

**Univerzita Palackého v Olomouci**

**Filozofická fakulta**

Katedra bohemistiky

Magisterská diplomová práce

**Obraz protestantů v barokní homiletice**

*The Image of Protestants in Baroque Homiletics*

**Bc. Tomáš Harnoš**

Ediční a nakladatelská praxe

Vedoucí práce: Mgr. Jana Kolářová, Ph.D.

V Olomouci 2022

### Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto magisterskou diplomovou práci vypracoval samostatně a uvedl v ní všechny použité prameny a literaturu.

V Olomouci 12. prosince 2022

Rád bych touto cestou poděkoval Mgr. Janě Kolářové, Ph.D., za odborné vedení diplomové práce, věcné připomínky, povzbuzení a její ochotu vždy pomoci. Také tímto děkuji za trpělivost a pochopení své manželce a dětem.

## Obsah

1. Úvod, myšlenková východiska .....	5
2. Historické pozadí konfesního boje – stručný nástin.....	11
3. Jezuité. Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci. Antonín Koniáš.....	20
4. Klasifikace dobových nekatolických konfesí, základní rysy a teologická specifika .....	32
5. Analýza raně novověkých bohemikálních postil s důrazem na reflexi nekatolických konfesí.....	41
6. Závěr.....	58
Anotace.....	61
Seznam použité literatury .....	62
Resumé .....	68

# 1. Úvod, myšlenková východiska

*Omnia ad maiorem Dei gloriam.*

Krédo Ignáce z Loyoly a zároveň heslo jezuitského řádu, které je uvedeno v záhlaví této diplomové práce, jsem si vybral záměrně. Během studia primárních i sekundárních pramenů pobělohorské homiletické produkce mi tato slova často rezonovala a nejlépe vystihovala právě onu horlivost misionářů, nasazení pro jednotnou univerzální ideu a sebepřesahující snahu „Tovaryšů Ježíšových“ o nápravu a sjednocení rozdělené křesťanské společnosti. Navzdory nezdědky kontroverzním metodám jezuitů (přinejmenším z dnešního pohledu) mám za to, že v dnešní době relativismu, s důrazem na individualitu a samozřejmým právem na odlišnost, může být univerzální duchovní poselství se zachováním kulturních specifik zajímavou myšlenkovou alternativou a impulsem k promýšlení.

Námi zkoumané období baroka a jeho (nejen) církevní protagonisté byli v minulosti zatíženi mnoha stereotypy – jiráskovské „temno“ jako symbol duchovního úpadku po bitvě na Bílé hoře zůstává v podvědomí mnoha lidí dodnes. Negativní vnímání pobělohorské rekatolizace, která byla centrálně řízena habsburskými panovníky a uváděna do praxe katolickými řády v čele s jezuiti, se dá vystopovat už u osvícenců a prvních českých obrozenců (protivlastenecké a ničitelské tendence, vyjádřené proslulým sloganem K. H. Borovského „Českých knížek hubitelé lítí: plesnivina, moli, jezoviti.“). Dále navazuje kritickým hodnocením protireformace<sup>1</sup> evangelicky orientovanými historiky či stanovisky T. G. Masaryka v dlouholetém sporu o smysl českých dějin (jeho akcentace evangelické tradice od husitů přes Jednotu bratrskou až k Havlíčkovi). Samostatnou kapitolou je ideologicky zatížené pojetí církevní problematiky v době komunismu – symbolicky jej vyjadřuje sugestivní Martin Růžek jako „palič českých knih“ Antonín Koniáš ve Steklého filmovém dramatu *Temno*. Právě tohoto pátera jsem se rozhodl podrobit hlubší analýze a ukázat jej jako

---

<sup>1</sup> Terminologická nejasnost pobělohorské doby (nejen) v české historiografii je předmětem podrobné analýzy v disertační práci B. Jiřincové: *Ženy v rekatolizaci českých zemí*. Protireformace jakožto termín vzešlý z protestantského prostředí ze sémantického hlediska navozuje představu akce, která se negativně obrací proti reformaci; ta má v českém dějinném povědomí naopak převážně pozitivní náboj. Významově neutrálně může být vnímán pojem konfesionalizace. Ten ovšem v českém prostředí zcela nezdomácněl a historikové daleko častěji pracují s výrazem rekatolizace. Pro srovnání, v anglosaském světě se běžně pro totožné procesy používá označení protireformace – volba správného termínu tedy do značné míry závisí na geografickém kontextu.

„typického“ představitele dobových jezuitských aktivit a motivací, jakkoliv svými schopnostmi a metodami často vystupoval z průměru. Polistopadová badatelská generace se v rámci snahy o objektivní kulturně-historické zkoumání od těchto stereotypních pohledů oprošťuje a nabízí nám mnohem plastičtější pohled na historii, se všemi jejími dobově podmíněnými specifiky a kontexty. S velkými sympatiemi také vnímám snahu systematicky zasadit české dějiny do širšího evropského kontextu a oprostit se od přísně nacionálního pohledu.

Teologické diskuse a spory byly součástí církve od raných dob. Rozličné vidění věroučných otázek často vyústilo v odštěpení od oficiální církve a pronásledování stoupců jednotlivých komunit ze strany oficiálního náboženství (výběrově uvádím např. ariánství, nestoriánství, monofyzitismus, ikonoklasmus, bogomilové, kataři a mnoho dalších). Budeme-li se pohybovat v evropském prostoru na prahu raného novověku, zásadním zlomem pro další vývoj bylo nepochybně vystoupení Martina Luthera a následné schisma uvnitř západní římské církve. Vznik protestantských církví jako reakce na krizi západní církve do značné míry ovlivňuje formování Evropy až do dnešních dnů, proto se v úvodu další kapitoly pokusím nastínit politické a duchovní klima doby, se zvláštním zřetelem k zemím Koruny české a souvisejícímu okolí. Západní reformační hnutí má své duchovní kořeny v učení Jana Husa, a právě české země jsou v předbělohorském období velmi pestrým multikonfesijním prostředím. Kromě menšinových katolíků jsou to staroutrakvisté, novoutrakvisté, luteráni, kalvinisté, Jednota bratrská, okrajově též novokřtenci (jižní Morava), pikarti či zwingliáni. Následná rekatolizace zásadně změnila rozložení konfesních sil a evangelické protestantské církve se po vydání Obnoveného zřízení zemského ocitly na většině území v ilegalitě. Pokud nekatolíci věřící nebyli ochotni přistoupit ke konverzi, byli nuceni zemi opustit, což pro mnohé znamenalo v konečném důsledku osobní tragédii.

Na druhou stranu je třeba si uvědomit, že náboženství mělo ve středověku a raném novověku ústřední organizační a disciplinující roli, tmelilo společnost, snažilo se ji mravně formovat a kultivovat. Nezanedbatelnou rolí církve byla její sociální role, péče o staré, chudé a nemocné, či postupně rostoucí funkce vzdělávací. Barokní krajina se svými božími mukami, sousošními, křížovými cestami a promyšlenou kompozicí všech těchto náboženských architektonických prvků připomíná

dobovému smrtelníkovi úzké sepětí s Bohem prakticky na každém kroku. Kostel je centrem vesnice a kolem něj se často koncentruje společenské dění obce. Můžeme tedy říci, že náboženství bylo v tomto období všeprostupujícím fenoménem jak na úrovni jednotlivce, tak celé společnosti. Náboženské rituály provází člověka od kolébky až do smrti, určují jeho denní i roční životní rytmus, pracovní den i svátek. Na rozdíl od dnešního často formálního přístupu byla konfesní příslušnost důležitou součástí identity, rodové sounáležitosti a jisté „kotvy“ ve víru turbulentního života raně novověkého člověka.

Jádrem práce je výběrová analýza bohemikální homiletické produkce,<sup>2</sup> s důrazem na reflexi heretických konfesí z pohledu dominantní katolické církve – konkrétně vymezení a vnímání vlastního pojmu kacíř, nejčastější terminologická označení věroučných nepřátel, metaforické příměry, frekvence užití, situační charakteristika, mezikonfesijní polemika a argumentace. Časovým mezníkem je na jedné straně bitva na Bílé hoře a porážka utrakvistické stavovské opozice (1620), na druhé pak vydání tolerančního patentu Josefem II. (1781), jenž tímto aktem legalizoval kromě doposud jediného přípustného římskokatolického vyznání také konfesi luterskou, helvetskou a řeckopравoslavnou. Symbolickou předzvěst tohoto aktu můžeme spatřovat v rozpuštění jezuitského řádu vydáním papežské buly *Dominus ac Redemptor Noster* v roce 1773. Textovými zdroji, z nichž jsem převážně čerpal, jsou kromě níže uvedených postil a sekundární literatury také Lexikální databáze humanistické a barokní češtiny (<http://madla.ujc.cas.cz>) a digitální platforma Google books se svým bohatým archivem barokních tisků.

Barokní homiletika je komplexním literárním žánrem, jehož dobová performance v sobě zahrnuje také složky výtvarné, hudební a divadelní. V textu jsou obsaženy jak prvky estetické (umělecké), tak teologické či filozofické; recipienty poučuje, ovlivňuje jejich ideologické a mravní názory, má za úkol působit na city a vůli. Milan Kopecký se v této souvislosti zmiňuje o zajímavých analogiích jako např.

---

<sup>2</sup> Zde si dovoluji ocitovat krátkou terminologickou poznámku, kterou Milan Kopecký publikoval v článku *K české barokní homiletice*. „Homiletika zahrnuje řadu útvarů, pro něž v češtině užíváme slova kázání. Je ovšem třeba si uvědomit, že vedle *kázání* existuje termín *homilie*, přičemž mezi oběma slovy je jemný významový rozdíl: homilie je označení pro výklad textu, zpravidla biblického, kdežto kázáním se rozumí duchovní promluva, která z biblického textu nevychází.“ Dostupné z: <https://digilib.phil.muni.cz/handle/11222.digilib/120224> [Citováno dne 06. 12. 2022]

herec=kazatel, kazatelna=jeviště, kostel=hlediště, a zdůrazňuje důležitost studia rétoriky v jezuitském studijním řádu z r. 1616.<sup>3</sup>

Výstižnou charakteristiku podává také např. Daniel Soukup ve své stati *Obraz Židů v českém kazatelství přelomu 17. a 18. století*:

Homiletika náležela k nejprogressivnějšímu žánru pobělohorské bohemikální literatury. „Obsahově i morfologicky čerpala z bohaté tradice předchozích staletí, zároveň ale nabízela nové formální a stylistické postupy atraktivní pro soudobé publikum. Kazatelství přitahovalo především svým performativním provedením (elokuce), nicméně zvyšující se gramotnost obyvatelstva českých zemí zajistila popularitu i tištěným sbírkám nedělních a svátečních kázání či příležitostným tiskům určeným k výjimečným událostem. Esenciální provázanost persvazivní a estetické funkce homiletiky byla zárukou dalekosáhlého dopadu na společnost a zároveň vlivu na formování jejich etických, náboženských a kulturních hodnot. Kazatelé tak spoluutvářeli kolektivní vědomí a historickou paměť, vyslovovali se obvykle ke klíčovým a nadčasovým nábožensko-mravním otázkám, jejich pozornosti však neunikla ani témata aktuální, stojící jak v centru dobového zájmu, tak i na jeho periferii.“<sup>4</sup>

Kázání byla vedle duchovních písní a modlitby jedna z možností setkání prostého člověka s více či méně propracovanou literární formou, nabízela příležitost nahlédnout do světa vyšší, oficiální literatury.<sup>5</sup> Pobělohorská kázání svojí specifickou formou vycházejí z ducha doby, reflektují kulturní ovzduší a potřeby tehdejší společnosti. Homiletika v sobě zahrnuje unikátní formu přednesu publiku, využívá různých verbálních i neverbálních prostředků pro dosažení maximálního efektu. Je zajímavé sledovat různé rétorické a argumentační postupy pro dosažení cíle – dotknout se srdce posluchače, pohnout ho k obrácení a pravému křesťanskému životu. Jednotliví kazatelé mají své priority, stěžejní témata a způsob tvorby. V našem případě bude při analýze textů kladen důraz na zmínky o reformovaných konfesích, tj. jak jednotliví

---

<sup>3</sup> Kopecký, M.: „K české barokní homiletice“, *O barokní kultuře: sborník statí*, s. 62–63

<sup>4</sup> Soukup, D.: „Obraz Židů v českém kazatelství přelomu 17. a 18. století: předběžné poznámky“, *Bohemica litteraria* 19/2016, s. 73

<sup>5</sup> Sládek, M. a kol.: *Bůh mně ústa má otevřítí může*. Brno 2019, s. 239



katoličtí kazatelé vnímají náboženskou herezi a její nebezpečí pro spásu duše „pravověrného“ křesťana a v širším měřítku pro soudržnost celé společnosti.

Teologické hledisko je vzhledem k rozsahu práce zastoupeno spíše okrajově. Kromě základní charakteristiky evangelických církví považují za důležité v souvislosti s tématem zmínit alespoň základní věroučné rozdíly, které formovaly vnímání konfesních protivníků. Jedná se především o úctu k Panně Marii, uctívání svatých, otázka predestinace, soteriologie, respektování papežské moci, adorace eucharistie, chápání a užívání Bible. Okázalé slavení katolických svátků (zvláště těch, kterými se vůči odpůrcům vymezovali), výzdoba chrámů, poutě a různá procesí sloužila k větší atraktivitě a přilákání pozornosti potenciálních konvertitů ke katolické církvi. Zvláště v době barokní byl kladen důraz na smyslové vnímání, ono kalistovské „přiblížit se k Bohu skrze tento svět“. Odtud plyne nádhera architektury i výtvarného umění v sakrálním prostoru katolických svatyní (v protikladu k vizuálně prostým kostelům evangelických konfesí), důraz na hudební doprovod při bohoslužbě, zapojení účastníka do děje. Bohatá výzdoba měla nejen didaktický účel, ale také zdůrazňovala úctu k Bohu – chrám je vnímán jako Boží příbytek.

Závěrem úvodní části bych rád zmínil postřeh Miloše Sládka o důležitém motivačním faktoru, který je společný soupeřícím stranám v boji o další stoupence – totiž úzkou souvislost mezikonfesního boje se **soteriologickými otázkami**. „V jádře všech výkladů, vyvracení námitek i pejorativních označení (však) byla hluboce lidská snaha pomoci bližnímu a zachránit jeho duši před věčným utrpením, a to v případě všech vzájemně se střetávajících duchovních proudů. To sice neomlouvá manipulativní praktiky kazatelů na obou stranách, ale přesto je třeba mezi moderními manipulacemi a dobovými argumenty a pseudoargumenty zásadně rozlišovat právě kvůli cílům a záměrům všech nebo naprosté většiny zúčastněných stran.“<sup>6</sup> Starost a pocit zodpovědnosti za spásu svých poddaných lze vystopovat i u habsburských panovníků. Panovník má morální povinnost a je zavázán pečovat o blaho a spásu duší svých poddaných (v patentu z roku 1627 k tomu Ferdinand II. ve vladařském plurálu poznamenává: *zač budeme musít jedenkrát všemohoucímu Bohu účty klásti*).<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Sládek, M.: *Obraz jinověrců a konverze v českých katolických postilách konce 17. a prvních tří čtvrtin 18. století*. In: *Vytváření konvertity. Jazyková a vizuální reprezentace konverze v raném novověku*. Praha 2021, s. 122

<sup>7</sup> Míkulec, J.: *31. 7. 1627 Rekatolizace šlechty v Čechách*. Praha 2005, s. 18

Jezuité jako jedni z čelních protagonistů rekatolizačního procesu byli prakticky vždy vnímáni kontroverzně a jejich úzké vazby na mocenské elity vyvolávaly (často oprávněně) rozporné reakce na metody k dosažení jejich cílů. Přesto cítím v jejich životních osudech velké osobní nasazení a vášnivou oddanost jejich věci. Jistě k tomu přispěla také atmosféra doby, barokní exaltovanost, touha po transcendentnu, nabízí se úzká souvislost zámořských objevů a misionářské činnosti, politická situace atd. V souvislosti s tématem práce je nicméně vznik Tovaryšstva Ježíšova třeba vnímat jako jednu z reakcí papeže Pavla III. na šířící se reformaci. Cílem bylo udržení pozic, které katolická církev jako univerzální a všeobecná dominantně zastávala ve středověké Evropě. A které po vystoupení Martina Luthera spolu s dalšími reformátory postupně ztrácela.

V tomto světle je také třeba nazírat dobovou reflexi nekatolických konfesí, které se z různých důvodů odchýlily a tříští do té doby více méně jednotný křesťanský svět. Pohnutkami jednotlivých rozkolů se budeme podrobněji zabývat v dalším textu, nicméně jako hlavní zastřešující důvody můžeme obecně označit snahu o nápravu církve a společnosti, návrat k původnímu pojetí prvotní církve a samozřejmě nelibě nesenou problematiku papežské autority a neomylnosti. V následujících kapitolách se budeme podrobněji soustředit na vnímání protestantů v česky psaných katolických homiletických textech raného novověku. Pomocí primárních i sekundárních pramenů se pokusím analyzovat sjednocující motivy konfesního boje, jakými termíny byli „heretici“ nejčastěji označováni a v jakých souvislostech obecně vnímáni, jakými prostředky kazatelé pracovali s hrozbami a následky odpadnutí od „pravé, všeobecné a samospasitelné“ církve katolické, či v jaké frekvenci se tyto zmínky a motivy vyskytují.

## 2. Historické pozadí konfesního boje – stručný nástin

Abychom se mohli alespoň okrajově přiblížit atmosféře doby raného novověku, pokusím se v této části nastínit politickou a náboženskou situaci českých zemí v kontextu pobělohorské Evropy. Komplexní postižení historické reality se všemi jejími specifiky je nad síly autora i jeho kvalifikace, pojmu tedy tuto kapitolu jako určitý kaleidoskop osob a událostí, které s problematikou náboženské reformace úzce souvisí a mají zásadní podíl na formování mezikonfesního (středo)evropského dialogu. Obecně známé historické události není zapotřebí podrobněji charakterizovat a rád bych je spíše nahlédl z perspektivy, mající přímou souvislost s tématem. Jak obecně shrnuje Tomáš Petráček ve své knize *Západ a jeho víra*:

„Pojem *reformare, reformatio* se vztahoval na obnovu životních forem, stylu života, nikoliv na nauku. Původně se používal pro nápravu stavu řeholních komunit a návratu k původnímu étosu řádů a od 11.–12. století rovněž pro prosazení monastického asketismu a spirituality na život světských, neřeholních kněží. Později se volání po reformě vztahuje na obnovu celé církve a společnosti, součástí křesťanského étosu se stává snaha po zahlazení propasti mezi morálním poselstvím církve a pověřčnou, chamtivou praxí, napravení zjevného rozporu mezi ideálem a praxí na úrovni institucí i jedince. I původní ambicí reformátorů, jako byl Jan Hus či Martin Luther, bylo napravit tento rozpor. Pojem „reforma“ byl i po Lutherovi užíván všemi, dokonce i katolíky. Spojovala je stejná motivace prohloubené christianizace společnosti oproti předchozímu stavu, lišili se však v názoru, zda proces christianizace předtím zcela selhal, jak se domnívali představitelé radikálních proudů protestantského hnutí, měl zásadní nedostatky, jak soudili vůdčí postavy hlavních směrů reformace, či potřeboval nové pouze nové formy a energii, jak se domnívali katolíci.“<sup>8</sup>

Pro české země je nejzřetelnějším hlasem reformy církve **Mistr Jan Hus**, jehož duchovní odkaz se vine českými dějinami jako červená nit a všeobecný kulturní význam je uznáván širokou veřejností do současnosti (v anketě České televize „Největší Čech“ z roku 2005 skončil na sedmém místě). Jelikož těžiště této práce spadá do období

---

<sup>8</sup> Petráček, T.: *Západ a jeho víra. 9,5 teze k dopadům Lutherovy reformace*. Praha 2019, s. 18

pobělohorského, budeme se bohužel muset obejít bez podrobnější analýzy této bezpochyby pozoruhodné osobnosti. V daném kontextu ji zmiňuji především jako myšlenkového iniciátora nejen české reformační větve, ale vzhledem k celoevropskému dopadu také jako důležitého předchůdce Martina Luthera. Ten se s odkazem českého mučedníka seznámil v rámci lipské disputace v roce 1519, kdy jej scholastický teolog a oponent Johannes Eck donutil blíže se zabírat myšlenkami Mistra Jana. Luther původně neměl v úmyslu zakládat novou křesťanskou denominaci, jeho počáteční ambicí byl návrat k prvotní církvi a své teze pokládal za pravověrně katolické. Hus v tomto případě posloužil (paradoxně) jako radikalizační prvek a stál na počátku Lutherových úvah o odtržení od papežské katolické církve.<sup>9</sup>

Stejně jako řada jiných historických událostí, je i Husův případ opředen řadou mýtů – netřeba zpochybňovat vysoce mravní život pražského kazatele, stejně jako jeho ušlechtilé a upřímné myšlenky na reformu církve, obtíženou řadou nešvarů a lidských selhání. Je ovšem třeba vzít v potaz různé chápání a úroveň recepce věroučných otázek, s čímž souvisí vzájemné nepochopení špičkových katolických teologů a Husa jako sice geniálního, ale přesto „lidového“ kazatele. Koncilní otcové jistě nebyli svým založením pomstychtiví ukrutníci, kteří by každého svého ideového odpůrce rádi viděli na hranici (i když ani to se nedá v některých případech definitivně vyloučit). Jak píše Jan Ziegler ve svém článku *Je třeba znát skutečného Husa, ne jeho karikaturu* o kostnickém koncilu – byl to spíše střet dvou vzájemně si nerozumějících světů, mezi gotickým středověkým reformátorem a renesančními kardinály. Rovněž i mistr Jan měl své nedostatky a přehnané nároky na věřící. Čímž se pomalu dostáváme k jednomu ze společných rysů Husa a řady dalších reformátorů. Totiž značnou míru nesmiřitelnosti a často problematickou ochotu ke kompromisu při řešení teologických otázek či liturgické praxe – a to nejen podstatného charakteru, ale i formálních nuancí. Jsou zajisté morální principy, z nichž nelze slevit, a jsou věroučné názory, o kterých lze diskutovat. Nakolik se různé historické kontexty liší a optika současného člověka nedovoluje ve vší úplnosti pochopit ducha doby, ona umanutost a přesvědčení o vlastnictví jediné pravdy je jakýmsi společným rysem většiny „vyvolených“ napravovatelů církve.

