýká, je tak pokyn jáhnům: „kteříž manželky mají k též pobožnosti je vésti i pilně napomínati mají podle naučení apoštolského“.²⁴¹ Z této perspektivy se zdá být Turnovský velmi konzervativní, i pro něj je panictví velkým darem, který je pro službu Boží mnohem vhodnější. Část výtek proti manželství je u něj rázu čistě praktického. Ženatý hůře snáší nepřízně osudu a pronásledování, je pro něj těžší se uživit, takže zatěžuje sbor, argumentem je ale třeba i trápení s nezvedenými potomky. Na druhou stranu je mnohem více zdůrazněna pokora ve vztahu k bohabojným, kteří žijí v manželství. I *Traktacik* věnuje nemalou pozornost metodám pomáhajícím v boji proti pokušení. Kromě výše zmíněných radí umírněnost ve spánku a posty. Varuje před nevhodnou četbou a rozhovory se ženami, obzvláště těmi zbožnými, které se spíše mohou mladému knězi líbit.²⁴² I tady se objevuje jeden půvabný rozdíl rázu kulturního, zatím co *Naučení* varuje před vínem, *Traktacik* zabraňuje pití „gorzałki“.²⁴³

Teprve po takto rozsáhlém pojednání ve prospěch panictví následuje u Turnovského podkapitola o řádném vstupu do manželství. Ještě v prvním bodu nás znovu ujistí, že si mladý kněz může hledat ženu teprve potom, co si

²⁴⁰ František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 47–56.

²⁴¹ *Naučení mládencům...*, s. 128–129.

²⁴² Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 66_v–71_r.

²⁴³ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 70_v. František BEDNÁŘ (ed.): *Jana Blahoslava...*, s. 55.

je jist, že pro něj není jiné cesty. Manželství na sebe navíc může přijmout pouze až dosáhne zralého věku a bude řádně připraven na svou službu v církvi a na zodpovědný život ve společnosti, aby se nestal břemenem pro svůj sbor. Nakonec má vybírat uvážlivě veden radou církevních starších a přátel.²⁴⁴

V Polsku se manželství kněží stalo povšechným jevem mnohem dříve než v Českých zemích. Když se roku 1579 oženil biskup Jan Lorenc, vyvolalo to velký skandál, padly tím ale také poslední zábrany.²⁴⁵ Důležité bylo hospodářské hledisko celého problému. V malých sborech se ministři nemohli uživit s dobrovolných dávek věřících, přejímali dávné farní majetky a desátky. Manželka tedy v této situaci mohla být pomocí ve správě hospodářství. Na druhou stranu některé malé sbory neposkytovaly dostatek obživy ani knězi samému, natož jeho rodině. Problémem bylo také dědické řízení a zaopatření kněžských vdov. Svobodní kněží měli svůj majetek odkázat církvi, ženatí museli zaopatřit i rodinu.²⁴⁶ Odtud takový důraz na samostatnost správce a stále se vracející otázka zatěžování sboru. Zrušení kněžského celibátu bylo v neposlední řadě jedním z důvodů, proč se začalo ustupovat od vychovávání mládenců v jednotlivých sborech a došlo k jeho centralizaci v sídle seniora. Manželky totiž přejímaly povinnosti v oblasti péče o hospodářství a domácnost, které původně náležely jáhnům, otcové rodin neměli čas se jim věnovat. Byl zde i problém finanční v souvislosti s vydržováním dalšího člena domácnosti. Společnost žen navíc mohla být, a v některých případech i byla, pro mládence škodlivá.²⁴⁷

Šimon Bohumil Turnovský

Šimon Bohumil Turnovský²⁴⁸ byl významnou osobností určující podobu polské jednoty na konci 16. století. Svě vyhraněné názory nejednou projevoval ve veřejné diskusi na sněmech i synodách nebo prostřednictvím

²⁴⁴ Biblioteka Raczyńskich w Poznaniu, rkps. 47, fol. 71r–73r.

²⁴⁵ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 3. Praha 1909, s. 135–136.

²⁴⁶ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 68–69.

²⁴⁷ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 73 uvádí příklad akolity, který svedl manželku Jana Beldowskiego správce w Kwilczu. Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 3. Praha 1909, s. 109–111. Rudolf ŘÍČAN: *Dějiny jednoty bratrské*. Praha 1957, s. 333–334.

²⁴⁸ Vystupuje také pod latinskou verzí jména jako Simeon Teofil.

svých spisů. Jeho životní zkušenosti a názory tedy našly svůj odraz také v tom, jakým způsobem přepracoval *Traktacik*. Osoba autora možná ovlivnila i osudy spisu. Budoucí polský biskup se narodil v Turnově roku 1544. Matěj Turnovský s manželkou Zuzanou Hlaváčovou a syny opustil vlast roku 1548 a usadil se v Kwidzynie. Šimon tehdy sedmiletý se počátky čtení začal učit od bratra Jana Rokyty.²⁴⁹ Po smrti otce ho matka odevzdala do péče bratru Matěji Orlovi (1554). Tři roky na to se stal chovancem bratra Jiřího Israela v Ostrorogu. Základy vzdělání získal na bratrské škole v Koźminku, kde byl rektorem Stanisław Grzepski, pozdější profesor krakowské univerzity.²⁵⁰ V letech 1562–1564 studoval ve Wittemberce, po dvouletém pobytu v Ostrorogu se tam opět vrátil, aby studia dokončil roku 1568. Při návratu do Polska navštívil Jana Augustu v Boleslavi. O rok později začal působit jako diakon po boku bratra Israela.²⁵¹ Roku 1570 se jako bratrský zástupce účastnil jednání synody polských protestantů v Sandoměři. Oficiálním představitelem jednoty byl Andrzej Prażmowski, jeden z kujavských kalvínských duchovních, kteří se nedávno s jednotou spojili. Turnovského postavení během jednání bylo významné díky tomu, že byl jediným přímým členem jednoty, který se jich účastnil. Roku 1571 byl Turnovský ustanoven rektorem bratrské školy v Koźminku, rok nato se stal ministrem v Lutomerzu. Roku 1583 je jmenován jako senior sieradzského kraje.²⁵² Od svého zřízení biskupem jednoty v Lipníku na Moravě roku 1587 až do své smrti 1608 sídlil v Ostrorogu.

