

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Jaroslav Havrlant

Ekleziologie Tomáše Bavorovského († 1562)

Ecclesiology of Tomáš Bavorovský († 1562)

disertační práce

Praha 2013

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 3. září 2013

Jaroslav Havrlant

Bibliografická citace

Ekleziologie Tomáše Bavorovského († 1562) [rukopis] : desertační práce / Jaroslav Havrlant ; vedoucí práce: Ctirad V. Pospíšil. -- Praha, 2013. -- 197 s.

Anotace

Tomáš Bavorovský byl významný katolický kazatel, který působil postupně jako farář v Jindřichově Hradci, Plzni, Českém Krumlově, stal se děkanem svatovítské kapituly v Praze a zemřel opět jako plzeňský farář a arcijáhen. Napsal několik homiletických děl, nejznámější je *Postila česká* (1557), a také jeden teologický traktát, kterým hájil kult svatých. Disertační práce je rozdělena do pěti kapitol. První uvádí čtenáře do obtížné nábožensko-politické situace v západních a jižních Čechách v první polovině 16. století. Druhá popisuje život kazatele Tomáše Bavorovského, třetí se věnuje jeho dílu a pramenům, ze kterých čerpal. Čtvrtá kapitola se zabývá pastorálním pojetím Božího království, snaží se vysvětlit, jak kazatel vnímal vztah mezi Božím královstvím a církví, popisuje prostředky k dosažení Božího království (Boží milost, svátosti, víra a skutky), ale jsou zde zařazeny i podkapitoly: Království chudých, Království ďáblov nebo Království tohoto světa. Pátá kapitola srovnává Tomášovo pojetí církve s dalšími katolickými autory (Jindřich Scribonius, bosák Jan Chyšský) a pokouší se ho zařadit do křesťanského proudu, který se inspiroval v biblickém humanismu a sympatizoval s jeho představiteli (např. Erasmus Rotterdamský). Tomáš Bavorovský lze považovat za typického představitele české katolické církve doby těsně před ukončením Tridentského koncilu a příchodem jezuitů. Odmítal protestanty, ale byl velmi tolerantní k utrakvistům.

Klíčová slova

kázání, homiletika, ekleziologie, Boží království, katolická církev, české církevní dějiny, reformace

Abstract

Ecclesiology of Tomáš Bavorovský († 1562)

Tomáš Bavorovský was a famous catholic preacher. He was a parish priest in to Czech towns of Jindřichův Hradec, Plzeň (Pilsen) and Český Krumlov. Later he became the dean of St Vitus's chapter in Prague. He died as a priest and archdeacon in Plzeň (Pilsen). He is the author of several homiletical works. The most famous is Bohemian postil (1557) as well as his theological tractate, which protected the cult of saints. The thesis contains five chapters. The first challenges a reader into difficult religious-political situation in the south and eastern parts of Bohemia in the first half of the sixteenth century. The preacher's life is described in the second, his works and sources in the third chapter. Pastoral interpretation of the Kingdom of God is the main theme of the forth chapter. I try to explain how the preacher perceived the relation between the God's Kingdom and the Church. The means of attainment of the Kingdom of God (the grace of God, sacraments, belief and acts) are described here. It includes also the

following subchapters: the Kingdom of Poor People, the Kingdom of the Devil and the Kingdom of the World. His conception of the church is compared with some other catholic authors (Jindřich Scribonius, barefooted monk Jan Chyšský) in the fifth chapter of my thesis. I try to rank Tomáš Bavorovský into the Christian stream, which found its inspiration in biblical humanism and sympathized with its representatives (Erasmus of Rotterdam). Bavorovský is a typical representative of the Czech Catholic Church from the period shortly before the end of Trident council and the arrival of Jesuits. He refused Protestants but was tolerant to Utraquists.

Keywords

preaching, homiletical, ecclesiology, Kingdom of God, Catholic Church, Czech history of the Church, reformation

Počet znaků (včetně mezer): 550 541

Poděkování

Tuto studii jsem konzultoval především se svým vedoucím prof. Ctíradem V. Pospíšilem, Th.D., jemuž tímto mu děkuji za velkou trpělivost, kterou má s mým nezkušeným přístupem k psaní teologické práce. Velké díky patří také Otovi Halamovi, Th.D., který mne upozornil na osobnost Tomáše Bavorovského a dál mi pomáhal při orientaci v komplikovaném 16. století. Chtěl bych poděkovat také ThLic. Prokopu Brožovi, Th.D., od nějž jsem také získal některé rady. Děkuji všem pracovníkům níže jmenovaných archivů, kteří mi vyšli vstříc a upozornili mě na zajímavé články nebo prameny. Zvláštní dík přitom patří Janu Marešovi, Ph.D. jehož jazykových a paleografických znalostí jsem bohatě využíval, a PhDr. Martinu Vostřelovi za překlad anotace. Opravdu velmi zde musím poděkovat kolegům v zaměstnání a hlavně své rodině, kteří mi svojí velkou trpělivostí a vstřícností umožnili tuto práci dopsat.

Obsah

Úvod	8
1. Jak vznikla tato práce	8
3. Popis metody, základních pramenů a literatury	9
2. Členění práce	16
I. Obtížná nábožensko-politická situace v západních a jižních Čechách v 15. a 16. století	18
I.1. Počátky české reformace	18
I.2. Církevní správa a školství	22
I.3. Knihtisk a censura	25
I.4. Jihočeská města a Plzeň	28
I.4.1. Bavorov	29
I.4.2. Český Krumlov	30
I.4.3. Jindřichův Hradec	32
I.4.4. Plzeň	35
II. Osobnost Tomáše Bavorovského	41
II.1. Dosavadní bádání a druhý život kazatele	41
II.2. Život Tomáše Bavorovského	56
II.2.1. Původ kazatele	56
II.2.2. Působení v Jindřichově Hradci	60
II.2.3. První působení v Plzni	61
II.2.4. Působení v Českém Krumlově	65
II.2.5. Působení v Praze	67
II.2.6. Druhé působení v Plzni	68
III. Dílo Tomáše Bavorovského	70
III.1. Kázání v Hoffmeisterově postile	70
III.1.1. Hoffmeisterova postila a její překlad do češtiny	70
III.1.2. Otázka autorství doplněných textů	73
III.2. Kázání o svatém pokání	74
III.3. Rozjímání o umučení Páně	75
III.4. Postila česká	76
III.4.1. Struktura	77
III.4.2. Předmluvy	78
III.5. Zrcadlo onoho věčného života	79
III.5.1. Obsah	79
III.6. Prameny a <i>auditus fidei</i> u Tomáše Bavorovského	83
IV. Pastorální pojetí Božího království	89
IV.1. Boží království a církev	91
IV.1.1. Boží království	92
IV.1.2. Názvy a obrazy církve	97
IV.1.3. Původ a eschatologické dovršení církve	98
IV.1.4. Znamky církve	104
IV.1.4.1. Jednota církve	105
IV.1.4.2. Svatost církve	108
IV.1.4.3. Všeobecnost církve	110
IV.1.4.4. Apoštolskost církve	114
IV.1.5. Království chudých	118
IV.1.6. Církev a Boží království - reflexe	120

IV.2. Prostředky k dosažení Božího království.....	123
IV.2.1. Boží milost, naše víra a skutky	124
IV.2.2. Svátosti	127
IV.2.2.1. Křest.....	129
IV.2.2.2. Svátost oltářní.....	130
IV.2.2.3. Svaté pokání	137
IV.2.2.4. Kněžství	140
IV.2.2.5. Manželství.....	144
IV.2.3. Modlitba, půst, almužna	145
IV.2.3.1. Modlitby.....	146
IV.2.3.2. Půst	150
IV.2.3.3. Almužna.....	151
IV.3. Nebezpečí a překážky na cestě do Božího království.....	153
IV.3.1. Království ďáblovo.....	153
IV.3.2. Království tohoto světa.....	157
V. Porovnání a zařazení ekleziologických postojů Tomáše Bavorovského	162
Závěr.....	169
Ediční poznámka	175
Zkratky.....	176
Prameny a literatura	177
1. Archiválie a rukopisy	177
2. Staré tisky	178
3. Novodobé edice	179
4. Literatura	181
5. Elektronické a internetové zdroje	197

Úvod

1. Jak vznikla tato práce

Když jsem ve svých třinácti letech začal chodit do kostela a ještě hodně dlouho poté, nesnášel jsem několik výrazů spojených s křesťanstvím. Buď se používaly příliš často, nebo zněly tak nějak divě nasládle, anebo byly spojeny s něčím vyloženě negativním. Do této poslední skupiny patřilo také slovo „církev“. Jakmile jsem je uslyšel, automaticky jsem měl před sebou něco jako pokryteckou organizaci vychytralých prelátů, kteří balamutí naivní věřící všemožnými pohádkami. Tak nějak v nás obraz církve vytvářeli ve škole, v kině, u televize... Postupně jsem ale začínal chápat, že skutečný obsah nenáviděného slova má k tomuto pojetí velmi daleko. Ale i tak jsem to slovo používat nedokázal a přiznám se, že dodnes ve mě nádech původního „významu“ slova zůstává. Předsudky jsou jednou z největších překážek přijetí Krista. Většinou se nezakládají na žádném racionálním vysvětlení, a pokud se s něčím argumentuje, velmi často se odkazuje do minulosti.

Jedním z příkladů „hříšných dějin“ církve bylo pro českou zemi období husitství a reformace. Tato doba mne vždy lákala, obracel jsem se k ní v různých studiích a článcích. Ale bylo to pouze z historického, nikoliv teologického hlediska. Tento nedostatek bych rád odčinil předkládanou disertační prací, která se má zabývat právě pojetím církve jedné ne příliš známé osobnosti poloviny 16. století. Ovšem Tomáš Bavorovský, o němž je řeč, se ekleziologií přímo nezabýval. Byl to horlivý kazatel, jenž napsal několik českých, většinou homiletických knih. V literatuře je znám, jako katolický prelát, který proslul svým tolerantním postojem vůči utrakvistům. Ale spis, v němž by se zabýval církví, nikdy nenapsal. Je však autorem významné postily, která obsahuje celou řadu teologických témat. Proto by nemělo být nemožné studovat jeho pojetí církve. Tomáš Bavorovský žil v době, která je katolickou historiografií dosti opomíjená. Jakoby v Čechách před příchodem jezuitů a znovu-obsazením arcibiskupského stolce církev věrná Římu nebyla či jen skomírala. Proto může být pohled na teologii významného kazatele této doby počátků reformace ještě před ukončením Tridentského koncilu velmi užitečný.

Studium historického kontextu, hledání dokladů k životu kazatele a pak hlavně pročítání dlouhých homilií s někdy dost obtížně srozumitelným textem trvalo dlouhou dobu. Během ní se mi výrazně měnily podmínky k práci, v zaměstnání i v rodině. Na vlastní sepsání studie již nezbývalo mnoho času. Na předkládané práci je to jistě znát. Přesto jsem se nevzdal a, byť s velkým zpožděním, disertační práci jsem dokončil.

Předkládaná práce není dílem jednotlivce. Nebýt Oty Halamy¹ z Evangelické teologické fakulty, o Tomášovi Bavorovském bych vůbec nevěděl. Kdyby nebylo rad mého školitele, prof. Ctirada V. Pospíšila, jen těžko bych se mohl orientovat v teologické literatuře a systému ekleziologie. Pokud by mi při práci nepomáhalo mnoho další výše jmenovaných lidí (v „Poděkování“), tato studie by nevznikla. Výsledky práce tedy nemohou být připisovány pouze samotnému autorovi. Proto nyní upouštím od používání první osoby jednotného čísla a budu pokračovat ve vhodnější formě užívající plurál nebo pasivum.

¹ Na Bavorovského narazil při psaní disertační práce: HALAMA Ota: Otázka svatých v české reformaci. Její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese, Praha: Katedra církevních dějin ETF UK, 2001, kterou napsal pod vedením prof. Noemi Rejchrtové a vydal pod stejným názvem v Brně: L. Marek, 2002. Obsahuje edici poslední knihy Tomáše Bavorovského.

3. Popis metody, základních pramenů a literatury

Dílo Tomáše Bavorovského zaujme svým rozvinutým slohem, argumenty čerpanými téměř výhradně z Písma svatého, ale třeba také tím, jak odmítá hádání a vzájemné potupování v náboženských věcech, které bylo v jeho době běžné. Tomášovy homiletické texty řeší pochopitelně zejména etické problémy. My se však chceme zaměřit na zkoumání ekleziologických postojů, které sice s etikou úzce souvisejí (jak v této práci uvidíme), ale jejich vyjádření nebylo pro Bavorovského při psaní prvořadým motivem. Stojíme zde před nelehkým úkolem, který před nás staví zvládnutí několika často příbuzných, přece však různých oborů z oblasti historie a teologie.

Při četbě Bavorovského knih se v první řadě ukázala potřeba důkladnějšího vhledu do jeho doby. Nelze se zabývat starší teologickou literaturou, aniž bychom předtím nestudovali její dobový kontext. Náboženské poměry v 16. století se výrazně lišily od současných a přitom nejsou vždy pro české země dostatečně zpracované. To platí především o osobnosti Tomáše Bavorovského, o jehož životě nás literatura informuje jen zlomkovitě. Pokud jsme se rozhodli studovat jeho dílo, měli bychom se pokusit odkrýt i jeho životní osudy, a proto bude třeba nejprve odpovědět na otázky historického rázu. Používali jsme obvyklou metodu historické práce, jež spočívá na shromáždění a kritickém hodnocení pramenů a literatury k danému tématu. Nejprve jsme tedy udělali důkladnou rešerši a shromáždili bibliografii zkoumaného autora. Je to časově náročná a vlastně nikdy nekončící práce. Při konfrontaci literatury s prameny jsme pochopitelně dávali přednost údajům v pramenech, ale i při jejich interpretaci musíme být obezřetní. Pro práci historika je také důležitý výběr informací, které bude ve své práci prezentovat. Ale dopředu rozhodnout, které dobové okolnosti budou pro zkoumání ekleziologických postojů Bavorovského důležité, je velmi nesnadné.

Základním předpokladem pro poznání osobnosti a díla Tomáše Bavorovského je správné určení a shromáždění pokud možno všech jeho spisů. Hned na začátku můžeme konstatovat, že není známa žádná rukopisná práce tohoto kazatele a rovněž žádný latinský tisk. Třebaže starší i novější literatura uváděla nepřesné tituly a různý počet děl, jejichž autorem měl Bavorovský být, všechny jeho samostatné knihy správně vypočítává *Knihopis českých a slovenských tisků* od Zdeňka Václava Tobolky.² Pod číslem 1004 je zde *Kázání o svatém pokání* vydané v Praze roku 1552 a *Knihopis* uvádí devět dochovaných exemplářů.³ Následující číslo má nejznámější a také největší Bavorovského kniha *Postila česká* (Olomouc 1557).⁴ Už roku 1552 však vyšlo velkopáteční kázání z této postily. Jeho unikátní výtisk se zachoval v Knihovně Národního muzea, ale schází mu titulní i poslední stránka. Nedá se tedy s jistotou určit název ani místo vydání této drobné knížky. Titul tedy Tobolka opsal z *Historie literatury české* od Jungmanna a zní: *O umučení Pána a Spasitele našeho Ježíše Krista křesťanské a pobožné rozjímání* (Prostějov? 1552).⁵ Čtvrtou a poslední knihou je

² TOBOLKA Zdeněk Václav, HORÁK František, WIŽDÁLKOVÁ Bedřiška: *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století, Díl II/1–9., Tisky z let 1501–1800*, Praha: Komise pro knihopisný soupis československých tisků až do konce XVIII. století, 1936–1967 (dále jen *Knihopis*), zde II/2, s. 28–30, č. 1004–1007.

³ *Kázání o svatém pokání* z mnohých kněží učitelův svatých věrně sebraná a se vši pilností sepsaná skrze kněze Thomáše Bavorovského na ten čas kazatele v Plzni, Praha – Malá Strana: Bartoloměj Netolický, 5. července 1552.

⁴ *Postila česká* aneb kázání a vejklady na euangeliá, kteráž se v nedělské dny přes celý rok čtou, věrně sepsána i kázána, Olomouc: Jan Günther, 1557.

⁵ [O umučení Pána a Spasitele našeho Ježíše Krista křesťanské a pobožné rozjímání], [Prostějov: Jan Günther] nebo [Praha: B. Netolický] nebo oba, předmluva z roku 1552. Knihovna Národního muzea, sign. 36 G 4, přívazek.

polemický spis, který Bavorovský napsal rok před svou smrtí. Je jím *Zrcadlo onoho věčného a blahoslaveného života* (Praha 1561),⁶ kde autor pojednává o nebi a vypořádává se s námitkami směřujícími proti kultu svatých. Tiskem ovšem vyšla i Tomášova kázání, která Knihopis dosud nezachytil. Jedná se o jeho nejstarší homiletické texty, jež můžeme najít v českém překladu postily od Johanna Hoffmeistera, kde promluvy našeho kazatele doplnily knihu zejména o sváteční dny, které latinská předloha neobsahovala. S jistotou zde můžeme Bavorovskému připsat tři homilie, ale pravděpodobně je autorem ještě dalších asi 23 kázání. Tomášův podíl na knize, o kterém se mluví v neobvyklé předmluvě před závěrečným kázáním, dosud nikdo neregistroval.⁷

Některé knihy se dočkaly také opětového vydání. Roku 1822 vydal Josef Dittrich výbor z Bavorovského kázání v šesti drobných svazcích.⁸ Sedmou knihou, již věnoval největší péči, je celý spis *Zrcadlo věčného a blahoslaveného života*.⁹ Třetího vydání se *Zrcadlu* dostalo od Oty Halamy ve výboru z pramenů ke své knize *Otázka svatých v české reformaci*.¹⁰ Pomíjím zde nejružnější antologie a historické studie, ve kterých se objevily pouze kratší úryvky z homilií nebo předmluv od Tomáše Bavorovského. Větší pozornost jim budeme věnovat v kapitole II.1.