---

<sup>9</sup> Petráček, T.: *Západ a jeho víra. 9,5 teze k dopadům Lutherovy reformace*. Praha 2019, s. 37

Jako jeden z hlavních problémů v dobové konfrontaci s římským katolicismem tedy vnímám právě **roztržštěnost evangelických konfesí** a neschopnost dospět k nějakému konsenzu, souladu v křesťanském duchu, moderně řečeno nemožnost nalézt onu ekumenickou jednotu v mnohosti a mnohost v jednotě. Idea návratu *ad fontes*, k čistým pramenům křesťanství a prostotě rané apoštolské církve, je společná mnoha náboženským reformátorům. Nicméně opomenutím nejdůležitějšího novozákonního poselství „Miluj Boha nade vše a bližního jako sám sebe“ se dříve či později teologické disputace promění v konflikty, kde každá strana má svou pravdu a konfesní identita je nadřazena úctě k bližnímu a životu vůbec. Kolik neštěstí a lidských ztrát mají konfesijní střety na svědomí, je bezpochyby obtížně vyjádřitelné a snad ani nemá smyslu se takovými úvahami zabývat. Světlou výjimkou je v tomto kontextu Jednota bratrská se svým relativně tolerantním přístupem k ostatním vyznáním a nekonfliktním ideovým základem, jež ovšem tvoří spíše solitérní útvar na poli reformovaných církví.

Zkoumání duchovního života z historické perspektivy je vždy velmi složitý problém, pokud rovnou nebudeme konstatovat, že je objektivně nepostižitelný. Jak už bylo řečeno, barokní doba se snaží využít všech možných prostředků, aby věřícího zaujala a přesvědčila o výjimečnosti katolické víry jako jediného prostředku k osobní spáse. K tomu slouží všechna vizuální nádhera barokních chrámů, působivost hudby, soch a obrazů. Tedy opět důraz na soteriologii, kterým se všechny konfese snaží zarezonovat ve svědomí člověka. Tento eschatologický rozměr považuji za jednu ze stěžejních motivací k případné konverzi.

Nicméně vraťme se od obecných úvah zpět k historické realitě raného novověku. Na počátku 17. století bylo České království a Markrabství moravské výrazně multikonfesijním prostředím (před Bílou horou se odhaduje počet obyvatel nekatolického vyznání na 85–90 %).<sup>10</sup> Soužití katolíků, luteránů, utrakvistů, českých bratří (a židů) v předcházejícím 16. století by jistě stálo za hlubší analýzu, nicméně vzhledem k zaměření práce se prozatím spokojme s konstatováním, že díky ústně schválené České konfesi z roku 1575 a Rudolfově Majestátu na náboženskou svobodu z roku 1609 žily uvedené denominace v relativním náboženském smíru a spory se z větší části řešily individuálně na lokální úrovni. Zásadním předělem a změnou

---

<sup>10</sup> Kol. autorů: *Dějiny země Koruny české I.* Praha a Litomyšl 2003, s. 285

v konfesním uspořádání českých zemí byla **bitva na Bílé hoře**, k níž došlo 8. listopadu 1620. Toto nedlouhé střetnutí císařské katolické armády s vojsky protestantských českých stavů je opředeno řadou mýtů a dodnes vnímáno širší veřejností jako národní tragédie (pro odlehčení vzpomeňme fiktivního klasika Járu Cimrmana, jenž bitvu zařadil do slavného cyklu „naše slavné prohry“). Můžeme samozřejmě zkoušet nahlížet na bitvu a její důsledky z různých pozic, simulovat alternativní vývoj českých zemí v případě vítězství protestantského křídla a porovnávat následný dominantní vliv sousedních německy mluvících luteránů (možná větší míra germanizace není zdaleka považována za nereálnou). Přitom právě potlačování českého jazyka a kultury bylo nejčastější výtka z vítězivším Habsburkům a pobělohorská doba se vžila do povědomí národa jako již dříve zmiňované neradostné „temno“ v dějinách českého národa. Nicméně je třeba si uvědomit, že třísetletá koexistence v rámci habsburského soustátí umožnila Čechům projít národním obrozením, a v podstatě celá druhá polovina 19. století se nese v duchu kulturního a duchovního vývoje se silným národně-emancipačním akcentem, který vyvrcholil v roce 1918 založením suverénního Československa. V rámci objektivit je na místě připustit jistou míru tolerance ze strany Vídně (s ohledem na celoevropský vývoj samozřejmě v různých obdobích různě dávkovanou). Literatura má v českých dějinách zvláštní postavení a spisovatelé jako „svědomí národa“ si v minulosti udržovali vysoký společenský status s možností ovlivňovat nejen kulturní, ale i politický vývoj v zemi. O literárním bohatství pobělohorské epochy, zvláště pak české proveniencí, bude podrobněji pojednáno v dalších kapitolách.

Habsburští panovníci vnímali rekatolizaci jako důležitý záměr, jehož cílem bylo stmelení společnosti v rámci poměrně nekonzistentní říše. Systematické úsilí o obnovu katolické církve můžeme pozorovat již od poloviny 16. století, kdy obnovený potridentský katolicismus přitahoval především měšťanské a šlechtické elity, jež byly vyučovány v jezuitských školách. Nicméně stále se ke katolickému vyznání hlásilo jen zhruba 15 % obyvatel Čech a asi třetina obyvatel Moravy. Poměrně velká míra náboženské svobody a tolerance pro základní konfese skončila bělohorskou porážkou protestantských stavů. V roce 1627 (na Moravě o rok později) bylo vydáno Obnovené zřízení zemské, čímž si Habsburkové značně upevnili moc v zemích Koruny české a Ferdinand II. plně legitimizoval svou snahu o zavedení jediného přípustného římskokatolického vyznání. S vydáním dokumentu je na jedné straně spojena emigrace

velké části evangelické intelektuální elity i běžných věřících, na druhou stranu bylo třeba zkonsolidovat středoevropský prostor a postavit účinnou hráz proti osmanské rozpínavosti, která byla stálou hrozbou pro křesťanskou Evropu. Zde krátce zmíním organizaci *Sodalitas christianae defensionis*, vzniknuvší z iniciativy arcibiskupa Albrechta v roce 1620 a sdružující katolíky všech stavů, mužů i žen. Toto sdružení využívá ve své rétorice klasického protikladu a stereotypu na jedné straně hanebných protestantských povstalců (kteří si nic nežadají s pohanskými Turky) a na druhé straně dobrých, spravedlivých, bohabojných katolíků, kteří jsou vlastně jedinými pravými křesťany.<sup>11</sup> Důležitým momentem v rámci reformy byla rehabilitace katolického duchovenstva jako prvního stavu, přičemž úzká součinnost státu s církví byla předpokladem pro dlouhodobý a náročný úkol eliminace náboženských rozporů, tzn. potenciálního napětí mezi panovníkem a jeho poddanými. Přihlášení se ke katolickému vyznání bylo vyjádřením loajality vůči panovníkovi a jeho odmítnutí bylo vnímáno jako politický přečin, tj. náboženská otázka se stává politickou se všemi jejími důsledky.<sup>12</sup>

**Pobělohorská rekatolizace** se liší svými metodami prosazování a můžeme ji rozdělit do několika fází. V zásadě rozlišujeme dva způsoby utváření monokonfesijní společnosti – přísný a nekompromisní postup s použitím různých donucovacích prostředků, nebo postupné a nenásilné působení s cílem probudit opravdový, niterný zájem o katolickou víru. Můžeme odtušit, že v prvním případě byl efekt spíše povrchní, dočasný a sotva můžeme konverzi pod nátlakem považovat za upřímnou. Kruté potlačování různých vzpour (např. nábožensky motivované nepokoje v severovýchodních Čechách v letech 1627–1628), návštěvy reformačních komisí v doprovodu vojska, psychologický nátlak s cílem vzbuzování pocitů nejistoty a strachu, dragonády a další metody nemohly v adresátech vzbudit sympatickou náklonnost k nově zaváděné konfesi. Patří sem i další citelná opatření jako vypovídání ze země, konfiskace majetku, zákaz sňatku mezi nekatolíky a ve výjimečných případech i odsouzení k smrti. Chronologicky řadíme represivní způsoby zvláště do prvních desetiletí plošné rekatolizace, čemuž do značné míry přispívá realita třicetileté války, nicméně v průběhu celé rekatolizace se obě metody v různé míře kombinují a doplňují.

---

<sup>11</sup> Čornejová, I. a kol.: *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*. Praha 2003, s. 33

<sup>12</sup> Mikulec, J.: *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*. Praha 2013, s. 76

**Rekatolizační patent z roku 1627** vyjadřuje systematickou snahu Ferdinanda II. o konverzi domácí šlechty ke katolictví či její odchod ze země. Po předchozím vypovězení nekatolických duchovních (s výjimkou německy hovořících luteránů pod ochranou saského kurfiřta a utrakvistů, kteří slíbili věnost pražskému arcibiskupovi) se tedy císařský dekret soustředí poprvé na vyšší a nižší domácí šlechtu. Zasahuje také zbylé nekatolické duchovní a poddané, kteří doposud působili pod ochranou vrchnosti. Císař i církevní představitelé si uvědomují, že pro úspěšnou plošnou rekatolizaci je třeba primárně eliminovat nejvlivnější společenské a vzdělávací autority. Zajímavý je postřeh J. Mikulce ohledně argumentace habsburského panovníka a využití středověké katolické tradice Českého království, které mělo tomuto zákonnému opatření dodat širší historickou platnost a legitimizaci. Panovník hledá analogii v největším rozkvětu za vlády katolického krále Karla IV. a všeobecným úpadkem země, způsobený odklonem Václava IV. od katolického pravověří. Toto přirovnání je sice zjednodušující, ale velmi působivé.<sup>13</sup> **Tradice víry otců a dědů** patří mezi stěžejní přesvědčovací argumenty napříč všemi konfesemi. Společenství živých, mrtvých a dosud nenarozených – kontinuita, která zajišťuje identitu členům společnosti a pocit, že někam patří.

Vzhledem k tématu naší práce je pro nás rozhodně zajímavější druhá metoda, tedy svým zaměřením primárně nenásilná konverze obyvatelstva. Katolická církev si byla vědoma, že musí nabídnout atraktivní alternativu doposud dominujícím evangelickým konfesím. Soustavná pastorační a katechetická práce katolických duchovních, misijní aktivity, organizovaná zbožnost laiků, pravidelné bohoslužby, postupný rozvoj mariánského kultu a kultů svatých s důrazem na jejich ochranné funkce, církevní slavnosti o významných svátcích, kázání, vysluhování svátostí, počátky rozvoje poutí – to vše se pozvolna stávalo součástí každodenního života věřících a spoluutvářelo katolický charakter jejich víry.<sup>14</sup> Nenásilná forma plošné rekatolizace byla sice o poznání náročnější a počítala s dlouhodobým horizontem několika generací, ovšem v konečném důsledku se ukázala jako daleko efektivnější a trvalejší. Zde patří nezastupitelné místo **církevním řádům**, především v prvním pobělohorském půlstoletí, jejichž členové byli schopni aktivně působit na obyvatelstvo

---

<sup>13</sup> Mikulec, J.: *31. 7. 1627 Rekatolizace šlechty v Čechách*. Praha 2005, s. 18

<sup>14</sup> Mikulec, J.: *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. Praha 2013, s. 21



především v časech, kdy světská církevní správa byla velmi nedokonalá, nebo zcela selhávala.<sup>15</sup> První jezuité (vypovězení v roce 1618 z Čech) vstoupili do Prahy již s císařským vojskem 9. listopadu 1620 a posléze byl do Klementina uveden rektor staroměstské koleje P. Valentin Coronius (na svátek sv. Klimenta, patrona koleje). Tímto symbolicky začíná jeden z nejnápadnějších procesů pobělohorského náboženského života – navrácení katolických chrámů do rukou katolíků a vzápětí i zabírání kostelů, které už několik staletí katolické nebyly.<sup>16</sup> Chrám sv. Víta jako pohřebiště českých panovníků a místo uchovávající ostatky zemských světců, symbol české státnosti, se stal v roce 1619 dějištěm kalvínské „očisty“, která ovšem vydělala i řadu českých protestantů. Toto zničení většiny katolické výzdoby bylo mnohými vnímáno jako znesvěcení posvátného místa a rehabilitace chrámu v katolickém duchu byla symbolicky vnímána jako definitivní porážka protestantského „zimního krále“, který zmíněnou očistu inicioval.

Postupné vypovídání nekatolických duchovních ze země, předání pražské univerzity Tovaryšstvu Ježíšovu, papežský zákaz laického kalicha, zrušení Majestátu Rudolfa II., tlak na sesazování z úřadů ve státní a vrchnostenské správě (zpočátku soustředěný na královská města), dominance katolického školství na všech úrovních – to vše tvořilo rekatolizační realitu pobělohorských Čech s cílem navrátit obyvatelstvo zpět do katolického ovčince. Jakkoliv je v prvních obdobích katolický klérus početně v zoufalém stavu a není zpočátku schopen uspokojit ani potřeby svých katolických svěřenců, postupné znovuvybudování církevní správní organizace v kombinaci se systematickým doplňováním kvalifikovaných duchovních z jezuitských ústavů začíná situaci pomalu napravovat a konec 17. století se již nese v duchu stabilizace a rozvoje. Kněžské a řeholní aktivity obzvláště jezuitů budou předmětem podrobnějšího rozboru v následující kapitole.

Zajímavé je také srovnání hodnocení dopadu rekatolizace v rámci středoevropského prostoru – na rozdíl od českého negativního postoje k vývoji po Bílé hoře, v Rakousku znamená dovršení rekatolizačního procesu zároveň počátek doby největšího rozkvětu v epoše raného novověku, doslova zlaté éry zrození barokní velmoci.<sup>17</sup> Co se týká severní a východní výspy rakousko-uherského impéria, tedy

---

<sup>15</sup> Čornejová, I. a kol.: *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*. Praha 2003, s. 19

<sup>16</sup> Mikulec, J.: *31. 7. 1627 Rekatolizace šlechty v Čechách*. Praha 2005, s. 40

<sup>17</sup> Čornejová, I. a kol.: *Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci*. Praha 2003, s. 22

Slezska a Uher, místní evangelíci (vesměs luteráni) požívali z důvodů mezinárodně politické situace daleko větší míru tolerance než čeští nekatolíci. Slezsko bylo pod ochranou tradičního habsburského spojení – saského kurfiřta, a o jejich prosperitu a bezpečnost se staral později švédský král. Uherští evangelíci pak byli vítaným spojencem při obraně proti Turkům, a proto manévrovací prostor pro odvážnou rekatolizaci byl do značné míry omezen. Obecně Morava požívala (alespoň zpočátku) větší míru náboženské tolerance než exponovanější Čechy.

Závěrem stručného historického exkurzu si dovoluji ocitovat Jiřího Mikulce, který vidí 3 možné přístupy k hodnocení rekatolizace a jejích aktérů. Ve své knize *Rekatolizace šlechty v Čechách* o reflexi dějinných událostí mj. píše:

„Prvním (přístupem) je posuzování událostí, lidí a jejich jednání v 17. století podle dnešních morálních kritérií. Nebo přesněji podle hodnot svobody lidské vůle a rovnosti lidí, které se vyvinuly v osvícenském myšlení, jehož jsme i my dědici. Takový přístup k událostem odehrávajícím se v době, která uznávala naprosto jiný žebříček hodnot, jejíž protagonisté prošli životní zkušeností výrazně odlišnou od naší a která měla i zcela jinou mentalitu, je samozřejmě nehistorický.

Dalším možným přístupem je pohled výhradně náboženský či ideologický – totiž hodnocení událostí výlučně pod zorným úhlem katolické nebo některé z nekatolických konfesí, případně některé z moderních ideologických konstrukcí (marxismu, nacionalismu apod.). Uvedený přístup, kterému většinou nejde o nic jiného než o potvrzení vlastních schémat, pochopitelně nemá s historickým výzkumem mnoho společného.

Poslední východisko při zkoumání rekatolizace, které operuje s morálními hodnoceními, je pravým opakem toho prvního – jde o důsledně historický pohled, tedy o hodnocení z morálních stanovisek doby, v níž se události odehrávají. Zdánlivě je tento přístup správný a použitelný, ale ve skutečnosti v sobě skrývá nemalá úskalí. Pokud se historik snaží rekonstruovat dobová morální kritéria, pak si je vlastně nově vytváří. A je otázkou, zda je schopen tak učinit objektivně a vzít opravdu v úvahu celou širokou škálu dobového nazírání. V zásadě není

možné ani při největším úsilí o objektivní přístup neovlivnit text svými vlastními postoji, což snahu o vystižení složitého komplexu morálních hodnot konkrétní doby nesmírně problematizuje.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Mikulec, J.: *31. 7. 1627 Rekatolizace šlechty v Čechách*. Praha 2005, s.7–8

### 3. Jezuité. Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci. Antonín Koniáš

Jak už bylo výše řečeno, jednu z hlavních rolí při katolické obnově Evropy sehrál jezuitský řád. Toto církevní společenství, řád řeholních kleriků, vznikalo jako odezva na nástup reformace v Evropě v 16. století a souznělo s celkovou snahou katolické církve o vnitřní obnovu, ať již ji nazýváme protireformací, katolickou reformou (či reformací). Jejich hlavním posláním bylo šíření víry, katecheze a také **výchova a vzdělávání mládeže**.<sup>19</sup>

V této souvislosti můžeme v českých zemích předbělohorského období vysledovat dva zásadní momenty – pozvolný rozmach školství pod patronací Jednoty bratrské, a právě příchod jezuitů v roce 1556.<sup>20</sup> Jednota bratrská se zpočátku vyvíjela v ideovém sporu mezi učeností a intelektuální prostotou, který byl postupně překonán ve prospěch vzdělání rostoucími kontakty s evropskou reformací a potřebou zajistit si duchovenský dorost. Po vydání Rudolfova Majestátu v roce 1609, čímž Jednota dosáhla fakticky po více než 150 letech uznání své legitimacy, nicméně význam bratrského školství začíná paradoxně stagnovat. Události na Bílé hoře pak znamenají nadlouho konec všemu nekatolickému školství na našem území. Vzápětí po příchodu jezuitů, které bylo iniciováno přímou komunikací císaře Ferdinanda I. se zakladatelem řádu sv. Ignáce z Loyoly, začíná jejich pedagogická aktivita založením pěti gymnázií a dvou ústavů se statusem vysoké školy (tzv. akademie v Praze a Olomouci). Kvalitou výuky a zajištěním potřebné infrastruktury pro studenty ve formě internátů a kolejí získaly jezuitské ústavy poměrně značnou popularitu, do roku 1618 mohli navíc na jejich školách studovat také nekatolíci. Nezanedbatelná byla podpora katolické šlechty, papeže i panovníka, kteří vzdělávání v těchto institucích štědře podporovali.

Z hlediska konfesijního bylo sice školství v českých zemích ochuzeno o nekatolické církevní školství, nicméně tato situace byla eliminována příchodem nových církevních řádů, jako byli např. piaristé (Řád zbožných škol). Katolickým církevním školám připadla klíčová úloha při rekatolizaci a změněná situace se odrazila i mimo výhradně církevní školství – duchovní se mohli uplatnit též ve světském školství, nad

---

<sup>19</sup> Čornejová, I.: *Tel' a jezuité: řád a jeho mecenáši*. Praha 2020, s. 13

<sup>20</sup> Mikulec, J.: *Církev a společnost raného novověku Čechách a na Moravě*. Praha 2013

kterým navíc církev vykonávala všeobecný dohled.<sup>21</sup> V roce 1622 předává Ferdinand II. pražskou univerzitu (Karolinum) jako nejvýznamnější vzdělávací ústav jezuitům, čímž symbolicky vyjadřuje monokonfesijní katolickou nadvládu nad vzděláním.