Od přijetí diakonských svěcení začíná vést záznamy ze zasedání bratrských sněmů, které pečlivě zapisoval až do svého zvolení na konseniora (1583), po tom co byl ordinován na seniora, toho zanechal zcela. Jaroslav Bidlo se domnívá, že byl v té době synodálním zapisovatelem.²⁵³ Podle Marie Sipayłto jeho hlavním cílem nebylo postihnout vlastní diskusi, sleduje především modlitby, zpěvy, četbu svatých textů a kázání tedy celý liturgický

²⁴⁹ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1*. Praha 1900, s. 68.

²⁵⁰ Jerzy ŚLIZIŃSKI: *Z działalności literackiej braci czeskich w Polsce (XVI–XVII w.)*. Wrocław – Warszawa 1959, s. 55 proto mylně uvádí, že Turnovský nějakou dobu studoval v Krakově.

²⁵¹ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 2*. Praha 1903, s. 151–152.

²⁵² Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 3*. Praha 1909, s. 137.

²⁵³ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 3*. Praha 1909, s. 130.

rámec jednání, který mu měl sloužit jako studijní materiál ve zdokonalování vlastních kazatelských schopností.²⁵⁴

Jako přední kazatel jednoty mnohokrát mluvil jejím jménem. Účastnil se sejmu ve Varšavě v letech 1581 a 1582, kde vystupoval na obranu varšavské konfederace. Dvě jeho polemická kázání z té doby vyšla tiskem. *Odpowiedź kaznodzieji ewangelickiego* (1581) reagující na předchozí vystoupení jezuity Stanisława Sokołowskiego pojednává o postu, evangeliu a poslušnosti vůči církvi. Anonymně vydané *Kazanie o starozakonných i Nowozakonných Faryzeuszach...* (1582) je pak ostrou polemikou s biskupem Stanisławem Hosiem, ve které římskou církev přirovnával k farizejům. O tři roky později ve Varšavě vystupuje ve jménu spolupráce nekatolické šlechty, „evangelickou církev“ staví do opozice ke zkažené církvi římské. *Poznaczenie krótkie niektórych kwestiy o Kościele Bożym* vydané při této příležitosti se ocitlo na indexu zakázaných knih z roku 1604. Teprve čtyři roky po jeho vyhlášení na synodě polských protestantů v Toruni (1595) bylo otištěno *Kazanie Synodowe*, jehož hlavním tématem bylo smíření sporů mezi jednotlivými reformními církvemi a nastolení spolupráce i přes věroučné rozdíly.²⁵⁵

Roku 1576 vedl Turnovský veřejnou disputaci s poznaňskými jezuity v jejich koleji.²⁵⁶ K nové disputaci se chystal roku 1590, kdy proti nim sepsal *Controversia evangelicorum cum catholicis romanis...*, jako odpověď na *Artes et imposturae* vydané v říjnu 1589. Ten pro odpor jednoty vyslovený na generální synodě, konané následujícího roku v Lipníku, nebyl nikdy vytištěn.²⁵⁷ V rozhodnutí byla především vyjádřena obava, aby se tímto spisem neobrátila přílišná pozornost jezuitů na jednotu a aby nebyly

²⁵⁴ SIPAYŁŁO, Maria (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. XII.

²⁵⁵ Jerzy ŚLIZIŃSKI: *Z działalności literackiej braci czeskich w Polsce (XVI–XVII w.)*. Wrocław – Warszawa 1959, s. 57–59. Henryk GMITEREK: *Szymon Teofil Turnowski w obronie zgody sandomierskiej*. Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F, Humaniora 31. Lublin 1976, s. 21, 23, 30–31.

²⁵⁶ Jezuitské praktiky při disputaci popsal Turnovský ve zprávě, která se nám dodnes zachovala v rukopise Národního musea I. E b. 1, Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 3*. Praha 1909, s. 152–153 z ní cituje.

²⁵⁷ Jaroslav BIDLO: *Vzájemný poměr české a polské větve Jednoty bratrské v době od r. 1587–1609*. Časopis Matice Moravské, r. 41/42, 1917/1918, s. 117–118.

ohroženy dobré vztahy s jinými evangelíky.²⁵⁸ Do problémů s úzkou radou se Turnovský dostal po vydání svého spisu *Żwiercadło nabożeństwa chrześcijańskiego w Polsce*. Na něj jezuita Martin Łaszcz reagoval 1594 replikou *Okulary na zwierciadło nabożeństwa chrześcijańskiego w Polsce*. Turnovský se hájil tím, že spis byl vytištěn bez jeho vědomí potom co jeho rukopis půjčil na Litvu. Na Łaszczovu knihu odpověděl *Responsem na okulary* (1604).²⁵⁹

Turnovský byl po celý život zastáncem sandoměřského konsensu. Podílel se na vydání jeho ustanovení tiskem.²⁶⁰ Vystupoval na jeho obranu i proti polským protestantům ve spisu *Obrona Consensu Sandomierskiego i Confesii ewangelickich w nim zamknionych...* Ten je odpovědí na kritiku dohody, kterou uveřejnil v předmluvě k polskému vydání augsburské konfese (1594) Erazim Gliczner, luteránský superintendant, původně stoupenec konsensu. Také *Obrana* zůstala pouze v rukopise, znepřátelené strany se tehdy dokázaly dohodnout. Vůdčí pozici Turnovský držel na generální nekatolické synodě v Toruni (1595). Byl tvůrcem tehdy přijatého soupisu pravidel a zásad, které měly sjednotit vnitřní i vnější život církví uznávajících konsens. Na sklonku 90. let vedl jednání s pravoslavnými odpůrci brzeské unie ve snaze o jejich zapojení do konsensu, výsledná dohoda se nakonec týkala jen rámcové spolupráce ve věci dodržování varšavské konfederace.²⁶¹