Kromě knih se zachovaly také některé dokumenty archivní povahy, korespondence, závěti, smlouvy, které se Tomáše Bavorovského bezprostředně týkají a vnášejí zajímavé světlo k dokreslení jeho života. Vzhledem k tomu, že se kazatel jako arcijáhen nebo děkan pražské kapituly pohyboval zejména v jižních, západních a středních Čechách, jsou tyto dokumenty rozptýleny ve více archivech. Pro naše zkoumání nejužitečnější se ukázal být Státní oblastní archiv v Třeboni – pracoviště Český Krumlov. Sídli přímo na zdejším zámku, kam Tomáš Bavorovský, jako „kaplán věrný“ Viléma z Rožmberka,

⁶ *Zrcadlo onoho věčného a blahoslaveného života*, v kterémž se vedlé jisté zprávy Písma svatého spatřiti a viděti může, jakým životem, a v kterých místech svatí po smrti zůstávají, kterak a v jakém způsobu za nás se přimlouvají a jaký jest rozdíl mezi orodováním Kristovým a svatých jeho. Všem věrným, kteříž se onomu nesmrtnému životu těší, ku potěšení vydáno skrze kněze Tomáše Bavorovského, Praha – Staré Město: Jiří Melantrich z Aventýna, 1561.

⁷ HOFFMEISTER Johannes: Postila česká. Totiž kázání na euangeliá, kteráž se v nedělské a jiné sváteční dny přes celý rok čtou a téměř všecka na řížských sněmích v Bormsu a Řezně, kteříž nedávno držání byly, kázaná. Skrze velebného otce Jana Hoffmějstra bratra pousteníkův řádu svatého Augustýna v obojí Germanii obecného vikaře. Přitom sou epištoły s krátkými summami z kněh křestianských učitelův Písma svatého sebrány a k těmto kázáním přidány, Prostějov: Jan Günther, 1551; Knihopis č. 3104. Jedná se zejména o kázání při Narození Páně, Velký pátek a Nejsvětější Trojice (f. 291b–296a, 136b–150a, 376a–393a).

⁸ Desatero kázání o svatém pokání z mnohých kněh učitelův svatých před třemi sty lety věrně sebraných, a se vši pilností sepsaných skrze kněze Tomáše Bavorovského na ten čas kazatele v Plzni, nyní pro jich výbornost znovu vydaných skrze kněze Jozeffa Klíče, ed. Josef Klíč [Dittrich], Praha: Joz[efa] vdova Fetterlová z Wildenbrunu – arcibiskupská knihtiskárna v Seminárium, 1822; Dvoje kázání při slavnosti nové (první, kterouž nový kněz slouží) mše psané a vydané před třemi takměř sty lety, ed. Josef Dytrych [Dittrich], Praha: Ant. Straširypka, 1822; Kázání o svatém manželství na Evangelium svatého Jana v II. kap. 1–12, z Postilly kněze Tomáše Bavorovského vzaté a vydané skrz kněze Jozefa Klíče profesora pražského, ed. Josef Klíč [Dittrich], Praha: Antonín Straširypka, 1822; Výklad svatého čtení Na Velký Pátek, ed. J. Klíč [Dittrich], Hradec Králové: Jan František Pospíšil, 1822; Kázání na Evangelium svatého Jana, kteráž se čte na den svatosvaté a přeblahoslavené Trojice, ed. J. Klíč [Dittrich], Praha: A. Straširypka, 1822; Kázání na Evangelium, kteráž se čte v církvi Boží na den Božího Těla, věrně sepsané i kázané skrze kněze Tomáše Bavorovského ... nyní pro svou výbornost znovu vydané skrze kněze Jozefa Klíče, ed. J. Klíč [Dittrich], Praha 1822.

⁹ *Zrcadlo věčného a blahoslaveného života*, v kterém se vedlé jisté zprávy Písma svatého spatřiti a viděti může, [...] všem věrným, kteříž se onomu životu nesmrtnému těší, ku potěšení vydáno léta Páně 1561 skrze Tomáše Bavorovského znovu na světlo vydáno skrze Jozefa Dytrycha, ed. J. Dittrich, Praha: Jozefa vdova Fetterlová z Wildenbrunu, 1822.

¹⁰ HALAMA Ota: *Otázka svatých v české reformaci*, Brno: L. Marek, 2002, 181–219.

jistě často chodíval. Zde se podařilo nalézt celkem devět jeho autografů.¹¹ Jiná pracoviště, jako Státní okresní archivy v Českém Krumlově (zdejší fond *Prelátský farní úřad Český Krumlov* není zpracován a je nepřístupný) a Strakonících nebo Archiv města Plzně, mají k působení renesančního kazatele už jen nepřímé doklady. Např. ve Strakonících, kde je uložen *Archiv města Bavorova*, lze nalézt kšaft Tomášovy matky, který objasňuje původ i příbuzenské vztahy našeho autora. Archivy pražského arcibiskupství a kapituly mají opět bohatší doklady úřední povahy. Možno uvést např. „*Expeditiones*“, knihu konceptů pražských administrátorů, která obsahuje zajímavá svědectví o rozpačitých začátcích Tomáše Bavorovského ve funkci plzeňského arcijáhna v době, kdy psal své první knihy.¹² Tyto archiválie, většinou úřední povahy, pak zajímavě doplňuje renesanční poezie. Jsou známy dvě latinské básně určené Bavorovskému, které svědčí o velké oblibě kazatele a pastýře. Kratičký spisek *Báseň o narození Páně* věnoval faráři a arcijáhnovi roku 1552 Matouš Cervus, po farářově smrti pak Bavorovského oslavil plzeňský měšťan Kašpar Kropáč.¹³

Literaturou, která se věnuje biografii Tomáše Bavorovského nebo provádí jisté sondy do jeho díla, se zabývá kapitola II.1. Zde je třeba aspoň zčásti pojednat o obecnějších studiích, které přibližují dobu nebo přímo náboženské otázky a spory v polovině 16. století. Musíme totiž konstatovat, že pro dějiny římskokatolické církve v Čechách v době sedisvakance existuje jen málo odborných prací. Historiografie v 19. století poznamenaná národním obrozením dávala důraz zejména na „typicky české“ projevy našich dějin, to znamená, že se v centru pozornosti ocitlo husitství, utrakvisté a Jednota bratrská. Postoje katolíků byly pokládány za obecně známé, víceméně nezajímavé a zkoumaly se spíše ve vztahu k novým radikálním směrům. Třebaže se většina Čech a Moravy v době, kdy Bavorovský žil, oficiálně hlásila ke straně podobojí, „prořímská“ strana podjednou zdaleka nepatřila k tak okrajovým skupinám jako bratří nebo novokřtěnci. Přesto právě jim historikové v porovnání ke katolíkům a dokonce k utrakvistům věnovali větší pozornost.¹⁴ Kromě toho práce mnohých historiků často končí dobou jagellonskou a další se zabývají až třicetiletou válkou a pobělohorskou rekatolizací. České katolické dějiny 16. století se věnují jen omezenému okruhu otázek či osobností: příchod jezuitů, obnovení pražského arcibiskupství a povolení přijímání podobojí roku 1564.¹⁵

Jako autory souhrnných prací o náboženských dějinách Čech lze uvést Ferdinanda Hrejsu a Jaroslava Kadlece,¹⁶ pro dobu renesance pak Zikmunda Wintera nebo Josefa

¹¹ Viz příloha rigorózní práce č. 9–14, 18–20.

¹² NA, APA I, rukopis B1/2.

¹³ Viz přílohy rigorózní práce č. 15 a 33.

¹⁴ Např. ŘÍČAN Rudolf: *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha: Kalich, 1957; PÁNEK Jaroslav: *Moravští novokřtěnci. (Společenské a politické postavení předbělohorských heretiků, sociálních reformátorů a pacifistů)*, ČČH 92 (1994) 242–256; PAJER Jiří: *Studie o novokřtěncích*, Strážnice: Etnos, 2006.

¹⁵ ČORNEJOVÁ Ivana: *Tovaryšstvo Ježíšovo (Jezuité v Čechách)*, Praha: Mladá fronta, 1995; BOROVÝ Klement: *Antonín Brus z Mohelnice, arcibiskup pražský*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1873; KAVKA František – SKÝBOVÁ Anna: *Husitský epilog na koncilu tridentském a původní koncepce habsburské rekatolizace Čech (Počátky obnoveného pražského arcibiskupství 1561–1580)*, Praha: Univerzita Karlova, 1969; CEMUS Petronilla (ed.): *Bohemia Jesuitica 1556–2006, Tomus 1.–2.*, Praha: Univerzita Karlova v Praze, Karolinum 2010. Výčet lze doplnit článkem autora, který se zabývá zejména papežskými legáty a nuncií ve střední Evropě: KALOUS Antonín: *Jednání o unii katolíků a utrakvistů ve dvacátých letech 16. století*, in: NOVOTNÝ Robert, ŠÁMAL Petr (a kol.): *Zrození mýtu: dva životy husitské epochy. K počtům Petra Čorneje*, Praha – Litomyšl: Paseka, 2011, 183–190.

¹⁶ HREJSA Ferdinand: *Dějiny křesťanství v Československu V. Za krále Ferdinanda I. 1526–1564*, Spisy Husovy československé evangelické fakulty bohoslovecké, řada A, sv. IX., Praha: Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1948. Náb. dějinám 16. století se Hrejsa věnoval v rozsáhlé monografii: *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*, Praha: Česká akademie císaře

Macka, který ovšem končí rokem 1526.¹⁷ Nedávno vyšla rozsáhlá monografie *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*, jež je dílem devítičlenného autorského kolektivu pod vedením Jiřího Mikulce.¹⁸ Základní vhléd do problematiky (s hojnými odkazy na literaturu) možno nalézt také v kapitolách velkých historiografických prací o českých dějinách od J. Janáčka a P. Vorla.¹⁹ Stále nepřekonaný je *Dějepis města Prahy* od V. V. Tomka, který se zdaleka netýká pouze historie hlavního města.²⁰ Co se týče kazatelství v 16. století, je badatel odkázán na drobnější články v časopisech a sbornících. Dvě nedávné studie o Jakoubkovi ze Stříbra obsahují také kapitoly řešící problematiku středověkého kazatelství obecně, které jsou zčásti použitelné i pro pozdější dobu.²¹ Utrakvistům se v Americe věnuje historik – emigrant Zdeněk David,²² jenž nedávno vydal rozsáhlou studii o obtížné pozici církve podobojí: *Nalezení střední cesty*. Na církevní správu utrakvismu se zaměřil také mladý historik Pavel Kůrka, který zabrousil i do oblasti ekleziologie.²³ Českou předbřlohorskou reformací se zabývá, nebo se zabývalo, více autorů (F. M. Bartoš, R. Říčan, A. Molnár, N. Rejchrtová, O. Halama, P. Hlaváček), kteří se více či méně věnují i prostředí strany podjednou. Pro církevní historiky z katolického tábora však toto období, jak se zdá, nezbudilo přílišný zájem. Přitom nebylo chudé na velké osobnosti. Monograficky jsou poměrně dobře zpracováni olomoučtí biskupové,²⁴ z pražských pak arcibiskup Antonín Brus z Mohelnice, kterému se nověji věnovala Anna Skýbová.²⁵ Schází ale samostatné pojednání o takových osobnostech jako např. Jan Horák z Milešovy či Jindřich Scribonius. Oba současníci Bavorovského byli literárně činní, oba měli velkou šanci po dlouhé době usednout na pražský arcibiskupský stolec. O jejich životě a díle se patrně nejvíce dozvíme z *Rukověti humanistického básnictví* od

Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1912. KADLEC Jaroslav, *Přehled českých církevních dějin 2*, Praha: Zvon, 1991.

¹⁷ WINTER Zikmund: *Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století, I–II*, Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1895–1896; MACEK Josef, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha: Argo, 2001.

¹⁸ MIKULEC Jiří a kol.: *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*, Praha: Historický ústav, 2013. Kniha byla vydaná v době, kdy podstatná část předkládané práce již byla hotová.

¹⁹ JANÁČEK Josef: *České dějiny. Doba předbřlohorská 1526–1547*, Kniha 1. Díl 1–2, Praha: Academia, 1968–1984; ČORNEJ Petr, BARTLOVÁ Milena: *Velké dějiny země Koruny české VI.*, Praha – Litomyšl: Paseka, 2007; VOREL Petr: *Velké dějiny země Koruny české, sv. 7. 1526–1618*, Praha – Litomyšl: Paseka, 2005.

²⁰ TOMEK Václav Vladivoj: *Dějepis města Prahy, Díl XI–XII*, Praha: František Řivnáč, 1897–1901.

²¹ MAREK Jindřich: *Jakoubek ze Stříbra a počátky utrakvistického kazatelství v českých zemích. Studie o Jakoubkově postile z let 1413–1414*, Praha: Národní knihovna ČR, 2011; SOUKUP Pavel: *Reformní kazatelství a Jakoubek ze Stříbra*, Praha: Filosofia, 2011.

²² DAVID Zdeněk V.: *Finding the Middle Way. The Utraquists' Liberal Challenge to Rome and Luther*, Washington – Baltimore – London: Woodrow Wilson Center Press, 2003. Knihu sám autor přeložil do češtiny: *Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*, Praha: Filosofia, 2012.

²³ KŮRKA Pavel B.: *Kostelníci, úředníci, měšťané. Samospráva farnosti v utrakvismu*, Praha: Historický ústav, 2010. Kniha obsahuje i ekleziologickou kapitolu: *Učení o církevní obci v české a světové reformaci*. P. Kůrka je také autorem kapitoly I. – *Rané novověké pojetí církve a jeho kořeny* ve výše uvedené monografii: MIKULEC J. a kol.: *Církev a společnost*, 17–51. Zde se zabývá také katolickou ekleziologií potridentské doby.

²⁴ Např. ZELA Stanislav: *Náboženské poměry v Olomouci za biskupa Marka Kuena (1553–1565)*, Olomouc: nákladem vlastním, 1931.

²⁵ Např. SKÝBOVÁ Anna: *Knihovna arcibiskupa Antonína Brusa z Mohelnice*, in: POLIŠENSKÝ Josef, ŠMAHEL František (edd.): *Knihy a knihy v českých zemích od husitství do Bílé hory. Sborník prací k 500. výročí českého knihtisku*, Praha: Academia, 1970, s. 239–256; táž: *Obnovení pražského arcibiskupství, Antonín Brus z Mohelnice a koncil tridentský*, in: HLEDÍKOVÁ Zdeňka, POLC Jaroslav V. (edd.): *Pražské arcibiskupství 1344–1994*, Praha: Zvon, 1994, 114–128.

Josefa Hejnice.²⁶ Ten také napsal podrobné studie o katolických renesančních školách v Plzni a Českém Krumlově.²⁷ K Hejnicovi se ještě vrátíme v kapitole II.1., neboť on je posledním badatelem, který se věnoval životu Tomáše Bavorovského podrobněji.

Nedostatek prací s katolickou tematikou v současné době aspoň částečně nahrazují studie zaměřené na postihnutí náboženských dějin nezávisle na jednotlivých vyznáních. V posledních desetiletích je snaha popsat jevy společné více či méně všem konfesím. Proto se zkoumají otázky náboženské tolerance, oprávněnost pojmu „nadkonfesijní křesťanství“ nebo naopak intolerance a nástup a rozvoj konfesionalizace.²⁸ Snad díky silicímu ekumenickému hnutí nebo sekularizované společnosti odstupuje se dnes od věroučně a apologeticky laděných statí a bádání se zaměřuje na uvedená témata, která religionisté a historikové chtějí popsat nestranně. Tento jev lze zaznamenat prakticky u všech autorů zabývajících se dějinami 16. století. Za všechny lze uvést např. moravského historika J. Válku, rakouského T. Winkelbauera nebo J. Pánka.²⁹ Posledně jmenovaný historik je rovněž autorem monografie o Vilémovi z Rožmberka, tolerantním politikovi smíru, na jehož dvoře působil Tomáš Bavorovský pět let.³⁰ Nadkonfesijní bádání prohloubilo již delší dobu trvající zájem o Erasma Rotterdamského a jeho pro humanisty typickou snahu o teologickou nestrannost a nedogmaticnost. Recepce Erasmových postojů v Čechách a na Moravě se zabývalo již více autorů a byla také obsahem mé rigorózní práce.³¹ Uzavřeme tento přehled konstatováním, že ekleziologií autora pišícího v 16. století, která by vycházela z jeho homiletických textů, se zatím, pokud je nám známo, nikdo nezabýval. Z velké části tedy v předkládané práci nemůžeme na nikoho navázat.

Ještě v době shromažďování informací k historickému kontextu a životu Tomáše Bavorovského jsme přistoupili k pročitání a zpracovávání jeho díla. Přitom nám velmi pomohla finanční podpora GA UK,³² díky níž bylo možné si v Národní knihovně ČR nechat nafotit Bavorovského i Hoffmeisterovu postilu, *Kázání o svatém pokání* a některé další příbuzné tisky. Následné vytištění Tomášových promluv pak umožnilo barevné zatrhávání důležitějšího textu, vpisování různých poznámek a vůbec snadnější

²⁶ HEJNIC Josef – MARTÍNEK Jan: Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě od konce 15. do začátku 17. století, I-V, Praha: Academia, 1966–1982, zde II, 332–336; V, 34–36.

²⁷ HEJNIC Josef, Českokrumlovská latinská škola v době rožmberské, in: Rozpravy ČSAV, řada společenských věd 82, č. 2, Praha: Academia, 1972; týž, Latinská škola v Plzni a její postavení v Čechách (13.–18. století), in: Rozpravy ČSAV, řada společenských věd 89, č. 2, Praha: Academia, 1979.

²⁸ O konfesionalizaci, náboženské pluralitě a toleranci 16. století pojednává např. rozsáhlý sborník BÄHLCKE Joachim, LAMBRECHT Karen, MANER Hans-Christian (ed.): Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag, Leipzig: Leipziger Univ.-Verl., 2006.

²⁹ VÁLKA Josef: Husitství na Moravě. Náboženská snášenlivost. Jan Amos Komenský, Brno: Maticе moravská, 2005; MEZNÍK Jaroslav: Tolerance na Moravě v 16. století, in: Problém tolerance v dějinách a perspektivě, MACHOVEC Milan (ed.), Praha: Academia, 1995, 76–85; WINKELBAUER Thomas: Überkonfessionelles Christentum in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts in Mähren und seinen Nachbarländern, in: Dějiny Moravy a Maticе Moravská. Problémy a perspektivy. Sborník příspěvků z vědecké konference konané ve dnech 24.–25. listopadu 1999 v Brně, Brno: Maticе moravská, 2000, 131–146; PÁNEK Jaroslav: The Religious Tolerance in the Bohemian Lands in the Early Modern Time, in: Přednášky z XXXIX. běhu LŠSS [Letní školy slovanských studií]. Praha: Univerzita Karlova, 1997, 266–280.