Jak výstižně charakterizuje Ivana Čornejová v publikaci *Telč a jezuité*: „Ignác zakazoval svým následovníkům osobní okázalou ctižádostivost, jeho ideálem byla ‚konstruktivní‘ pokora. Členové Tovaryšstva neměli usilovat o církevní hodnosti mimo vlastní řád a základní řádovou povinností jezuitů bylo ‚missio‘, tedy poslání v tom nejvyšším duchovním smyslu i naplnění významu tohoto slova v každodenním životě. Poslání znamená vydat se tam, kde je toho nejvíce zapotřebí. Všichni museli být ochotni odebrat se šířit víru kamkoliv, kam jim příkážou jejich představení. Loyola nekoncepoval svou kohortu bojovníků proti expandující reformaci tzn. negativně, ale hodlal posílit katolickou církev a postavit proti reformačním proudům obrozené pozitivní hodnoty katolicismu v duchu tridentského koncilu.“<sup>22</sup> Jezuity ovšem nelze objektivně hodnotit jen pozitivně – vždy vzbuzovali, vzbuzují a budou vzbuzovat kontroverze. Ve své době bylo Tovaryšstvo Ježíšovo zakázáno takřka ve všech zemích, a to včetně těch převážně katolických. Jejich schopnosti, odhodlání až fanatismus při plnění úkolů, kumulace moci v duchu účel světi prostředky, inkvizice, to vše bylo trnem v oku nejen protestantským duchovním, ale pochopitelně ovlivňovalo všechny sociální vrstvy obyvatelstva. „Sloužit jako voják Boží pod praporem kříže a sloužit pouze Pánu a církvi, jeho choti, pod římským papežem, Kristovým náměstkem na zemi.“ To je výňatek ze zakládajícího textu sv. Ignáce z Loyoly *Formula Instituti*, definující bezvýhradnou podřízenost papeži, která byla zároveň jednou z nepřekonatelných Lutherových námitek vůči katolické věrouce a překážkou k potenciálnímu smíření.

Nicméně politickým rozměrem jezuitských aktivit v celé jeho kontroverznosti se nebudu zabývat, jakkoliv svým celosvětovým dopadem zaujímá důležité místo v dějinách lidstva. Stejně jako zámořskými misijními aktivitami, které ovlivnily kulturní vývoj celé řady neevropských civilizací (a jsou dodnes předmětem diskuzí o přínosu či negativním vlivu na původní kultury). Pro účel naší práce zaměříme svoji pozornost k misijním a katechetickým aktivitám jezuitského řádu, které tvoří důležitý

---

<sup>21</sup> Mikulec, J.: *Církev a společnost raného novověku Čechách a na Moravě*. Praha 2013, s. 224

<sup>22</sup> Čornejová, I.: *Telč a jezuité: řád a jeho mecenáši*. Praha 2020, s. 16

rekatolizační pilíř až do josefínských reforem a následného zrušení řádu v roce 1773. Můžeme říct, že misijní nadšení adeptů jezuitského řádu je místo exotických lokalit s vyhlídkou mučednické smrti směřováno na rekatolizační misijní dílo v místních provinciích s převážně nekatolickým obyvatelstvem. Tyto misie byly nazývány vnitřní neboli lidové (latinsky *missiones interae*, *missiones populares*, německy *Volksmissionen* nebo *Reformmissionen*) a v českých zemích rozlišujeme katolické misie kající a diecézní (resp. arcidiecézní). Základní rozdíl mezi oběma charakterizovala pražská arcibiskupská konzistoř ve výroční zprávě o stavu náboženství následovně: Zatímco hlavním cílem arcibiskupských misionářů bylo „odhalovat, zda-li se někde neskrývá nějaké kacírství, bdít nad tím, aby se kacírští náhončí nepotulovali po království a neodváděli s sebou lidi, rovněž pátrat po kacírských knihách, dozírat nad podezřelými ve víře a především nad kacírskými svůdci“, hlavním posláním kajících misionářů pak bylo „vykořenit hříchy a vštěpovat ctnosti“.<sup>23</sup>

**Antonín Koniáš** byl v tomto ohledu typickým příkladem jezuitského misionáře s lokálním působištěm. V mládí žádal své řádové nadřízené, aby byl poslán na zámořské misie (do Indií, jak tehdy Evropané označovali Dálný východ a Nový svět),<sup>24</sup> a bylo rozhodnuto o jeho působení v českých zemích. Zde měl odhalovat, jak píše ve svém článku Martin Svatoš, „pobloudilé“ a „zatvrzelé“ tajné vyznavače nekatolických konfesí a přivádět je všemi možnými prostředky na cestu „spásy“, tj. k římskokatolické víře. Páter Koniáš za svůj nadmíru aktivní život plnil několik funkcí – byl nepochybně působivý řečník, kazatel, 14 let pracoval jako diecézní misionář, 26 let pak obcházel kraj jako kající misionář, byl literárně činný jako spisovatel (psal česky, německy i latinsky), překladatel, cenzor, bibliograf. Celý svůj život zasvětil rekatolizaci jako poslání, kterému upřímně věřil a v intencích jezuitského řádu naplňoval, přes všechny jeho osobní spory se spolubratry či nadřízenými.

Na jednu stranu ve snaze o spásu duše „kacírů“ neváhal použít psychického nátlaku, žádal u vrchnosti o přísné potrestání zatvrzelých nekatolíků, na druhé straně pak je třeba ocenit, že duchovní hodnoty nadřazoval svému hmotnému prospěchu a také jeho nesmírnou obětavost a až asketickou sebekázeň při plnění svého životního úkolu. Optikou dnešního člověka s jeho pojetím svobody individua či náboženského

---

<sup>23</sup> Svatoš, M.: Zde byly jeho Indie. In: *Krátké věčné spasení upamatování*. Praha 2013, s. 20

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 17

vyznání se může zdát Koniášova činnost fanatická a nekompromisní, pálení knih skutečně k moderní argumentaci nepatří. Barokní doba však má zcela jiná měřítka a k jejímu hodnocení je třeba přistupovat historicky v celém jejím kontextu a specifičnosti.

Je třeba zmínit, že eliminované evangelické a pověrečné knihy jezuitský páter nahrazoval katolickou literaturou. Potírání těchto závadných knih probíhalo různými způsoby – kromě demonstrativního pálení byla část tisků odevzdána arcibiskupské konzistoři či vrácena majiteli s opravením věroučně závadných částí (obvykle vytržení stránek, začernění pasáží apod). Právě snaha konstruktivní náhrady za zničené knihy byla jednou z motivací Koniášova vlastního autorství, které spočívalo jak ve vlastní literární tvorbě, tak v činnosti kompilační. Evangelické zpěvníky nahrazoval jím sestaveným kancionálem *Citara Nového zákona*, který vyšel i německy (přímou předlohou mu byl Božanův kancionál *Slaviček rájský*); dále byly publikovány jeho komentáře k vybraným epištolám a evangeliím *Postilla aneb Celoroční vejkkladové*; česky a latinsky sepsal kontemplativní spis *Svaté upamatování na každý den v měsíci k pobožnému povážení* atd. Páter Koniáš jako konfiskátor a palič je tedy zároveň náboženský spisovatel a také velký znalec českých knih – můžeme ho považovat za jednoho z prvních skutečných českých bibliografů. Z vlastní iniciativy sestavil pro potřeby duchovních místní index zakázaných knih, který měl usnadňovat duchovním orientaci v závadných knihách, vydávaných nebo užívaných v Čechách. Jeho celý název zní *Clavis haeresim claudens et aperiens. Klíč kacířské bludy k rozeznání otvírající, k vykořnění zamykající. Aneb Registrík některých bludných, poboršlivých, podezřelých, nebo zapověděných kněb, s předcházejícími oučinnými prostředky, s kterými poboršlivé a škodlivé knihy vyskoumati a vykořniti se mohou*. Jakkoliv se k cenzuře mohou z nedávné minulosti vázat výhradně negativní konotace, neměli bychom opomínat její pozitivní rozměr, tzn. především omezení svévolného výkladu Písma svatého prostým lidem. Tato svoboda v interpretaci jednotlivých pasáží mnohvrstevnatého textu v sobě skrývá nebezpečí dalšího štěpení a rozkolu křesťanského společenství, které neprošlo zkušeností osvícenství, natož relativismem 20. století. Což ovšem neznamená, že by teologické disputace ve středověku neprobíhaly anebo byly automaticky omezovány; prostorem pro ně určeným však byla především univerzitní půda a prostředí vyššího kléru s náležitou teologickou průpravou. Posvátný text byl vnímán jako Boží poselství, a jeho výkladům bylo vyhrazeno adekvátní prostředí. Možné hrozby

plynoucí z volných interpretací biblických textů vnímal také Martin Luther, který na jednu stranu odkazuje k autoritě Písma v duchu *sola scriptura*, zároveň ale nepřipouští jiný možný výklad než svůj vlastní.

Kromě Klíče jako bibliografické pomůcky pro faráře a misionáře sepsal Koniáš také náboženský spis *Zlatá neomylné římskokatolické pravdy denice*, který je pro nás zajímavý svou formou dialogu mezi farářem, jako člověkem učeným, a jeho farníkem-laikem. Rozhovory se mj. týkaly námitek protestantů proti katolické víře, tedy těch věroučných otázek, které nekatolíci popírali. Přímoou inspirací mu byly Pflaumerovy Dialogy, které si různě upravoval a doplňoval příklady z vlastní praxe misionáře (autorská práva v té době prakticky neexistovala). Ke kalvínství a luterství přidává husitství, krátce pojednává o původu kacířství v Čechách (to když dva mladí Angličané přinesli do Prahy tehdy údajně bohobojnému Janu Husovi viklefovské knihy – ten se zpočátku zdráhal knihy číst, nakonec však neodolal a *jako někdy Eva hada oulísností a jablka slícností přemožený bludné knihy přečetl a jedem Wiklefovým se nakazil, až se stal arcikacířem a kacířství do Čech uvedl. A tak se podle Koniáše česká země stala z ráje překrásného obavnou peleší lotrovskou* vinou cizozemských kacířských knih.<sup>25</sup>

Koniáš si byl vědom, že knihy jsou účinnější a ve svém efektu trvanlivější než mluvené slovo, tedy psané slovo je nebezpečnější než sebevýmluvnější kazatel. Účinky kacířských knih ve svém Kancionálu popisuje následovně (Píseň o vykořenění kacířských kněh): *Spis jest mnohém subtilnější / a k zavedení schopnější, / věrný se ho stríci musí, / chce-li spasiti svou duši. / Šíří se též spis dáleji, / trvá nežli řeč stájeji, / rozúm s falší zaslepuje, / bludy v srdce vkořeňuje.*<sup>26</sup> Martin Svatoš píše: V posuzování a užívání knih byla Koniášovi nejvyšší autoritou římskokatolická církev jakožto matka, k níž umírající Kristus obrátil své oči a v tom pohledu dal křesťanům poslední ponaučení: „Žádáte-li pravdu učení mého očitě poznati? Žádáte-li věděti, v jakých knihách pravé a nezfalšované slovo Boží očima svýma bezpečně čísti můžete? Já oči mé při skonání mém na matku mou církev, vaši matku vyobrazující, a na milého apoštola obracuji a v tom vám poslední naučení ponavrhují: že kníhy od apoštolské církve a od náležitě zřízených apoštolských náměstků potvrzené bezpečně čísti a

---

<sup>25</sup> Svatoš, M.: Poslední Kristův pohled na kříži. In: *Krátke věčného spasení upamatování*. Praha 2013, s. 76

<sup>26</sup> Koniáš, A.: *Cítara Nového zákona pravého Boha v předrahých Kristové víry tajemstvích a v svatých libospěvně oslavujících*. Praha 1762, s. 371



k svému potěšení a vynaučení užívati můžete.“<sup>27</sup> Když Koniáš žádal zemský sněm o podporu vydání své Postily, potřebu jejího vydání zdůvodnil: „... (v Českém království) jsou mnohé duše sváděny od spásonosné víry prašivým učením kacírských knih, přičemž on se snaží, aby od oveček vlídně vylákal kacírské knihy bezprostřední náhradou prospěšných knih... a ročně sebere a vymytí více než 1000 zhoubných knih, věřícími dobrovolně odevzdaných“.<sup>28</sup>

Počet zabavených a spálených knih nelze spolehlivě doložit, sám Koniáš výše mluví o 1000 knihách ročně, posmrtné Elogium řádového spolubratra hovoří o 30 000 knihách. Obecně tedy platila povinnost předkládat všechny knihy místnímu duchovnímu k revizi. K této povinnosti Koniáš píše ve svém spise *Jediná choť Beránková*: „Jistě nekaždému vesměs kníhy, zvláště o věcech k náboženství patřících jednající, rozsuzovati patří. Pročež mají kníhy naše od Církve Svaté Římské všeobecné náležitě potvrzené a od pořádně zřízené duchovní vrchnosti dovolené býti; neb k duchovním pastýřům vlastně patří, aby jedovatou pastvu ovčičkám nenechávali a nakažení z bludných kněh vylejvajících od nich odvrátili. Jimžto povinní jsme pro bezpečnost tolikrát, kolikrátkoliv oni toho požádají, vždycky všeliké kníhy své poslušně ukázati.“ Pokud duchovní správce zjistí, že „buď omylem, buď podvodem kacírů škodlivých blud do takové kníhy vklouzl, pročež nebo to, co škodlivého v kníze najde, vytrhne, aneb pokudž od Církve Svaté zcela zapovězenou knihu sezná, takovou dle slušnosti od svých ovčiček vzdálí, neb vykoření.“<sup>29</sup>

Knihy byly tajnými nekatolíky uchovávány jako posvátná památka na předky a jejich význam byl náboženský i osobní, v konfesijně vyhraněné době kniha sloužila jako náboženská identifikace. Lpění na starých náboženských knihách tedy mělo do značné míry symbolický rozměr a jejich odevzdávání katolickým duchovním bylo vnímáno jako zrada odkazu předků. Navíc díky husitské tradici a působení reformačních snah zvenčí si čeští věřící poměrně záhy osvojili kontakt se svatým textem vlastní četbou v soukromí či v sousedském kruhu.<sup>30</sup> Četba katolických knih byla římskokatolickou církví vnímána jako „ochrana“ před kacírstvím a jako prostředek pro

---

<sup>27</sup> Svatoš, M.: *Poslední Kristův pohled na kříži*. In: *Krátké věčného spasení upamatování*. Praha 2013, s. 71

<sup>28</sup> Latinský originál otiskl Nováček 1906; odsud přetisk Svatoš 1999b: 104

<sup>29</sup> Koniáš, A.: *Jediná choť Beránková od prvního počátku zasnoubení a založení svého až na věky v učení Kristovým neporušená, bezpečnou za Beránkem k Životu věčnému ukazující: Všeobecná Římská Církev [...]* Hradec Králové 1733, s. 372–373

<sup>30</sup> Svatoš, M.: *Poslední Kristův pohled na kříži*. In: *Krátké věčného spasení upamatování*. Praha 2013, s. 68

obrácení na pravou víru a zajištění spásy duše. Četba nekatolických knih skýtala naopak z jejího pohledu velké nebezpečí svedení na nepravou cestu a následného věčného zatracení. Dohled nad duchovní četbou věřících a pátrání po nevhodných kacírských spisech pak bylo úkolem jak místního faráře, tak diecézních misionářů. Evidence probíhala formou každoročních zpráv „o stavu náboženství“, záznamů o konfiskovaných knihách či výsleších s podezřelými z hereze, které vypracovávalo duchovenstvo a předávalo místní konzistoři. Kromě biblí či jejich částí (Starý a Nový Zákon – evangelia, žalmy, epištoly, Apokalypsa) sestávala dobová knihovna duchovní literatury z různých komentářů Písma, postil, katechismů, kancionálů a modlitebních knížek (tzv. manuálníků). Evangelická literatura byla šířena především potulnými obchodníky, zvláště v příhraničních oblastech, odkud se šířila dále do vnitrozemí. Jak si všímá Marie-Elizabeth Ducreux, byla to právě osobní radost a uspokojení, čím tyto texty zaujaly (nejen) venkovské obyvatelstvo. „(Zmíněné ženy) vyhledávají, čtou a nechávají si číst biblí, evangelia, modlitební knížky, které kompilují a vydávají emigranti na přelomu 17. a 18. století, zpívají písničky pro svou osobní potěchu a uspokojení, které jim to – podle nich samých – přináší. Několik z těchto žen se snaží být v kontaktu s moderními knihami českých evangelíků. Zdá se, že díla vydaná před Bílou horou nemají na konci 18. století takovou reputaci, aby vzbudila stejný zájem a citové zaujetí. Evangelické písničky a modlitby jsou ‚sladké‘, ‚pěkné‘, ‚spasitelné‘, ‚neodolatelné‘. Tyto malé ‚manuálníky‘ bezpochyby podporují fenomén osobního přivlastnění si, jehož důvody mohou být zajisté různé.“<sup>31</sup> Literární soupeření o emocionální dopad duchovní četby na věřící byl jedním z dobových bojišť na konfesijním poli.

Nedostatek katolických knih v češtině byl také jedním z popudů k založení protireformačního vydavatelského podniku Dědictví sv. Václava (1669), nejstaršího institucionálně zřízeného nakladatelství v českých zemích. Toto vydavatelství vzniklo na základě odkazu pražské pekařky Marie Šteyerové (matky literárně činného jezuitu Matěje Václava Šteyera), bylo financováno mnoha šlechtickými mecenáši a působnost zaštiťována jezuitským řádem. Během svého působení rozdalo zdarma mezi lid až 80 000 česky tištěných knih. Pražský arcibiskup Jan Fridrich z Valdštejna „chválí tento prospěšný ústav, protože byl určen k vyhlazení všeho kacírství a kacírských knih, jako zbožný a velmi rozumný vynález a zřízení Tovaryšstva Ježíšova, jímž bylo, jak jsme s

---

<sup>31</sup> Ducreux, M.-E.: Knihy určené ženám, knihy určené mužům. In: *Co jsou dějiny knihy? Antologie textů k dějinám a teorii knižní kultury*. Praha 2021, s. 126

radostí viděli, již tisíce kacířských knih vyrváno z rukou nevzdělaného lidu, a to takřka na způsob výměny. [...] a to se stalo v době velmi příhodné, poněvadž po nedávném vymýcení husitského kacířství a spálení protikatolických knih velký je v Čechách nedostatek podobných knih katolických, které by nahradily knihy kacířské“.<sup>32</sup>

Marie Šteyerová přikládala dostupnosti českých knih všem věřícím (i chudině) velký význam: „Poněvadž jsem poznala z jedné strany, že veliký duchovní užitek pochází z čítání pobožných knížek, neb skrze ně obrácení bývají hříšníci k pravému pokání a polepšení života, dobří pak a pobožní vzbuzování bývají k většímu milování Božímu a následování Pána Krista, jakž učí příkladové svatých. Z druhé pak strany, poněvadž věc jistá jest, že Čechové mají velmi málo takových knížek, z nichž by naddotčených užitek duchovních nabývati mohli, neb ani z jiných krajin, protože české řeči ne užívají, nepřiváží se do Čech, ani v Čechách netisknou se na mnoze, a byť se pak dali tisknouti, chudí lidé, jichž jest velmi mnoho, nemohou sobě jich za peníze zjednati, usoudila jsem, že bych učinila Pánu Bohu věc milou a svým milým krajanům věc užitečnou, kdybych svůj stateček, kterého mi Pánbůh z své štědrosti naděliti ráčil, obrátila se na vytištění dotčených pobožných knížek, kterýž by se rozdávaly darmo, aby také chudí lidé po městách a městečkách, ano i ti sedláčkové ve vsích dostali někdy některé pobožné knížky, v kterých by, když mají práznost od svých prací, mohli něco pobožného čítati, dobrým věcem se učiti a ke všemu dobrému se vzbuzovati, pakli by se něco většího dalo tlačit, aby také bystřejší, ale potřebné osoby z kteréhokoliv stavu toho užití mohli, a tak všem chudým Čechům, kterýž by rádi něco pobožného čítali, podle možnosti poslouženo bylo.“<sup>33</sup>

Na tomto místě bych rád krátkou vsuvkou zmínil dalšího jezuitu **Fridricha Bridelia** (Bridela), který svými literárními schopnostmi přesáhl lokální význam a snese srovnání s nejkvalitnější raněnovověkou evropskou produkcí. Meditativní barokní básník, překladatel, horlivý vlastenec, zprostředkovatel řádové spirituality do českého prostředí a umocňující ji v duchu barokního senzitivizmu o hudební rozměr, který poslední třetinu života strávil misionářskou a kazatelskou činností. Završení jeho obětavého života je symbolické – po dobrovolné volbě ošetřovat nakažené v době morové epidemie se po několika dnech aktivní služby sám nakazí a umírá. V naší

---

<sup>32</sup> Dobrovský, J.: *Dějiny české řeči a literatury*. Československý spisovatel, Praha 1951, s. 187

<sup>33</sup> Jireček, J.: „Dědictví sv. Václava“, *Rozpravy z oboru historie, filologie a literatury*, 1860, roč. 1, s. 20

souvislosti nás nejvíce zajímá katechetický text s názvem *Křesťanské učení veršemi vyložené*, které je na rozdíl od předchozí intelektuální produkce určen venkovským věřícím. Jak píše Jan Linka v doslovu sbírky *Hymny, písně, legendy* – argumentačně nepřináší Brideliův text nic nového, kacíři jsou „dehonestováni pomocí vžitých argumentů“. Na rozdíl od předchozí tvorby, která přesvědčuje čtenáře logickými argumenty, apeluje na práci jeho intelektu a ukazuje mu krásný svět stvořený Bohem plný barev, směrem k venkovskému obyvatelstvu pracuje Bridelius s trpným přijímáním dogmatických pravd víry, se strachem z pekla či očistcových muk, vizuálním naturalismem (např. popisnost vzhledu čertů) a zázračnými exemplovými vyprávěními. Vidíme, že tvorba určená elitám, založená na značně liberálním vztahu k Bohu, se radikálně liší od tvorby určené venkovanům, mentálně pořád ještě spřízněné se středověkem, kde se to jen hemží tresty a Kristus je ukazován jako rozhněvaný nebo v podobě přísného Soudce. Katecheze se nese do značné míry nikoli v rovině boje proti jiným křesťanským konfesím, nýbrž spíše zavrhuje lidovou pověrečnost, vyučuje základům křesťanské víry nebo prostě nabádá mládež k dobrým mravům.<sup>34</sup>

Další důležitou rekatolizační aktivitou byly již dříve zmíněné **kající misie**, soustředící se především na kázání a učení rozjímání v rámci duchovních cvičení.<sup>35</sup> Jezuité v konfrontaci s reformačními trendy (pietismus) vycítili potřebu nahradit formální pojetí víry opravdovou a přesvědčenou „konverzí srdce“, jak to nazývá italský historik Adriano Prosperi. Místo důrazu na teologické poučky a dogmata se snaží zaujmout intenzivnějším a niternějším prožíváním víry v duchu ignaciánské spirituality. Misie spočívaly v tzv. „rekolekcích“, které trvaly obvykle čtyři až osm dní, a zaměřovaly se na různé sociální vrstvy obyvatelstva – tedy zvláště pro šlechtu, měšťany, menší obce, dokonce zvláště pro ženy a muže, vězně apod.