Senior polské jednoty se připojil také k vnitřní diskusi, která bratry rozdělovala na konci 16. století na dva směry, jeden klonící se ke kalvinizmu, druhý trvající na samostatnosti. Turnovský nejprve ve dvou latinských traktátech (1593) shrnul bratrské učení o večeři Páně (*Sarmata de sacramento coenae Domini*) a o božské a lidské přirozenosti Kristově (*Sarmata de persona Christi et majestate eius*). Ty navíc podpořil spisem obsahujícím výňatky s dekretů jednoty. O něco později přidal spis o Kristově sestoupení do pekel (*De descensu Christi ad inferno*). Uvedená pojednání Turnovský předložil k diskusi Českým a Moravským starším na synodě

²⁵⁸ Antonín GINDLEY (ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica 1*. Praha 1865, s. 244.

²⁵⁹ Jerzy ŚLIZIŃSKI: *Z działalności literackiej braci czeskich w Polsce (XVI–XVII w.)*. Wrocław – Warszawa 1959, s. 61–63. Spolu s *Responsem* vyšla i reedice *Żwierciadła*.

²⁶⁰ Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 3*. Praha 1909, s. 194.

²⁶¹ Henryk GMITEREK: *Szymon Teofil Turnowski w obronie zgody sandomierskiej*. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F, Humaniora* 31. Lublin 1976, s. 13–40.

v Boleslavi (1598), kde narazil na odpor, a proto také zůstal v rukopise. Tyto své spisy pak rozšířil o doslov, který reagoval na usnesení synody v Žeravnicích, která posouvala bratrskou věrouku blíže ke kalvinismu.²⁶²

Turnovský v souvislosti s polemikou o základy bratrského učení, které se účastnil, pečlivě studoval historii jednoty, velmi často ji využívá ve své argumentaci. *Żwierciadło nabożeństwa chrześcijańskiego* a *Respons na okulary* je tak v podstatě možné zařadit mezi historické spisy. Ve *Żwierciadle* například poukazuje na to, že Polsko přijalo křesťanství prostřednictvím Čech, pak kreslí dějiny polské církve, která se od této víry odkloňuje, jednota tedy přichází jako obnovitelka původního učení.²⁶³ Węgierski ve svých *Systema historico-chronologium ecclesiarum slavonicarum* opakovaně cituje Turnovského dílo *Compendium historiae Fratrorum Bohemorum*. Turnovský byl tedy také autorem autonomního historického spisu, ten se nám bohužel dodnes nezachoval. Podle Węgierského podporoval Turnovský Łasického, polského historika šlechtického původu, při psaní jeho knih věnovaných dějinám jednoty, redigoval je, doplňoval a opravoval.²⁶⁴

Recepce

Turovského spis zůstal v rukopise, s velkým ohlasem tedy zdánlivě počítat nemohl. Na druhou stranu právě bratrský systém výchovy kandidátů kněžství, který je založen na životě ve společnosti zkušených ministrů a neustálém dohledu nadřízených, mu dává poměrně hodně prostoru. V polském prostředí to bylo právě hlavní sídlo jednoty v Ostrorogu, finančně dobře zajištěné, kde bylo mládenců drženo nejvíce. S postupem doby se zde vyvíjí obdoba kněžského semináře. Turnovskému jako biskupovi řada z budoucích kněží prošla pod rukama. Chráněnců míval najednou i dvanáct, v době jeho smrti s ním žilo šest chlapců a tři akolité.²⁶⁵ Měl tedy osobní

²⁶² Jaroslav BIDLO: *Vzájemný poměr české a polské větve Jednoty bratrské v době od r. 1587–1609*. Časopis Matice Moravské r. 41/42, 1917/1918, s. 147–188.

²⁶³ Henryk GMITEREK: *Szymon Teofil Turnowski w obronie zgody sandomierskiej*. Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F Humaniora 31. Lublin 1976, s. 25–26.

²⁶⁴ Jerzy ŚLIZIŃSKI: *Z działalności literackiej braci czeskich w Polsce (XVI–XVII w.)*. Wrocław – Warszawa 1959, s. 63. Kamil KROFTA: *O bratrském dějepisectví*. Praha 1946, s. 173–176.

²⁶⁵ Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 72. Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 3. Praha 1909, s. 111.

zkušenost s prací s mládeží, která se do podoby spisu promítla, zásady v něm obsažené jistě realizoval dlouho před jeho sepsáním.

Nabízí se otázka, proč se s překladem začalo až více než půl století po příchodu jednoty do Polska a proč nebyl nikdy vytištěn. Učebnice pro mladé kněze v nějaké formě zde fungovala již dříve. Na Poznaňské synodě z května 1569 je nově ordinovaným akolitům předepisována četba spisu nazvaného „*Spisek uczelnicki*“. Podle synodálních usnesení z roku 1573 měl vlastnit jeden exemplář každý kněz.²⁶⁶ Bohužel nejsme schopni určit jestli se jednalo o text český nebo nějakou dodnes nezachovanou první redakci překladu. Když Turnovský v úvodu *Trakaciku* mluví o své české předloze, označuje ji jako „*Spisek uczniowski, wszystkim uczniom Chrystusowym przy nas się czwiczącym do czytania a uwazania barzo potrzebny*“.²⁶⁷ To by spíše svědčilo o tom, že byl využíván originál.