³⁰ PÁNEK Jaroslav: Vilém z Rožmberka. Politik smíru, Praha: Brána, 1998 (2. rozšířené a aktualizované vydání vyšlo v Praze: Academia, 2011).

³¹ HAVRLANT Jaroslav: Prolegomena k hledání ekleziologických inspirací v životě a díle Tomáše Bavorovského († 1562), rigorózní práce, KTF UK, Praha 2010; Týž: Roman Catholic Priest Tomáš Bavorovský († 1562) and the Reception of Erasmus in the Bohemian Lands, in: BRRP 8 (2011) 235–261.

³² Grantová agentura Univerzity Karlovy v Praze, projekt: *Ekleziologie Tomáše Bavorovského († 1562)*, č. 376/2006/A–TFP/KTF.

manipulaci se zkoumaným textem.³³ Zároveň jsme přikročili k vypisování zajímavějších míst podle různých ekleziologických témat. To však byla asi nejproblematictější fáze práce. Ze začátku totiž vůbec nebylo jasné, jaká témata budou nosná, jak vlastně Tomášovo dílo z hlediska pojetí církve uchopit. Soudobé ekleziologické studie zabývající se otázkou církve systematicky při tom mohou posloužit jen částečně.³⁴ Totéž platí o oficiálních církevních dokumentech,³⁵ které jsme nakonec při práci používali nejvíce.

Jak již bylo vícekrát řečeno, Bavorovský se ve svých kázáních církvi jako takovou příliš nezabýval. Šlo mu o výklad evangelia, při němž si vybíral vhodná aktuální témata, která pak podrobněji rozvedl. Zachovával v tom určitý řád, ale systematická teologická práce tím nevznikla. Některým tématům se věnoval více (např. eucharistie, svátost pokání), jiným vůbec (Petrův primát). Zároveň je třeba stále pamatovat na to, že jde o homiletický text, kdy autor dává větší důraz na etické problémy a ne na dogmatiku. Při tom všem se čtenář Tomášových textů nemohl ubránit dojmu, že autorovi často šlo více o vznešenost projevu než o samotnou teologii. Neustálé rozvádění a opakování jednoho tématu, nekonečné biblické citace, k tomu velmi dlouhá a komplikovaná souvětí se slovesem až na konci věty, květnatě rozvinuté přívlastky, stará čeština a občas i tiskové chyby, to vše byly faktory, které činily četbu obtížnou a často i nudnou. Při práci s textem se proto nakonec nejvíce osvědčily stručné výpisky podle jednotlivých kázání. Teprve pak bylo možné se zamyslet nad tím, jak bude vhodné systematicky zpracovat Tomášovo pojetí církve a strukturovat tuto práci.

Zaměření jeho homilií na spásu člověka a orientace na evangelia a nikoli např. na epistoly způsobily, že se autor mnohem více věnoval problematice Božího království a ne přímo církvi. V evangeliích totiž Kristus hlásá příchod nebeského království a teprve po jeho vzkříšení a seslání Ducha svatého je v křesťanských komunitách používání termínu „církev“ stále čtenější. Oba pojmy k sobě mají velmi blízko, rozlišení mezi církvi a Božím královstvím je dokonce velmi jemné a jejich úděl se na počátku zdál být neoddelitelný.³⁶ Nicméně Bavorovský tyto pojmy rozlišoval. Církev má spíše pozemský charakter a nebeské království je více eschatologického rázu, jako dovršení spásy. Nyní předbíháme, ale uvedením do problému je možné vysvětlit, proč bylo při pojetí církve u Tomáše Bavorovského nakonec vybráno jako ústřední téma Boží království, které pak nabízí zabývat se širokou škálou dalších otázek.

³³ Tuto metodu doporučuje také POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2005, 222n.

³⁴ Např. KEHL Medard: *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg: Echter, 2001; LANG Albert: *Církev – sloup a opora pravdy, Fundamentální teologie [2. část]*, přeložili a doplnili Damián Němec a Odilo Štampach, Praha: Velehrad, 1993; BOUYER Louis: *Die Kirche*, Leipzig: St. Benno, 1984; RATZINGER Joseph: *Církev jako společenství*, Praha: Zvon, 1995; LUBAC Henri de: *Katolicismus. Společenská hlediska dogmatu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995; týž: *Meditace o Církvi*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010; KÜNG Hans: *Co je církev?*, Brno: Cesta, 2000; CONGAR Yves J.: *Za církev sloužící a chudou*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995; SCHÜTTE Heinz: *Ekumenický katechismus, I. díl Víra všech křesťanů, II. díl Církev všech křesťanů*, Praha: Vyšehrad, 1999–2003.

³⁵ *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, přeložil Oto Mádr a kol., Praha: Zvon, 1995; *Katechismus katolické církve*, přel. Josef Koláček, Praha: Zvon, 1995; *Dokumenty MTK věnované eklesiologii a svátostem do roku 1995 a dokument PBK Jednota a rozličnost v církvi*, překlad a úvodní studie C. V. POSPÍŠIL, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011; DENZINGER Henricus, SCHÖNMETZER Adolfus (ed.): *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg: Herder, 1976.

³⁶ Srov. *Dokumenty MTK věnované eklesiologii*, 183.

Tak vzniklo základní pastorální schéma ústřední kapitoly: cíl – prostředky – překážky; osa, kolem které se jakoby vine Tomášovo hlásání Božího slova (a nejen jeho). U Bavorovského nejde o systematickou ekleziologii, ale pastorální. Tak vznikla osnova s vybranými tématy, podle níž mohl být sestaven rejstřík. Ten sice vznikl již při četbě, ale byl jen částečný a v hrubých rysech. Problémem pak bylo prolínání zvláště některých témat. To nepřekvapí, uvědomíme-li si například, že v křesťanství mnohdy platí, že cíl je zároveň prostředkem. Při sestavování vlastního textu jednotlivých podkapitol jsme pak často stáli před dilematem, do jaké míry se mají Tomášovy myšlenky zkráceně přetlumočit, kde použít originální znění, kdy vložit text do poznámky a kdy jej odsadit ve formátu petitového odstavce. Vzhledem k tomu, že většina děl je jen obtížně dostupná,³⁷ měli jsme v úmyslu dát do přílohy edice alespoň dvou vybraných kázání. Ale pro nedostatek času jsme k tomu nakonec nepřistoupili. Tomášovo pojetí církve je beztak rozptýlené v celé rozsáhlé postile i v dalších knihách. Proto byly do vlastních kapitol začleněny někdy delší, jindy kratší texty v originálním znění, které mohou být někdy zkráceny pro lepší srozumitelnost. Ale i při zkracování a převádění textu do současné češtiny jsme většinou dbali na to, aby byla použita stejná či podobná slova. Snad čtenář dokáže rozlišit, co je Tomášův názor a co interpretace či komentář autora této práce.

Během psaní bylo třeba si osvěžit a rozšířit znalosti tohoto tématu a sáhnout po další literatuře. Kapitulu o Božím království má dnes téměř každé systematické pojednání o církvi.³⁸ Z ekleziologických prací, které se zabývají přímo Božím královstvím, je třeba na prvním místě jmenovat monumentální sedmisvazkové dílo kalvinisty Ernsta Staehelina, nazvané *Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi*. Ve čtvrtém svazku věnovaném reformační době se z katolický témat věnuje například Erasmovi Rotterdamskému, Ignácovi z Loyoly nebo tridentském Římském katechismu z roku 1566.³⁹ Mnohem čtivější a svým překladem pro českého čtenáře přístupnější je kniha od Benedicta T. Viviana OP.⁴⁰ Z českých ekleziologů, kteří věnovali Božímu království zvláštní pozornost, lze jmenovat např. Silvestra M. Braita a Josefa Kubalíka, kteří dokazovali, že církev je viditelné Boží království.⁴¹ Braitó má i stručný historický přehled hledání podstaty církve, zmiňuje Jana Husa, Rokycanu, Chelčického, Bratra Lukáše, Luthera a mnohé další.⁴²

Aby bylo naše poznání Bavorovského ekleziologie komplexnější, považovali jsme za vhodné srovnat jeho pojetí církve s jinými. Existuje jistě více možností, ale za nejlepší

³⁷ Pouze *Zrcadlo onoho věčného ... života* bylo jednak nedávno vydané (HALAMA: Otázka svatých, 181–219), jednak je dostupné v internetové knihovně <<http://www.manuscriptorium.com>>.

³⁸ Např. KÜNG: *Co je církev?*, 59–72; LANG: *Církev – sloup a opora pravdy*, 24–38; BOUYER: *Die Kirche*, 229–235; KEHL: *Die Kirche*, 34–39, 90–103, 280, 287; SCHÜTTE: *Ekumenický katechismus*, II. díl *Církev všech křesťanů*, 136–140; BOUBLÍK Vladimír: *Boží lid, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství*, ²1997, 97–109.

³⁹ STAEHELIN Ernst: *Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi. Zeugnisse aus allen Jahrhunderten und allen Konfessionen*, 4. Band: *Von Beginn des 16. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*, Basel: Friedrich Reinhardt, [1957], zejména s. 22–30, 456–476. Předchozí díl má pasáže věnované např. Husovi, táboritům a Jednotě bratrské.

⁴⁰ VIVIANO Benedict T.: *Království Boží v dějinách*, Praha: Vyšehrad, 2008.

⁴¹ KUBALÍK Josef: *Theologia fundamentalis*. 2. sv. *O církvi*, Praha: Karolinum, ⁶1991. Kubalík se již ve své disertační práci *De regno Dei in Vetere et Novo testamento* (Praha 1937) věnoval poměru mezi Božím královstvím a církvi. Srov. NOVOTNÝ Vojtěch: *Česká katolická ekleziologie na počátku druhé poloviny 20. století*, in: *Česká katolická ekleziologie druhé poloviny 20. století*, NOVOTNÝ V. (ed.), Praha: Univerzita Karlova v Praze – Karolinum, 2007, 38n.

⁴² BRAITO Sil[estr] M[aria]: *Církev. Studie apologeticko-dogmatická*, Olomouc: Krystal, 1946, 245–283.

pokládáme porovnat je s českými katolickými autory, kteří byli současníky našeho kazatele. On totiž například řešil spoustu různých tehdy aktuálních problémů, ale přitom se některým teologickým tématům (zřejmě záměrně) vyhýbal. Pohledem do spisů jeho „kolegů“ můžeme zjistit, zda se těmito otázkám vyhýbali i oni. Ke srovnání se nabízeli zejména dva autoři (Jindřich Scribonius a Jan Chyšský), jejichž práce (katechismus a enchiridion) jsou zpracovány mnohem systematictější a přehledněji než kázání. Přitom Tomáš pravděpodobně oba autory dobře znal.

Na závěr tohoto popisu metody práce je možné vyslovit domněnku, která občas vyvstávala při pročitání textů, že by totiž Bavorovský takový specializovaný spis, který by zpracovával motiv pozemské církve, vůbec napsat nechtěl a ani se o to nepokoušel. Jednak by zřejmě obtížnější témata rád ponechal kompetentnějším teologům, jednak ekleziologie během reformace patřila mezi kontroverzní otázky, což mohl vnímat jako nevhodný či ne příliš potřebný předmět k prezentování. Má tedy vůbec smysl pokusit se o jeho ekleziologii pojednávat? Ovšem možná právě názory takových autorů, kteří se konkrétním problémům týkajícím se putující církve vyhýbají, budou pro pochopení obtížné doby o to zajímavější.

2. Členění práce

Předkládaná práce si nemůže klást za cíl postihnout kompletní kazatelův náhled na církev. Už kvůli obsahu a zaměření jeho homilií. O tom, že se nebude jednat o ucelenou, systematickou ekleziologii, název práce možná vypovídá nedostatečně. Pastorální zaměření jeho textů však přece jen dovoluje postihnout pojetí církve z jistého úhlu, z pohledu prvního Ježíšova kázání o Božím království. A to u autora doby renesance a reformace, který není mezi historiky ani teology dostatečně znám. Proto jsme do názvu vložili rok smrti kazatele a čtenáře jistě nepřekvapí, že velká část této studie se bude věnovat dobovému kontextu.

Práci jsme rozdělili do pěti kapitol. První tři, které se víceméně zabývají historickou problematikou, ať už se jedná o obecné dějiny, život či dílo Tomáše Bavorovského, jsme z velké části převzali z rigorózní práce.⁴³ Měli jsme původně v úmyslu převzít i část příloh, která se týkala kazatelovy korespondence a dalších dokumentů, ale protože je dostupná v Repositáři závěrečných prací UK, rozhodli jsme se tím disertační práci nezatěžovat. V plánu bylo rovněž přidat do příloh edici dvou kázání a heslovitý přehled všech Bavorovského homilií. To však z časových důvodů již nebylo možné dokončit.

Předmětem první kapitoly je obtížná nábožensko-politická situace v západních a jižních Čechách v době, do které přišel a v níž žil náš kazatel. Tuto kapitolu jsme chtěli oproti rigorózní práci zkrátit, ale z časových důvodů jsme pouze vypustili exkurz o recepci Erasma Rotterdamského v českých zemích. Mělo jej nahradit pojednání o biblickém či křesťanském humanismu u českých katolíků 16. století, ale nakonec jsme několik málo odstavců o tomto zajímavém fenoménu zařadili do poslední páté kapitoly. Druhá kapitola obsahuje především biografii našeho autora. Tento kritický životopis se souhrnem dosavadní literatury jsme rovněž jen s drobnými změnami vložili z rigorózní práce. Pouze nadbytečný exkurz o redaktorovi a dedikantech byl vypuštěn.

Třetí kapitolou přecházíme od osobnosti autora k jeho dílu, od historické části k teologické. Zde nám nejprve půjde o základní představení jednotlivých knih a jejich zařazení do historického kontextu. U posledního spisu, kterým je traktát *Zrcadlo onoho*

⁴³ HAVRLANT Jaroslav: Prolegomena k hledání ekleziologických inspirací v životě a díle Tomáše Bavorovského († 1562), rigorózní práce, KTF UK, Praha 2010.

věčného života, však již můžeme prezentovat teologický obsah knihy. K víceméně historickým podkapitolám o jednotlivých spisech bylo přidáno také pojednání o pramenech a o *auditus fidei* kazatele. Třebaže by se tato stať hodila i do některých článků následující ekleziologické kapitoly,⁴⁴ přesto se východiska teologické práce Bavorovského týkají celého jeho díla obecně.

Nejdelším oddílem předkládané studie je čtvrtá kapitola, jejíž název by se možná hodil i pro celou disertační práci: *Pastorální pojetí Božího království*. Zde se konečně dostáváme k vlastní Tomášově ekleziologii. Možná, že takové rozdělení, kdy ostatní kapitoly jsou nepoměrně kratší, bude působit nevyváženě. Ale my zde dáváme přednost logickému členění, abychom v rámci této jedné kapitoly mohli vyjádřit onu pastorální osu: představení cíle – doporučení prostředků k jeho dosažení – varování před překážkami. V této kapitole tedy nejprve představíme Tomášovo pojetí Božího království i církve a pokusíme se vyjádřit, jak mohl chápat vztah mezi nimi. K tomu nám poslouží stať o známkách církve a jejích dalších aspektech.⁴⁵ Druhá část se věnuje prostředkům, které vedou ke spáse (milost, plodná víra, svátosti a skutky zbožnosti). A třetí se zabývá dvěma mocnostmi, královstvím d'ábovým a královstvím tohoto světa, z nichž pocházejí největší překážky a pokušení k dosažení Božího království.⁴⁶

V povšechných historických pracích se můžeme setkat s míněním, že uniformní představitelé katolické církve i v českých zemích zastávali nejen stejnou víru, ale že se víceméně nelišili ani v dalších náboženských postojích. Pátá kapitola, která má za úkol v hrubých rysech porovnat pojetí církve Tomáše Bavorovského s pohledy výše jmenovaných autorů, naznačuje, že ještě v době Tridentského koncilu byla škála vyznavačů římské církve mnohem pestřejší, než by se dalo čekat. Teprve potridentská rekatolizace a konfesionalizace nejspíš tuto pestrost a pluralitu uvnitř jedné církve smazávala.

Na závěr úvodu bude dobré si položit několik základních otázek, na které se pokusíme v této práci odpovědět: Jaké byly životní osudy Tomáše Bavorovského? Do jaké míry se dá z jeho homilií vyčíst, jaký zaujímal postoj k církvi? Promítala se nějak do kázání ekleziologie? Nebo naopak, jak se v jeho ekleziologii projevoval pastorální přístup? Jak se vyrovnával s reformací? Projevila se v jeho pojetí církve letitá zkušenost českých katolíků s utrakvisty a vůbec s konfesně bohatším prostředím? V kázáních musel Tomáš jistě hlásat oficiální katolické učení a nikoliv svoje názory. Ale lze tohoto kazatele vnímat jako typického představitele české církve věrné Římu těsně před ukončením Tridentského koncilu a příchodem jezuitů? Nebo byl zástupcem spíše okrajového směru? Kromě hledání odpovědí na tyto otázky nabídne tato práce i vhled do dobové spirituality a kultury.

⁴⁴ Především do článku *Apoštolskost církve*. Kromě toho Boží slovo vedle svátostí považoval Bavorovský za důležitý prostředek ke spáse, jež uchovává církev.

⁴⁵ Původní plán zabývat se zde také vztahem církve k jednotlivým božským osobám byl vzhledem k torzovitosti ekleziologických témat odmítnut. Je však na místě přiznat, že při dokončování této kapitoly vycházelo najevo, že by se takové stať napsat mohly.

⁴⁶ V plánu bylo zařadit sem také další podkapitulu s názvem *Falešní proroci a reformace*. Právě tito proroci mají povstat před příchodem Božího království. Pro Bavorovského to bylo důležité téma a pro nás by jeho zpracování mohlo být zajímavé. Ovšem kvůli nedostatku času od toho bylo upuštěno.