Jak taková misie vypadala v praxi, popisuje na konkrétním příkladu Martin Svatoš: „V Třeboni v roce 1740 probíhala misie následovně: Nejprve se předem ohlásila u vrchního Olbrichta standardním způsobem – předtištěným listem, v němž superior Koniáš žádal mj. o zajištění příbytku a stravování, „půl sudu vystálého piva“ a dřeva pro kříž i lešení pro kázání. Město se mělo zásobit pivem a chlebem pro účastníky misie z okolí. Olbricht rozeslal oběžník okolním farářům z okolních měst a

---

<sup>34</sup> Bridel, F.: *Hymny, písně, legendy*. Ed. J. Linka. Praha 2020, s. 490

<sup>35</sup> Svatoš, M.: Zde byly jeho Indie. In: *Krátké věčného spasení upamatování*. Praha 2013, s. 26

vesnic s výzvou, aby se jejich farníci dostavili do Třeboně na misi. Misionáři původně zamýšleli postavit lešení na náměstí, ale hejtman jim to rozmluvil, protože by kázání byla rušena projíždějícími vozy a hnaným dobytkem. Tribuna byla tedy postavena na vnějším zámeckém nádvoří tak, aby kazatel byl viděn a slyšen ze všech stran. Misie byla zahájena ranní mší v neděli za hojné účasti obyvatel včetně městské elity. Osm dní se kázání na lešení střídaly s pobožnostmi v kostele a s výklady křesťanského učení. Na promluvách, pobožnostech a naučeních se podíleli všichni čtyři misionáři (patres Koniáš, Fleischer, Gluth a Sexstetter – všichni české národnosti). Kázání prý byla velmi působivá a sugestivní. Intelektuálně i emocionálně náročný program misie byl odlehčován procesími a zpěvy. Na nabádání misionářů si měšťané navzájem odpouštěli provinění vůči sobě, což jako první učinil sám vrchní Olbricht. Celkový odhad účastníků misie byl na 30 tisíc osob. Dle mínění Karla Nedobitého byla však velká část přivedena k misi příkazy farářů a panských úředníků a snad i ze zvědavosti; vyskytly se i projevy znevažování misí. Po skončení misie misionáři ještě zpovídali a udělovali odpustky, zasvětili kašnu na náměstí sv. Ignáci – voda z ní měla chránit dobytek proti očarování; u radnice nechali misionáři postavit misijní kříž, světili růžence, svaté obrázky, medailonky a další devocionálie. To odpovídalo intencím tehdejší katolické církve přizpůsobit staré zvyky, tradice, magii, svátky novodobé náboženské praxi, a spíše je nahradit obdobnými rituály, zvyky a předměty uctívání, než je zcela potlačit (např. staré amulety nahradit medailonky sv. Ignáce apod.). Mezitím misionáři v Třeboni vyměňovali podezřelé knihy za pravověrné, kacírské knihy prý i aktivně vyhledávali a odníмали, což bylo nad rámec jejich povinností, a nashromážděné knihy (dva koše) poté veřejně spálili za zpěvu protievangelické písně obsažené i v Koniášově kancionálu *Zapalte kacírské bludy, zkažte pekelné obludy*. Odtud misionáři putovali do rezidence v Římově, kde přečkali dobu žní, kdy nepředpokládali, že by se venkovští věřící účastnili misí. Po několika týdnech pak pokračovali s misíemi v Netolicích.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Svatoš, M.: Zde byly jeho Indie. In: *Krátké věčného spasení upamatování*. Praha 2013, s. 34–35



Tato ilustrace je pro pátera Koniáše do značné míry charakteristická – jezuitský misionář jako poutník. Poutník rozbouřenými časy konfesijního nesouladu uvnitř křesťanské společnosti, nehledící na své pohodlí a soustředěně jdoucí za svým cílem. Jistě můžeme diskutovat nad vhodností či přiměřeností jezuitských metod, nejednou se setkáváme s lidským selháním a prosazováním osobních záměrů, stejně jako se silnou nesmiřitelností až záští vůči ideovým protivníkům. Nicméně ono osobní nasazení sloužit nezištně společnosti a podřízenost jednomu cíli přivést ji zpět k „jediné a pravé“ víře je pro dnešního člověka těžší pochopitelná a svým způsobem obdivuhodná. Koniáš se navzdory své později vybudované pověsti snažil fyzickému násilí vyhýbat a jeho zachovalá literární produkce svědčí o hluboce věřícím katolíkovvi s uměleckým a sociálním cítěním.

Také jeho pověst vášnivého a sugestivního kazatele nijak zvlášť nevybočuje z obvyklé barokní praxe – emfatické a extatické prvky byly nedílnou součástí dobové citově exaltované atmosféry. Teatrální nasazení bylo oblíbené zejména u témat posledního soudu a pekelných hrůz, kdy Koniáš dle pověstí vstupoval na kazatelnu s křížem v ruce a těžkým řetězem na krku, jehož chřestění vyvolávalo u publika zděšené reakce, pláč i hrobové ticho. Tyto popisy známe z Jiráska, který pramenně

vycházel ze zdrojů osvícenských, tedy baroko odsuzujících a záměrně hyperbolizujících. Na druhou stranu je zřejmé, že kdo nebyl schopen nebo ochoten se s těmito barokními řečnickými prvky ztotožnit, ten byl zpravidla považován za neúspěšného kazatele a byl mu přiřazen jiný úkol (vzpomeňme např. Balbínovu kazatelskou praxi).

Milan Kopecký se ve svém doslovu ke Koniášovu *Vejtažnímu naučení* zmiňuje o všeobecném rysu české barokní homiletiky – silném nacionálním důrazu, který se vyskytuje ve velké části domácí homiletické produkce po roce 1618. Antonín Koniáš se nacionální problematice věnuje minimálně, a tematicky směřuje daleko spíše do oblasti sociální. Překvapivě nevýznamná je také složka „protikacířská“, protože mu jde především o mravouku. Ideově už jeho dílo zrcadlí vítěznou protireformaci a tím se přiřazuje k těm projevům z dvacátých až padesátých let 18. století, které chtěly dokázat triumf rekatolizace v oblasti architektury a výtvarného, hudebního i divadelního umění.<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Koniáš, A.: *Vejtažní naučení*. Ed. M. Kopecký. Praha 1995, s. 168

## 4. Klasifikace dobových nekatolických konfesí, základní rysy a teologická specifika

Vzhledem k tématu práce je třeba nejprve definovat hlavní předmět výzkumu, tedy **protestanty a protestantismus**. Užití slova „protestantské“, jak si všímá Barbora Jiřincová ve své disertační práci *Ženy v rekatolizaci českých zemí*, není zdaleka bezproblémové. „Zatímco zahraniční badatelé mohou mluvit o protestantské a katolické reformaci, případně konfesionalizaci, u nás situace zdaleka není tak jednoduchá. Církev kališnická vzešlá z husitské revoluce se de facto s katolickou církví nikdy nerozešla (a svou legitimitu odvozovala od uznání basilejským koncilem) a výjimku pro užívání laického kalicha nezrušil ani koncil konaný v Tridentu. Utrakvisty tak zcela určitě nelze označovat za protestanty, jelikož se oni sami i nadále považovali za součást katolické církve a v době ustanovení husitské církve ještě žádní protestanté ani nebyli. Ve stejném významu se v české historiografii, především pro období po roce 1620 užívá pojem ‚evangelíci‘ pro nekatolické denominace na českém území.“<sup>38</sup>

Přesto vnímám problematiku širěji a mám zato, že katoličtí kazatelé ve svých promluvách cílili obecně na všechna tehdejší učení, která nebyla kompatibilní s katolickou věroukou a jakýmkoliv způsobem ji zpochybňovala. Katolická představa „jeden král – jeden stát – jedno náboženství“ narážela na společné přesvědčení nekatolíků, že každý má právo si zvolit svobodně svou víru. A důležitým konfrontačním bodem bylo přesvědčení katolíků i jednotlivých nekatolických konfesí o správnosti a spasitelnosti jejich víry. Předmětem naší pozornosti tedy budou všechny nekatolické konfese, nejen ty přímo vzešlé z luterského reformního impulsu. V řadě obecných označení totiž často není zcela jasné, kdo konkrétně je adresátem konfesní invektivy. „Katolická terminologie označuje protestanty obligátním výrazem *kacíři*, ale také *buřiči*, *sektáři*, *bludníci*, *rota kalvínská* (což se týkalo Jednoty bratrské i kalvinistů v okolí Fridricha Falckého), *pikarti*, *bezbožníci*, *roubači*, *bloudící ovce*. Jejich víra jsou *bludy*, případně *sektářské bludy*, samozřejmě i *kacířství* nebo též *falešná učení*, *zaslepená urputnost nerozumných lidí*. Snaha vytrvat při staré víře se označuje jako *zaslepenost*, *zarputilost*, *tvrdosťjnost* apod. Nekatoličtí duchovní (predikanti), kteří se tajně potulují po zemi, jsou mimo jiné *lidé zlí a škodliví*, *nebezpeční*

---

<sup>38</sup> Jiřincová, B: *Ženy v rekatolizaci českých zemí*. Disertační práce. PedF UK, Praha 2019



*a neposlušní.*<sup>39</sup> Na tomto místě se sluší uvést i některé pojmy, kterými naopak častovali své náboženské protivníky nekatolíci (díky bratrskému vztahu k jazyku nejednou pestřeji a nápaditěji) – kromě tradičního označení *papeženci* užívají i biblické obrazy jako *nevěstka babylónská* či *šelma babylónská* nebo *Antikrist*. Pro katolické vyznání mají termíny *modlářství* či *modloslužebnictví*, *bludná pověra*, ale také třeba apokalyptické *znamení šelmy*. Katolíci vyvíjející na protestanty nátlak bývají často označováni výrazem *tyrani*, ale setkáme se i s pojmenováním *bojovné harpyje*. Katolické knihy jsou *plné sofistiky*, *pomluv proti náboženství evangelickému*, *ba i báchorek*, popřípadě *plny pletich a natahování nepravě Písma k ustanovení lidskému*.<sup>40</sup> Později se s jednotlivými pojmy a výrazy seznámíme v konkrétních homiletických textech a souvislostech.

Z obecného hlediska chápe **reformace** sebe samu jako návrat k „původnosti“ apoštolské církve, tj. k jejímu původnímu určení v duchu Kristova evangelia, jemuž se katolická větev podle mínění Luthera a jeho duchovních soupeřů zpronevěřila. Církevní struktura se na rozdíl od římsko-katolického pojetí buduje zdola, uspořádání úřadů a funkcí v církvi je věcí dohody, volby. Reformace nebyla jednotným hnutím, měla lokální charakter a prosazovala se především v místech, kde se pro ni podařilo získat politickou vrchnost. Proto hned od začátku vzniká řada církevních útvarů, jejichž působnost se omezuje na příslušné území (*cuius regio, eius religio*), přičemž z konfesionality se postupně stává politikum a z nesprávné víry zločin proti státu. V průběhu staletí se protestantské církve dále štěpily – pro námi sledované období a teritorium je důležitý vznik církví dvojího proudu, tj. luterské a kalvinistické orientace.<sup>41</sup> Anglosaský svět a severní Evropu jako důležitá střediska protestanství necháme stranou pozornosti.

Pro dokreslení kontextu, a také vzhledem k pestré konfesijní situaci v českých zemích před rokem 1620, bych se rád zmínil o místních náboženských poměrech, především pak o husitské tradici a Jednotě bratrské. Jak uvidíme později, husité se nejednou stanou terčem duchovních promluv o nebezpečných herezích. Prakticky už od 15. století se narušuje monopol a jednota katolické církve a začínají vznikat nové náboženské skupiny na křesťanském ideovém půdorysu. Z husitského hnutí vzešla v roce 1436 kališnická církev, v roce 1457 se vyděluje Jednota bratrská a další

<sup>39</sup> Míkulec, J.: *31. 7. 1627 Rekatolizace šlechty v Čechách*. Praha 2005, s. 99–100

<sup>40</sup> Míkulec, J.: *31. 7. 1627 Rekatolizace šlechty v Čechách*. Praha 2005, s. 100

<sup>41</sup> Filipi, P. a kol.: *Malá encyklopedie evangelických církví*. Praha 2008, s. 119

křesťanské směry a proudy vznikají pod vlivem německé reformace. Kromě toho registrujeme na území Koruny české židovskou minoritu a naprosto marginální skupinu tvoří lidé bez víry (o ateismu v dnešním slova smyslu nelze uvažovat).

Katolická církev vychází z husitských válečných let značně oslabena – výrazně ubylo světského i řádového kněžstva, vnitřní organizace v Čechách byla téměř rozvrácena, hmotné a pozemkové ztráty byly značné (pro představu zpusťlo přibližně 70 klášterů).<sup>42</sup> Soužití kališníků a katolíků upravovala tzv. Basilejská kompaktáta, která byla vyhlášena roku 1436 císařem Zikmundem s platností zemského zákona v Čechách a na Moravě. Jednalo se prakticky o kompromisní úpravu čtyř pražských artikulů, spočívající v následujících bodech: přijímání podobojí pouze pro dospělé, laický kalich nebyl prohlášen jako nezbytný ke spáse, trestat smrtelné hříchy směly oprávněné osoby světského a duchovního stavu a svobodně kázat Boží slovo bylo omezeno na kněze.

**Kališníci** nebo také **utrakvisté** byli tedy stoupenci křesťanské konfese, která vzešla z české reformace a přímo se hlásila k duchovnímu odkazu Jana Husa. Jejich nejviditelnějším znamením bylo podávání kalicha při Večeři Páně i laikům, což symbolizovalo rovnost všech lidí před Bohem. Tedy kalich jako symbol a podávání pod obojí způsobou (*sub utraque specie*) jako hlavní sebeidentifikace. Utrakvistická církev představovala od husitských válek až do porážky stavovského povstání nejpočetnější náboženské uskupení v Čechách a na Moravě. Za jejího modernějšího nástupce můžeme považovat Československou církev husitskou, hájící velmi podobné (národně orientované) principy.

Tato církev de facto po Bílé hoře nadlouho zaniká, proto jí nebudeme věnovat příliš pozornosti a pro náš účel pouze uvedeme zajímavé interpretace utrakvismu. Historizující pojetí Z. Wintra, E. Denise apod. vidí utrakvismus po kompaktátách kvůli jejich kompromisní povaze jako upadající a mravně pokleslé pojetí hrdinné husitské myšlenky, jejíž jedinou nezkaženou nositelkou měla být nadále Jednota bratrská. Druhou zažitou definicí utrakvismu je rozdělení na konzervativní starotrakvisty, splynuvší později s katolíky, a progresivnější novotrakvisty, tíhnoucí k německé luterské reformaci, jakkoliv je definice obou křídel dosti nejednotná a problematická. Pozoruhodné je pojetí Zdeňka V. Davida, který utrakvismus vnímá jako *via media mezi*

---

<sup>42</sup> Just, J. a kol.: *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*. Praha 2009, s. 25

*katolickým Římem a Lutherovým Wittenbergem.*<sup>43</sup> Tento česko-americký historik vidí novoutrakvismus jako umělý konstrukt a podle něj jde daleko spíše o domácí variantu luteránství. Samotný utrakvismus přesvědčivě argumentuje jako liberálněji pojaté katolictví, odmítající mocensky orientovanou hierarchizovanost pozdně středověké církve, která se uplatnila v rámci tridentské reformy. Přirovnává myšlenky utrakvistického prostředí k východiskům Erasma, Thomase Morea a zejména Geoga Witzela – konvertity od luteránství ke katolictví (jehož pozice oslovila i předního utrakvistu Pavla Bydžovského, který argumentoval jeho příkladem v polemice s německými luterány).<sup>44</sup> David se pokouší posuzovat utrakvismus v kontextu evropské reformace, a na základě výzkumu utrakvistické liturgie mj. dokládá tuto konfesi zejména jako specifické lokální katolictví s liberálnějším pojetím církve.

Dalším církevním společenstvím, které bývá řazeno k radikálnějším reformačním proudům, je **Jednota bratrská**. Přestože byla jejich aktivita a společenský dopad na našem území v době pobělohorské minimální (těžiště své činnosti byli donuceni přesunout do exilu), zaslouží si vzhledem ke své specifčnosti naši pozornost. Čeští Bratři se postavili mimo utrakvisty a katolíky, volili si vlastní biskupy a Bibli vnímali jako jediný závazný kodex, jímž se má správný křesťan řídit. Pavel Filipi a kol. v publikaci *Malá encyklopedie evangelických církví* ilustruje dobovou náboženskou atmosféru a konfesijní problematiku před Bílou horou následovně: „Jednota bratrská – jeden z církevních útvarů vzešlých z české reformace. Jádro budoucí Jednoty bratrské vzniklo koncem 50. let 15. století v okruhu posluchačů kázání Jana Rokycany, pražského voleného arcibiskupa (Římem však nepotvrzeného), a bratra Řehoře, hospodáře husitského kláštera ve slovanských Emauzích. Rokycanova radikální kázání, myšlenky Petra Chelčického, ale také dožívající táborství, kolující písmem i tradicí, vyvolaly na jaře 1458 exodus Řehořova okruhu z Prahy. První bratři a sestry Kristova zákona (rozuměj: laičtí mniši, jejichž ‚řeholí‘ má být evangelium) se usadili v Kunvaldě na litickém panství nově zvoleného krále Jiřího z Poděbrad. [...] Zde tedy Jednota konečně našla prostor k naplnění vlastních ideálů: života podle Kristových příkazů v jeho kázání na hoře a podle řádů první církve (zřetelných z Pavlových listů i Skutků apoštolských). Mohla zde v pozdním středověku ‚imitovat Krista‘ a v ústraní („na poušti“) si zajišťovat obživu selským životem, který přes posměch intelektuálů jako

<sup>43</sup> David, Z. V.: *Nalezení střední cesty*. Praha 2012

<sup>44</sup> Tamtéž.

jediný skýtal podle dobových měřítek poměrně slušnou naději na spásu duše. Konečně měli bratří šťastnou ruku i při výběru ‚dobrého kněze‘, jehož našli v žamberském faráři Michalovi. Snad by podorlická skupinka, která si ani sebe sama netroufala nazývat církví, ale jen její jednotou (tj. její částí), zhynula na úbytě, kdyby papež nečekaně nezrušil kompaktáta a po roce 1462 neobnovil kruciáty, které s trvajícím občanskou válkou Čechy, a zejména Moravu, ještě více zbídačily.

Snad však právě tehdy byla Jednota dohnána k tomu, aby ‚vyšla z Babylona‘, následovala čin tábořských kněží z roku 1420, vykonala skutek, k němuž jednou bude marně volat pražský patriciát podobojí sám Martin Luther: aby provedla volbu vlastních kněží; došlo k ní nedaleko Rychnova nad Kněžnou v roce 1467. Troufalý čin Jednoty, pohrdající autoritou pražské konsistoře, a tím i arcibiskupa Rokycany, byl zároveň výsměchem světicí moci římských biskupů; jistě pak celé zemi připomněl dávné husitské časy. Vůči Jednotě poté vyvolal pochopitelné pronásledování, ukončené teprve roku 1471, kdy smrt zastihla oba hlavní protivníky bratrů (Jiřího z Poděbrad a arcibiskupa Rokycanu).

[...] S postupným pronikáním na veřejnost a expanzí do měst pod patronací některých šlechtických rodů Jednota upevňuje své pozice a také zesiluje polemický boj s ‚řimany‘ a zejména utrakvisty, pod jejichž konsistoř problém Jednoty vlastně spadal. Teprve tzv. Svatojakubský mandát krále Vladislava z roku 1508 učinil rozkvětu Jednoty přítrž. Bratrské sbory byly dočasně uzavřeny, vedení Jednoty se ukrylo na neznámém místě a několik bratří opět čas pronásledování zaplatilo životem. Avšak pronásledování netrvalo dlouho a bratřím se vrátily sbory i jejich veřejné působení, zajištěné roku 1530. kdy k Jednotě přistoupila celá řada příslušníků české šlechty. Teprve úspěch Habsburků v tzv. šmalkaldské válce roku 1547, které se proti císaři Ferdinandovi I. zúčastnilo alespoň slovní podporou nemálo českých pánů, rytířů a měst, byl pro krále vítězstvím nejen na válečném poli, ale i vítězstvím nad českými protivníky, převážně nekatolického vyznání. Vzbouřence tehdy postihly velké konfiskace. Avšak porážka povstání se stala Ferdinandovi I. příležitostí k tomu, aby se vypořádal s Jednotou bratrskou, jejíž panstvo bylo samozřejmě na černé listině vzbouřenců. Bratrské vedení se muselo natrvalo přestěhovat na Moravu.