Roku 1587 došlo k rozhodnutí, které mělo mít pro rozvoj knižní kultury polské větve jednoty veliký význam. Na Poznaňské synodě se bratři usnesli o zřízení jakési centrální knihovny, do které by se dostávaly mezi jinými i knihy po zesnulých ministrech. Ta byla záhy zničena při požáru města (1589). Tato katastrofa je připomínána ještě v druhé polovině devadesátých let, kdy se Poláci obrátili na českomoravskou jednotu s prosbou o poskytnutí všech důležitých bratrských spisů. Ve stejné době Turnovský vystoupil s iniciativou zřízení vlastní bratrské tiskárny v Polsku. Proto se snažil dojednat převezení části typografického materiálu z Kralic. Po dlouhém vyjednávání dokonce získal svolení, k realizaci jeho plánů však došlo až po vypuzení jednoty z Českých zemí.²⁶⁸

Na přelomu 16. a 17. století bylo z pohledu bratří v Polsku mnohem důležitější vytištění nové verze kancionálu. Ta byla připravována již od osmdesátých let, práce zdrželo zničení skoro dokončeného rukopisu během zmíněného požáru. Po jeho dokončení roku 1609 se bratři opět obrátili na své české protějšky s prosbou, aby byla kniha vytištěna v Kralici, jak v souvislosti s tím podotýká Bidlo, „*rozumí se zdarma*“. Nakonec jim byla

²⁶⁶ Maria SIPAYŁŁO (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997, s. 3–4, 7.

²⁶⁷ Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47, fol. 26r.

²⁶⁸ Alodia KAWECKA–GRYCZOWA: *Leszno – ośrodek wydawniczy Jednoty. Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, r 9, 1954, s. 222. Jolanta DWORZACZKWA: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997, s. 87.

přislíbena finanční podpora, tisk se uskutečnil v Toruni (1611). O podporu bylo ostatně žádáno také v souvislosti s financováním výchovy kněžského dorostu.²⁶⁹ Pokud vytištění knihy tak klíčové v bratrském sborovém životě spolu neslo tolik potíží, není divu, že se kněžským příručkám dlouho nedostalo potřebné pozornosti. Samozřejmě finanční nákladnost vydání drobné příručky je nesrovnatelná s náklady spojenými s vytištěním kancionálu. Výše probrané události ukazují na jisté obecnější problémy, které v té době polská jednota měla v souvislosti se svou vydavatelskou činností. Jistý význam má jistě osoba autora samého. Turnovský se v souvislosti se svými věroučnými názory dostal s českomoravskými bratry do vážného konfliktu. Ti využili svých pravomocí a zamezili vydání několika jeho spisů. Bratrské věrouce jsou věnovány dvě části druhé kapitoly *Traktaciku*, které se tvůrci české redakce rozhodli raději vynechat. I tato kniha se tak mohla stát obětí rozporů, i když o tom, že by se o ní s Čechy jednalo, nemáme zprávy.

²⁶⁹ Dokladem značných finančních obtíží s jakými se bratři potýkali v souvislosti se svými vydavatelskými aktivitami je také příklad kancionálu vydaného roku 1569, za který ještě roku 1582 dlužili tiskaři peníze. s. Jaroslav BIDLO: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství* 3. Praha 1909, s. 141–142. Jaroslav BIDLO: *Vzájemný poměr české a polské větve Jednoty bratrské v době od r. 1587–1609*. Časopis Matice Moravské, r. 41/42, 1917/1918, s. 120, 134.

Závěr

Překlady mezi polštinou a češtinou vzniklé v raném novověku nejsou početnou skupinou, představují však pestrou škálu žánrů, jak bylo ukázáno ve zvláštní kapitole. Odrážejí také některé obecné jevy, které platí pro překlad v tomto období vůbec. I v našem případě jsou důležitým činitelem výměny emigranti, zejména náboženští, a jezuité se svou politikou překládání knih vlastní provenience. V mnoha ohledech se projevuje velká volnost v nakládání s textem.

Těžištěm této práce byla hloubková analýza dvou vybraných textů vzniklých v okruhu jednoty bratrské v druhé polovině 16. století. Zachycení možných obsahových rozdílů mezi originálem a překladem a jejich vysvětlení v kontextu širšího historického vývoje, kulturních a politických rozdílů dvou států a vlivu překladatelovy osobnosti. V neposlední řadě jsem se také pokusila o postihnutí jejich recepce v cílové kultuře.

V době svého příchodu do Polska jednota bratrská již může být považována za plně rozvinutou církev s pevně danou věroukou a organizačním schématem. Existující vzorce jsou mechanicky aplikovány na polskou půdu. Dokladem toho je i věrný překlad *Povinností bratří soudců* (1558), prvního z analyzovaných spisů. Ten má význam o to větší, že může být chápán jako hráz proti vlivu malopolských církví, se kterými jednota v této době navázala bližší spolupráci. Vzniká totiž krátce po tom co tamní sbory, přijaly model organizace jehož vzorem byla švýcarská reformace. Překladatelův vliv se v tomto případě prakticky neprojevuje, stal se skutečně pouhým filtrem. Využití pravidel zakotvených v tomto spisu na úrovni sborů, a tedy jejich praktickou realizaci bohužel zatím nedokážeme zachytit. Na druhou stranu však máme doklady o tom, že to byla pravidla živá, vracejí se neustále v jednáních bratrských synod a v rukopisech. Ukazuje se také, že jednotnou organizaci v obou větvích církve bylo v praxi možné udržet jen těžko. Jednota byla nucena nakonec podstoupit řadu pokusů o přizpůsobení původního modelu jiné společenské skladbě věřících a zcela odlišné náboženské situaci.

V tomto směru je výmluvným dokladem *Tractacik uczniów Chrystusowych* (c. 1602), druhý s analyzovaných textů. Tato učebnice pro budoucí kněze obsahuje předpisy přibližující nám vědomosti, které jsou vyžadovány od budoucího správce, a povinnosti, kladené na jednotlivé stupně kněžství, pojednává o bratrské vizi společenské a církevní organizace. Překlad vzniká v době intenzivní spolupráce obou větví. O problémech polské jednoty se jedná i na českých synodách, bratři z Českých zemí se účastní synod v Polsku, přesto se v textu projevuje řada změn.