I. Obtížná nábožensko-politická situace v západních a jižních Čechách v 15. a 16. století

České církevní dějiny 16. století, a zvláště jeho první poloviny, jsou dosud bohužel jen minimálně zpracované, třebaže se jednalo o dobu pro Evropu v mnohém převratnou. Velká pozornost byla věnována především historii Jednoty bratrské, pak také šíření německé reformace a rozkolísaným postojům církve podobojí. Jen ojediněle lze narazit na zpracování vývoje a postavení tehdejší katolické církve. Pokud chceme blíže poznat a pochopit osudy kazatele Tomáše Bavorovského i jeho teologie, je třeba se aspoň v důkladném přehledu věnovat rozboru komplikované náboženské situace a jejího vývoje v českých zemích. Zaměříme se přitom na ta místa, ve kterých Bavorovský vyrůstal a posléze působil jako duchovní správce; na prostředí, které mělo vliv na formování jeho náboženských představ a které později sám chtěl podle svých křesťanských zásad formovat.

V první kapitole připomeneme počátky české reformace a následný střet s reformací německou. To nám pomůže lépe se orientovat v komplikované náboženské situaci první poloviny 16. století. Druhá kapitola se věnuje fungování tehdejší církevní správy, neboť Bavorovský postupně získával jeden vysoký úřad za druhým a často nemusí být jasné, co přesně to obnášelo. Na konci je přidán také odstavec vysvětlující poměry, jaké panovaly v konfesně rozděleném školství. O knihtisku a jeho cenzuře pojednává třetí kapitola, která se pokusí objasnit, proč dvě Bavorovského knihy vyšly na Moravě. Ve čtvrté kapitole se již dostáváme do prostředí, kde náš autor působil. Během líčení náboženských dějin čtyř katolických měst si budeme všimnout i nejrůznějších detailů, které by mohly hrát roli při hledání ekzeziologických inspirací našeho kazatele. Nám pak mohou dokreslit představu o konfesním klimatu zmíněných míst.

Na závěr první obecné části, do páté kapitoly, jsme situovali exkurz, který pokládáme za velmi důležitý pro tuto studii. Věnuje se recepci Erasma Rotterdamského v Čechách a na Moravě se zaměřením na katolické prostředí. V době pronikání německé reformace měl u nás tento „kníže humanistů“ velký vliv na vývoj náboženského myšlení. Samotný Tomáš Bavorovský se k jeho odkazu otevřeně hlásil.

I.1. Počátky české reformace

Čechy a Morava svým masovým, otevřeně kritickým postojem k přežití církevní praxi o celých sto let předběhly tehdejší Evropu. S odstupem půl tisíce let se nám pravděpodobně nepodaří podat stručný, pravdivý a přitom výstižný obraz nesmírně zamotaných konfesních vztahů, v nichž se těžko orientovali i vzdělaní současníci. Jak uvidíme, ani uznávané osobnosti nedokázaly správně a pohotově odhadovat situaci. Západní křesťanství bylo vrženo do osudového rozkolu, jehož důsledky dosud trvají, třebaže ekumenické snahy posledního století nezůstávají bez výsledků. Nebude na škodu vrátit se do 15. století a stručně připomenout počátky reformace.

Možná lze na prvním místě vinit papežské schizma, jež rozdmýchávalo velmi kritické úvahy o církevní autoritě, které často dospívaly k odsouzení dosavadní vžité praxe. Ale příčiny krize doby netkvěly jen ve zmatení náboženské orientace. Lze ji jistě hledat také v sociálně politickém, hospodářském i národnostním vývoji evropské

společnosti, která v té době překotně dorovnávala ztracenou úroveň antické kultury.⁴⁷ Při volbě třetího papeže na pisánském koncilu nejistá a slabá vláda krále Václava IV. umožnila na pražské univerzitě vítězství teologů českého národa, kteří již několik let pilně studovali provokativní dílo anglického „evangelického doktora“ Johna Wyclifa. Jeho učení společně s jeho českými stoupenci definitivně, ale velmi necitlivě, odsoudil až sebevědomý kostnický koncil. Tomu se sice podařilo dočasně vyřešit papežské schizma, ale upálením Jana Husa, horlivého Wyclifova stoupence, poštváli kostniční soudci ukřivděné Čechy a Moravany proti představitelům římské církve i císaři Zikmundovi. Následná husitská revoluce pak dala vzniknout jak nejrůznějším radikálním křesťanským směrům, tak vítězně mírnější straně pražské. Té se nakonec podařilo dohodnout se s legáty basilejského koncilu, jenž, poučen válkami, byl k české otázce výrazně citlivější. Basilejská kompaktáta, jež s husity uzavřeli stoupenci nebezpečného konciliarismu, však papež (ani jeho následovníci) nikdy výslovně nepotvrdil, a tak se dnes dá pochybovat, zda narovnání s obecnou církví v plné míře proběhlo. Výsledky husitského úsilí, jakkoli vítězného, byly proto sporné. Nejen že se nepodařilo prosadit přijetí reformního programu celým křesťanským světem, jak zněla původní idea husitů, ale ani povinné přijímání pod obojí pro všechny obyvatele Čech a Moravy. Tím se země de facto vnitřně rozdělovala na dvě různé církve se samostatnou správou. Tato nejednotnost posléze umožňovala či spíše usnadňovala vznikání dalších náboženských směrů, dokonce i ateistických úvah.

Přestože pro katolickou stranu neměla být **basilejská kompaktáta** po roce 1462, kdy je papež Pius II. zrušil, platná a pro utrakvisty neobsahovala, pro ně velmi důležité, výslovné vyzdvižení užitečnosti a spasitelnosti přijímání pod obojí (a to jak pro dospělé, tak pro nejmenší děti), stala se kompaktáta uznávaným dokumentem stvrzujícím obnovenou jednotu s obecnou církví, který čeští králové respektovali jako zemský zákon. Potvrzovala čtyři pražské artikuly v jejich umírněné variantě. S přijetím dvou článků neměli obě strany problémy: **treštění smrtelných hříchů** spadá do kompetence příslušných světských a církevních soudů, právo **svobodně kázat** měli obdržet všichni kněží a jáhnové, pokud Boží slovo vykládají spravedlivě. Formulace choulostivějšího článku o **světském panování duchovních**, že kněží jsou toliko správci a nikoli pány církevního majetku, který nemá být světskými osobami „nespravedlivě“ zadržován, znamenala v případě rozhodnutí jistého orgánu (krále) možnost držet zabrané církevní statky spravedlivě. Čtvrtý článek sice dovoloval českým i moravským kališníkům **přijímání pod obojí** způsobem, ale stavěl jej na stejnou úroveň jako přijímání pod jednou.

Již od počátku utrakvisté však zastávali odlišné postoje a praxi od římských katolíků, které kompaktáta neobsahovala. O spasitelnosti kalichu, ze kterého měla přijímat i nemluvnata, již byla řeč. K tomu třeba přičíst slavení svátku českých mučedníků – především Jana Husa, kterého hned dva roky po jeho upálení pražská univerzita prohlásila za světce (Roku 1418 však papež Martin V. znovu odsoudil jeho 30 bludných článků, a tak potvrdil výrok kostnického koncilu). Další liturgická odlišnost, čtení epištoly a evangelia v češtině, by už pro katolickou stranu nebyla takovým problémem. Intenzivní zájem o Písmo svaté je pro kališníky typický. Boží zákon považovali za hlavní a prakticky jediný zdroj duchovní autority. Podle něj se pak posuzují spisy lidské, přitom starým církevním učitelům má být věřeno mnohem víc než novým doktorům. Velmi kriticky toto měřítko kladli na představitele římského křesťanství.

⁴⁷ Výstižně o vývoji a hromadění krizových jevů s uvedením další literatury např. ČORNEJ Petr: Velké dějiny země Koruny české V., Praha – Litomyšl: Paseka, 2000, 11–63.

Zrušení kompaktát papežem a organizování křížového tažení proti českému království pak jen zesílilo mohutný proud odchylující se od Říma a oživilo protipapežské nálady starých husitů. Nenávist k římskému biskupovi, vedle kalichu asi nejtypičtější znak utrakvistů, byla bohužel ještě posilována zhýralým renesančním papežstvím.

Na tomto místě je třeba vysvětlit dnes vžitě označení pro dvě „různé církve“ – *katolické* a *utrakvistické*. Minimálně do roku 1462 a po roce 1564, kdy bylo dovoleno (či spíše římská strana trpěla) přijímání pod obojí způsobou, měli být kališníci počítáni do jediné všeobecné církve, ve které jí byl dopřán jen odlišný ritus a částečně také samostatná správa. Když se proto mluví o *církvi podjednou* jako o *katolících* na rozdíl od *utrakvistů*, může to být nepřesné a zavádějící. Každopádně by to utrakvisté považovali za křivdu. Naopak mnozí historikové rádi kališníky řadí spíše mezi reformační církve. Kališníci se samozřejmě považovali za právoplatné členy všeobecné – katolické církve. Ti, kteří zachovávali věrnost papeži, se tehdy pro odlišení označovali jako *strana podjednou* či strana poslušná svaté římské církve.⁴⁸ Pokud tedy v této práci použijeme výrazu katolík v užším slova smyslu, je to jen kvůli zaběhnuté tradici většiny historiků.⁴⁹ Přece však upouštím od rozdělení kališníků na *novo-* a *staroutrakvisty* podle toho, nakolik přijímali nebo odmítali prvky německé reformace. Toto členění před sto lety zavedl Ferdinand Hrejsa, ale nedávno Zdeněk David doložil, že jeho používání spíše sloužilo začleňování protestantských vyznání do národní historické tradice, než se opíralo o skutečnost. Radikálnější utrakvisté existovali již od husitské revoluce, tedy před rokem 1517. A až do Bílé hory asi 80 % českých utrakvistů (na Moravě byla situace jiná) zůstávala věrná původnímu kališnictví. Přechod k evangelictví a k Jednotě bratrské se týkal většinou jen aristokracie.⁵⁰

Několik málo let po definitivní porážce táboritů roku 1452 se začínají nejruznější nonkonformní skupinky, které usilovaly o naplňování Božího zákona nezávisle na oficiálním učení kališnicko-katolických „církví“ a jejich farní síti, organizovat do nové církve. Z prostředí pražského utrakvismu, z velké části na táborsko-valdenské tradici, inspirovaná spisy Petra Chelčického, vyrůstá **Jednota bratrská**, třebaže by chelčický myslitel pravděpodobně s ustanovením další křesťanské „roty“ nesouhlasil. Bratři odmítali tradiční pojetí svátostí, sami si volili kněze a biskupy a zpočátku dokonce opakovali křest v dospělosti. Zdůrazňovali důsledné nenásilí, měli se vyhýbat moci i obchodu, které vedou k neřestem a nádheře.⁵¹ Když se však v devadesátých letech Jednota částečně smířovala se světem a odkláněla se od původních ideálů Chelčického (šlo zejména o přijímání úřadů, tedy: přísaha, trest smrti, ale třeba i o pomazání nemocných), odštěpila se od bratří tzv. **Malá stránka**. Její jádro bylo především na Prácheňsku, ve Vodňanech a jejich okolí, tedy v místech, kde Petr Chelčický žil (ale

⁴⁸ K názvům obou stran MACEK, Věra a zbožnost, 41–42, 160.

⁴⁹ Pokud se jedná jen o název, pod kterým si představíme správný obsah, nemělo by být pojmenování takovým problémem. Vždyť když říkáme pravoslavní a katolíci, nemyslíme tím, že katolíci nejsou „pravoslavní“, tj. že nemají pravé učení. Podobně každá křesťanská církev, která se modlí Credo, sebe do katolické – všeobecné církve počítá, přitom s pojmem „katolická církev“ ve smyslu římské většinou nemá problémy. Zůstává otázkou, do jaké míry mají být utrakvisté považováni za „jinou“ církev. I Tomáš Bavorovský, jak ještě uvidíme, považoval utrakvisty za „českou stranu“, nikoliv církev ani sektu.

⁵⁰ DAVID Zdeněk V.: Celistvost církve pod obojí a otázka novoutrakvismu, in: ČČH 101 (2003) č. 4, 882–910.

⁵¹ Srov. ŘÍČAN: Dějiny Jednoty bratrské; MÜLLER Josef Theodor: Dějiny Jednoty bratrské. I, přeložil F. M. Bartoš, Praha: Jednota bratrská, 1923.

také odtud pocházel Tomáš Bavorovský). Právě z iniciativy Malé stránky došlo k prvním vydání Chelčického stěžejních děl tiskem.⁵²

Vedle těchto „jednot“ vznikaly také menší sektářské skupinky. V Čechách to byli např. mikulášenci pod vedením Mikuláše z Vlášence a Matěje Slámy. Na Moravě se později kolem Jana Dubčanského seskupili habrovanští. Ale to jsme již v době, kdy naši už tak složitou náboženskou situaci dále zkomplikovala německá a švýcarská reformace. Seznámit čtenáře s věroukou všech tehdejších náboženských směrů by bylo nad rámec této práce. Ovšem Bavorovský mnohé z nich znal a ve svých kázáních na ně reagoval. Bude tedy dobré alespoň shrnout základní znaky společné pro většinu protestantů. Při tom je třeba mít stále na paměti, že ostré hranice mezi jednotlivými konfesemi dokázali postihnout spíše až generace potridentských teologů. V první polovině 16. století většina i vzdělaných lidí oficiální učení katolické církve v dnešním slova smyslu jen tušila.

Základním krokem **reformace** bylo odmítnutí papežského primátu s dosavadní církevní tradicí a vyzdvižení Písma svatého jako jediné normy víry. Vedle tohoto tzv. *sola scriptura* staví protestanti také na zásadách *sola gratia* a *sola fide*. Člověk může dojít spásy jedinečně díky Boží milosti a to vírou bez skutků. Luther odmítnul odpustkovou praxi, neboť dospěl k závěru, že ospravedlnění si nelze zasloužit žádnými lidskými úkony. Člověk není schopen ovlivnit, zda se dostane do nebe, a proto se stávají predestinace a míra svobody lidské vůle velmi diskutovanými otázkami. Pouze Kristus měl tu moc a zajistil nám spásu jednou pro vždy svou smrtí na kříži. Tuto jedinečnou oběť není možno ani při mši opakovat, mše tedy není obětí. Obřadnost nahrazovali evangelíci důrazem na Slovo, omezovali postní řády, kněžský breviář i celibát. Kromě křtu, večeře Páně a pokání odmítli praxi katolických svátostí. Podobně negativní postoj zaujali i vůči svátostinám, kultu svatých apod.

Již roku 1517 přicházeli do Čech první Lutherovi stoupenci, často bývalí mniši. Např. v Litomyšli byli přijati do Jednoty bratrské tři takoví řeholníci z Vratislavi, jiní uprchlí mniši byli zadrženi nedaleko Jindřichova Hradce v Soběslavi, tedy na Rožmberském panství.⁵³ Teprve od července 1519, kdy se Luther na lipské disputaci přihlásil k Husově odkazu, začali se o jeho učení zajímat čeští utrakvisté. Následující desetiletí pak proběhlo ve znamení sporů a zmatků, kdy se mísilo nadšené přijímání luteránů s jejich perzekucí. Situace se vyjasňovala teprve v pozdějších letech. Kališníci spolu s pražskou univerzitou se stále více orientují na Vitemberk s mírným Philippem Melancthonem. K luteránům se však plně nepřidali, neboť nad starým pravověřím stále bdělo silné konzervativní křídlo. Více bylo Lutherem ovlivněno katolické, německy mluvící obyvatelstvo Čech⁵⁴ – zejména sever a severozápad sousedící se Saskem. Na svobodnější Moravě, kde si biskupové zachovávali erasmovskou orientaci, se k luteránům přidávali katolíci i kališníci, takže zde od poloviny 16. stol. utrakvisté s evangelíky v podstatě splynuli.⁵⁵ Reformační myšlenky ze vzdálenějšího Švýcarska

⁵² ŠMAHEL František: Husitská revoluce 4, Praha: Karolinum, 1996, 114–117; BOUBÍN Jaroslav: Petr Chelčický. Myslitel a reformátor, Praha: Vyšehrad, 2005, 158–163; FLEGL Michal: K počátkům Jednoty bratrské na Prácheňsku, in: JSH 37 (1968) 182–186; HREJSA, Dějiny křesťanství v Československu IV., 75, 116–136, 150, 194; MACEK, Víra a zbožnost, 305; ŘÍČAN: Dějiny Jednoty bratrské, 73, 76; MÜLLER: Dějiny Jednoty bratrské, 171–174.

⁵³ HREJSA: Dějiny křesťanství IV, 287; MACEK: Víra a zbožnost, 338; HLAVÁČEK Petr: Čeští františkáni na přelomu středověku a novověku, Praha: Academia, 2005, 153.

⁵⁴ WINTER: Život církevní I, 96.

⁵⁵ KRYŠTŮFEK František Xaver: Protestantství v Čechách až do bitvy bělohorské (1517–1620), Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1906; HRUBÝ František: Luterství a novoutrakvismus v českých zemích v 16. a 17. století, in: ČČH 45 (1939) č. 1, s. 31–44; MOLNÁR Amedeo: Na rozhraní věků, Praha: Vyšehrad, 1985,

pronikaly do Čech pomaleji, ale přesto našly své sympatizanty zvláště na Moravě v Jednotě bratrské a mezi habrovanskými. Kromě toho zdejší tolerantní atmosféra přilákala na Moravu jinde pronásledované příslušníky radikální reformace – novokřtěnce.