Přesunem samým i zpřísněním knižní cenzury byl na čas ochromen bratrský knihtisk. Část Jednoty opustila zemi a vytvořila na území dnešního Polska novou a

samostatnou provincií. Po roce 1547 a po uvěznění Augusty, jehož šestnáctileté věznění na Křivoklátě se stalo legendou, se do popředí v Jednotě pomalu dostávali ti, které svou autoritou Augusta dosud zastíňoval, včetně mladého Jana Blahoslava. Ten sám představuje typického bratrského kněze čtvrté generace Jednoty bratrské. Vzdělal se na evangelických univerzitách v Evropě. Znal díla předních evropských reformátorů, mnohé z nich osobně nebo z písemného styku. Byl humanistou, měl nadání hudební, básnické i literární. Byl ovšem také teologem, který se musel vyrovnávat hlavně s pronikáním luterství do českého a moravského utrakvismu. [...] Za Maxmiliána a Rudolfa produkuje tiskárna v Ivančicích a později Kralicích nákladné podniky s novým překladem Písma (Bible kralická) a zdobnými kancionály v čele, bratrský dorost se vzdělává doma i v cizině. Země je však nábožensky rozdělená, nekatolická většina se není schopná sjednotit, a postupovat tak proti sílícímu rekatolizačnímu tlaku církve, navíc podporované vládnoucí habsburskou dynastií.

Německé pohraniční oblasti země jsou oddány luterství saského typu, severní Moravu a Slezsko zasahuje evangelický proud s centry ve Slezsku, Polsku a Prusích. Jižní Morava je kolonizována německy mluvícími novokřtenci i jinými pronásledovanými skupinami. Vlastně jen římské katolictví se svými centry v Olomouci a po roce 1561 v Praze zůstává proudem jednotným a transparentním. K jednotě nekatolíků nepomohlo ani vyjádření víry v České konfesi z roku 1575. Pozdější události vedly ještě k větším rozkolům, při kterých jednota bratrská přicházela o své členy, zlákané buď sílící římskou církví nebo „svobodou“ ve složitých poměrech hlavně moravského luterství. Navzdory tomu, že na Moravě chránil své souvěrce mocný rod Žerotínů, v Čechách pak páni z Budova a později i jihočeský magnát Petr Vok z Rožmberka, bylo jen otázkou času, kdy kalvinizovaná Jednota splyne s církví novoutrakvistickou, kdysi husitskou, ale nyní natolik ovlivněnou světovou reformací, že i sám Hus se v lidových kázáních stal luteránem. Počátkem tohoto procesu bylo vydání Rudolfova Majestátu roku 1609, který poprvé uzákonil postavení Jednoty bratrské a ostatních církví v rámci země. Jednotě byly otevřeny brány Prahy a dáno čestné bohoslužebné místo v Betlémské kapli, zatímco německy mluvící bratři současně získali pozemek k výstavbě sboru nedaleko Anežského kláštera. Jednota bratrská sice stále ještě držela své zvláštnosti, zejména důraz na řád a kázeň jednotlivých členů, přesto tiskařská produkce kralické tiskárny z oné doby svědčí o tom, že alespoň formální splynutí bratří s novoutrakvisty by bylo zřejmě jen otázkou

času. [...] Po porážce českých stavů dochází k ukončení činnosti Jednoty bratrské na území Čech a Moravy. Většina bratří se po vypovězení ze země usadila na území dnešního Slovenska. Jiní našli útočiště v prostředí polské větve Jednoty, zejména pak v Lešně, kam se s Komenským přesunul archiv Jednoty i někdejší kralická tiskárna.<sup>45</sup>

**Luterství** (luteránství) je jedním ze základních směrů evropské reformace a tento myšlenkový proud je zdaleka nejčastějším adresátem katolických mezikonfesně koncipovaných kázání a duchovních promluv. Na počátku symbolicky stojí zveřejnění 95 tezí Martina Luthera, které vyzývají k veřejné disputaci proti prodeji odpustků, kritizují zkažené chování římskokatolické církve a napadají neomylnost papeže i církevních koncilů. Právě porušenost církve byla Lutherovi zásadní překážkou pro dosažení spásy člověka – odmítá tohoto „nehodného“ prostředníka a vkládá spásu plně do rukou Božích (ospravedlnění skrze víru jako *sola gratia, sola fide*). Kritické stanovisko zaujímá dále k výkladu Písma, existenci očištění, ušní zpovědi, funkci kněžství, řeholnímu životu, svátostem (z původních sedmi ponechal pouze křest a Večeři Páně), vlastní pojetí eucharistie, zpochybňuje kultu svatých a uctívání Panny Marie (protestanté odmítali její přímělnou roli); všeobecně bylo zakázáno uctívání prostřednictvím soch a obrazů, což tvořilo důležitou součást barokního náboženského života katolíků.

V českých zemích se luterství prosazovalo ve srovnání s ostatními zeměmi zasaženými reformací pozvolněji a s výhradami. Zdeněk Nešpor to vysvětluje mj. tím, že v jiných regionech přicházelo luterství do katolického prostředí prahnoucího po změně, avšak Čechy a Morava měly své reformní úsilí o obnovu duchovního života završené zřízením samostatné utrakvistické církevní organizace již za sebou. Nezanedbatelnou roli také hrálo to, že učení Martina Luthera bylo jen dokonalejším vyjádřením toho, co už před sto lety prohlašoval Jan Hus.<sup>46</sup>

**Kalvinismus** jako další směr evropské reformace je do značné míry formován Lutherovými myšlenkami. Na rozdíl od luterství neváže církve kalvinistického typu žádná jednotná konfese – věroučné dokumenty mají sice značnou autoritu, ale jednotlivé místní církve si většinou formulovaly svá vlastní vyznání víry (např. Konfese francouzská, skotská, uherská atd.). Sociální étos kalvinismu byl ovlivněn myšlenkou

---

<sup>45</sup> Filipi, P. a kol.: *Malá encyklopedie evangelických církví*. Praha 2008, s. 69–72

<sup>46</sup> Just, J. a kol.: *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*. Praha 2009, s. 121

naplnění Boží (Kristovy) vlády, jež byla svěřena všem křesťanům bez rozdílu stavu. Kalvinistické církve se tedy obecně vyznačují zájmem o věci veřejné, o domácí i mezinárodní politiku, hospodářství i obchod (což vedlo k názoru, že kalvinismus byl svými typickými charakteristikami podnikavosti, kázně a spořivostí prostředím, z něhož vzešel kapitalismus). Ve východní Evropě ovlivnil zejména Uhry a částečně také Jednotu bratrskou.<sup>47</sup>

„Výrazně minoritní směr představovalo anabaptistické hnutí. Jedna z anabaptistických skupin – takzvaní huterští bratři – zasáhla i do českých dějin. **Novokřtění** tvořící specifické komunity zejména na jižní Moravě měli pojetí církve dost podobné bratrskému, přesto však v něčem odlišné. Představovali největší náboženskou imigraci do českých zemí šestnáctého století. Také Čestí bratři se – sice ne tak často – stěhovali do míst, kde se mohli dočkat větší tolerance, ať již šlo o jen o přesun v rámci českých zemí, nebo směrem do Polska či do Uher. Přestěhování vyžadující značnou osobní oběť tak posilovala vazbu na komunitu, spolu s izolací od původního místního obyvatelstva, často zesílenou i v důsledku jazykové odlišnosti a jiného způsobu obživy, zvyšovala vědomí výjimečnosti dané komunity a kladla nároky na solidaritu mezi jejími členy.“<sup>48</sup>

Jak už bylo výše řečeno, po vydání Obnoveného zřízení zemského se veřejný protestantský život postupně přesunul do exilu anebo přežíval v málo organizované podobě tajného nekatolictví. Výjimkou bylo ve středoevropském prostoru především **Slezsko a Uhry**. Slezští evangelíci byli zpočátku pod ochranou saského kurfiřta, později švédského krále a následně Pruska; Uhry byly pod ochranou místní vrchnosti, jejichž pomoc potřebovali Habsburkové v boji proti Osmanské říši.<sup>49</sup> Tyto regiony tedy měly zcela zvláštní náboženský režim a spolu s přilehlým okolím a příhraničím protestantských zemí byly nejčastějšími místy výskytu nekatolíků. Pobělohorská nařízení měla také svá sociální specifika: šlechta a měšťané, kteří nebyli ochotni přestoupit ke katolictví, měli právo svobodně opustit zemi, nicméně v případě poddaných šlo o emigraci nezákonnou. V naději na brzký návrat (která ovšem úplně

---

<sup>47</sup> Filipi, P. a kol.: *Malá encyklopedie evangelických církví*. Praha 2008, s. 76

<sup>48</sup> Míkulec, J.: *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*. Praha 2013, s. 33

<sup>49</sup> Just, J. a kol.: *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí*. Praha 2009, s. 130

pohasla po vestfálském míru) se většina usazovala poměrně nedaleko českých hranic – nejčastěji v saské Pirně, v Lužicích, Slezsku a Horních Uhrách.

**Tajní nekatolíci** byli necentralizovaným náboženským společenstvím, jehož členové se rozhodli ponechat si svou evangelickou víru na základě rodové tradice, navzdory riziku perzekuce a se všemi z toho vyplývajícími ústrky. Jednalo se především o poddanské venkovské obyvatelstvo jako rolníci, čeledí, řemeslníci apod. Nízký sociální status ovšem neznamenal automaticky chudobu, někteří z nich vlastnili polnosti a slušné majetkové zázemí. I když šlo o lidi nevzdělané, byli z velké části gramotní (muži i ženy) a tištěné slovo jim nahrazovalo bohoslužby, kázání a další náboženské aktivity. V dochovaných záznamech o výsleších tajných nekatolíků se často dočteme, že právě schopnost číst je odvedla od katolického vyznání a tuto schopnost vnímali jako svým způsobem „monopol“ své konfese, posilovala jejich sebevědomí, pocit vlastní výlučnosti a nadřazenosti nad katolickým okolím. Schopnost číst nebo ocenit knihu zde byla znamením vyvolených.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Mikulec, J.: *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. Praha 2013, s. 290



## 5. Analýza raně novověkých bohemikálních postil s důrazem na reflexi nekatolických konfesí

Badatelé, analyzující systematicky bohemikální katolické postily v pobělohorském období, se shodují, že četnost výskytu protikacířské tematiky je pozoruhodně malá. Jsou kazatelé, kteří tématu kacířství a hereze věnují značnou pozornost (jako například rakouský jezuita Georg Scherer, a zvláště Johann Kraus), většina se však daleko častěji zaměřuje na smrtelné hříchy (pýcha, lakomství, smilstvo, závist, obžerství, hněv, lenost) a problematiku tří hlavních pokušitelů (tělo, ďábel, svět). Jak poznamenává Miloš Sládek, „...téma kacířství se ve svátečních postilách takřka nevyskytuje a v některých nedělních postilách se objevuje jen zcela okrajově, v několika nepříliš významných odkazech nebo poznámkách (například u Bohumíra Hynka Josefa Bilovského, Pavla Josefa Axlara, Daniela Nitsche), v jiných se mu kazatelé věnují formou nečetných tematických promluv, nejčastěji v jediné, výjimečně ve dvou nebo třech řečech. Určitou výjimku představují sbírky kázání původně určené posluchačům rakouským nebo dolnorakouským, jejichž význam pro území Českého království byl poněkud omezený nebo alespoň výrazně časově opožděný.“<sup>51</sup>

Na rozdíl od předchozích teoreticky zaměřených kapitol bych rád v této části věnoval větší prostor autentičnosti a barvitosti samotných barokních homiletických textů. Přesto si pojďme alespoň krátce zaspkulovat nad důvody, proč tomu tak bylo či mohlo být. Opět Miloš Sládek uvádí ve své stati jako jednu z možných příčin neochotu českých kazatelů připomínat nekatolickou minulost Čech, s čímž souvisí otevírání luteránských či utrakvistických věroučných otázek a možný zájem ze strany posluchačů. Proto v kázání zůstával pouze letmý, zkratkovitý náznak Lutherova učení (nezřídka zkreslený). Druhým důvodem mohlo být politické vnímání kacířské problematiky, tj. pozornost cenzury byla na tyto texty zaměřována daleko cíleněji, a v tištěných textech se proto kazatelé omezovali na naprosté minimum. Dalším důležitým aspektem je fakt, že české postily jako kulturněhistorický pramen nejsou doposud zdaleka vytěženy v dostatečné míře.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Sládek, M.: *Obraz jinověrců a konverze v českých katolických postilách konce 17. a prvních tří čtvrtin 18. století*. In: *Vytváření konvertity*. Praha 2021, s. 123

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 124

Pojetí slova **kacíř** se v průběhu staletí měnilo, nicméně vždy se vázalo na odchylku od všeobecně nařizovaného řádu (z něm. Ketzer, resp. z řec. katharos = čistý). J. Delumeau definuje toho, kdo mohl být v raném novověku považován za kacíře, následovně: „Jakýkoliv protivník byl pokládán za kacíře a každý kacíř za pomocníka Antikrista nebo Antikrista samého.“<sup>53</sup> Nutno poznamenat, že za Antikrista byl mnohdy nekatolíky recipročně považován papež. Barokní spisovatel, vlastenecký historik a kněz Jan Beckovský obecně kacíře charakterizuje jako křesťany, kteří „Písmo svaté nicméně dle svého smyslu a dle vůle své proti jednomyslnému svatých Otcův i vše církve smyslu vysvětlují, následující v tom své vlastní vůle, a tak ďáblu, Otcí lživýmu a Mistru svému víceji nežli Bohu samému skrze ústa církve své mluvícímu věří“.<sup>54</sup>

V souvislosti s náboženským vývojem se už od 15. století formuje **specifický slovník**, který odpovídá náboženskému rozdělení společnosti. Josef Macek upozornil, že nejenže vzrostla frekvence užívání slova pikart a kacíř, ale také vznikla specificky česká slova kacéřovati a pikartovati – odsuzovat někoho jako kacíře nebo pikarta.<sup>55</sup> Pobělohorské události měly samozřejmě zásadní vliv na literární produkci a věroučné otázky, zejména konverze ke katolictví, se staly důležitým tématem. „Formace prostřednictvím běžné katecheze a homiletiky mohla přispět k unifikaci určitého konfesně zaujatého slovníku, stejně jako ke sdílení konkrétních biblických symbolů pro označení daného jevu. Lidé nestáli ‚mimo konfese‘ a nedokázali pojmenovávat náboženské jevy nekonfesním slovníkem. Disponovali pouze označeními a formulacemi, které vycházely z jejich náboženské zkušenosti a v případě pojmenování konverzí reflektovali směr věroučného pohybu ‚od‘ nebo ‚ke‘ své vlastní konfesní skupině (přistoupil k nám / odpadl od nás), spojovaly je s identifikací pravdy a falešné víry nebo které popisovaly kontext konverze jako násilnou a mocenskou, nedobrovolnou situaci.“<sup>56</sup>

**Bohumír Hynek Josef Bilovský** jako významný představitel české barokní konceptuální homiletiky je autorem mj. několika českých a latinských básní o Janu Sarkandrovi, sbírky kázání *Cantator cygnus, funeris (a) ipse sui, mortis beatae traditor* (Hlasy

---

<sup>53</sup> Delumeau, J.: *Strach na Západě ve 14.–18. století. Obležená obec*. II. Praha 1999, s. 250

<sup>54</sup> Míkulec, J.: *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. Praha 2013, s. 270

<sup>55</sup> Prchal Pavlíčková, R.: Konverze, odpadlictví, přistoupení a obrácení. In: *Vytváření konvertity*. Praha 2021, s. 38

<sup>56</sup> Tamtéž, s. 72

*duchovní labuť k jistému spasení prospěšní*) a zejména pro náš účel zajímavé sváteční postily *Coelum vivum* (tiskem vyšla 1724). Jakkoliv konfesní tematika zdaleka není v centru jeho pozornosti, několik zmínek o kacírích se v tištěných textech dá nalézt. Mezi dobové nepřátele katolické církve nejčastěji řadí stoupence luterství a kalvinismu, ale vrací se i před západoevropský rozkol v 16. století – kromě albigenských zmiňuje např. sv. Augustina, který se ve svých úvahách o počtu kacírů dobral čísla 280, a navazuje aktuální dobovou reflexí:

„Ti všichni poznávají sice chléb, to jest věci časné Pána svého, jako osel při jeslech, ale Pána svého neznají hloupější oslové, než byl při narození Krista betlémský volek. Mají umění těla, moudrost hodnou, rozum chvalitebný, než nemají umění duše. Kde pak není umění duše, to jest umění víry, a známosti náležité církve svaté, tam všechno umění jest daremné. Pravda jest, že se chlubí kacířové: *Et ego fidem habeo*, a své sekty víry, své kacírstva církví nazývají, než to na žádný způsob nedokazují. Připust' me jim nětco, a dejme, že luteránové a kalvíni víru mají, než přidejme, že mají víru mrtvou. Nebo víra jejich: Bez dobrých skutkův mrtvá jest. Poznají to v poslední přijítí Mesiáše, když ze skutkův dobrých a zlých souditi bude, a milosrdné činy, almužny, věžňův a nemocných navštívení, přioděvání chudých, nebem odplacovati; ti pak kteří nic o tom nedrželi, lidé mrtvé víry, k zatracení odsuzovati bude. A to bude souditi živé i mrtvé, živé křest'any, mrtvé kacíře a luterány. Živé křest'any podle živé víry a podle dobrých skutkův uvede do nebe, do života věčného. Mrtvé kacíře podle mrtvé víry do ohně pekelného. Než slyším kohosi, co? Sami katolíci přijdou do nebe? Však Machomet učil [...] a nejosvícenější kněžny z Wolffenbithlu Praedicant, a pastor luteránský ohlásil, že každý v své víře, když jen v Boha věří, spasen býti může. A žádný jiný do nebe přijítí nemá kromě katolíkův? Já v Boha věřím, však že v žádné sektě ani v kacírstvu žádný spasení nedojde, krom v samé víře katolické, to taky věřím a na to umřítí chci. Jeden Bůh, jedno Evangelium, jeden křest, jedna víra, a ta samospasitedlná. Ale znovu povstávají páni luteráni a rozdvojení Kalvína následovníci, a co hlasu mají křičí: Svátý Marek píše, a skrze něho Kristus mluví: Kdo uvěří a pokřtí se, spasen bude, kdo pak neuvěří, zatracen bude. My evangelíkové a kalvínové věříme a pokřtění jsme, a vy papistové nás do pekla odsoudíte? Nesud'te a nebudete souzeni, nezatracujte ani potupujte, a nebudete zatraceni ani potupeni. Podle křtu svatého páni bratři v Kristu slyšte odpověď: Kdo věří, jak náleží, a všechno to, co vyjeveno jest, buďto skrze Syna Božího, buďto skrze apoštoly, buďto skrze církev, buďto skrze náměstky Kristovy a

Ducha svatého jim přítomného, kdo tak věří, a pokřtěn podle naučení a poručení Krista dobrý život povede, též v dobrých skutcích církvi katolické připojení trvatí bude, ten spasen bude. Kdo pak věří, co se mu líbí a co se mu zdá zachovává, beze všeho zjevení Božího (o Duchu jejím vlastním, nic dokonce nedržím), ten na věky k spasení nepřijde. Slyšte zase proti vám se mnou držícího svatého Augustina: Příčina jediná toho: že nevěří tak, jak se má věřiti, ani to, co má věřiti, když nevěří v církev svatou a v hlavu církve svaté, v papeže, skrze vnuknutí Ducha svatého vyvoleného. Poněvadž článek víry jest: že ten neb onen papež zákonně a náležitě vyvolený dokonalým a spravedlivým papežem a Krista místodržícím jest, který na místě Krista, jako hlava církve, víru naši živou při dobrých skutcích zachovává, a proti mrtvé víře kacírův zastává.<sup>57</sup>

Na spornou otázku predestinace a nutnosti konání dobrých skutků Bilovský dále reaguje: „Genebrandus když o kacírích jedná, dělá otázku: Kdo jest byl první kacír na světě? A odpovídá, že Kain, když k bratru svému Ábelovi mluvil: [...] Dobré skutky jsou daremní a od papistův (praví kacířové) vymyšlený.“ Načež Ábel se tomuto kacírství protivil a byl Kainem zabit kamenem. Bilovský v souladu s katolickou věroukou tvrdil, že nestačí pouze věřit, ale ke spáse je nutné dobré skutky i činit.<sup>58</sup>

Oblíbeným stereotypem, který katoličtí duchovní ve svých promluvách používali, byla údajná Lutherova záliba v tělesných požitcích – v tomto případě nestřídmost v jídle a pití Bilovský glosuje: „...obzvláště vínem a pivem až do obžerství každodenně pomazaný Martin Luter...“<sup>59</sup>

Biblický had byl vnímán jako lstivý svůdce, což dalo podnět k následujícímu komentáři: „...Luter a Kalvín nebyli lidé ale hadové, a jak skrze hada naši rodičové zkažení byli, tak naši předkové skrze jejich lahodný jed otrávení, a od církve svaté odpadlci učinění byli...“<sup>60</sup>

„Spravedlivý“ boj jezuitů s heretickými živly Bilovský zmiňuje v následujícím úryvku: „... lépe jest napotom s jesuity mukama a mučírnama zacházeti, než s níma se o pravdu hádati, a aby třebaš Kalvín z mrtvých vstal, nemá se připustiti s jesuity