Rozdíly spojené s nestejným postavením a vývojem obou větví jednoty jsou patrné v tom, jak je prezentována církevní organizace. Souvisejí jednak s větší závislostí polské jednoty na šlechtických patronech v Polsku, jednak s přesunem kompetencí mezi členy kněžské hierarchie. Liší se také nároky kladené na budoucího kněze v oblasti jeho vzdělání. V Polsku byl tradiční systém, opírající se především o studium Bible a diskuse o věroučných problémech pod dohledem zkušených kněží, rozšířen. Dochází k posílení kultury psaného slova, zdůrazněním potřeby vést si poznámky z diskusí a kázání a vytvářet opisy důležitých knih. Již začínajícím studentům je předepisováno studovat bratrské spisy, církevní otce a historie. Latina už není jen vítaným doplňkem základních znalostí, v polské šlechtické společnosti je nutným atributem vzdělance.

Objevují se také rozdíly související s vývojem jaký jednota v obou zemích prodělala za čtvrt století, které uplynulo od vzniku předlohy. Ty jsou patrné při srovnání *Traktaciku* s druhým vydáním jeho české předlohy z roku 1609. Jde především o změnu v přístupu k celibátu, který už není pro bratrské kněží nutností. Zjevné jsou ale také problémy s nábořem a udržením učedníků, se kterými se každý text snaží vyrovnat po svém. V české verzi je to především rozsáhlá apologie jednoty, v polské pak snaha o regulaci poměrů mezi knězi a jejich studenty.

Některé rozdíly mezi předlohou a překladem vyplývají z odlišností charakteru státoprávního, společenského a kulturního. Ty se zcela logicky projevují zejména při popisu společenské hierarchie, která v polském textu odráží výraznou pozici šlechty. Odlišnosti kulturní se ale odráží například i ve varováních proti alkoholu, českému čtenáři je zapovězeno víno, polskému „gorzałka“.

V neposlední řadě se projevila překladatelova osobnost v odlišném přístupu k formální stránce textu. Z mravoučného kázání protkaného biblickými citacemi a exempli se v některých pasážích stává školní řád. *Traktacik* navíc oproti své české předloze nešetří konkrétními radami, pokyny a výstrahami. O recepci spisu v tomto případě nejsme schopni říci mnoho. Můžeme sice předpokládat využití jeho zásad v praxi, doklady však chybí.

Resumé

Translations between Polish and Czech created in early modern period are not numerous but represent varied group of genres, as was shown in special chapter. The main focus of this paper is on the deep analysis of two chosen texts made by Bohemian brethren in second half of 16th century. Differences in content of original and translated text are shown in the context of wider historical development, cultural and political differences between the two countries and influence of translators' personalities and background.

The first text *Powinności sędziów* describes duties of judges (sędziów), i. e. the group of secular people chosen to help priests. Very faithful way in which the translation was made in this case shows us that brethren chose to copy the church organisation that they used in Bohemia and Moravia, refusing to accept innovations proposed by other reformed churches, which they were in contact with. The question of power proportion between priests and judges was often discussed in the second half of the century, and the ideas expressed in *Powinności* were used as the basis for the discussion.

Second book *Traktacik*, "textbook" for future priests, was created at least 25 years before original work was made, and is full of alternations. They are results of development that brethren underwent in both countries for example in the case of celibacy. The differences in church organization are on the other hand result of different position of brethren in the two countries. Last translator expresses himself in very direct way as he comments upon moral decay of priesthood in his times, or in advices that he gives to a preacher or a priest as future husband. As for the reception of this book, it is possible that it was used in educating priests but there is nothing that we can be certain of.

Literatura

- BADECKI, Karol (ed) : *Polska satyra mieszczańska*. Kraków 1950.
- BARTOŠ, František Michalek: *Z počátků Jednoty bratrské*. Časopis Musea Království Českého r. 95, 1921, s. 30–43, 127–139, 203–218 .
- BARTOŠ, Otakar: *K problematice historického vývoje překládání z polštiny do češtiny*. Slavica Occidentalis r. 24, 1964, č. 1, s. 3 – 23.
- BEČKA, Jiří - SKWARSKA, Karolína (red.): *Slavica v české řeči 1*. 2. vyd. Praha 2002.
- BEČKA, Josef: *Polské písemnictví ve světle českých překladů*. In: Česko-polský sborník vědeckých prací 2. Praha 1955, s. 149–183.
- BERNACKI, Ludwik: *Spraua a lekarstua konskie*. Pamiętnik Literacki, r. 5, 1906, s. 354–355.
- Bibliografia polska 12–35. Bibliografia Staropolska. Kraków 1891–2007.
- BIDLLO, Jaroslav: *Jednota bratrská v prvním vyhnanství 1–4*. Praha 1900–1931.
- BIDLLO, Jaroslav: *Vzájemný poměr české a polské větve Jednoty bratrské v době od r. 1587–1609*. Časopis Matice Moravské, r. 41/42, 1917/1918, s. 108–188.
- BOBROWICZ, Jan Nepomucen: *Herbarz polski Kaspra Niesieckiego powiększony dodatkami z późniejszych autorów, rękopismów, dowodów urzędowych*. Lipsko 1839–1846.
- BOHATCOVÁ, Mirjam: *Knihtiskařská linie Olivetských*. Časopis Národního Muzea. Řada Historická, r. 151, 1982, č. 1–2, s. 129–160.
- BONIECKI, Adam: *Herbarz polski*. Warszawa 1899–1913.
- BURKE, Peter: *Culture of translation in early modern Europe*. In: Peter Burke – R. Po-Chia Hsia: *Cultural translation in early modern Europe*. New York 2007, s. 7–38.
- BURSCHE, Julian: *Zarys dziejów Powstania i upadku reformacji w Polsce*. 2/2. Warszawa 1905.
- CIRLIĆ, Bronisław: *Próba nowego spojrzenia na „Pamiętniki Janczara”*. Pamiętnik Literacki, r. 43, 1952, č. 1–2, s. 141–170.
- CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, Anna: *Žena v Jednotě bratrské*. Praha 1942.