I.2. Církevní správa a školství

Dosažené hodnosti a úřady Bavorovského se mnohdy uvádějí nepřesně nebo přímo chybně. Bavorovský měl být plzeňským arcijáhnem, arciděkanem i farářem, později získal titul kaplana, faráře, děkana i arcipryšťa na Českém Krumlově. Stav církevní správy v 16. století sice vycházel z doby před husitskými válkami, ale v praxi se poněkud lišil. Velkým problémem byl stále stoupající nedostatek kněžstva. Existence utrakvistické církve situaci ještě zesložitovala. Bude proto třeba duchovenskou správu a používání rozličných titulů alespoň stručně vysvětlit. Literatura zabývající se touto problematikou je zatím stále skromná a většinou končí rokem 1526.⁵⁶

Ačkoli se strany podjednou i podobojí měly považovat za součást jediné církve, vytvořila se v Čechách oddělená správa katolických a kališnických farností – vznikly církve dvě. Všechny snahy z obou stran spojit obě církve dohromady pod jedinou osobu arcibiskupa byly dlouho odsouzeny k nezdaru. Král nedokázal utrakvistům prosadit uznání jejich kandidáta Římem a oni se odmítali papeži podvolit. Další velmi důležitou překážkou byla konfiskace arcibiskupských statků. Tak obě církve spravovali provizorní administrátoři v čele konzistoří. Staroměstská dolní konzistoř, jež úzce spolupracovala s pražskou univerzitou, měla na starosti utrakvistické farnosti; horní konzistoř v péči svatovítské kapituly spravovala menšinovou stranu věrnou Římu. Největším problémem se stala ordinace kněží – utrakvističtí i katoličtí duchovní byli odkázáni na biskupy v zahraničí, a tak se obě církve většinou potýkaly s nedostatkem kněžstva. Nejbližší biskupové z Olomouce, Vratislavi a Vídně přitom odmítali světit kališnické kandidáty, a proto byli bohoslovci podobojí nuceni cestovat za pokoutným svěcením až do Itálie, kde našli ochotnější biskupy.

Poněkud odlišná situace v církevní správě nastala na Moravě. Zdejší utrakvisté nechtěli podléhat olomouckému biskupovi, ale ani pražské konzistoři (asi největší autoritu na Moravě v 16. stol. míval prostějovský děkan). I když některé jejich sporné případy (např. manželské otázky) řešila katolická Olomouc nebo kališnická Praha, většinou si moravská utrakvistická šlechta a města zachovávala poměrnou nezávislost a jejich faráři ve všem podléhali světské vrchnosti.⁵⁷ Silná laicizace, i když ne v takové míře jako na Moravě, probíhala také v Čechách. Administrátory a členy dolní konzistoře volily kališnické stavy a od roku 1531 si stavové vytvořili svoji vlastní instituci – volený sbor defensorů (vybíraných z řad šlechty a měšťanstva), na který se měla konzistoř v závažnějších případech (i věroučných otázkách) obracet. Sjezdy stavů pod obojích tak byly nejvyšším orgánem utrakvistické církve.⁵⁸ Na druhé straně římsko-

141–243; TURNWALD Erik: Das Luthertum in Böhmen, in: Martin Luther und die Reformation in Ostdeutschland und Südosteuropa, HUTTER Ulrich (ed.), Sigmaringen: Jan Thorbecke, 1991, 107–117.

⁵⁶ MACHÁČKOVÁ Veronika: Církevní správa v době jagellonské (na základě administrátorských akt), in: Folia Historica Bohemica 9 (1985) 235–290; RAK Jiří: Vývoj utrakvistické správní organizace v době předbělohorské, in: SAP 31 (1981) 179–200; ZILYNSKÁ Blanka: Utrakvistická církevní správa a možnost jejího studia, in: Církevní správa a její písemnosti na přelomu středověku a novověku, Praha: Karolinum, 2003 (Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et Historica 13/2, 1999), 39–53.

⁵⁷ ELBEL Petr: Správa utrakvistické církve na Moravě mezi husitskou revolucí a reformací, in: Náboženský život a církevní poměry v zemích Koruny české ve 14.–17. století. Korunní země v dějinách českého státu 4, BOBKOVÁ Lenka, KONVIČNÁ Jana (ed.), Praha: Casablanca – FF UK, 2009, 126–144.

⁵⁸ RAK: Vývoj utrakvistické správní organizace, 179.

katolické administrátory, pokud je nejmenoval přímo papež, volila kapitula pražského kostela, a tak strana podjednou podléhala laicizačním trendům podstatně méně. V době působení Tomáše Bavorovského, kdy se stále více rozšiřovaly reformační novoty, fungovala strana podobojí bez svých stavovských defenzorů. Tato instituce zanikla snad v roce 1543 nebo 1547 po zákroku krále, který ji v září 1554 zase obnovil, ale tak, že sám ustanovil defenzory – po čtyřech (dva pány a dva rytíře, tedy bez zastoupení měšťanstva) pro obě konzistoře – podobojí i podjednou. Tehdy jmenoval také devatenáctiletého Viléma z Rožmberka, u něhož Bavorovský sloužil, defenzorem strany podjednou. Úřad u katolíků měl za úkol spíše jen oslabit sílu a specifika strany podobojí, než že by skutečně působil v praxi.⁵⁹

Jak známo, (arci)diecéze bývaly ve středověku rozděleny na arcijáhenství, ta pak do děkanátů, které obsahovaly 14–70 farností. Plzeňské arcijáhenství, které Bavorovský spravoval, se před husitskou revolucí dělilo na tři děkanáty (plzeňský, rokycanský a klatovský); bechyňské, odkud kazatel pocházel a které také pět let řídil, na sedm děkanátů (např. Bavorov byl ve volyňském děkanátu, Krumlov v douhlebském, Vodňany v bechyňském).⁶⁰ V pozdním středověku býval úřad arcijáhna, kvůli častým jmenováním od papežské kurie, většinou jen jakýmsi čestným titulem pro významné duchovní (pokládáné spíše za členy pražské katedrály), kteří se ve správě arcijáhenství nechávali zastupovat a bohaté beneficium používali jen jako zdroj příjmů. Funkci prostředníka mezi arcibiskupem a faráři arcijáhenství v předhusitské době fakticky vykonávali přímo děkani. Ti byli vybíráni z farářů kteréhokoli kostela děkanátu. Teprve od 15. století se začíná spojovat úřad děkana s nejdůležitějším kostelem děkanátu (např. Český Krumlov), ale nemuselo to být pravidlem. Proto se v polovině 16. století můžeme setkat s označením „bavorovský“ nebo „krumlovský děkan“. Tyto tituly je třeba chápat jako nepřesné či ne příliš oficiální pojmenování pro volyňského respektive douhlebského děkana, které se ovšem objevovalo i v korespondenci horní konzistoře. Podobná situace platila i pro další česká města, jejichž faráři spravovali patrně území původních středověkých děkanátů. Každopádně se ještě nejednalo pouze o čestný titul faráře významnějšího kostela, jak je tomu po zavedení vikariátů v Čechách dodnes.⁶¹

Po husitských válkách, kdy se církevní správa musela vyrovnávat s neustálým nedostatkem kněžstva a také kvůli zabavení mnohých církevních majetků, často úřad arcijáhna dostával farář či děkan významnějšího města daného území. V Českém Krumlově tomu tak bylo již od 15. století, v Plzni pak od roku 1551. Právě v době Bavorovského je proto možné se setkat s označením „krumlovský“⁶² nebo „tachovský“⁶³ arcipryšt, které, podobně jako v případě děkana, mělo na mysli bechyňského respektive žateckého arcijáhna. Kvůli utrakvistické převaze v některých krajích Čech zbylo v polovině 16. století z původních deseti arcijáhnů jen šest: pražský, plzeňský, bechyňský, žatecký, horšovotýnský a bílinský.⁶⁴ Latinské označení *archidiaconus* se tehdy do češtiny překládalo slovem *arcipryšt* (případně *arcipřišt*), ale

⁵⁹ KROFTA Kamil: Boj o konsistoř pod obojí v letech 1562–1575 a jeho historický základ. II. Snahy o církevní osamostatnění strany pod obojí za vlivu luterství. Obrat po r. 1547. Obnova konsistoře r. 1562, in: ČČH 17 (1911) 178–199, 191n.

⁶⁰ K arcijáhenství např. KADLEC: Přehled 1, c. d., 118–119 nebo HLEDÍKOVÁ Zdeňka, JANÁK Jan, DOBEŠ Jan: Dějiny správy v českých zemích od počátku státu po současnost, Praha: Lidové noviny, 2005, 186–190, kde i další literatura.

⁶¹ HLEDÍKOVÁ, JANÁK, DOBEŠ: Dějiny správy, 191.

⁶² BOROVÝ Klement (ed.): Jednání a dopisy konsistoře katolické i utrakvistické, II. díl, Akta konsistoře katolické, Praha: I. L. Kober, 1869, 42, 45, 55, 91; NA, APA I, rukopis B1/2.

⁶³ NA, APA I, rukopis B1/2, f. 39r.

⁶⁴ WINTER: Život církevní, 417.

pokud je nám známo, nikdy výrazem *arciděkan*. Třebaže jej pro tuto dobu používal např. církevní historik Antonín Podlaha, domníváme se, že jej katolíci začali užívat až koncem 16. století a dříve se uplatňoval jen u strany podobojí (např. arciděkan kutnohorský).⁶⁵ Proto označování Tomáše Bavorovského jako plzeňského či bechyňského (krumlovského) arciděkana se zdá být přinejmenším nepřesné.

Pokud se v dedikačních předmluvách mluví o Bavorovském jako o kaplanovi, pak se tím jistě nemyslí podřízený klerik nějakého faráře. Není jím pravděpodobně míněn ani správce nějaké kaple, kterou by např. mohla být kaple sv. Jiří na krumlovském zámku. Označuje-li Bavorovský sebe jako „Vaší Milosti kaplan věrný“, pak je to vždy ve vztahu k nějaké vrchnosti.⁶⁶ Může to znamenat, že byl pokládán za formálního či neformálního příslušníka širšího okruhu dvora toho kterého velmože, ale mnohem pravděpodobněji se jednalo pouze o zdvořilostní vyjádření podřízenosti vůči váženému mecenáši. Projevy pokory a oddanosti v korespondenci se šlechtou byly v raném novověku běžné i u těch, kteří ve službách toho kterého velmože nepůsobili.

Zatímco se římská strana snažila držet předhusitského rozdělení na arcijáhensství, utrakvisté měli jako spojovací článek mezi pražskou dolní konzistoií a klérem pouze děkany (případně arciděkany).⁶⁷ Odlišná situace nastala snad jen v Kutné Hoře, kde krátkou dobu působili italští světící biskupové a dočasně zde vznikla jakási vedlejší kališnická konzistoř, která si v čele s arciděkanem nějaký čas uchovávala alespoň částečnou nezávislost na Praze.⁶⁸ Jak přesně vypadaly hranice děkanátů podobojí a podjednou se dá jen obtížně rekonstruovat. Konfesně stejné farnosti netvořily kompaktní území, a tak se děkanáty pod jednou i podobojí mnohde navzájem prolínaly. Kromě toho se církevní příslušnost jednotlivých obcí čas od času měnila, třebaže od kutnohorského náboženského míru roku 1485 mělo platit vzájemné respektování kališnických a katolických far, kdy měl být obnoven a nadále zachováván stav z konce vlády Jiřího z Poděbrad. A to, i kdyby vrchnost (vlastník patronátního práva) měla odlišné vyznání. Důležitým zdrojem informací o konfesní příslušnosti jednotlivých měst je Klaudiánova mapa Čech z roku 1518,⁶⁹ pro pozdější dobu existují doposud nezpracované útržkovité seznamy far a záznamy z konvokací kléru dané oblasti.⁷⁰

Stručně se ještě zastavme u školství, které bylo také poznamenáno náboženskými spory. Podstatně oslabená byla pražská Karlova univerzita, kde po husitských válkách zbyla jediná artistická fakulta. Kromě toho od března 1462 museli kandidáti univerzity slibovat přijímání z kalicha.⁷¹ To znamenalo jednak vyloučení studia stoupenců strany podjednou, jednak izolaci vůči evropským vlivům. Např. jen obtížně se zde prosazoval

⁶⁵ Podobně jako Podlaha slučuje tituly arcijáhna a arciděkana také DOUŠA Jaroslav: Udělení práva nosit biskupské odznaky plzeňským farářům v roce 1534, in: BOBKOVÁ Lenka, KAISEROVÁ Kristina (ed.): *Vindemia. Sborník k 60. narozeninám Ivana Martinovského*, Ústí nad Labem: Albis international, 1997, 75–85, 81.

⁶⁶ Viz příloha rigorózní práce č. 20 a předmluvy ke knihám, v nichž Bavorovský označuje sám sebe (případně je takto označen Straněnským) jako kaplana („Vaší Milosti kaplan věrný“, „povolný“ či „kaplan vždycky volný“) dedikantů Anny z Hradce, Jáchyma z Hradce, Vilémova z Rožmberka i Jindřicha staršího ze Švamberka.

⁶⁷ WINTER: *Život církevní*, 348.

⁶⁸ MACEK: *Víra a zbožnost*, 137–138.

⁶⁹ PETRÁŇ Josef: *Stavovské království a jeho kultura v Čechách (1471–1526)*, in: *Pozdně gotické umění v Čechách (1471–1526)*, Praha: Odeon, 1985, 44 a 56.

⁷⁰ Pro bechyňské arcijáhensství se zachoval seznam z 50. let 16. stol. (NA, APA I, rukopis B1/2, f. 23v–24r) pro plzeňské pak z roku 1573: HANZAL Josef: *Církevní poměry v západních Čechách v druhé polovině 16. století*, in: MZK 23 (1987) 89–102.

⁷¹ ŠMAHEL: *Husitská revoluce* 4, 101–103, KADLEC: *Přehled českých církevních dějin* 1, 288, 300–303.

humanismus. Pražské vysoké učení mělo velký vliv na školy utrakvistických měst, zatímco v katolických často vyučovali absolventi německých, polských nebo italských univerzit. Přední z těchto katolických městských škol byly v Plzni, Českých Budějovicích a Českém Krumlově, kde se pravděpodobně učil i náš Tomáš Bavorovský. Již od 20. let 16. století se na těchto školách vyučuje podle Erasmových učebnic. Čistě katolická orientace kantorů uvedených škol se ale v polovině století začala měnit a na jejich místo nastupují bakaláři, kteří zavádějí výuku v protestantsko-humanistickém duchu, podle Melanchthonových zásad. Situaci popsal roku 1555 Jindřich Scribonius slovy: „Nemáme učených kněží, nemáme rektorů školních – katolíků, takže v čele většiny škol stojí husité nebo luteráni, což je církvi na velkou škodu, neboť si mládež v útlém věku osvojuje s gramatickými pravidly názory nekatolické.“⁷²

I.3. Knihtisk a censura

Knihy plzeňského respektive krumlovského kazatele byly vydány v Praze, Prostějově a v Olomouci. Bude proto na místě aspoň trochu přiblížit vývoj tavních tiskáren a osvětlit okolnosti, které vedly k jejich výběru. Jak známo, v Čechách byla první tiskárna v katolické Plzni. Vystřídalo se zde několik tiskařů, ale ve třicátých letech 16. století poslední zadlužená dílna západočeské metropole svoji činnost skončila.⁷³ Knihtisk se brzy rozšířil do nejrůznějších měst a městeček Čech i Moravy. Dostal se snad i do Prachatic, nedaleko od Bavorovského rodiště, kde by se s ním Tomáš mohl seznámit již v mládí. Zde údajně roku 1529 a 1536 tiskl Václav, písař prachatický, ale místo tisku obou knih je sporné.⁷⁴ Může se totiž jednat o záměrně nepřesný či přímo zavádějící údaj, jímž se někteří tiskaři bránili stále se zpříšňující cenzuře.

Snadno dostupné knihy dokázaly rychle šířit nejrůznější politické i náboženské názory, čehož hojně využívala jak Jednota bratrská, tak i přívrženci německé reformace a dalších křesťanských směrů. Venkovské tiskárny byly přitom jen těžko kontrolovatelné. Čeští Bratři tiskli např. v Litomyšli, Mladé Boleslavi nebo v Bělé pod Bezdězem. Proto panovník, zvláště od počátku 16. století, stále upravoval a zpříšňoval podmínky k tisku. Nové knihy měly vznikat jen v hlavních městech, v každé měl být uveden autor a tiskař. Od dvacátých let provádějí cenzuru v Praze především obě konzistoře – podobojí i podjednou, které měly kontrolovat také obchod s knihami. Později zde působili i cenzurní komisaři. V roce 1537 Ferdinandův mandát zakazoval v Čechách veškerý tisk mimo hlavní centrum v Praze.⁷⁵ Příkazy se sice často porušovaly, přesto se nekatolický tisk přesouval do zahraničí (zvláště ochotný k vydávání českých knih byl tiskař Hieronym Höltzel v Norimberku) a především na tolerantnější Moravu. Novokřtenci zde krátce tiskli v Mikulově, habrovanští v Lulči a Jan Olivetský vydával v Olomouci jak katolické a kališnické, tak i bratrské spisy.

⁷² ČORNEJOVÁ: Továřstvo Ježíšovo, 32.

⁷³ HOŘEC Jaromír: Počátky české knihy, Praha: Votobia, 2003, 18–28, 43–45, 92–94.

⁷⁴ Každopádně zde tento písař v době vrcholu epidemicky se šířící horečnaté a potivé nemoci přeložil nejnovější „regimen“ (lékařské pojednání) od německého luteránského básníka a lékaře Euricia Corda. Jedná se o: Lékařství výborné a správa, kterak se člověk ... zachovati má (1529), Nálezové práv zemských tohoto slavného království českého (1536). V první knize se uvádí pouze „vyloženo v Prachaticích“ a druhý tisk se přidává k prvnímu jen podle stejného signetu. VOIT Petr: Encyklopedie knihy. Starší knihtisk a příbuzné obory mezi polovinou 15. a počátkem 19. století, Praha: Libri ve spolupráci s Královskou kanonií premonstrátů na Strahově, 2006, 715, 958.

⁷⁵ VOIT Petr: K dějinám cenzury v předbělohorské době (Některé problémy období 1547–1567), in: FHB 11 (1987) 305–320, zde s. 307; HOŘEC: Počátky, 72–73 přidává k Praze i Plzeň.

Po šmalkaldské válce a stavovském odboji byla cenzura knih opět zpřísněna.⁷⁶ Nejhůře dopadl právě Olivetský, který byl za tisk pamfletů proti králi v Olomouci popraven. V Čechách byly od října 1547 zakázány všechny tiskárny vyjma jediné v Praze. Královským impresorem se zde na Malé Straně stal Bartoloměj Netolický, se kterým brzy začal spolupracovat také Jiří Melantrich. Není divu, že se těžiště českého knihtisku v té době přesouvá na Moravu, kde našlo zručné tiskaře v osobách Jana Günthera a Kašpara Aorga, kterým poprava Olivetského odstranila konkurenci.⁷⁷ Pražská produkce knih kromě toho podléhala přísnější a složitější cenzuře, neboť tisk zde schvalovali administrátoři obou konzistoří, horní i dolní, a hejtman Pražského hradu. Günther, Netolický a Melantrich pracovali na knihách Tomáše Bavorovského, proto nebude na škodu, když si o nich řekneme něco bližšího.