---

<sup>57</sup> Bilovský, B. H.: Neděle druhá adventní. In: *Coelum vivum*, s. 817–819

<sup>58</sup> Tamtéž, s. 819

<sup>59</sup> Bilovský, B. H.: V outerý svatodušní. In: *Coelum vivum*, s. 278

<sup>60</sup> Bilovský, B. H.: Na slavnost svatého Ignácia. In: *Coelum vivum*, s. 536

disputýrovati. Proč? Proto prej nemají se trpěti, a žádný z nás nemá se s níma hádati, že je lépe s čertem, než s níma se disputýrovati. Tak luteránové a kalvínové... Tak proto má Ignatiusovo tovaryšstvo zahynouti, že se vám na odpor staví? Proto trpěti Ignatiusovi? Že církev svatou zastává? A nejenom vám, ale i všem hříšníkům pravdu do nosu vtírá, a vy proti němu nic svěsti nemůžete? Ó noční sovy, ó slepí vejrové. Ó jedovatí hadové, kacířové! Ne proto *pereat*<sup>61</sup>, ale proto *vivat* tovaryšstvo! Nebo co je Ignatius? Ignatius je cherubín, strážce a ochránce ráje; musí, tedy musí a má se vám, ošemetní hadové, na odpor stavěti, musí ráj církve svaté svým vojskem anjelským jako kníže vojska nebeského, brániti a zastávati. Musí tedy, musí pravdu mluvit, pravdu kázati, a o pravdu s váma se disputýrovati musí Ignatius.“

Sv. Ignác z Loyoly měl u Bilovského z pochopitelných důvodů výjimečné postavení, zvláště pak v boji s kacířstvím: „Než (medle) taky-li s níma a mezi níma Ignatius? Chcete to věděti a žádáte ho mezi anjely viděti, auditores? Upamatujte se na ty nebeský discantisty. *Gloria in excelsis* nad jesličkama zpívající a nejenom nad chlívem jako anjela, jako cherubína, jako pána anjelův, jako budoucího církve spasitele a pravého Krista následovníka z obzvláštního Ducha svatého nařízení v chlívě z Marie narozeného uhlídáte Ignatia. Ó anjelský dítě, ano, ó anjeličku Boží Ignati! Ten, tent' jest, o kterém jako o svatém Janu psáno jest: Ej, já posílám anjela mého. Poslal totižto Bůh prvního anjela svatého Jana před tváří Syna svého, aby před ním cestu připravil. Druhého poslal Ignatia, aby za ním od pekelných formanů Lutera a Kalvína pokaženou cestu napravoval, a jak sv. Jan Krista, tak Ignatius choti Kristovou bránil a zastával.“<sup>62</sup>

„Jaký byl řád, jaké bludy, jaká hloupost, neumělost, slepota na tom světě před začatým řádem svatého Ignatia, to je všem tak známo, že ani potřeby není o tom zmínku činiti. *Terra vacua et inanis et tenebrae super faciem abyssi*, mohlo se tenkrát řícti, že země je prázdná, ničemná, neužitečná a plná temností. [...] To je, že bylo všechno navopak, jeden hat, druhý číhy, jeden chtěl teplý, druhý studený, ani člověk k člověku nebyl podobný, zkrátka, byli všichni *rudi, rudi sicut isti ligni*, více bylo špalků nežli Mercuriusů. U starých lidí nebylo v hlavě nic, u mládých nebylo nic, u kněží nic, u pánů nic, v městech nic, ve vsích nic, v klášteřích málo, ve školách jako by smet, kde nic, tu nic, sám pan Martin po celý říši, po všech okolních královstvích, i zde

<sup>61</sup> Tj. at' zhyne.

<sup>62</sup> Sládek, M.: *Svět je podvodný verbíř aneb V ýbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století*. Praha 2005, s. 71

v Břežnici ještě léta 1630 své *fylacteria*<sup>63</sup> roztahoval a proti církvi svaté tak bojoval, že mu skoro žádný odolati nemohl. A to tak dlouho trvalo, dokud nepřišel Ignatius, ten Duch Páně, ten cherubín nad vodama nepravostí a nad těma temností se vznášel, jak začal svým ostrým mečem, to je zapáleným od Ducha svatého jazykem, cvičením křesťanským, horlivým kázáním, duchovním jednáním, hlubokým a vysokým theologickým uměním církev svatou zastávati, bludům kacířským se protiviti, luteránské a kalvinské temnosti rozptýlovati.<sup>64</sup>

„Jiné at' se honosí s křtem jako luteryánská a kalvinská, nejsou víry, ale kacířstva víry prázdne a podvodné, rouhavé, Kristu ošklivé a protivné.“<sup>65</sup>

Luteráni a kalvinisté sice byli nejčastějším adresátem konfesijních polemik barokního období, nicméně nemůžeme vynechat jedno jazykově barvitě kázání, cílící na **husitské utrakvisty**. Konceptuální kazatel Ondřej František Jakub de Waldt sepsal a publikoval homilii na den sv. Jakuba Většího s názvem *Kalich Husa rozpuštěný*:

„...Nuž co na to říkáte, mnozí kališníci, husím sádlem i Husou kacířstvím nakažení, napáchnutí, a jakékoliv husitské dobroty bílým péřím na oko přiodění? Co řeknu? Že vás do dnešního dne v Čechách mnoho jest, a to sice pokoutních, tejných, o nichž by se ani žádnýmu nezdálo, to pravda jest, a že mezi těmi housary, i také husy, tj. mužemi i ženy tím jedem husitským jsou nakaženy a zacuchany, každodenní téměř zkušenost dokazuje, kdyžto v sklepích, a v rozličných skrýších takové učení a nápoje od mumrovejch<sup>66</sup> kněží přijímají, a mnozí z nich, pokudž nemohou zde pokoutně kalicha užítí, do Saska, Lučka, do Žitavy na ohavnou pouť pro kalich pod lecjakým fochem ucházejí, toliko aby toho tak dumělého nebeského nápoje (poněvadž kacířští kněží praví kněží nejsou, ale toliko pravých kněží opice, leč snad od církve katolické zběhnou) z rukouch predikantův, lidských duší zlodějův, přijítí mohli. Aj všickni, kteří takoví jste, se zastyďte, že pro trochu pouhého vína, od Krista a jeho pravé svaté církve odcházíte, poněvadž máte za to, že s Tělem Kristovým spolu i Krev Krista nepřijímáte! Zastyďte se! Skrze tu příčinu nezasluhujete víc

---

<sup>63</sup> *Fylacterion* v tomto kontextu myšleno ve významu svatyně.

<sup>64</sup> Sládek, M.: *Svět je podvodný verbíř*. Praha 2005, s. 73

<sup>65</sup> Bilovský, B. H.: V pondělí svatodušní. In: *Coelum vivum*, s. 270

<sup>66</sup> Tj. v přeneseném významu „přestrojený“ (myslivec mumrovej = čert). Nejedlý, Petr et al. Lexikální databáze humanistické a barokní češtiny [online]. Praha: Ústav pro jazyk český AV ČR, v. v. i., 2010 [citován stav z 30. 11. 2022]. Dostupné z: <https://madla.ujc.cas.cz>.

křesťani, tím méně katolíci slouti, ale ukazujete, že onoho svůdce a duší lotra, Husa, ano i též Luthera, obouch kacířův, obouch nad církví Kristovou zrádcův, pravý jste děti, učedníci a následovníci. Ó což jste daleko lépe udělali, abyste toho času, místo té nemoudré procházky, a čertovo poutí, raděj doma poleželi, a při pokoji, dobrého truňk piva neb i vína s domácími se napili.<sup>67</sup>

K dehonestaci husitů kazatelé často využívají hříčky s Husovým jménem a zdůrazňují důsledky jejich destruktivních aktivit: „Když Jan Hus k tak velikému ohni v Království českém zběhlém podpal učinil, že skrze ty nezdárné housata a Husové podnesčata<sup>68</sup>, totiž skrze tabority a orebity, kostely a kláštery vesměs se pálily...“<sup>69</sup>

**Šebestián Vojtěch Scipio-Berlička** vydal svou *Postilu* poprvé už v roce 1618 a následně byla pro svou oblíbenost vydána ještě v letech 1667–1668, 1695 a dokonce 1776. Z jinak poměrně klidného a logicky formulovaného výkladu vystupují exaltované protiluterské a protikalvínské výpady. „Bože! Jestli takový Kristus, jak ho nám Kalvin vypsal, jestli tak neupřímně a ošemetně s námi nakládá, kdož by mu dobrý věřil, když všecky k sobě volá, řka: Pod'ťte ke mně všickni, kteříž pracujete a obtíženi jste, a jáť vám polehčím? Kdož by sobě nemyslil a neřekl: Nepřijdu, věru, nepůjdu, ty sic hlas ke mně obracíš, ale abych víceji ohlechl, světlo rozsvěcuješ, ale abych více oslepl, učení podáváš, ale abych víceji stupěl, lékařství příkládáš, ale abych neozdravěl. Což bych tedy k tobě šel? Což bych se ptal, co čině životem věčným vládnouti budu? Ó časové! ó mravové! Jaké jste nám to stvůry zplodili?“<sup>70</sup>

O povinnostech kazatele Scipio poznamenává: „Nebo pořádný a pořádně povoláný kazatel vši tou kazatelskou řečí a práci k tomu jedinému cíli naměřovati má, aby buď ctnostným a křesťanským mravům povyučováním, buď víry křesťanské článkův Písmem svatým vysvětlováním a stvrzováním, buď kacířských bludův a novot pomocí téhož Písma poražením a rozmítáním pravou kázeň a cud křesťanského obcování v ten lid, který ho poslouchá, uvedl, káraním pak a trestáním (jelikož kázání mimo kázeň, cud a zvedení domluvu, káraní a trestání znamená, poněvadž česká a

<sup>67</sup> Vašica, J.: *České literární baroko*. Brno 1995, s. 238–241

<sup>68</sup> Tj. pojmenování pro druhá housata (housata z druhého sezení téže husy v jednom roce).

<sup>69</sup> Gruber, V. A.: *Dvů balíř mědění, do pokladnice uvrženi...* Praha 1719 (Knihopis č. 2762), fol. F2

<sup>70</sup> Scipio, Š. V.: *Jak kostelní, tak domácí postilla. To jest: Tého, co se z evangelium každou neděli přes celý rok čte, krátké, však důvodné a jadrné v otázkách rozvedení a vyložení*. Praha 1667, s. 409

moravská práva, jak by nešlechtníci káraní býti měli, vyměřují) od všelijakého neřádu odháněl, a aby obého došel, podle učení svatého Pavla nastoupati vhod i nevhod, trestati, žehрати, napomínati ve vší snášitelnosti musí...<sup>71</sup>

Nelze vynechat ani slavnou *Postilu katolickou* **Matěje Václava Šteyera**, která vyšla celkem sedmkrát. Šteyer si ideálního kazatele představuje následovně: „Dobrý pastýř a správce at' se nedomnívá, žeby na tom dosti bylo, aby poddané kteréž má jako své ovce v ovčinci toliko měl brániti, ale také všelijakými způsoby ovcí má hledati a přivoditi, kteréž vlk mocí, nebo jakýmžkoli způsobem pobral z ovčince jeho. [...] Na ten způsob povinni jsou všickni císařové, králové, knížata a vrchnosti, tak dobře duchovní jako světští, vedle své nejvyšší možnosti, netoliko poddané své, kteréž mají ochraňovat před nevěřícími a kacíři, a před jinými k těm podobnými nepřáteli, ale také zase vysvobodí ti, kteréž oni své tyranství odvedli.“<sup>72</sup>

Na jiném místě píše o škodlivosti kacírských knih: „[...] at' kněh kacírských ani nečte ani za sebou nemá, neb je čísti, neb doma chovati, jest těžký hřích, proto že ten kdo je čte, neb chová, v patrné nebezpečnosti kacírstva se vydává: nebo když v nich jméno boží, jméno Pána Krista, a sladké potěšitelné řeči barvou svatých Písem uličené vidí, domnívá se, že v nich nic zlého není, ale všecko dobré, pravdivé, a svaté, ješto pod sladkým medem kryje se jed, a když čtením sobě med oblibuje, ten nejškodlivější jed do sebe přijímá, neznamenaje toho, že jako ptáčník ptáky, a rybář ryby příjemnou potravou a vнадou podvádí, a lapá, tak ďábel skrze lahodné a na pohlezení dobré kacírské řeči podvádí a lapá křesťanské duše. A protož není lépeji než takové kacírské knihy spáliti, anebo těm dáti, kteříž mají dovolení takové knihy čísti, aby z nich kacírskou zlost a podvod poznali, a zahanbili.“<sup>73</sup>

Rekatolizační motivace sepsání *Postily* je patrná již z předmluvy, kde se kacírství přirovnává k rákosí, „které má tu schopnost, že nevytrhne-li se i s kořeny, roste stále znovu. Právě tak se navzdory všem snahám nedaří z českých zemí kacírství vymýtit.“<sup>74</sup> Šteyer vidí jako jednu z příčin nedostatek vhodných knih, kvůli němuž lidé sahají po škodlivých heretických knihách: „Ač církev katolická usiluje je vyplniti, přece jest je jím země nakažena a kořeny jeho tkví silně a hluboko v zemi české; kacírské knihy se

<sup>71</sup> Scipio, Š. V.: *Jak kostelní, tak domácí postilla*... Praha 1667, s. A2b

<sup>72</sup> Šteyer, M. V.: *Postilla katolická*, Praha 1691, s. 337–344

<sup>73</sup> Tamtéž, s. 424

<sup>74</sup> Tamtéž, nepag.



rozšiřují, ačkoliv jich častokráte na fasunky sebráno a spáleno bylo a s chutí čítány.“ Na přání arcibiskupa tedy vydává kazatel *Postilu katolickou*.<sup>75</sup>

**Georg Scherer** byl rakouský jezuita a vlivný kazatel, který jeden čas působil jako vídeňský dvorní kazatel. Přestože jeho život spadá do předbělohorského období, řada jeho kázání byla přeložena do češtiny a vydána tiskem se značným ohlasem. Kromě známé *Postily*<sup>76</sup> Scherer proslul jako autor polemických traktátů a protiluteránských **dialogických polemik**.<sup>77</sup> Mezi první překlady patří spis *Zpráva jistá a dokonalá, že by papež jeden v Římě dítě poroditi měl*. Jedná se o spis vyvracející dodnes oblíbenou pověst o tom, že se jednou stala papežem žena. Další traktát hájící papežský úřad a pocházející od téhož autora a téhož překladatele vyšel v Litomyšli roku 1589 a z názvu *Zpráva jistá o Antikristu, kdy a odkud přijíti má, a že papež římský Antikristem není a být nemůže* je zřejmé, že se opět jednalo o spis bránící katolíky před reformací. Po textech zaměřených na papežskou autoritu ve vzdáleném Římě se v Čechách objevuje další jeho překlad, týkající se tentokrát každodenní praxe, a tím je dialogicky pojatá problematika křtu *Rozmlouvání křesťanské o ceremoních a rúdech posvátných křtu svatého: mezi knězem katolickým a babou lutheránskou, kteráž dítky ke křtu nosívává*. Přes jasně prokatolické zaměření tu není výraz „baba“ pojat pejorativně, ale jen jako označení porodní báby.<sup>78</sup> Pavel Kůrka ve svém článku *Jak nepřesvědčit protivníka o víře* charakterizuje polemiku následovně:

„Schererův dialog faráře s porodní bábou se od ostatních odlišuje tím, že se zde neseťkávají názorové protivníci, nastává zde reálnější situace přesvědčování přesvědčeného. Porodní bába z tohoto rozmlouvání představuje názorově nevyhraněnou osobu, která sice nosila děti ke křtu k luteránským pastorům, avšak již na počátku rozhovoru je rozhodnuta navrátit se ke katolické víře, jejími vlastními slovy: ‚Zdaliž není dvanácte hodin za den, což se pak člověk nemůže změnit a napravit?‘ Její pojetí víry a církve však ani na počátku není konfesně uzavřené, takže si od kněze

---

<sup>75</sup> Rejhonová, J.: *Postila katolická Matěje Václava Šteyera v kontextu barokní literatury a rekatolizační knižní politiky*. Disertační práce. FF MU Brno 2015

<sup>76</sup> Scherer, G.: *Postilla, to jest Vykladové na nedělní evangelia přes celý rok podlé katolického učení a řádu trojím, někdy i čtvrtým na jednu neděli kázáním obšírně vyvedení...* Praha 1704

<sup>77</sup> Sládek, M.: *Slovo ze srdce jejich aneb Nedělní kázání v pobělohorských bohémikálních postilách a tradiční perikopní systém*. Praha 2017, s. 162

<sup>78</sup> Dostupné z: <https://www.advojka.cz/archiv/2007/5/georg-scherer-sj> [Citováno dne 25. 11. 2022]

nechává vysvětlit smysl a význam obřadů, jež doprovázely křest v katolické církvi, sama přikládá argumenty proti luteránům, až nakonec se nechá pohnout i k zesměšňování nekatolického kazatele, jenž se objeví na konci rozhovoru. Tón tohoto dialogu hned zpočátku sklouzává i do humornějších rovin, v situaci, kdy kněz zjišťuje, že porodní bába je starší než augšpurská konfese:

– *Prosím, kolik vám let?*

– *Již jest mi přes šedesáte let.*

– *Já bych vás za starou neměl a vy jste starší nežli Aušpurská konfesi.*

– *Tot' by musil veliký div býti, kdyby má víra, kterouž tak dlouho a za mnohá léta mám, měla mladší nežli já býti.*

– *Snadnoť jest to spočítati, nebo léta 1530 konfesi augšpurská najprvé jest splácena a císaři Karlovi slavné a S[vatě] paměti od některých podána a nyní máme 1588. léto. A tak ještě tomu není 60 let.*

K základní výbavě apologetů patřila argumentace i pomocí postojů a názorů druhé strany. Takto dovede manipulovat i Schererův farář, jenž uvádí, že i Luther považoval katolický křest za platný. Méně obvyklým zde užitým literárním prostředkem je to, že ostřejší výhrady vkládá autor do úst porodní bábě. Luterský kněz, jenž se objeví v závěru [...] do rozhovoru přímo nezasahuje, odmítá diskutovat se slovy „Nechci se s sofistou zaměstnávat.“ Tím sám sebe odhaluje jako nedůvěryhodného a stává se terčem posměchu:

F[arář]: ... *takové ohnilé dřevo toliko se v noci svítí a ne ve dne.*

B[ába]: *Věru, žet' se co netopýr světla bojí.*<sup>79</sup>

Přestože Schererova literární produkce spadá do období předbělohorského, české překlady jeho kázání působily hluboko do 17. století. Nás zajímají především kontroverzní kázání, namířené proti luterství, kalvinismu či jiné protestantské církvi. V již umíněné Postile se tato problematika objevuje většinou upozaděně, jako druhé nebo třetí téma, v jednom kázání na 5. neděli po Třech králich jsou „nepevné“ základy

---

<sup>79</sup> Kůrka, P.: „Jak nepřesvědčit protivníka o víře“, *Folia historica Bohemica*. Praha 2012, s. 228–229

protestantské víry hlavním tématem celé řeči. Výpady proti protestantům mají zpravidla dvojí základ: buď si kazatel vybere z některého Lutherova díla (výjimečně jiného protestantského teologa) problematickou, z kontextu vytrženou větu, kterou následně podrobí sžíravé kritice, nebo se zastaví u některého z nedostatků v praktickém duchovním životě nekatolíků (např. složitou agendu v souvislosti s uplatněním klatby), který náležitě zdůrazní a zkritizuje.<sup>80</sup> Nevyhýbá se ani zesměšnění: „Ačkoliv novokřtění větším dílem jsou vinaři, sedláci, řemeslníci a sprostý, hloupý lid, však všichni chtějí zákoníci býti a rejpají v Bibli jako svině na řepném poli...“<sup>81</sup> Stejně jako mladší Johann Kraus zdůrazňuje Scherer jako nejdůležitější argument v konfesijních otázkách roztržnost a nejednotnost protestantských církví.<sup>82</sup>

Metaforiku používá Scherer v případě přirovnání katolické církve ke **stromu**, který pevně stojí, i když od něj mohou někdy odpadnout větve (tj. ostatní církve, které jsou také nazývány jako shnilý uschlý strom):<sup>83</sup>

„Má také strom tento tuto vlastnost a přirození, že byť některé ratolesti od něho odt'até byly, tedy na jiném místě vypučí se jiný místo nich, to jest: byť nějaká krajina, aneb království odpadlo od církve katolické a nevěry, aneb kacířství se přidrželo, tedy z jiné strany přistupují k ní jiné krajiny a království, jako za našich časů na ostrově Japonu, kterýž na šedesát království rozdělen jest a v Indii východní i západní se stalo, kdežto mnoho krajín a království právě téhož času katolickou víru přijalo, když jí několik krajín a království u nás zavrhl a zapřelo. Sektářská církev jest podobná shnilému, uschlému a neourodnému stromu a od červů zvratanému, jenž od každého větru vyvrácen bývá a k ničemuž se nehodí, leč k ohni.“<sup>84</sup>

Až fyzicky na nás může působit přirovnání kacířství k **pichlavému bodláku**, se kterým je třeba zacházet opatrně, aby se člověk neporanil. Zároveň je bodlák vnímán jako rostlina, z níž není žádný užitek a je těžké se ho zbavit, přichytí-li se na člověka.<sup>85</sup>