- CURTIUS, Ernst Robert: *Evropská literatura a latinský středověk*. Praha 1998.
- CVRČEK, Josef: *Studenti bratrští v cizině*. Časopis *Musea Království českého*, r. 83, 1909, s. 211–215, 401–406.
- DAŇKOVÁ, Mirjam: *Bratrské tisky ivančické a kralické*. Sborník Národního muzea v Praze, Řada A, Historická, 1951.
- DANTI, Angiola: *Ani Janczar ani autor Kroniki Tureckiej?* *Pamiętnik Słowiański*, r. 19, 1969, s. 104–113.
- DANTI, Angiola: *Od Kroniki Turecké k Pamiętnikom Janczara*. *Slavia*, r. 38, 1969, s. 351–372
- DOBRZYCKI, Stanisław: *Kolędy polskie a czeskie, ich wzajemny stosunek*. W dodatku: *Kilkanaście nieznanych kolęd czeskich z XVIII wieku*. Poznań 1930.
- DWORZACZKWA, Jolanta: *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1997.
- DWORZACZKWA, Jolanta: *Szkoła w Lesznie do 1656 roku. Nauczyciele i programy*. Leszno 2003.
- DWORZACZKWA, Jolanta: *Sytuacja materialna duchowieństwa braci czeskich w Polsce do początków XVII wieku*. In: Jolanta DWORZACZKWA: *Reformacja i kontrreformacja w Wielkopolsce*. Poznań 1995, s. 187–219.
- DZIEDZICKI, Ludwik: *Złoczew*. In: Bronisław Chlebowski: *Słownik geograficzny królestwa polskiego i innych krajów słowiańskich* 14. Warszawa 1895, s. 628–633.
- ENGELBRECHT, Wilken: *Význam Fríské akademie ve Frankeru pro pobělohorský exil*. In: *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Facultas Philosophica, Moravica* 3. Olomouc 2005, s. 23–54.
- FILIPI, Pavel: *Tendence bratrské homiletiky*. In: Amadeo Molnár – Pavel Filipi (red.): *Do posledních končin*. Sborník prací Josefu Smolíkovi k 60. narozeninám. Praha 1982, s. 77–100.
- FOUSEK, Marianka S.: *The Pastoral Office in the Early Unitas Fratrorum*. *Slavic and East European Review*, r. 40, 1962, č. 95, s. 444–457.
- FUČEK, Luděk: *Vznik Jednoty bratrské a její úsilí o opravdové kněžství*. In: Miloslav Kaňák (red.): *Československá církev a jednoty bratrská*. Sborník prací k 500. výročí staré Jednoty bratrské. Praha 1967, s. 34–47.

- GAŚSIOROWSKI, Antoni – TOPOLSKI, Jerzy: *Wielkopolski słownik biograficzny*. Warszawa – Poznań 1981.
- GMITEREK, Henryk: *Bracia czescy a klawini w Rzeczpospolitej. Połowa XVI – połowa XVII wieku*. Lublin 1987.
- GMITEREK Henryk: *Szymon Teofil Turnowski w obronie zgody sandomierskiej*. Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F, Humaniora 31. Lublin 1976, s. 13– 40.
- GMITEREK, Henryk: *Związki intelektualne polsko-czeskie w okresie odrodzenia (1526–1620)*. Lublin 1989.
- GÓRSKI, Konrad: *Grzegorz Paweł z Brzezin*. Kraków 1929.
- HALAMA, Jindřich: *Sociální naučení českých bratří 1464–1618*. Brno 2003.
- HALECKI, Oskar: *Zgoda sandomierska 1579 r.* Warszawa – Kraków 1915.
- HEIDEREICH, Julius: *Rejův „Vervas a Lupus“*. Časopis Matice Moravské, r. 49, 1925, s. 384 – 400.
- HORÁK, Jiří: *Kochanowski w literaturze czeskiej*. In: *Pamiętnik zjazdu naukowego im. Jana Kochanowskiego*. Kraków 1931, s. 337 – 357.
- HRABÁK, Josef (ed.): *Tragedie neb hra žebračí*. In: *Staročeské drama*. Praha 1950, s. 207–245.
- HREJSA, Ferdinand: *Dějiny křesťanství v Československu 5. Za Ferdinanda 1. (1526–1564)*. Praha 1948.
- HRUBÝ, Hynek: *České postilly. Studie literárně a kulturně historická*. Praha 1901, s. 169–172.
- HRUBÝ, Hynek: *České překlady polské postilly Řehoře z Žarnovce. Životopis bratra Mikuláše Drabíka*. Listy Filologické, r. 24, 1897, s. 268 – 271.
- CHLEBOWSKI, Bronisław: *Najdawniejsze Kancjonały Protestanckie*. Pamiętnik literacki, r. 4, 1905, s. 405 - 424.
- CHLEBOWSKI, Bronisław: *Słownik geograficzny królestwa polskiego i innych krajów słowiańskich 14*. Warszawa 1895.
- CHRZANOWSKI, Ignacy: *Marcin Bielski. Studium historyczno-literackie*. 2. wyd. Lwów 1929, s. 33–42. Wisłocki, Władysław: *Gwalter Burley i Marcin Bielski*. Kraków 1878.
- JOVANOVIĆ, Gordan: *Studia nad językiem "Pamiętników Janczara"*. (Na podstawie dwóch rękopisów polskich redakcji pierwotnej). Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Językoznawcze 37. Kraków 1972.