Johann Günther pocházel z Norimberku, vyučil se zde u tiskaře Leonharda Milichthalerera a po jeho smrti vyženil jeho dílnu. Již pod Milichthalerovým vedením tiskl české knihy (známá je hlavně norimberská bible z r. 1540). Roku 1544 se přestěhoval do konfesně svobodné Moravy, kde měl mnohem menší konkurenci než v Německu. Usadil se v kališnickém Prostějově, kde tiskl jak luteránské tak katolické autory. Po smrti Olivetského se stal nejvýznamnějším moravským tiskařem a roku 1553 se s velkými ambicemi přestěhoval do Olomouce. Zde také roku 1557 vydal Bavorovského nejdůležitější a nejvýpravnější spis *Postilu českou*. Pak začala kvalita jeho tiskárny upadat.⁷⁸

Další Bavorovského knihy vznikly u pražských tiskařů Bartoloměje Netolického z Netolic a Jiříka Melantricha z Aventinu. Podle starší literatury měl Melantrich své tiskařské schopnosti získat ve Vitemberku, pak u J. Frobena v Basileji a nakonec v Norimberku a Prostějově u zmíněného J. Günthera. Všechny tyto předpoklady však nejsou doloženy archivními prameny. Naopak byla vyslovena domněnka, že Melantrich se svému řemeslu řádně nevyučil. O počátcích jeho činnosti lze říci pouze tolik, že získal bakalářskou hodnost na pražské univerzitě a roku 1547, ještě před zákazem knihtisku v českém království, z latiny do češtiny přeložil a ve své dílně vytiskl *Katechesis* od německého luterána Urbana Rhegia. Poté, co se malostranský Bartoloměj Netolický stal jediným dovoleným impresorem v Čechách, spojil Melantrich svou dílnu s jeho oficiální tiskárnou.

Nakolik byl Netolický přesvědčený katolík, oportunist a udavač, jak líčí soudobé prameny a starší odborná literatura, je sporné. Do tohoto hodnocení se jistě promítl tendenční pohled na královskou cenzuru. Pravdou je, že Netolický tiskl katolické autory a úřední artikule, ale také např. díla severoněmeckého luterána Antona Corvina. Kromě toho se kolem Netolického zformoval kruh utrakvistických, Ferdinandem pronásledovaných literátů.⁷⁹ Ale ani poté, co se spojil s kališníkem Melantrichem, nedokázal odvrátit úpadek své dílny, částečně zaviněný bojkotem knihkupců. Katolické příručky ani úřední artikule nešly na odbyt. Dluhy nesmazalo ani výpravné vydání *Bible české* (1549, 1. vydání tzv. Melantrichovy bible) poté, co Netolický obdržel od krále na dobu deseti let výhradní právo tisku českého Písma svatého. Nakonec Netolický

⁷⁶ VOIT: K dějinám cenzury, 308–314; HOŘEC: Počátky, 75–78. Další literatura k cenzuře: VOIT: Encyklopedie knihy, 154–156.

⁷⁷ BAĎUROVÁ Anežka, BOHATCOVÁ Mirjam, HEJNIC Josef: Frekvence tištěné literatury 16. století v Čechách a na Moravě, in: FHB 11 (1987) 321–335.

⁷⁸ VOIT: Encyklopedie knihy, 324.

⁷⁹ Jsou to Pavel Bydžovský, Brikcí z Licka a zejména Sixt z Ottersdorfu. MAŠEK Petr: Význam Bartoloměje Netolického pro český knihtisk 16. století (Příspěvky ke knihopisu; 4), Praha: Státní knihovna ČSR – SNTL, 1987, 48–52, 62.

tiskárnu prodal svému společníkovi Melantrichovi a přenechal mu také všechna svá privilegia. Poslední známou knihou, kterou v červenci 1552 vytiskl, byla sbírka *Kázání o svatém pokání* od Tomáše Bavorovského.⁸⁰

Tato kniha může být zajímavým dokladem spolupráce mezi Güntherem a pražskou tiskárnou Melantricha a Netolického. Jakkoli není dřívější Melantrichovo působení v Prostějově u Günthera doloženo, přesto je na místě jisté vazby obou tiskařů předpokládat. Petr Voit mluví o součinnosti při realizaci společné ediční politiky a uvádí mnohé reedice, opětné přetištění knih nejprve vydaných na Moravě, později v Čechách a naopak. Ale ediční vazby mohly být širší. Dvě knihy Michaela Heldinga: *Kázání patnáctera o přesvaté mši* (Prostějov: J. Günther, 1549) a *Kázání na Veliký čtvrtek o přesvaté svátosti Těla a Krve Páně* (Praha: B. Netolický, 1549)⁸¹ vydané v různých tiskárnách byly patrně záměrně vytištěny ve formátu, který umožnil obě svázat dohromady. Ke *Kázání o svaté mši* pak mělo být přidáno i zmíněné Bavorovského *Kázání o svatém pokání* (Praha: Netolický 1552), jak o tom v předmluvě mluví redaktor knihy Jan Straněnský. Dochované tisky pak svědčí o tom, že se doporučované svazování prostějovských a pražských knih uskutečňovalo i v praxi. Naopak proti kooperaci obou tiskáren mluví dosud záhadná stížnost Netolického na prostějovského tiskaře (=Günthera), jenž prý porušil jeho výsadní právo na tisk české bible. Snad měl na mysli *Nový zákon* (Prostějov, 1549), který Günther vydal necelý měsíc po prvním vydání tzv. Melantrichovy bible.⁸²

V pořadí druhá samostatná knížka Tomáše Bavorovského: *O umučení Pána a Spasitele našeho [...] rozjímání*, je vlastně kázáním na Velký pátek a tematicky tedy navazuje na zmíněné *Kázání o svatém pokání*, jež obsahuje třináct postních homilií a promluva na vzkříšení. *Rozjímání o umučení* však bylo vydáno v menším formátu, osmerkou, kdežto *Kázání o pokání* v kvartovém formátu neboli čtverkou. Unikátně dochovaný exemplář velkopátečního rozjímání postrádá titulní list, jen předmluva od Jana Straněnského jej datuje do stejného roku 1552. Podle Jungmannovy *Historie literatury české* (odtud čerpá i Tobolkův *Knihopis*) bylo *Rozjímání* vydáno v Prostějově u Jana Günthera.⁸³ To by bylo plně v souladu s uvedenou tezí o spolupráci obou tiskařů. Ale Jan Petr Cerroni u „*Kázání o umučení Páně*“ uvádí: „v Praze u Bohuste [sic!, Bohuše?] Netolického 1552, 8°“.⁸⁴ Buď se někdo z literárních historiků při opisování tiskaře zmýlil, nebo byla knížka vydána dvakrát: v Praze i v Prostějově. Oba shodně uvádějí velikost knížky v osmerce.⁸⁵ Každopádně knížka (či knížky) se skutečně musely tiskout v roce 1552 nebo 1553, neboť právě tehdy se Günther stěhoval do Olomouce a Netolický předával svá privilegia Melantrichovi.

Bavorovský pravděpodobně přímo s tiskaři nekomunikoval. Přepisování textu *Kázání o sv. pokání* se ujal jeho spolubratr, kněz Petr Telecký, snad plzeňský kaplan a po odchodu autora do Krumlova jeho nástupce na faře v Plzni. „Kterýžto exemplář“ vysvětluje Bavorovský v předmluvě „podati sem potom poručil svému milému příteli Janovi Straněnskému k přepsání, aby skrze něho na žádost některých pobožných čtenářův k vytištění spraven býti mohl.“ Jan Straněnský, zkušený redaktor a překladatel,

⁸⁰ Ještě krátce (1561–1562) Netolický samostatně provozoval knihtisk, když zdědil tiskárnu po Janu Lovičském. Tamtéž, 38, 58, 123; VOIT: Encyklopedie knihy, 623–624, 580.

⁸¹ Knihopis, č. 2930, 2929.

⁸² VOIT Petr: Moravský knihtisk první poloviny 16. století a jeho vztahy k českým tiskárnám, in: Knihotisk v Brně a na Moravě, KUBÍČEK Jaromír ed., Brno: Muzejní a vlastivědná společnost, 1987, 103–115; MAŠEK: Význam Bartoloměje Netolického, 35, 40; VOIT: Encyklopedie knihy, 323.

⁸³ JUNGSMANN: Historie literatury české, díl IV., 217 č. 1576b, 229 č. 1805.

⁸⁴ CERRONI: Lexicon, tomus II, 70.

⁸⁵ Na rozdíl od chybného údaje v Knihopisu č. 1006: „16°“.

vystupuje jako autor předmluv hned ve třech knihách od Bavorovského i v Hoffmeisterově postile, kam Straněnský přidal několik Bavorovského homilií. Jan Straněnský měl již za sebou asi sedm knih, na kterých pracoval zejména jako překladatel, jazykový korektor a redaktor, ve dvou případech – *Almanach duchovní a Minucí a pranostika* – dokonce jako autor.⁸⁶

Ve svém počátečním období Straněnský navázal kontakt s norimberským tiskařem Güntherem, který je také prvním známým tiskařem knihy, na jejímž vzniku se Straněnský podílel (Georg Rhau, *Dvanácte artikulův víry křesťanské*, Norimberk 1542).⁸⁷ Tím začala dlouholetá spolupráce českého překladatele a redaktora s německým tiskařem, který se záhy usadil na Moravě. Své knihy a překlady Straněnský nejčastěji tiskl právě u Johanna Günthera a je také pravděpodobné, že ovlivnil i mladého Viléma z Rožmberka a nasměroval ho k olomouckému impresorovi, když hodlal financovat knihu svého kaplana Bavorovského.⁸⁸ Dalším častým impresorem byl Jiřík Melantrich, který se poprvé se Straněnským setkal snad již v Netolického tiskárně při vydávání Bavorovského *Kázání o pokání*. V roce 1557, kdy Günther v Olomouci pracoval na Tomášově *Postile české*, ke které v lednu toho roku Straněnský napsal „Předmluvu k čtenářům“, tiskl Melantrich druhé vydání „své“ bible. A také na vzniku této výpravné knihy se podílel Straněnský, neboť nově z němčiny přeložil „Srovnání Evangelistův“ zařazené před Novým zákonem.

Můžeme tedy již zodpovědět otázku, co nebo kdo ovlivňoval výběr tiskáren pro knihy plzeňského a krumlovského kazatele; proč byla postila jihočeského preláta vydána v Olomouci. Pravděpodobně nejvíce ovlivnil výběr tiskaře zkušený redaktor Jan Straněnský. Ten ovšem spolupracoval jak s Güntherem, tak s Melantrichem. Dalším činitelem mohla být cenzura, která v Čechách byla přísnější než na Moravě. Bechyňský arcijáhen se jí sice při vydávání postily nemusel bát, ale zdoluhavé schvalovací procesy mohly být pro vznik knihy nepřijemné. Jak ale přísná cenzura v Praze v praxi fungovala, je také otázkou. Jiří Melantrich si v 50. letech 16. století například dovolil tisknout díla evangeliků Urbana Rhegia a Johanna Spangenbergů.⁸⁹ Proto se Günther ve vzdálené Olomouci ujal Bavorovského *Postily* možná jen kvůli Melantrichovu zaneprázdnění, neboť Melantrich právě na přelomu let 1556/1557 pracoval na svém druhém vydání *Bibli české* a chystal se (opět ve spolupráci se Straněnským a s překladatelem Tomášem Rešelem, jihočeským knězem) vytisknout rozsáhlou knihu *Ecclesiasticus*.⁹⁰ Zadání tisku posledního spisu od Tomáše, tehdy opět plzeňského arcijáhna, Melantrichovi z Aventinu roku 1561 v době, kdy kvalita Güntherovy tiskárny začala upadat, se zdá být již přirozenou volbou.

I.4. Jihočeská města a Plzeň

Nyní je třeba představit náboženské poměry, které panovaly ve městech, kde Tomáš Bavorovský vyrůstal a působil. Stručně nastíníme jejich historický vývoj a zaměříme se přitom na zdejší konfesní problematiku. Zajímá nás budou hlavně různé osobnosti,

⁸⁶ BEDŘICH: Dílo Jana Straněnského.

⁸⁷ VOIT: Encyklopedie knihy, 322.

⁸⁸ V prosinci 1556, kdy Bavorovský psal úvod ke své Postile, si Vilém jako účastník zemského sněmu v Olomouci mohl vytištění knihy u Günthera osobně předjednat. Srov. PÁNEK Jaroslav: Poslední Rožmberkové a Morava, in: Z kralické tvrže 15 (1988) 7–25, 9; VESELÁ Lenka: Knihy na dvoře Rožmberků, Praha: Knižovna Akademie věd ČR – Scriptorium, 2005, 52.

⁸⁹ BOHATCOVÁ Mirjam: Obecné dobré podle Melantricha a Veveslavínů, Praha: Karolinum, 2005, 34 a 37, č. M 5/1554, M 19/1557; Knižopis č. 14829, 15568.

⁹⁰ BOHATCOVÁ: Obecné dobré, 36–38; Knižopis č. 1102, 2189.

jejichž křesťanské postoje, ať už tolerantní nebo nekompromisní, výrazněji přispěli k určitému typu religiozity ve městě. Přitom Prahu, kde Bavorovský pobýval tři roky, vynecháme, neboť zdejší poměry jsou dostatečně známy např. z Tomkova *Dějepis města Prahy*. Větší pozornost budeme věnovat Plzni, ale nejprve se podívejme do jižních Čech, do prostředí, kde se budoucí katolický kazatel Tomáš Bavorovský narodil a kde i později prožil velkou část svého života. Zaměříme se zejména na města Bavorov, Český Krumlov a Jindřichův Hradec, která, jak ještě uvidíme, jsou s postavou kazatele pevně spjata.

I.4.1. Bavorov

Dnes je již jisté, že je Tomášovo jméno odvozeno od jihočeského městečka Bavorova, které leží na říčce Blanici mezi Prachaticemi a Vodňany. Právě zde, na okraji Rožmberského panství, mohl již v dětství poznat tři nejsilnější proudy křesťanství v Čechách (katolické, utrakvistické i bratrské), odtud mohl v době kolem roku 1520 sledovat, jaký postoj zaujmou k Erasmovi, Lutherovi a vznikající německé reformaci. Bavorov leží jen 10 km severovýchodně od Husince a 7 km západně od Chelčic.

Zatímco nedaleké královské město Vodňany představovalo počátkem 16. století nejjižnější výspu utrakvismu, Štěkeň (17 km severně od Bavorova) byla střediskem jihočeských bratří z tzv. Malé stránky, samotný Bavorov byl roku 1503 znovu (po 28 letech) začleněn do rožmberského dominia, patřil tedy katolickým pánům. Třebaže Bavorov od 14. století náležel do správy rožmberského hradu Helfenburku (vzdáleného 5 km na západ), dostal současně tzv. právo měst královských, kterým byli Bavorovští mimo jiné také osvobozeni od vojenské povinnosti a při komplikovanějších soudních sporech se měli obracet k radě města Písku. Při pozdějším potvrzování městských práv katolickým pánům nevadilo, že Písek patřil kališníkům. Teprve v roce 1564 Vilém z Rožmberka stanovil, že odvolání má jít k vrchnosti a nikoliv do Písku.⁹¹

V Bavorově mohl Tomáš získat své první vzdělání. Již ve 14. století zde fungovala tzv. špitální škola. Založil ji spolu se špitálem a kaplí Božího Těla a českých patronů rožmberský notář, Václav z Miličina, farář bavorovský a blanický. Špitál byl tehdy určen pro sedm žáků a sedm nemocných. Další rozmnožení této zbožné nadace roku 1384 přímo od Rožmberků učinilo z Bavorova jakési duchovní středisko tehdejšího kraje, kdy zde vedle faráře sloužilo dalších osm kněží (mezi nimi i kazatel Čechů).⁹² Duchovenstvo a škola disponovaly také na svou dobu bohatou knihovnou uloženou většinou v sakristii kostela.⁹³ Po husitských válkách byl provoz fary i špitální školy jistě

⁹¹ Městská privilegia potvrdili např. roku 1476 mistr strakonického převorství Jan ze Švanberka a celý konvent johanitů, roku 1528 Jan z Rožmberka a 1540 Petr Kulhavý z téhož rodu. Při dalším potvrzení práv v roce 1564 Vilém z Rožmberka odvolání do Písku zrušil: „Toto toliko [...] napravujem a znovu vysazujeme. Poněvadž poznává se to býti a na stížnost bráti appellací do města Písku, těm, kteří by se soudili a ku právu tu v Bavorově přistoupili, že takovou appellací bejvalo jim prodlouženo v jích spravedlivostech i také svietským nákladem.“ SOKA Strakonice, AM Bavorova, listina č. Ia 6. Srov. OLEJNÍK Jan: Bavorov – kapitoly z minulosti a současnosti města, Bavorov – Písek: Město Bavorov v Prácheňském nakladatelství, 2006, 11–14.

⁹² O škole se mluví údajně už roku 1359, o špitále r. 1364, BOROVÝ Klement (ed.): *Libri erectionum archidieocesis Pragensis saeculo XIV. et XV., I–V*, Pragae: J. G. Calve, 1875–1889, I, č. 110, II, č. 390, IV, č. 550; OLEJNÍK: Bavorov, 46, 50, 52; HOBIZAL František: K počátkům rožmberského chrámu v Bavorově, in: Vodňany a Vodňansko 2 (1970) 27–28.

⁹³ Knihovna roku 1389 obsahovala 28 pergamenových a 7 papírových rukopisů. JENŠOVSKÁ Věra: Středověká knihovna faráře Václava z Miličina v Bavorově, in: ČSPSČ 58 (1950) 179–183; KREJČÍK Adolf L.: O farní knihovně bavorovské ve XIV. století, in: Zlatá stezka. Vlastivědný Sborník kraje Husova a Chelčického 8 (1934–1935) 115–116.

silně omezen, ale je možné, že na katolickém panství se do jisté míry její vysoká úroveň udržela.