„Opět přirovnává Kristus kacířství k pichlavému kří, totiž k bodláčí a pro též příčiny, kteréž nyní o trní přivedený sou, nebo jako při trní tak i při bodláčí brzo se

---

<sup>80</sup> Sládek, M.: *Slovo ze srdce jejich*. Praha 2017, s. 169

<sup>81</sup> Scherer, G.: *Postilla, to jest Vykkladové na nedělní evangelia přes celý rok...* s. 585

<sup>82</sup> Sládek, M.: *Slovo ze srdce jejich*. Praha 2017, s. 170

<sup>83</sup> Šinclová, G.: *Florální metaforika v barokní homiletice*. Diplomová práce. FF UP Olomouc 2018, s. 28

<sup>84</sup> Barner, J.: *Dvojitobodného kněze pátera Jiřího Šerera...* Praha 1704, s. 232

<sup>85</sup> Šinclová, G.: *Florální metaforika v barokní homiletice*. Olomouc 2018, s. 28, passim

člověk upíchne a raní: a jako ten nemusí nic mít s bodlácím a trním, aneb opatrně s nimi zacházeti, kdo nechce raněn býti; tak s kacíři aneb nemusí někdo žádného společenství mít, aneb tak opatrně s nimi obcovati a jednati, aby duše jeho raněna nebyla. [...] Po třetí, bodláčové hlavy, aneb klapky, drží se hned toho, na něhož je někdo hodí, a nemůže se člověk jich tak lehce zprostiti: tak jest také s kacířstvím; velice ono se člověka drží: komu taková klapka do brady se vhodí, má za dobrou chvíli co činiti, nežli ji vyplete a od ní se vysvobodí. Toto bodláčí tak málo fíků nese jako trní hroznů: a jako nemůže kdo z trní hroznů sebrati a z bodláčí fíků, tak ani kacířství nepřináší žádného dobrého, příjemného, libého a sladkého ovoce dobrých skutků, vzláštně pokoje a jednoty, kteréžto věci hroznové a fíky vyznamenávají.<sup>86</sup>

Jedním z mnoha psychologických prostředků kazatelů bylo náhlé odmlčení, zámlky, které měly vyvolat pozornost posluchačů nebo vést k zamyšlení nad právě řečeným (viz také paralela s nepomucenskou legendou a poukazem na čas mluvení a čas mlčení). „Podobně psychologicky účinné je *occupatio* (česky někdy představováno jako tzv. zaobalené tvrzení): řečník s ohledem na posluchače nebo časové možnosti prohlásí, že o problému dále nebude mluvit, že je problematika daleko širší a možných otázek nebo pochybností daleko více, ale vzápětí nebo již krátce předtím jim sdělí vše podstatné – a adresáti textu tak získávají pocit, že se dozvěděli veliké tajemství, a navíc jen jeho pouhou část, a tak je opět promyšleně upoutávána jejich pozornost. Například Georg Scherer při jedné z mnoha kritik Lutherova učení prohlásil: *Přestati musím, ač lásky vaše ani desátého dílu těch pohaněné neslyšely, kteréž Luter v dotčené knize proti nejvyšší duchovní vrchnosti vylil.*<sup>87</sup>

Nepříliš známá je homiletická produkce kněze **Antonína Jana Kelského**. V jeho sbírce nedělních postil *Conciones dominicales in totius anni dominicas* nalezneme zmínku o české zemi, „milé naší vlasti“, například v souvislosti s Husem a kacířskými bludy.<sup>88</sup> Ohledně působení protestantských emisarů Kelský píše: „Ó kolika sprostým Čechům se to již přihodilo, ježto aneb drážďanským, aneb žitavským falešným prorokům, kteří do Čech na lov přicházejí, uvěřili lahodně mluvícím a vše dobré jim předpovídajícím, vyvržení jsou a vyvedení z vlasti své a do babylona zavedení. Kdežto ukrutnému pharaonovi, to jest d'áblu, sloužejí, a nevím, dojdou-li té milosti Boží, aby

<sup>86</sup> Barner, J.: *Dvojitobodného kněze pátera Jiřího Šerera*...Praha 1704, s. 687

<sup>87</sup> Sládek, M.: *Slovo ze srdce jejich*. Praha 2017, s. 90–91

<sup>88</sup> Tamtéž, s. 258

do své smrti do své milé vlasti se zase navrátiti mohli a s Bohem svým aspoň před svou smrtí smířiti skrze spravedlivého kněze, kteréhož v svých babyloních nemají, aby na věky věkův nezhynuli.“<sup>89</sup>

**Johann Kraus** je jedním z mála barokních kazatelů, který si luterské kacířství a vztah katolíků k němu zvolil jako ústřední téma svých duchovních promluv. Byl vzdělaným jezuitou, psal německy a intelektuálně náročnější díla sepisoval v latinském jazyce. Kromě dějin řádu, elogií, hagiografií a meditativních literárních děl nás ovšem nejvíce zajímá jeho polemická produkce, již věnoval řadu spisů (v drtivé většině německých). V nich se snažil vyvrátit věroučné názory evangelických teologů ve formě pojednání, traktátů, kázání a fiktivních dialogů, které měly v barokní době hlavně funkci společensko-vzdělávací či zprostředkující vědění.<sup>90</sup> Zmínky o luteránech prostupují valnou většinou jeho homiletické produkce v němčině a jsou situačně naroubovány do různých kontextů (jednotlivá kázání během roku stručně rozebírá Miloš Sládek ve své knize *Slovo ze srdce jejich...*), nicméně já bych se zastavil asi u nejznámějšího alegorizujícího rozhovoru Labutě (symbolizující Luthera žijícího v Německu), Husy (metafora Jana Husa působícího v českých zemích) a Orla (představujícího katolické duchovní, patrně jezuity). Martin Svatoš příběh shrnuje následovně:

„Husa a Labuť se potkají a vyprávějí si novinky z krajin, kde žijí, Husa si stěžuje, že je ve své vlasti, v Čechách, pronásledována ‚černými dravci‘ (schwartzze Stoßvögel), kteří zvláště v postní a velikonoční době pronikají do jejich domovů a uchvacují jejich spisy. Naštěstí Huse a jejímu rodu prý pomáhají souvěrci ze Saska a Lužice i z Uher, leč kontrola a dohled nad Husou a jejím rodem jsou velmi silné. Během jejich hovoru k nim přiletí Orel, jenž je pro ně právě tím dravcem, který jim ‚oškube křídla‘. Rozhovor pak vedou ve třech. Labuť si libuje, že jejího učení je v její vlasti (rozuměj: v Německu) plno. Husa a Labuť líčí historii odpadnutí Husa a Luthera od katolické víry, vznik a podstatu jejich učení a Orel k tomu připojuje svůj soud. Husa se diví, že upálili ji a neoškubali Labuť. Obě se na sebe v řeči rozzlobí, načež se sobě posmívají tónem katolických kritiků. Labuť

<sup>89</sup> Sládek, M.: *Slovo ze srdce jejich*. Praha 2017, s. 259

<sup>90</sup> Svatoš, M.: *Rétori na moři a pomeranč v refektáři neboli umění elokvence P. Johanna Krause SJ*. Praha 2010, s. 175

předhazuje Huse husitské ukrutnosti a Husa Labuti selskou válku. Orel chce přetrumfnout mučednictví Lutherových stoupců mučednictvím zabitých katolíků v Čechách. Na konci hovoru uvidí Husa letět „eskadru havranů“ (ein Geschwader der Raaben), jež před sebou žene stádo husí. Protože se bojí, že to jsou ti dravci, kteří pronásledují její souvěrce, aby je trestali, nakvap odlétá, aby si zachránila „kůži a peří“. Když odletí i Labuť, zůstává Orel sám a komentuje jejich odlet příslovím: „Dieß ist der Lauff der Ketzler: Einer nach dem andern, wie das Wasser wandern.“ V závěrečném monologu Orel rozvádí tento přírůbek a se zadostiučiněním konstatuje, že přes přílivy vod (Wassergüsse), řádění větru a jiné útoky živlů katolická církev (die Kirche Gottes) stále stojí a navzdory „světským mudrcům“ (Weltweisen), kacířům, pronásledovatelům a tyranům nebude připravena o Boží lásku.<sup>91</sup>

Ve výčtu barokních kazatelů nesmí chybět **Daniel Nitsch** a jeho pozoruhodná postila *Berla královská Ježů Krista*, která jako jediná vyšla tiskem za jeho života (Praha 1709). Berla je v jeho pojetí metaforou pro Boží slovo, tedy pro kázání, ale zároveň je i symbolem Kristova panování v lidských srdcích.<sup>92</sup> Dle dedikační předmluvy chce svým dílem přispět a prospět v předmluvě zmiňovaným duchovním a připomíná snahu katolických kněží pomoci těm, kteří jsou „posavád v bludech kacířských tápající“.<sup>93</sup> Na tomto místě bychom mohli pro ilustraci využít (nepublikovaného) výzkumu Františka Němce, který si podrobně všímá kazatelem citovaných autorit. „Nejčastěji (stejně jako všichni ostatní kazatelé) cituje Bibli, vedle evangelií a epištol čteně Žalmy, knihu Přísloví, knihy Královské, Joba, poněkud překvapivé jsou citace Barucha a Tobiáše. Z patristiky je nejčastěji citován sv. Augustin (70×) a sv. Ambrož (60×), možná pozoruhodná, ale pro řadu pobělohorských kazatelů typická je četnost citací sv. Bernarda z Clairvaux (45×). Z autorů exegetických prací nepřekvapí hojně citace Cornelia a Lapide (70×) ani poměrně časté odkazy na Roberta Bellarmina (12×).

---

<sup>91</sup> Svatoš, M.: *Rétoři na moři a pomeranč v refektáři neboli umění elokvence P. Johanna Krause SJ*. Praha 2010, s. 176

<sup>92</sup> Nitsch, D.: *Berla královská Ježů Krista, to jest Slovo Boží, jehožto mocí a právem Kristus Ježíš, Pán a Král náš milostivý, v srdcích našich vládne a panuje...*, díl I., Praha 1709, s. 3

<sup>93</sup> Sládek, M. a kol.: *Bůh mně ústa má otevřít může*. Brno 2019, s. 251

Z antických autorů je nejčastěji citován Seneca (34×), z básníků Ovidius (9×), Aristoteles jen okrajově (3×).<sup>94</sup>

Kromě obligátních zmínek o „bludech kacířských“ a „falešných prorocích“ se na 4. neděli adventní dočteme zmínku **výchovného charakteru**: „...rozumějí se příbytkové těch nevážných rodičův, kteří dítky sobě od Boha daný, skrze zlé vychování, přílišné s nimi mazání, a ve všem skrz prsty hledění, a přehlídání, ke všeliké rozpustilosti zanášeti nedbají, jich ne toliko nekárají, když vidí, že se čeho nešlechetného dočinili, nýbrž za čiprný je pokládají, čím dřívěji lehkomyšlnosti se chytají; potom pak k vzrostu přicházející k poznání pravého Boha, a víry samospasitelné katolické, a vážnosti milosti Božské a ctnosti nevedou, a co hůřeji jest, taky mnohdykrát mezi lutryánský přátele své a známý na stravu jinam odsílají, strkajíce je a vystavujíce do patrného nebezpečství bludův kacířských a věčného zatracení. To jsou oudolí, v kterýchžto rodičové dítky své, syny a dcerky, modle Baal a Moloch obětují“.<sup>95</sup>

A není to ojedinělá výchovná rada rodičům, Nitsch na jiném místě pokračuje: „...aby snad, kdyby tam déleji chováno bylo mezi neznabohy, nedala se příležitost některým rodičům rostoucí syny své a dcery mezi kacíře a lutryány odsílati, poněvadž jich snadno se něco jedu a bludu kacířského přichytiti může“.<sup>96</sup>

Jezuitský kazatel **Jan Sikora** pronesl roku 1734 v pražské novoměstské koleji jistě plamenné pohřební kázání, kde celé kacířství představuje v podobě mnohohlavé obludy a strašlivé potvory, „...kterou i ty nejhlubší afrikánské pouště neplodějí, ani kdy škaredější veršovcové obludy vymysleti uměli, ani nevím, zdaliž by samé peklo nětco strašlivějšího na svět vyvesti mohlo. Bez fochu<sup>97</sup>, patřím na ohyzdnou obludu ne toliko sedmihlavou, ale s tisícima jinýma jedem zjitřenýma tlamami městům pražským velikou ztrátu hrozící, ano, již mnoho obyvatelů zžírající. Přeukrutná ta potvora (tak s usouzením svatých Otcův kacířstvo nazývám) snázila se netoliko pražská města, ale celé naše České království pohltiti a to, co ještě zdravé myslí bylo, pekelným jedem nakaziti a zmařiti. Postavil se proti ní ale udatný, pravdivý Herkules, který netoliko

<sup>94</sup> Sládek, M. a kol.: *Bůh mně ústa má otevřítí může*. Brno 2019, s. 253

<sup>95</sup> Nitsch, D.: *Berla královská Jezu Krista, to jest Slovo Boží...* Praha 1709, s. 45

<sup>96</sup> Tamtéž, s. 126

<sup>97</sup> Tj. předstírání, přetvářka.

jedovatý její oučinky přemohl, ale i pekelným ohněm zžírající ubohé obyvatele ohněm horlivosti ignaciánské zhasil.<sup>98</sup>

Protiluteránská kázání často vycházela z biblických pramenů a jedna z oblíbených perikop, která dávala celou řadu impulzů k protikacířské problematice, připadala na 7. neděli po Svatém Duchu (Mt 7, 15–21): „Za onoho času řekl Pán Ježíš učedníkům svým: ‚Pilně se varujte falešných proroků, kteříž přicházejí k vám v rouše ovčím, vnitř pak jsou vlci hltaví. Po ovocích jejich poznáte je. Zdaliž sbírají z trní hrozny aneb z bodláčí fíky? Takt’ každý strom dobrý ovoce dobré nese, zlý pak strom zlé ovoce nese. Nemůžet’ dobrý strom zlého ovoce nésti ani strom zlý ovoce dobrého vydávati. Všeliký strom, kterýž nenese ovoce dobrého, vyťat bude a na oheň uvržen bude. A tak tedy po ovocích jejich poznáte je. Ne každý, kdož mi říká ‚Pane, pane‘, vejde do království nebeského.“<sup>99</sup> Tato perikopa je velmi snadno využitelná v interkonfesijních sporech a není třeba vymýšlet složité myšlenkové konstrukce a asociace pro ztotožnění falešných proroků s luterskými heretiky.

Zmínky o **falešných prorocích a přirovnání luteránů k vlkům v rouše beránčím** byly obecně oblíbeným stereotypem a katolické kazatele inspirovala k výpadům vůči konkurenčním křesťanským konfesím. Další perikopa, která se v této souvislosti nabízela, připadala na poslední neděli v roce, kdy se četlo o předpovědi posledních soužení na konci světa, kdy (Mt 24, 15–35) „... povstanou falešní kristové a falešní proroci a činiti budou znamení veliká a zázraky, takže by v blud uvedeni byli (by možné bylo) také i vyvolení“<sup>100</sup>.

Samostatnou kapitolou (a svým způsobem ošidným inspiračním impulzem) bylo hledání paralel v **Apokalypse sv. Jana**. Johann Kraus přirovnává luteránské učení ke zkalené vodě či řece, kterou ze sebe vypouští apokalyptický drak (Zj. 21,8): „Avšak zbabělci, nevěrní, nečistí, vrahové, cizoložníci, zaklínači, modláři a všichni, kteří najdou svůj úděl v jezeře, kde hoří oheň a síra.“<sup>101</sup> Pro katolíky i nekatolíky byly také důležité

---

<sup>98</sup> Sikora, J.: Kázání pohřebné v roku stým, na den Nalezení svatého Kříže, koleje Societas Jesu v slavném královském Novém Městě pražském od založení svého chvalitebně dokonáným, při začátku nového věku v chrámě svatého Ignácia držané. Praha 1734. In: *Svět je podvodný verbíř*. Ed. M. Sládek, Praha 2005, s. 363–364

<sup>99</sup> Sládek, M.: Obraz jinověrců a konverze v českých katolických postilách konce 17. a prvních tří čtvrtin 18. století. In: *Vytváření konvertity*. Praha 2021, s. 128

<sup>100</sup> Tamtéž, s. 129

<sup>101</sup> Tamtéž, s. 130



pojmy *babylonský* a *Babylon*, tedy Bohu nepřátelské město z Janovy Apokalypsy, snažící se ovládnout svět, které bylo pro svou vzpurnost nakonec potrestáno (svou roli jistě sehrálo i starozákonní pojetí Babylonu v souvislosti s chaosem, vzniknuvším po zmatení jazyků). Protestanté v Babylonu viděli Řím, katolíci jej lokalizovali obecně do luteránských zemí (proto se v textech spíše zmiňují o Babylonech).<sup>102</sup>

Tomáš Havelka ve své práci *From Denunciation to Humour. Forms of Attacks by Preachers on non-Roman Catholic Believers in selected Czech Sunday Postils* vytvořil seznam některých nebiblických označení nekatolíků či pochybovačů o víře, užívaných katolickými kazateli (překlad z anglického originálu Miloš Sládek): „hovado, pavouk, krtice, sprosták a hlupák, zloděj, lotr, plesnivá huba, plesnivý mozek, vlk hltavý, ovce shnilé a červivé, plampáč<sup>103</sup>, divný mudrlant, odpadlec, prašivina, prašivá ovce, špína, kněží opice<sup>104</sup>, ďábel, drápy-chrust<sup>105</sup>, plechant, tarmarečnick<sup>106</sup>, ďábla secundant, rabín, prasata.“<sup>107</sup> Cílem těchto expresivních výrazů je zesměšnit protivníka, čímž se zároveň zvyšuje prestiž věrných katolíků. Nicméně jak dokládá Radmila Prchal Pavlíčková ve svém textu *Co jest spasení? Na čem záleží? Prezentace konfese v pohřebních kázáních: mezi násilím a spásou*, obdobná označení protivníků za použití slov z živočišné říše byla běžná na obou stranách, a to nejen v konfesně polemické literatuře.<sup>108</sup>

Označení stoupců Martina Luthera někdy bývalo záměrně upravováno na *lutriáni*, což se foneticky blíží českému výrazu „lotr“ s jednoznačně negativním zabarvením (etymologicky vychází ze středohornoněmeckého „Lotter“ – nevázaný chlapík, budižkničemu, příp. z německého adjektiva „loter“ – lehkomyšlný, nevázaný).<sup>109</sup> I takové prostředky samozřejmě podvědomě působily na posluchače a spoluutvářely celkový dojem a vnímání této konfese.

---

<sup>102</sup> Sládek, M.: *Obraz jinověrců a konverze v českých katolických postilách konce 17. a prvních tří čtvrtin 18. století*. In: *Vytváření konvertity*. Praha 2021, s. 131

<sup>103</sup> Tj. žvanil, šklebil, šašek.

<sup>104</sup> Např. „...poněvadž kacírští kněží praví kněží nejsou, ale toliko pravých kněží opice, leč snad od církve katolické zběhnou“, de Waldt, O. F.: *Kázání na den sv. Jakuba Věššího*, 1736, s. 366

<sup>105</sup> „...predikanty jejich [= luteránů] za podvodníky a hloupý drápy-chrusty, za plechanty, tarmarečníky a ďábla secundanty vyhlásiti“, Náchodský, F. Š.: *Sancta curiositas, tj. Svátá všetečnost...*, 1746, s. 81

<sup>106</sup> Tarmark = „vetešní“ trh; trh s použitými (nošenými) šaty a botami.

<sup>107</sup> Sládek, M.: *Obraz jinověrců a konverze v českých katolických postilách konce 17. a prvních tří čtvrtin 18. století*. In: *Vytváření konvertity*. Praha 2021, s. 131

<sup>108</sup> Tamtéž, s. 134

<sup>109</sup> Tamtéž, s. 134

## 6. Závěr

Pobělohorská homiletika je specifickým a komplexním literárním žánrem, který v sobě kromě estetických, filozofických a teologických prvků zahrnuje i funkci persvazivní. Díky značnému společenskému dopadu sloužila mj. rekatolizačním cílům jako formující a utvrzující prostředek římskokatolické náboženské identity, která jako jediná měla v Čechách a na Moravě legální status. Proto může být s podivem, že frekvence výskytu otevřených invektiv vůči „heretickým“ církvím není v dobových kázáních příliš četná. Na skromném počtu příkladů jsem se pokusil prezentovat právě tyto zmínky o luteránech, kalvínech, husitech-utrakvistech a ostatních nekatolických konfesích v různých dobových souvislostech. Začte-li se neznalý člověk do autentických barokních textů, možná ho překvapí expresivita výrazů, hyperbolizace, množství metafor a barvitost obrazů. Všechny tyto prostředky vychází ze specifčnosti barokní doby, která si libuje v kontrastech, dynamičnosti, a kde náboženská tematika zcela přirozeně prostupuje běžným lidským životem od narození až do smrti. Četbu těchto promyšlených textů, které byly tehdejší intelektuální elitou dlouhá léta postupně propracovávány, je možné vnímat jako formálně osvěžující a obsahově inspirující k přemýšlení. Zvláště v dnešní době morálního a názorového relativismu vnímám citelnou potřebu častěji apelovat na základní lidské hodnoty a rozlišovat mezi názory odborných autorit a běžné veřejnosti, která se čile prezentuje v prostoru internetových médií (jakkoliv rozhodně nikomu neodpírám možnost svobodně se rozhodnout pro jakýkoliv z odborně kvalifikovaných názorů).