- JESCHKE, Josef B.: *Sestry starší v Jenotě*. Kostnické jiskry, r. 42, 1957, č. 12, s. 3.
- JOVANOVIĆ, Gordana: *Studia nad językiem "Pamiętników Janczara"*. (Na podstawie dwóch rękopisów polskich redakcji pierwotnej). In: *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Językoznawcze* 37, Kraków 1972.
- KAWECKA-GRYCZOWA, Alodia – Paulina BUCHWALD-PELCOWA: *Aleksander Augezdecki Królewiec – Szamotuły 1549–1561*. Polonia typographica saeculi. Wrocław 1972.
- KAWECKA-GRYCZOWA, Alodia (red.): *Drukarze dawnej polski od XV do XVIII wieku I/1. Małopolska wiek XV–XVI*. Wrocław 1983.
- KAWECKA-GRYCZOWA, Alodia (red.): *Drukarze dawnej polski od XV do XVIII wieku 3/1. Wielkopolska*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1977.
- KRATOCHVÍL, Augustin: *Ivančice, bývalé královské město na Moravě*. Ivančice 1906.
- KREJČÍ, Karel: *Bartoloměj Paprocki z Hlohol a Paprocké Vůle. Život, dílo, forma a jazyk*. Praha 1946.
- KREJČÍ, Karel: *Polské a české bajky Bartoloměje Paprockého*. Slavia, r. 16, 1938/39, s. 277–331.
- KROFTA, Kanil: *O bratrském dějepisectví*. Praha 1946.
- KRZYŻANOWSKI, Julian (ed): *Proza polska wczesnego renesansu 1510–1550*. Warszawa 1954.
- KURDYBACH, Łukasz: *Jan Amos Komeński w Polsce (1628–1656)*. In: *Sesja naukowa w Lesznie w czterdziestą rocznicę powstania Gimnazjum i w trzydziestą wydania „Opera didactica omnia” J. A. Komeńskiego*. Wrocław – Warszawa 1957, s. 114–174.
- LEWIŃSKI, Julian (ed.): *Tragedia żebracza nowo uczyniona*. In: *Dramaty staropolskie. Antologia 1*. Warszawa 1959, s. 229–269.
- LINKA, Jan: *Przekłady "Postylli" ks. Jakuba Wujka na język czeski*. In: *Barok polski wobec Europy. Kierunki dialogu. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej w Radziejowicach, 13–15 maja 2002 roku*. Warszawa 2003, s. 113–133.

- LINKA, Jan: *Scipio Berlička a Piotr Skarga. Dávné kořeny jazykové a literární kultury českého obrození*. In: Halina Mieczkowska - Teresa Z. Orłós (red.): *Odrodzenie narodowe w Czechach i na Słowacji*. Kraków 1999, s. 131–140.
- LORET, Janina: Czechizmy w „Żywotach filozofów“ i w pierwszym wydaniu „Kroniki świata“ Marcina Bielskiego. In: *Rozprawy komisji językowej 2*. Łódź 1955, s. 201 – 214.
- ŁOŚ, Jan: *Pamiętniki Janczara (Kronika Turecka Konstantego z Ostrowicy)*. In: *Rozprawy Wydziału Filologii Polskiej Akademii Umiejętności 51*. Kraków 1913, s. 1–72.
- ŁUKASZEWICZ, Józef: *Wiadomość historyczna o Dyssydentach w mieście Poznaniu w XVI. i XVII. wieku porządkiem lat zebrana*. Poznań 1832.
- MACIUSZKO, Janusz T.: *Ewangelicka postylografia polska XVI–XVIII wieku. Charakterystyka – analiza porównawcza – recepcja*. Warszawa 1987, s. 116–136.
- MAGNUSZEWSKI, Józef: *Frantowe prawa w literaturze czeskiej i polskiej*. In: *Z polskich studiów slawistycznych 1. Prace historyczno-literackie na IV międzynarodowym kongresie slawistów w Moskwie 1958*. Warszawa 1958, s. 37–62.
- MAGNUSZEWSKI, Józef: *Literatura polska a literatura czeska do połowy XVIII wieku*. In: Teresa Michałowska – Jan Ślaski (red.): *Literatura staropolska w kontekście europejskim*. Wrocław 1977, s. 111–292.
- MAGNUSZEWSKI, Józef: *Uwagi nad „Tragedią żebraczą“*. *Pamiętnik literacki*, r. 43, 1952, č. 1-2, s. 623–634.
- MÁCHAL, Jan: *Tragedie aneb hra žebračů v české literatuře*. *Věstník České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění*, r. 18, 1909, s. 427–433.
- MAISEL, Witold: *Wykaz poznańskich urzędników miejskich z XVI wieku*. *Studia i materiały do dziejów Wielkopolski i Pomorza*, r. 19 (10), 1970, č. 1, s. 91–130.
- MĚŠŤAN, Antonín: *Kochanowski w Czechach od XVI wieku po dzień dzisiejszy*. *Literatura. Komparatystyka. Folklor*. Księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu. Warszawa 1968, s. 141 – 155.
- MĚŠŤAN, Antonín: *Polska i Polacy w piśmiennictwie czeskim XVI wieku*. *Pamiętnik Słowiański*, r. 15, 1965, s. 107–128.