I.4.2. Český Krumlov

Za dalším studiem musel Bavorovský opustit své rodné městečko a odejít na některou latinskou školu v jeho okolí. V úvahu přicházejí České Budějovice, Krumlov, Plzeň, ale také německá města ležící na Dunaji. Podívejme se však podrobněji do Českého Krumlova, kde Bavorovský strávil pět let svého života jako tamní duchovní správce. Zdejší hrad se počátkem 14. století stal hlavním sídlem mocného rodu Rožmberků. V jeho podhradí zvaném Latrán byl založen špitál s kostelem sv. Jošta a také rozsáhlý klášterní areál minoritů a klarisek s domem bekyň. Stavba budov kláštera skončila patrně až počátkem 16. století. Na druhé straně řeky Vltavy se rozvíjelo vlastní město s farním kostelem sv. Víta a kaplí sv. Václava. Důležitost tohoto chrámu se stejným zasvěcením, jaké má pražská katedrála, vzrostla nástupem vzdělaného kněze Hostislava z Bílska (farářem byl v letech 1469–1414), který byl roku 1374 zvolen doulebským děkanem a později sloužil také jako rožmberský kancléř. Zasloužil se o rozvoj krumlovského školství a jeho jméno je spojeno se zdárným provedením hodnotné gotické přestavby farního kostela. Hostislav, vlastně Bavorovského starší krajan (Bílsko je pouze 4 km severně od Bavorova), bývá pokládán za strýce Petra Chelčického (pokud je Chelčický totožný s Petrem Záhorkou).⁹⁴

Velký rozkvět čekal město po husitských válkách. Oldřich II. z Rožmberka (†1462) jen krátkou dobu sympatizoval se začínajícím utrakvismem. Záhy se stal rozhodným zastáncem katolické víry na jihu Čech, což mu ovšem nebránilo provést konfiskace četných klášterních majetků. Za jeho vlády se stal Krumlov důležitým centrem katolíků. Oldřich stanul v čele tzv. Strakonické jednoty a stal se tak silným protikandidátem budoucího českého krále Jiřího z Poděbrad. Do 40. let 15. století spadá neúspěšné založení kapituly v Krumlově spojené s krátkým pobytem biskupů vysvěcených na basilejském koncilu⁹⁵ a krátce nato měla být fara u sv. Víta proměněna na proboštvství augustiniánů kanovníků z Třeboně.⁹⁶ V té době Krumlovem projížděli kardinálové Jan Carvajala a Tomáš ze Sarzana, pozdější papež Mikuláš V.; později zde pobýval slavný františkánský kazatel Jan Kapistrán.

Již ve 30. letech sídlil ve městě bechyňský arcijáhen Jan z Lopřetic, než se stal proboštem pražského kostela.⁹⁷ Vedle něj však působil Matěj z Kaplice, krumlovský farář a doulebský děkan. Teprve po jeho smrti a po odchodu Jana z Lopřetic roku 1441 získal všechny tři funkce (faráře, děkana i arcijáhna) Mikuláš ze Smržic, právě tak jako zdejší rodák, doktor kanonického práva, Mikuláš z Krumlova (1447–1471).⁹⁸ Ten byl dokonce roku 1453 společně se svým mladším bratrem Václavem, děkanem svatovítské kapituly, zvolen administrátorem pražské diecéze. Ale důležitou správní činnost v praxi vykonával pouze Václav v Praze, kdežto Mikuláš zůstal na Krumlově nebo

⁹⁴ BOUBÍN: Petr Chelčický, 18, 42–54.

⁹⁵ Podle přednášky Zdeňky Hledíkové: *Kapituly v českém středověkém státě*, konané 7. listopadu 2008 v semináři „Kapituly v zemích Koruny české ve středověku (bilance a perspektivy výzkumu)“.

⁹⁶ VLČEK Pavel, SOMMER Petr, FOLTÝN Dušan: *Encyklopedie českých klášterů*, Praha: Libri, 1997, 208.

⁹⁷ HEJNIC Josef: Jan z Lopřetic, in: JSH 41 (1972) 47–49 ovšem píše, že byl arcijáhenem až do své smrti v říjnu 1446.

⁹⁸ MAŘÍK Antonín: Administrátoři a svatovítská kapitula v době poděbradské. Úřad administrátorů pod jednou a jeho představitelé, in: SAP 51/2 (2001) 313–358, zde 317–322; TÝŽ: Svatovítská kapitula za vlády Jiřího z Poděbrad, in: Documenta Pragensia 20 (2002) 25–53, zde 44, 49; HEJNIC (ed.): Václava Březana Posloupnost krumlovských farářů, 233.

v Českých Budějovicích. Po bratrově smrti se stal Mikuláš kapitulním děkanem a znovu byl zvolen administrátorem; tentokrát se svým příbuzným Janem z Krumlova. V této funkci setrvali jediný rok, ale Jan se stal administrátorem znovu roku 1468. Po smrti Mikuláše se stal také svatovítským děkanem a zdá se, že oba bydleli spíše na Krumlově než v Praze. To činí z Krumlova vedle Plzně a Pražského Hradu nejdůležitější středisko katolické správy v tehdejších Čechách. Od dob Mikuláše z Krumlova býval úřad zdejšího faráře spojován s arcijáhenstvím bechyňským a nebylo neobvyklé, že se později tento prelát stal děkanem pražské kapituly. Dalším takovým byl Václav Picetinus, krumlovský farář v letech 1498–1524. Studoval ve Vídni a udržoval styky s předními italskými humanisty; byl však odpůrcem Erasma Rotterdamského. Na hrabivého Picetina zřejmě v Krumlově dobře nevzpomínali, neboť zpronevěřil některé zádušní peníze a soudil se se svým nástupcem, krumlovským farářem.⁹⁹

Již koncem 14. století působilo při farním kostele sv. Víta pět kněží, jejich počet stále stoupal, až byl roku 1425 potvrzen plat pro desátého kaplana. Vedle faráře to byli především kazatelé: český při mariánském oltáři a německý. Roku 1380 Anežka, vdova po Joštovi z Rožmberka a Alžběta, manželka Jana z Rožmberka založily knihovnu na farním dvoře, která měla sloužit především kazatelům a kaplanům.¹⁰⁰ Tito kněží roku 1520 získali pro sebe a pro knihovnu vlastní kaplanský dům z nadání bývalého rožmberského kancléře Václava z Rovného (1448–1531). Ale renesanční dům nebyl jediným darem tohoto humanisty. O rozvoj vzdělanosti kazatelů a tím i kulturní úroveň města se zasloužil především odkazem své bohaté knihovny. V souvislosti s náboženskou tolerancí či naopak nevráživostí nás bude zajímat znění sankční formule donační listiny pro krumlovské kaplany z roku 1518. Toho, kdo by chtěl jmenovaným kněžím nějak uškodit, má postihnout kletba: „dům jeho a příbytek aby byl v pekle s Jidášem, zrádci s Viklefem, s Husem a s Žižkú i se všemi kacíři v plamenech ohně věčného.“¹⁰¹ Z pera vzdělaného humanisty zní slova vskutku překvapivě, ale Václav z Rovného horlil spíše pro starou církev než pro humanismus. Podobnou kletbu hrozící peklem s Husem a Žižkou kancléř pravidelně přidával k rožmberským listinám – donacím církevním institucím.¹⁰² Proslulá Kaplanská knihovna fungovala jistě ještě během pětiletého působení Tomáše Bavorovského a začala se rozdělovat a tříštit až po příchodu jezuitů do města (1586).¹⁰³ Také deset kněží – kaplanů fungovalo v polovině 16. století při kostele sv. Víta, jak o tom svědčí závěť Mikuláše Mráze, Bavorovského předchůdce. Sloužili hlavně u vedlejších oltářů chrámu, ve špitálních kostele sv. Jošta, v hradní kapli sv. Jiří a také jako kazatelé. Tak jako již dříve, jeden promlouval česky, druhý německy.¹⁰⁴

Zdá se, že Český Krumlov bylo město vcelku tolerantní, aspoň se nedochovaly žádné zprávy svědčící o nějakých náboženských sporech v první polovině 16. stol. Snad lze pokládat za počátek tohoto pokojného soužití rok 1483, kdy se Petr IV. z Rožmberka

⁹⁹ HEJNIC (ed.): tamtéž, 235.

¹⁰⁰ MAŠKOVÁ Věra: Farní kostel sv. Víta v Českém Krumlově v polovině 14. století, in: Českokrumlovsko v době prvních Lucemburků 1310–1380, Český Krumlov: SOKA Český Krumlov, 1996, 56–61; TÁŽ: Církevní instituce v Českém Krumlově v první polovině 15. století, in: Českokrumlovsko 1400–1460, Český Krumlov: SOKA Český Krumlov, 1997, 54–69.

¹⁰¹ KUBÍKOVÁ Anna: Protestanté v Českém Krumlově, in: Zlatý věk Českokrumlovsko 1550–1620, Český Krumlov: SOKA Český Krumlov, 2002, 22–42, 25; táž: Českokrumlovský měšťan Václav z Rovného, in: Výběr 43/3 (2006) 194–199.

¹⁰² HEJNIC Josef: O knihovně Václava z Rovného, in: Sborník Národního muzea v Praze, Řada A – Historie 22/5 (1968) 229–356, 253–256.

¹⁰³ HEJNIC Josef: O osudech knihovny Václava z Rovného, in: JSH 37 (1968) 187–193.

¹⁰⁴ HEJNIC (ed.): Václava Březana Posloupnost krumlovských farářů, 239.

(† 1523) oženil s Alžbětou z Kravař († 1500) a jednou z podmínek sňatku byla svoboda kališnické víry pro manželku.¹⁰⁵ V souvislosti s těžbou stříbrné a zlaté rudy v okolí Českého Krumlova přicházeli do města četní němečtí horníci, kteří byli vyhledávanými důlními odborníky. Se vznikem reformace si přinášeli také nová protestantská vyznání. Byli mezi nimi hlavně luteráni, ale kolem roku 1528 přicházeli z Tyrol také novokřtění. Většina z nich musela odejít dál na Moravu, ale ještě po deseti letech se někteří v Krumlově zdržovali. Kde a jak evangelická menšina konala bohoslužby, nevíme, ale větší překážky jim zprvu kladeny nebyly. Česká šlechta, podobně jako moravská, se vyznačovala poměrnou snášenlivostí ve věcech víry. Petr V. z Rožmberka poslal sedmiletého Viléma z Rožmberka nejprve do bratrské školy v Mladé Boleslavi, teprve později se dostal do katolického Pasova. Také v další době si Vilém zachovával náboženský nadhled už tím, že jeho první dvě ženy byly luteránky a do Krumlova si mohly přivést své evangelické pastory. Krátce poté, co se roku 1551 ujal vlády, podporoval Vilém studenty ze svého panství na luteránské univerzitě ve Vitemberku, jejíž absolventi se pak stávali správci krumlovské školy. Takovými byl např. Matouš Cervus nebo Krištof Kulička. Třebaže je Vilém znám jako zakladatel jezuitské koleje v Českém Krumlově roku 1586, stále projevoval příkladnou snášenlivost vůči lidem jiného vyznání.¹⁰⁶

I.4.3. Jindřichův Hradec

Vedle Českého Krumlova a královského města České Budějovice existovalo další středisko jihočeského katolicismu v Jindřichově Hradci. Také to je spojeno s osobností Tomáše Bavorovského, ovšem pouze s mlhavými počátky jeho kazatelského umění a pastýřské služby. Třebaže v 1. polovině 14. století platilo Jindřichohradecko za vyhlášenou oblast sekty valdenských, husitská doba město výrazněji nepostihla. Páni z Hradce, kterým patřil zdejší hrad a město, sice stáli na straně kalicha, ale v bitvě u Lipan se přidali k panským oddílům. Minoritský klášter i komenda německých rytířů spravující zdejší faru husitské bouře snad nějakým způsobem přečkaly, třebaže se mluví o tom, že farní chrám po 46 let ovládali kacíři (utrakvisty). Po roce 1460 sice němečtí rytíři z Jindřichova Hradce definitivně odešli, ale oporou katolictví se ve městě stal řád františkánů observantů, kteří přišli již roku 1457 po nedávném úspěšném vystoupení slavného kazatele **Jana Kapistrána**. Až do roku 1560, kdy se poslední minorité přestěhovali do Jihlavy, tak ve městě působily oba řády s řeholí sv. Františka.¹⁰⁷

Významnou periodou v církevních dějinách města bylo působení **Eliáše Čecha** († 1492), jindřichohradeckého faráře a zároveň administrátora víceméně zaniklého litomyšlského biskupství.¹⁰⁸ Původně byl premonstrátem kláštera v Teplé, brzy se stal převorem litomyšlské kapituly sídlící od husitských bouří ve Svitavách. Zároveň byl

¹⁰⁵ MACEK: *Víra a zbožnost*, 388n; KUBÍKOVÁ Anna: *Rožmberské kroniky krátký a summovní výtah od Václava Březana*, České Budějovice: Veduta, 2005, 161. Papež udělil snoubencům dispens od čtvrtého stupně příbuznosti.

¹⁰⁶ BŘEZAN: *Životy I*, 82; KUBÍKOVÁ: *Protestanté*, 25–27; HEJNIC Josef: *Českokrumlovský školní správce a městský písař M. Kryštof Kulička*, in: *JSH 41 (1972) 19–23*; HRDLIČKA Josef, NOVOTNÝ Miroslav: *Náboženství, církve, kostely a řeholní řády*, in: BŮŽEK Václav, HRDLIČKA Josef a kol.: *Dvory velmožů s erbem růže. Všední a sváteční dny posledních Rožmberků a pánů z Hradce*, Praha: Mladá fronta, 1997, 208–218.

¹⁰⁷ VLČEK, SOMMER, FOLTÝN: *Encyklopedie českých klášterů*, 273–277; TEPLÝ František: *Dějiny města Jindřichova Hradce I/2. Část všeobecná – Dějiny města za vlády pánů z Hradce linie Telecké (1453–1604)*, II/2. *Část kulturní – Hradeckých duchovní stránka*, Jindřichův Hradec: obec Hradecká, 1927, 1932, I/2, 20, 85n, II/2, 247–251.

¹⁰⁸ TEPLÝ: *Dějiny města I/2*, 21nn, II/2, 38–40; POKORNÝ Pavel R.: *Knihovna Eliáše Čecha*, in: *Bibliotheca Strahoviensis 2 (1996) 131–135*.

farářem v Liticích u Plzně, ale roku 1464 přešel na jindřichohradeckou faru, kde zůstal až do své smrti – téměř třicet let. Tříkrát cestoval jako vyslanec panské jednoty Zelenohorské do Říma, vedl neúspěšné poselstvo do Polska s nabídkou české koruny polskému králi. Eliáše např. někteří vinili, že svou radou v Římě vyvolal papežovu klatbu nad Čechy. Od roku 1468, kdy už se ve vysoké politice tolik neangažoval, je uváděn jako administrátor litomyšlského biskupství.¹⁰⁹ S tímto čestným titulem bylo tehdy spojeno už snad jen prestižní užívání biskupských pontifikálií, které dodávaly lesku liturgii v jindřichohradeckém chrámu. Obraz takto oděného Eliáše, který v kostele visel až do 17. století, jistě vídal i Bavorovský. Eliáš Čech v Jindřichově Hradci založil literátské bratrstvo, jež zpívalo i česky,¹¹⁰ a jeho knihovna s mnoha prvotisky jistě obohatila farní knihovnu, kterou možná používal i jeden z jeho nástupců – Tomáš Bavorovský.

Na přelomu 15. a 16. století se v Jindřichově Hradci, kdy město stále platilo za baštu katolicismu, vystřídalo několik významných osobností. Po Eliášovi nastoupil za faráře další významný diplomat, **Jan Kaplicar**, dříve dlouholetý sekretář u Rožmberků. Byl svatovítským kanovníkem, děkanem vyšehradské kapituly a podle F. Teplého vykonával funkci světícího biskupa.¹¹¹ Z tohoto města pocházel humanisticky založený kněz **Václav Philomathes** († po r. 1533), znalec hudby a české gramatiky, který pomáhal při překladu Erasmova Nového zákona.¹¹² Snad v 80. letech 15. stol., ale možná i později, působil ve zdejší františkánské klášterě **bosák Jan Vodňanský** († po r. 1534), autor mnoha náboženských spisů s ostrou kritikou utrakvismu a později i německé reformace; napsal také první tištěný latinsko-český slovník zvaný *Lactifer* (Plzeň 1511).¹¹³ Původem kališník, při studiích v Praze konvertoval, vstoupil k františkánům a za povstání roku 1483 uprchl snad do Jindřichova Hradce nebo až do Jemnice.¹¹⁴ Každopádně později vzpomínal, jak v Hradci „maje červenú nemoc“ složil píseň sv. Kateřině, patronce zdejšího františkánského kostela. V pozdějších letech působil spíše v kláštorech v Horažďovicích a Bechyni. Vodňanský se seznámil s pány ze Švamberka a krátce před smrtí sepsal pro Jindřicha staršího ze Švamberka vzpomínky na jeho předky. Staříčský „bosák“ býval možná zpovědníkem tohoto Jindřicha, jemuž také Bavorovský věnoval své poslední dílo – *Zrcadlo onoho věčného života*.

Ačkoli z Jindřichova Hradce pocházel jeden z nejdůležitějších vůdců Jednoty bratrské – Prokop († 1507),¹¹⁵ do města ani do jeho okolí se bratří až na výjimky zpočátku nedostali. Jindřich z Hradce († 1507), předák katolických pánů, jinověrcům nepřál a poměry se nezměnily ani v lednu 1485 po sňatku s Anežkou z Cimburka, dcerou vůdce utrakvistů. Manželka zůstávala při své víře podobojí, ale ještě týž rok zemřela.¹¹⁶ Teprve během první poloviny 16. století se na Jindřichohradecku pozvolna

¹⁰⁹ Administrátorem byl snad až do své smrti s jedinou krátkou přestávkou po roce 1474, kdy byl zvolen opat Jan Bavor litomyšlským biskupem.

¹¹⁰ TEPLÝ: Dějiny města I/2, 92–93.