V prvních kapitolách této práce jsem se snažil nastínit historické a kulturní pozadí, které formovalo duchovní atmosféru Čech a Moravy před Bílou horou. Multikonfesijní soužití končí porážkou stavovských vojsk a využití středověké katolické tradice Českého království mělo Habsburkům zajistit širší historickou platnost a legitimizaci. Důležitou roli ve výchově a vzdělání přebírají církevní řády, především jezuité. Na příkladu Antonína Koniáše jsem se pokusil ukázat typické jezuitské aktivity raného novověku a zároveň vyvrátit stereotypní vnímání tohoto pátera jako ničitele a hubitele knih v duchu starší české historiografie. Současná badatelská generace k problému našťastí přistupuje daleko objektivněji a v širších (evropských) souvislostech.

Další část pojednává o nekatolických konfesích, které v zemích Koruny spolupůsobily v pestré náboženské směsici, tj. především utrakvisté, Jednota bratrská, stoupenci Martina Luthera či Jana Kalvína a okrajově novokřtění. Rozsah práce dovoluje pouze stručnou charakteristiku těchto křesťanských církví a specifikaci základních věroučných rozdílů. Svou roli v náboženské a společenské identifikaci hraje také specifický vztah ke knihám. Dobové tisky převážně s teologickým obsahem fungují jako hmatatelná návaznost na duchovní dědictví předchozích generací a jejich zrada byla nejednou překážkou k úřady požadované konverzi. Interkonfesijní konfrontace nemají výhradně negativní charakter, jak se na první pohled může zdát – přinesly řadu kladných aspektů, jako např. kritičtější studium Písma, pečlivější přístup k historickým a legendistickým údajům, přispěly k prohloubení víry a zbožnosti na obou stranách, daly podnět k hlubšímu promyšlení otázek spjatých s liturgickou praxí či posledními věcmi člověka, u zvědavějších jedinců snad vzbudily zájem o gramotnost a vzdělání apod.

Označování náboženských protivníků má pochopitelně pejorativní charakter a na základě nastudovaného materiálu si dovoluji tvrdit, že katolíci i nekatolíci se snažili navzájem očernit s podobnou intenzitou (a nekatolíci se osočovali často i mezi sebou). Nás ovšem zajímá především reflexe křesťanských heretiků z pohledu katolických duchovních. Původně jsem chtěl do práce zařadit teoretickou část s obecně-formální analýzou raněnonovověkých homiletických textů, nicméně nakonec jsem dal přednost samotným textům s krátkými komentáři, které podle mého nejlépe ilustrují dobové vnímání sledované problematiky. Katoličtí kazatelé využívali ve svých duchovních promluvách jak biblických, tak nebiblických pramenů. Písmo nabízelo celou řadu úryvků, které nabízely prostor k rozlišování „pravé a spásonosné“ katolické víry a „kacířských bludů“, které šířili „falešní proroci“. Právě záruka spásy a naděje na posmrtný život byla jedním z argumentů, které katolíci s oblibou využívali. Ostatní heretická učení byla v rozporu s ustanoveními Ježíše Krista a protivila se jeho vůli. Husité jsou zmiňováni jako ti, kteří „mordují řeholníky a vypalují kláštery“, luteráni a kalvinisté se odtrhli od pravé víry a svým zvráceným učením a myšlenkami působí jako jed mezi lidem. Luther je prezentován jako ďábel a recipročně je stejně vnímán luteránský papež. Nebiblické barokní identifikace jsou pestrou směsicí expresivních výrazů a důmyslných metafor na bázi nečistých zvířat, neužitečné a obtěžující flóry či prostě lidských nadávek. Katoličtí kněží nabádají rodiče, aby drželi své děti z dosahu a vlivu

luteránských přátel a důsledně dbali na katolickou výchovu. Ta je považována za důležitý prostředek pro postupnou rekatolizaci společnosti, jelikož násilné metody zdaleka nebyly tak účinné a neměly dlouhého trvání.

Jak už bylo řečeno, zmínky o protestantech nacházíme v duchovních promluvách poměrně zřídka. Daleko častěji je pojednáváno o etických a morálních otázkách; předmětem kázání jsou především smrtelné hříchy (pýcha, lakomství, smilstvo, závist, obžerství, hněv, lenost) a problematika tří hlavních pokušitelů (tělo, ďábel, svět). Tato obecná témata jsou zpracována nadčasově a je možné je číst i dnes, na rozdíl od časově omezené platnosti mezináboženské konfrontační problematiky, která pozvolna přestávala být ve střední Evropě aktuální už po vydání josefínského Tolerančního patentu.

Mezináboženský dialog zaznamenal v průběhu 20. století citelný pokrok a ekumenické snahy o sjednocení křesťanů postupně získávají na popularitě. Přestože hierarchicky organizované církve (resp. jejich oficiální reprezentace) v zájmu udržení identity a neporušenosti tradice nepostupují v těchto otázkách nijak překotně, byla provedena řada sblíživých kroků a oficiálních prohlášení, která se snaží o nápravu historických křivd a omylů znesvářených stran. To už je ovšem nad rámec této práce. Nezbyvá než si přát, aby soudobé církve byly schopné pokorné sebereflexe a v duchu původního křesťanství se snažily místo hájení mocenských zájmů účinně působit jako „sůl“ společnosti a nabízely zajímavou duchovní alternativu v dnešní měnící se době.

## **Anotace**

**Autor:** Tomáš Harnoš

**Název katedry a fakulty:** Filozofická fakulta, katedra bohemistiky

**Název diplomové práce:** Obraz protestantů v barokní homiletice

**Vedoucí práce:** Mgr. Jana Kolářová, Ph.D.

**Počet znaků:** 146 555

**Počet příloh:** 0

**Počet titulů použité literatury:** 59

**Klíčová slova:** homiletika, baroko, kazatelé, rekatolizace, nekatolické konfese

**Anotace:** Diplomová práce se zabývá analýzou barokních homiletických textů s důrazem na reflexi nekatolických konfesí. Na výběrovém počtu příkladů je ukázána interkonfesijní problematika z pohledu katolických duchovních v časovém rozmezí 1620–1773. V první části je nastíněno historické pozadí, které formovalo duchovní atmosféru zemí Koruny české v raném novověku. Zásadním milníkem je bitva na Bílé hoře a následná nařízení, která připouštějí katolictví jako jediné legální vyznání a legitimizují rekatolizační prostředky, mezi něž patří také formování společenské a náboženské identity pomocí kázání. Důležitou roli ve výchově a vzdělání přebírají církevní řády, zvláště jezuité. Na příkladu Antonína Koniáše jsem se pokusil ukázat typické jezuitské aktivity raného novověku, a zároveň vyvrátit stereotypní pohled na tohoto pátera jako ničitele a hubitele knih v duchu starší české historiografie a politické ideologizace. Stručně je pojednáno o náboženské pestrosti v předbělohorských Čechách a na Moravě, specifčnosti jednotlivých konfesí a jejich vzájemném soužití. V závěrečné části jsou prezentovány úryvky barokních homiletických textů, které se v různých souvislostech zmiňují o učení a stoupencích protestantských církví. Tyto autentické texty nejlépe ilustrují, jak byly nekatolické konfese v pobělohorských českých zemích vnímány katolickou církví.

## Seznam použité literatury

### I. Primární literatura

BARNER, Jan, 1704. *Dvojtíhodného kněze pátera Jiřího Šerera [...] Kázání na nedělní evangelia přes celý rok podle katolického učení a řádu obšírně vyvedená*. 1. vyd. Praha: Tiskárna Jezuitská, Jan Stark

BILOVSKÝ, Bohumír Josef Hynek, 1720. *Cantator Cygnus, funeris (a) ipse sui, mortis beatae traditor. To jest Hlas duchovní labutě*. 1. vyd. Olomouc: Joannes Adam Auinger

BILOVSKÝ, Bohumír Josef Hynek, 1724. *Coelum vivum, et firmamentum dogmatum Christi. To jest: Nebe svatosvaté Anebo Kázání sváteční ke cti a slávě Nejsvětější rodičky Boží Marie Panny a všech milých vyvolených Božích, kterých svátky svatá církev světí, složené*. 1. vyd. Opava: Joannes Wenceslaus Schindler

GRUBER, Václav Antonín, 1719: *Dvů balířů mědění, do pokladnice uvržení [...]* Praha: Arcibiskupská tiskárna, Wolfgang Wickhart

KELSKÝ, Jan Antonín, 1736. *Conciones dominicales in totius anni dominicas*. Praha: Tiskárna Jezuitská, Leopold Jan Kamenický

KONIÁŠ, Antonín, 1762. *Cítara Nového zákona pravého Boha v předrahych Kristové víry tajemstvích a v svatých libospěvně oslavující [...]* Praha: Ignác Průša

KONIÁŠ, Antonín, 1733. *Jediná choť Beránková od prvního počátku zasnoubení a založení svého až na věky v učení Kristovém neporušená, bezpečnou za Beránkem k Životu věčnému ukazující: Všeobecná Římská Církev [...]* Hradec Králové: Václav Jan Třebý

KONIÁŠ, Antonín, 1756. *Postilla aneb Celoroční vejkřadové na všechny nedělní i sváteční epištoly, též evangelia [...]* 2. vyd. Praha: Tiskárna Jezuitská, Leopold Jan Kamenický

KONIÁŠ, Antonín, 1995. *Vejtážní naučení*. Ed. Milan Kopecký. Brno: Blok

NITSCH, Daniel, 1709a. *Berla královská Jezu Krista, To jest: Slovo Boží, jehožto mocí a právem Kristus Ježíš, Pán a král náš milostivý, v srdcích našich vládne a panuje: v ročních nedělních kázáních dvojitým vejkřadem, jedním totižto na evangelium, druhým na epištoly, v každou neděli přicházející, podle řádu církevního dobře věřícím křesťanům představené*. Svazek 1. 1. vyd. Praha: Vojtěch Jiří Koniáš

NITSCH, Daniel, 1709b. *Berla královská Jezu Krista, To jest: Slovo Boží, jebožto mocí a právem Kristus Ježíš, Pán a kerál náš milostivý, v srdcích našich vládne a panuje: v ročních nedělních kázáních dvojím vejkładem, jednom totižto na evangelium, druhým na epištoly, v každou neděli přicházející, podle řádu církevního dobře věřícím křesťanům představené.* Svazek 2. 1. vyd.

Praha: Vojtěch Jiří Koniáš

SCIPIO BERLIČKA, Vojtěch Šebastián, 1667. *Jak kostelní, tak domácí postilla. To jest: Tobo, co se z evangelium každou neděli přes celý rok čte, krátké, však důvodné a jadrné v otázkách rozvedení a vyložení.* Praha: u sv. Klimenta, Jiří Černocho

SCHERER, Georg, 1704. *Postilla, to jest Vykladové na nedělní evangelia přes celý rok podle katolického učení a řádu trojím, někdy i čtverým na jednu neděli kázáním obsírně vyvedení...*

Praha: Jan František Starck

ŠTEYER, Matěj Václav, 1691. *Postilla katolická na dvě částky rozdělená, nedělní a sváteční, Aneb Vejkładové na evangelia, kterážto se [...] přes celý rok čítají a v chrámě Božím na kázáních předkládají sprostému křesťanskému lidu českého jazyka užívajícímu.* 1. vyd. Praha: Tiskárna jezuitská

WALDT, Ondřej František Jakub de, 1736: *Chválořeč neb kázání na některé svátky [...]*

Praha: Tiskárna arcibiskupská, Matěj Adam Höger

## II. Sekundární literatura

BEDŘICH, Martin – PETRÁČEK, Tomáš: *Naděje v dějinách.* Vyšehrad, Praha 2020

BRIDEL, Fridrich: *Hymny, písně, legendy.* Ed. Jan Linka. Host, Brno 2020

ČORNEJOVÁ, Ivana: *Pobělohorská rekatolizace v českých zemích. Pokus o zasažení fenoménu do střeoevropských souvislostí. Úloha církevních řádů při pobělohorské rekatolizaci. Sborník příspěvků z pracovního semináře konaného ve Vranově u Brna ve dnech 4.– 5. 6. 2003.* Ed.

Ivana Čornejová. Univerzita Karlova a Scriptorium, Praha 2003, s. 14–24

ČORNEJOVÁ, Ivana: *Telč a jezuité: řád a jeho mecenáši.* Historický ústav AV ČR, Praha 2020

DAVID, Zdeněk V.: *Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi.*

Filosofia, Praha 2012

- DELUMEAU, Jean: *Strach na Západě ve 14.–18. stol. Obležená obec. II.* Argo, Praha 1999
- DOBROVSKÝ, Josef: *Dějiny české řeči a literatury.* Československý spisovatel, Praha 1951
- DUCREUX, Marie-Elisabeth: *Knihy určené ženám, knihy určené mužům. Úvahy o modlitebních knihách v Čechách v 18. století.* In: *Co jsou dějiny knihy? Antologie textů k dějinám a teorii knižní kultury.* Praha 2021, s. 118–141
- FILIPÍ, Pavel a kol.: *Malá encyklopedie evangelických církví.* Libri, Praha 2008
- JIREČEK, Josef: „Dědictví sv. Václava“, *Rozpravy z oboru historie, filologie a literatury*, 1860, roč. 1, s. 19–26
- JÍŘINCOVÁ, Barbora: *Ženy v rekatolizaci českých zemí.* Disertační práce. PedF UK, Praha 2019
- JUST, Jiří – NEŠPOR, Zdeněk R. – MATĚJKA, Ondřej a kol.: *Luteráni v českých zemích v proměnách staletí.* Lutherova společnost, Praha 2009
- KALISTA, Zdeněk: *Tvář baroka.* Vyšehrad, Praha 2014
- Kol. autorů: *Dějiny země Koruny české I.* Paseka, Praha a Litomyšl 2003
- KOPECKÝ, Milan: „K české barokní homiletice“, *O barokní kultuře. Sborník statí.* Univerzita J. E. Purkyně, Brno 1968, s. 61–74
- Krátké věčného spasení upamatování. K životu a době jezuitů Antonína Koniáše.* Eds. Kateřina Bobková-Valentová, Miloš Sládek, Martin Svatoš. Ústav pro českou literaturu AV ČR, Praha 2013
- KŮRKA, Pavel: „Jak nepřesvědčit protivníka o víře“, *Folia historica Bohemica* 27/2012, č. 2, s. 228–229
- MIKULEC, Jiří: *31. 7. 1627 Rekatolizace šlechty v Čechách.* Havran, Praha 2005
- MIKULEC, Jiří a kol.: *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě.* Historický ústav AV ČR, Praha 2013
- MIKULEC, Jiří: *Náboženská situace v Čechách v první polovině 18. století.* Kontexty života a působení Antonína Koniáše. In: *Krátké věčného spasení upamatování. K*



- životu a době jezuitů Antonína Koniáše*. Eds. Kateřina Bobková-Valentová, Miloš Sládek, Martin Svatoš. Ústav pro českou literaturu AV ČR, Praha 2013
- MIKULEC, Jiří: *Náboženský život a barokní zbožnost v českých zemích*. Grada Publishing, Praha 2013
- PETRÁČEK, Tomáš: *Západ a jeho víra. 9,5 teze k dopadům Lutherovy reformace*. Vyšehrad, Praha 2019
- POŘÍZKOVÁ, Lenka – ŠMEJKALOVÁ, Jiřina (eds.): *Co jsou dějiny knihy? Antologie textů k dějinám a teorii knižní kultury*. Academia, Praha 2021
- PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, Radmila: Konverze, odpadlictví, přistoupení a obrácení. Několik slov a jejich významy. In: *Vytváření konvertity. Jazyková a vizuální reprezentace konverze v raném novověku*. NLN, Praha 2021, s. 35–74
- PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, Radmila, COUFALOVÁ, Iveta, FERENCOVÁ, Hana a kol.: *Vytváření konvertity. Jazyková a vizuální reprezentace konverze v raném novověku*. NLN, Praha 2021
- REJHONOVÁ, Jitka: *Postila katolická Matěje Václava Šteyera v kontextu barokní literatury a rekatolizační knižní politiky*. Disertační práce. FF MU, Brno 2015
- RYANTOVÁ, Marie: „Raněnovověká revokační kázání konvertitů k protestantismu“, *Český časopis historický* 113/2015, č. 3, s. 669–713
- SLÁDEK, Miloš (ed.) a kol.: *Bůh mně ústa má otevřít může. Výbor z českých nedělních postil prvních dvou třetin 18. století*. Host, Brno 2019
- SLÁDEK, Miloš: Obraz jinověrců a konverze v českých katolických postilách konce 17. a prvních tří čtvrtin 18. století. In: *Vytváření konvertity. Jazyková a vizuální reprezentace konverze v raném novověku*. NLN, Praha 2021, s. 121–160
- SLÁDEK, Miloš: *Slovo ze srdce jejich aneb Nedělní kázání v pobělohorských bohemikálních postilách a tradiční perikopní systém*. Památník národního písemnictví, Praha 2017
- SLÁDEK, Miloš (ed.): *Svět je podvodný verbíř aneb Výbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století*. Argo, Praha 2005

SOUKUP, Daniel: „Obraz Židů v českém kazatelství přelomu 17. a 18. století: předběžné poznámky“, *Bobemica litteraria* 19/2016, č. 1, s. 72–106

SVATOŠ, Martin: Rétoři na moři a pomeranč v refektáři neboli umění elokvence P. Johanna Krause SJ. In: *Acta Universitatis Carolinae. Historia Universitatis Carolinae Pragensis. Příspěvky k dějinám Univerzity Karlovy / Praha: Univerzita Karlova 50, č. 1 (2010 [vyd. 2011]), s. 169–191*

SVATOŠ, Martin: Zde byly jeho Indie. Jezuitské misie v českých zemích a P. Antonín Koniáš. In: *Krátké věčného spasení upamatování. K životu a době jezuitů Antonína Koniáše*. Eds. Kateřina Bobková-Valentová, Miloš Sládek, Martin Svatoš. Ústav pro českou literaturu AV ČR, Praha 2013, s. 17–39

SVATOŠ, Martin: Poslední Kristův pohled na kříži aneb Koniášův pohled na knihy. In: *Krátké věčného spasení upamatování. K životu a době jezuitů Antonína Koniáše*. Eds. Kateřina Bobková-Valentová, Miloš Sládek, Martin Svatoš. Ústav pro českou literaturu AV ČR, Praha 2013, s. 67–80

ŠINCLOVÁ, Gabriela: *Florální metaforika v barokní homiletice*. Diplomová práce. FF UP, Olomouc 2018

TARKOVSKIJ, Andrej Arseňjevič: *Krása je symbolem pravdy. Rozhovory, eseje, přednášky, korespondence, filmové scénáře a jiné texty*. Camera obscura, Příbram 2011

VÁCHAL, Josef: *Tři písně Antonína Koniáše. Píseň o smrti a soudném dni. Píseň o mukách pekelných. Píseň o slávě nebeské*. Paseka, Praha a Litomyšl 2008

VAŠICA, Josef: *České literární baroko*. Atlantis, Brno 1995

VLNAS, Vít: *Jan Nepomucký. Česká legenda*. Paseka, Praha a Litomyšl 2013

### III. Internetové zdroje

NEJEDLÝ, Petr et al. Lexikální databáze humanistické a barokní češtiny [online].

Praha: Ústav pro jazyk český AV ČR, v. v. i., 2010 [citován stav z 30. 11. 2022].

Dostupné z: <https://madla.ujc.cas.cz>.

Slovník spisovného jazyka českého [online]. Ústav pro jazyk český Akademie věd

České republiky. Dostupné z: <http://ssjc.ujc.cas.cz/>.

Vokabulář webový [online]. Ústav pro jazyk český Akademie věd České republiky.

Dostupné z: <http://vokabular.ujc.cas.cz/>.

<https://www.advojka.cz/archiv/2007/5/georg-scherer-sj>

## Resumé

The thesis deals with the analysis of Baroque homiletic texts with an emphasis on the reflection of non-Catholic confessions. A selection of examples is used to show Christian confession issues from the perspective of Catholic preachers in the time period 1620-1773. The first part outlines the historical background that shaped the spiritual atmosphere of the lands of the Bohemian Crown in the Early Modern Era. A crucial milestone is the Battle of White Mountain and the subsequent decrees that admit Catholicism as the only legal religion and legitimize the means of recatholization, which include the formation of social and religious identity through homiletics. The religious orders, especially the Jesuits, undertook an important role in education. Using the example of Antonín Koniáš, I tried to show the typical Jesuit activities of the Early Modern Era, and at the same time to refute the stereotypical perception of this priest as „book-burner“ according to older Czech historiography and political ideologization. It briefly discusses the religious diversity in the Post-White Mountain Era in Bohemia and Moravia, the specificity of individual denominations and their mutual coexistence.

The final chapter presents excerpts from Bohemian homiletic texts that mention non-Catholic churches and movements in various contexts. Catholic preachers used both biblical and non-biblical sources to identify them in their spiritual discourses. The Holy Scripture contained a number of passages that provided an opportunity to distinguish between the „true“ Catholic faith and the „heretical ideas“ spread by the „false prophets“. The guarantee of salvation and the hope of an afterlife was one of the arguments that Catholics were fond of using. The non-biblical identifications are a colourful mix of expressive terms and ingenious metaphors based on unclean animals, useless and annoying flora or simply human swear words. These authentic texts best illustrate how non-Catholic denominations and their adherents were perceived by the Catholic Church.