- MOLNÁR, Amadeo: *Počínající, pokračující, dokonalí*. In: Jednota bratrská 1457–1957. Praha 1956, s. 147–169.
- MÜLLER, Joseph Thomas: *Dějiny Jednoty bratrské 1*. Praha 1923.
- MÜLLER, Joseph Thomas: *Geschichte der Bömischen Brüder 2–3*. Herrnhut 1931.
- NADOLSKI, Bronisław: *Dokoła prac przekładowych w XVI wieku*. Pamiętnik literacki, r. 43, 1932, s. 475–487.
- NOVOTNÝ, František: *Burleyovy životy starých mudrců a jejich česká zpracování*. Listy filologické, r. 40, 1913, s. 342–354, 420–429.
- Nowy Korbut I*. Warszawa 1963.
- PERENC, Aleksander (ed): *Pierwsze druki weterynaryjne w Polsce*. Annales Universitatis Mariae Curie Skłodowska, Sectio DD, Supplementum I. Lublin 1955.
- PIEKARSKI, Kazimierz: *Miscellanea III. „Kuchmistrzostwo“ Macieja Szarffenberga*. Przegląd biblioteczny, r. 4., 1930, s. 415–418.
- PRZYWECKA-SAMECKA, Maria: *Dzieje drukarstwa muzycznego w Polsce do końca XVIII wieku*. Wrocław 1993.
- PTASZYCKI, Stanisław (ed.): *Fortuny i cnoty równość w "Historyi o niektórym młodzieńcu" ukazana 1524*. Kraków 1889.
- REJCHRT, Luděk: *Bratrští studenti na reformovaných akademiích před Bílou horou*. Acta Universitatis Carolinae, Historica, r. 13, 1973, s. 42–82.
- ŘÍČAN, Rudolf: *Bratři soudcové a Sestry soudčí v Jednotě bratrské*. Theologická příloha. Křesťanská revue, r. 23, 1957, s. 17–21.
- ŘÍČAN, Rudolf: *Bratři soudcové v Jednotě bratrské a „zprávy“ pro ně*. Theologická příloha. Křesťanská revue, r. 23, 1956, s. 80–84.
- ŘÍČAN, Rudolf: *Dějiny Jednoty bratrské*. Praha 1957.
- ŘÍČAN, Rudolf: [Recenze Bednářovy edice]. Časopis Matice moravské, r. 68, 1948, s. 166–169.
- SIPAYŁŁO, Maria: *Materiały do dziejów zboru w Ostrorogu*. Odrodzenie i Reformacja w Polsce, r. 8, 1968, s. 169–184.
- ŚLIZIŃSKI, Jerzy: *Z działalności literackiej braci czeskich w Polsce (XVI–XVII w.)*. Wrocław – Warszawa 1959, s. 113–134.
- SUCHENI-GRABOWSKA, Anna: *Zygmunt August król polski i wielki książę litewski 1520–1562*. Warszawa 1996.

- TAZBIR, Janusz: *Historia kościoła katolickiego w Polsce (1460–1790)*. Warszawa 1966.
- TOBOLKA, Zdeněk Václav: *Šest tisků Mikuláše Konáče z Hodiškova a Jana Wolffa 1507–1511*. Praha 1928.
- VAŠICA, Josef (ed.): *Traktátec o štěstí, kterýž má jméno Pán rady*. Praha 1944.
- VERTEL-WIERCZYŃSKI, Stefan: *Polski i czeski dialog Palinura z Charónem. Biernat z Lublina i Mikuláš Konáč*. Pamiętnik literacki, r. 43, 1952, 1-2, s. 617 – 622.
- VOIT, Petr: *Encyklopedie knihy*. Praha 2006.
- WARMINSKI, Ignacy: *Andrzej Seklucjan i Jan Samuel*. Poznań 1906.
- WINTER, Zikmund: *Život církevní v Čechách I*. Praha 1895.
- WITKOWSKI, Leon: *Kancjonał polski Walentego z Brzozowa wobec kancjonału czeskiego Jana Roha*. In: *Zeszyty naukowe uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Nauki humanistyczno-społeczne 1*. Łódź 1957, s. 18–56.
- WITKOWSKI, Leon: *Kancjonał J. Izraela i J. Leurencjusza czyli tzw. kancjonał Wierzbęty i jego pierwowzory*. *Z dziejów muzyki polskiej 8*. Bydgoszcz 1964.
- WYDRA, Wiesław: *Władysław z Gielniowa*. Poznań 1992
- ZÍBRT, Čeněk: *Original spisu Tob. Mouřenína r. 1594 o líčidlech*. *Časopis Musea Království českého*, r. 80, 1906, s. 371–372.
- ZÍBRT, Čeněk: *Polské Kuchmistrzowstwo překladem staročeského Kuchařství Pavla Severina z r. 1535*. *Przewodnik Bibliograficzny*, 1926, č. 6, s. 280–283.
- Čeněk ZÍBRT: *Starodávní prstonárodní četba lidu polského a českého*. *Český lid*, r. 26, 1926, s. 2–22.
- ŽIVANOVIĆ, Đorđe: *„Pamiętniki Janczara“ w nowym świetle*. In: *Sprawozdania z posiedzeń Oddziału PAN w Krakowie*. Kraków 1963, s. 178–184.

Prameny

- BEDNÁŘ, František (ed.): *Jana Blahoslava Naučení mládencům*. Praha 1947.
Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 193.
Biblioteka Raczyńskich v Poznaniu, rkps. 47.
Confesio Bohemica, Wittemberk 1573.
- GINDLEY, Antonín(ed.): *Dekrety Jednoty Bratrské. Monumenta Historiae Bohemica 1*. Praha 1865.
- JABONOWSKI, Aleksander: *Zródła dziejowe 17. Polska XVI wieku pod względem geograficzno statystycznym 6. Podlesie 1–3*. Warszawa 1908–1910.
- MOLNÁR, Amadeo (ed.): *Českobratrská výchova před Komenským*. Praha 1956.
- Naučení Mládencům k službě Kristu a Církví jeho se oddávajícím, v Jednotě bratrské*. Kralice 1609, Strahovská knihovna, CS VII 23.
- Povinnosti bratří soudců pomocníkův při zbořích Páně v Jednotě*. bez místa a roku, Národní Knihovna České republiky, 54 G 725, přívazek 2.
- SIPAYŁŁO, Maria (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 1. Małopolska 1550–1559*. Warszawa 1966.
- SIPAYŁŁO, Maria (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 2. Małopolska 1560–1570*. Warszawa 1972.
- SIPAYŁŁO, Maria (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 3. Małopolska 1571–1632*. Warszawa 1983.
- SIPAYŁŁO, Maria (ed.): *Akta synodów różowierczych w Polsce 4. Wielkopolska 1569–1632*. Warszawa 1997.
- WIESIOŁOWSKI, Jacek – WARSCHAUER, Adolf: *Kronika poznańskich pisarzy miejskich*. Poznań 2004.

Internetové zdroje

- JANKOWSKA, Bożena: *Kancjonał Walentego z Brzozowa*. Dostupné na WWW: <http://www.bu.uni.torun.pl/cymelia/walenty.html>, cit. 13.11.2009.