¹¹¹ TEPLÝ: Dějiny města I/2, 152.

¹¹² HORYNA Martin: Václav Philomathes: osudy autora a jeho díla, in: PHILOMATHES Václav: Čtyři knihy o hudbě. *Musicorum libri quattuor*, HORYNA Martin (ed.), Praha: KLP, 2003, xi–xiii.

¹¹³ TRUHLÁŘ Josef: O životě a spisech známých i domnělých bosáka Jana Vodňanského, in: ČČM 58 (1884) 524–547; OSN XXVI, 862n; TEPLÝ: Dějiny města I/2, 91, 218; II/2, 250.

¹¹⁴ FOLTÝN Dušan (a kol.): Encyklopedie moravských a slezských klášterů, Praha: Libri, 2005, 329–330.

¹¹⁵ MOLNÁR Amedeo: Neznámý spis Prokopa z Jindřichova Hradce, in: Husitský Tábor 6–7 (1983–1984) 423–448.

¹¹⁶ TEPLÝ: Dějiny města I/2, 71n; srov. MACEK: Víra a zbožnost, 389.

rozšiřují různé nekatolické směry, což platilo zejména o utrakvistech.¹¹⁷ Kněz podobojí sloužil roku 1520 u špitálu a kostela sv. Alžběty pod městem, v kostele sv. Jakuba nad městem prý visely dvě ofěrnice na almužnu, aby každý mohl dávat peníze pro chudé svého vyznání.¹¹⁸ Třebaže roku 1533 jacísi sektáři vyvraždili a zapálili nedaleký klášter pavlánů v Nové Bystřici¹¹⁹ a páni z Hradce všemožně podporovali a upřednostňovali římskou stranu, vyznačovali se zdejší křesťané poměrnou náboženskou tolerancí. V letech 1523–1524 hlásal ve městě Lutherovo učení františkánský kazatel Benedikt z Plzně a to pod ochranou Adama z Hradce, čerstvě jmenovaného nejvyššího kancléře. Františkánské vedení tehdy z Bechyně zorganizovalo noční přepadení hradeckého kláštera, aby mohl být neposlušný spolubratr převezzen do řádového vězení. Benedikt však měl svoji celou protiprávně zevnitř zavřenou, vyskočil z okna a podařilo se mu uprchnout. Adam jej pak nechal kázat ve farním kostele. Benedikt z Plzně je možná řeholní jméno **Klimenta Bosáka** (Ursina), jenž proslul jako skladatel zbožných písní, které si oblíbili křesťané nejrůznějších vyznání (habrovanští, utrakvisté i „římané“). Dodnes se zpívají v katolických i protestantských kostelech.¹²⁰ Dvacet let po onom nočním přepadení se konfesní problémy v klášteře řešily s chladnější hlavou. Františkán Jan z Klivice získal roku 1547 všechna dobrozdání a povolení a mohl řádně přestoupit ke kališníkům.¹²¹

Tolerantní prostředí zdejšího křesťanstva by se jistě dalo nazvat „erasmiánské“. V roce 1530 do Jindřichova Hradce přišel **Jan Petřík z Benešova** († 1559) a stal se učitelem malých synů Adama z Hradce, čtyřletého Jáchyma a o rok mladšího Zachariáše.¹²² Ve Vídni získal titul bakaláře a poté, nejpozději od roku 1527, vedl školu v Českých Budějovicích, kam se po službě u pánů z Hradce roku 1536 vrátil jako městský písař. Na výchovu zámeckých dětí se Petřík důkladně připravoval a pořizoval si překlady různých mravoučných děl od antických i současných autorů. Některé latinské či německé spisy překládal také na přání členů a hostů panského dvora. Většina takto vzniklých knih, které vyšly tiskem, se nedochovala,¹²³ ale Petřík některé své překlady po roce 1554 opsal a tento rukopisný sborník určený Jindřichovi z Hradce je dnes uložen ve Strahovské knihovně.¹²⁴ Pro nás je důležité, že Jan Petřík je vedle náměšťské biblické skupiny nejpłodnějším překladatelem Erasma Rotterdamského do češtiny ve 30. letech 16. století.

Již roku 1507 existoval ve městě skromný „domek jeptišek“. Roku 1534 kněžna Anna Hradecká z Münsterberku († 1545), matka Adama z Hradce, spolu se svou dcerou Annou z Hradce († 1570), vdovou po Jindřichovi z Rožmberka († 1526), založila ve své vdovské rezidenci u františkánského kláštera ústav pro ošetřování malomocných – špitál sv. Kateřiny. Dva domy byly určeny pro pět bekyň, které se zde mají starat o deset nemocných žen. Do tohoto tzv. **Klášteříčku** pak obě Anny, kněžna i její dcera, vstoupily. Jejich příklad později následovaly také vnučka kněžny Voršila a vdovy po

¹¹⁷ TEPLÝ: Dějiny města I/2, 89, 92, 145–147, 214–218, 293nn; II/2, 50.

¹¹⁸ TEPLÝ: Dějiny města I/2, 183n; srov. MACEK: Víra a zbožnost, 406.

¹¹⁹ VLČEK, SOMMER, FOLTÝN: Encyklopedie českých klášterů, 386.

¹²⁰ Jaroslav HAVRLANT: Kliment Bosák – hledání jednoho z nejstarších českých hymnografů, in: HLAVÁČEK Petr et al.: O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace, Praha: FF UK – Filosofie, 2013, 173–194. Srov. TEPLÝ: Dějiny města I/2, 182n; HLAVÁČEK: Čeští františkáni, 77 pozn. 144, s. 154.

¹²¹ BOROVÝ Klement (ed.): Jednání a dopisy konsistoře katolické i utrakvistické, I. díl, Akta konsistoře utrakvistické, Praha: I. L. Kober, 1868, 211; TEPLÝ: Dějiny města I/2, 217n.

¹²² PLETZER Karel: Českobudějovický písař Jan Petřík z Benešova (příspěvek k dějinám české literatury XVI. století), in: JSH 28 (1959) 17–24, 40–47.

¹²³ Knihopis č. 2363, 2364, 2576, 17554.

¹²⁴ Strahovská knihovna sign. D G V 21. Naopak Petříkův vztah k Rožmberkům byl spíše nepřátelský.

pánech z Hradce: Anna z Rožmitálu a Anna z Rožmberka. Duchovní správa sester byla svěřena františkánům. Ti díky bohaté nadaci kněžny Anny udrželi svoji komunitu ve městě až do třicetileté války. K nadaci připojila důležitou podmínku, že pokud by „v Hradci u svatý panny Kateřiny bratří bosáků nebylo, než nějáci poběhlci, aneb spletenci, aneb luteryáni, kteříž by se s církví svatú nesrovnávali, aby těm a takovým nic dávano nebylo.“¹²⁵ Zatímco se františkánům v Hradci dařilo reformaci vzdorovat, komunita minoritů postupně upadala. Podle nepřímých dokladů se někteří řeholníci, podobně jako v dalších klášterech v Čechách (např. v Kadani), přidali k protestantům a zbylí po roce 1560 odešli do Jihlavy.¹²⁶

Od počátku 16. století sloužili ve městě vedle faráře také čtyři kaplani.¹²⁷ Po roce 1515 nenašel jindřichohradecký archivář Fr. Teplý dlouho jméno zdejšího správce farnosti. Teprve v letech 1537, 1544 a 1547 se uvádějí faráři Vít, Havel a Tomáš, které Teplý z neznámých důvodů považoval za opaty zchudlého milevského kláštera, jehož majetek ovládali Švamberkové.¹²⁸ Snad jej k tomu vedla skutečnost, že Havel se označuje jako prelát a roku 1550 se opravdu hradeckým farářem stal milevský opat Jan Braun († 1562). Dnes však víme, že opatův předchůdce se jmenoval Jan a minimálně do roku 1543 sídlil ještě v milevském klášteře.¹²⁹ Proto lze s jistou dávkou pochybností považovat faráře Tomáše, zmíněného 25. dubna 1547,¹³⁰ za našeho Tomáše Bavorovského, třebaže na jeho působení v Jindřichově Hradci ukazují některé skutečnosti jen nepřímo.

I.4.4. Plzeň

Podobné náboženské dějiny, jaké jsme mohli sledovat na Rožmberském rodovém sídle, měla také západočeská metropole. Třebaže na počátku husitské revoluce stála Plzeň na straně radikálů, jež dokonce své „Město slunce“ pokládali za nejvýznamnější z pěti vyvolených měst, která jediná měla přežít brzký konec světa, stala se zde husitská orientace pouhou epizodou, jež skončila v březnu 1420 odchodem radikální menšiny na Tábor.¹³¹ Z husitského střediska se Plzeň proměnila v katolickou pevnost, která později dokázala odolat obléhání tábořských a sirotčích vojsk trvajícím bezmála deset měsíců. Osvobození Plzně v neděli 9. května 1434, krátce před definitivním lipanským vítězstvím, se pak jako „Nový svátek“ každoročně po dlouhá staletí v západočeské metropoli připomínalo slavnostním průvodem a bohoslužbou, při které měl místní farář zpravidla protihusitské kázání.¹³² Ještě dnes připomíná porážku husitů znak Plzně, kam

¹²⁵ TEPLÝ: Dějiny města I/2, 215n; II/2, 261n; VLČEK, SOMMER, FOLTÝN: Encyklopedie českých klášterů, 277; KOBLASA Pavel: Klášteříček v Jindřichově Hradci, paměťihodnost se slavnou minulostí, in: Výběr 43/3 (2006) 217–221; NOVOTNÝ Miroslav: Páni z Hradce a jindřichohradecké konventy, in: JAN Libor, OBŠUSTA Petr: Ve stopách sv. Benedikta. Sborník příspěvků z konference Středověké kláštery v zemích Koruny české konané ve dnech 24.–25. května 2001 v Třebíči, Brno: Matice moravská, 2002, 159–171, 169.

¹²⁶ NOVÁKOVÁ Stanislava: Několik otazníků kolem odchodu minoritů z Jindřichova Hradce do Jihlavy, in: Jindřichohradecký vlastivědný sborník 13, 2001, 46–49. Roku 1563 již špěla ke konci přestavba kláštera na špitál.

¹²⁷ TEPLÝ: Dějiny města I/2, 86–87, 149; II/2, 267–270.

¹²⁸ TEPLÝ: Dějiny města II/2, 48–49.

¹²⁹ BUBEN Milan M.: Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích. II./1, Řeholní kanovníci, Praha: Libri, 2003, 108, 111.

¹³⁰ TEPLÝ: Dějiny města II/2, 49, 300.

¹³¹ ČORNEJ: Velké dějiny, V., 224, 237.

¹³² Nový svátek schválil roku 1448 papežský legát kardinál Jan Carvajal a udělil účastníkům stodenní odpustky. Slavil se v neděli po svátku sv. Stanislava (8. května), což vždy připadlo do velikonoční doby. Patrně jen pokud se Nový svátek kryl s Letnicemi, překládal se na všední den (v roce 1611 to bylo ve středu 8. května). Naposledy se slavil roku 1942. SMETANA Josef: Nový svátek Plzeňský, in: ČKD 23

se dostal velbloud ukořistěný statečnými obránci města z ležení sirotků. Papežské klíče pak Plzeňští do znaku získali roku 1466 jako symbol věrnosti Římu. Za vlády Jiřího z Poděbrad se totiž město stalo členem opoziční Strakonické, později Zelenohorské jednoty a vedlo s českým králem válku. O důležitosti a významu Plzně pro katolíky svědčí také skutečnost, že v této nepokojné době zde našla útočiště pražská kapitula a konzistoř, a to hned dvakrát (v letech 1448–1453, 1467–1479).¹³³ Plzeňští arcijáhni, podobně jako bechyňští, byli často významnými osobnostmi a několikrát se dostali do samého čela ve vedení pražské diecéze. Neobvyklá situace nastala v případě Martina ze Strašecího, který zastával zároveň pražské i plzeňské arcijáhenství a roku 1462 se stal spoluadministrátorem vedle Hilaria Litoměřického.¹³⁴ Také Jan Podbradský z Pouchova se stal roku 1543 jedním ze dvou administrátorů možná ještě v době, kdy byl plzeňským arcijáhнем.¹³⁵

Nepřekvapí tedy, že v květnu roku 1534, sto let po slavném osvobození města, udělil papežský legát Petr Pavel Vergerius plzeňskému faráři Matoušovi Švihovskému právo, podle něhož směl on i jeho nástupci nosit ve farním kostele sv. Bartoloměje o nedělích a slavnostech mitru, berlu a další pontifikálie; také právo světit různé bohoslužebné předměty uvnitř plzeňských hradeb.¹³⁶ Legát tak učinil na žádost faráře, který byl patrně inspirován nedávnou návštěvou vídeňského biskupa Johanna Fabri, jenž v Plzni světil nový oltář. V době sedisvakance pražského arcibiskupství a intenzivního pronikání německé reformace bylo právo nošení pontifikálií nejen významnou poctou pro město, ale i na první pohled viditelnou propagací prořmského náboženství plného obřadnosti a lpění na tradičních rituálních projevech. Čtyři roky nato, opět na prosbu faráře Matouše, udělil další legát, Jan Moronus, odpustky pro účastníky poutních bohoslužeb v plzeňském kostele sv. Bartoloměje. K osobnosti faráře Matouše Švihovského nutno připomenout, že byl zemským komturem řádu německých rytířů a zároveň jedním z posledních členů tohoto řádu v zemích České koruny (vyjma Chebu, který patřil do sousední bailie). Plzeňská fara byla v rukou německých rytířů od roku 1322 a počátkem 16. století Plzeň převzala po Opavě funkci centra českomoravské řádové provincie – bailie. Opavský komtur Georg Fink, stejně jako krátce před ním velmistr řádu v Královci, Albrecht z Hohenzollernu-Ansbachu, téměř s celým Pruskem konvertovali k luterství. Takto oslabený řád nemohl nijak zabránit postupu krále Ferdinanda, který po smrti Matouše Švihovského roku 1546 svěřil patronátní právo farního kostela radě města Plzně (stejně jako několik let před tím v Opavě).¹³⁷

(1846) 553–566; STRAKA Cyril: „Nový svátek“ v Plzni 1611, in: ČČM 85 (1911) 172–173; BĚLOHLÁVEK Miloslav: Antihusitská tradice v Plzni a boj proti ní (Nový svátek), in: Husitský tábor 4 (1981) 197–202; HEJNIC Josef, POLÍVKA Miloslav: Plzeň v husitské revoluci. Hilaria Litoměřického „Historie města Plzně“, její edice a historický rozbor, Praha: Ústav československých a světových dějin ČSAV, 1987, 46–47.

¹³³ Pro konec druhého exilu se většinou uvádí rok 1478, kdy byl v Olomouci uzavřen mír mezi králi Vladislavem a Matyášem. MACEK: Věra a zbožnost, 175, 179 však pro skutečný návrat administrátora i kapituly uvádí rok následující. Ovšem KADLEC: Přehled, 314 píše, že kapitula se vrátila již roku 1572 a ještě jednou z Prahy na krátko uprchla za bouřlivých událostí roku 1483.

¹³⁴ MAŘÍK: Administrátoři a svatovítská kapitula, 322; PODLAHA: Series, s. 89, č. 576.

¹³⁵ PODLAHA: Series, s. 119–120, č. 695; Jinde se ale uvádí rok 1544, např. HLEDÍKOVÁ Zdeňka, POLC Jaroslav V. (ed.): Pražské arcibiskupství 1344–1994, Praha: Zvon, 1994, 310.

¹³⁶ DOUŠA: Udělení práva nosit biskupské odznaky plzeňským farářům v roce 1534, c.d., 79n.

¹³⁷ VLČEK, SOMMER, FOLTÝN: Encyklopedie českých klášterů, 146, 430; FOLTÝN: Encyklopedie moravských a slezských klášterů, 101–102, 535; ADAM Petr: Němečtí rytíři, Svitavy: Trinitas, 1998; BUBEN Milan: Encyklopedie řádů a kongregací v českých zemích, I. díl, Řády rytířské a křižovnické, Praha: Libri, 2002, 82–89.

Jiné řeholní řády – žebravé – působily ve městě dále, třebaže s velkými obtížemi. Na severozápadní straně stával dominikánský klášter sv. Ducha, který po husitských válkách získal ke druhé straně konventu nový, větší kostel sv. Markéty. Roku 1524 byl stanoven maximální počet řeholníků na osm a později jim král Ferdinand zakázal kázání v němčině, neboť byli podezřelí z šíření protestantismu. Roku 1526 prý německý kazatel tohoto „černého“ kláštera „rouhavě kázal, dotýkaje se všetečně Říma.“¹³⁸ V polovině 16. století zde údajně působilo jen několik málo cizinců nevalné mravní úrovně a po návštěvě Petra Canisia hrozilo, že jejich klášter připadne jezuitům.¹³⁹ Jihovýchodní kout středověkého města pak zaujímá františkánský konvent u kostela Panny Marie. Zdejší minorité (konventuálové), kteří podobně jako dominikáni obývali město již od jeho založení, se museli roku 1460 rozhodnout, zda se vystěhují nebo přejdou k přísnějším observantům, jimž byl podle papežského nařízení klášter předán. Zatímco ještě roku 1524 král na naléhání měšťanů musel vydat nařízení, že v klášteře nesmí být víc než deset mnichů, o padesát let později zde přebývali pouze dva. Plzeňský konvent patřil mezi několik málo františkánských klášterů v Čechách, které obtížné 16. století přečkaly.¹⁴⁰ Právě v době, kdy arcikníže Ferdinand, místodržitel českého království, kvůli moru přesunul své sídlo na několik měsíců (1554/1555) do Plzně a ostře zde zakročil proti stoupencům luterství a Jednoty bratrské z řad české šlechty,¹⁴¹ působil ve městě františkánský kazatel Jan Chyšský. Roku 1555 vyšlo jeho *Enchiridion* – knížka o svátostech a jiných církevních pořádcích.¹⁴² Bohužel o Janovi Chyšském nevíme víc, než co sám o sobě v knize prozradil, a tak jeho případný kontakt s Tomášem Bavorovským zůstává nezodpovězenou otázkou.

Po roce 1546 byli na místo plzeňského faráře – infulovaného preláta – dosazováni světší kněží, kteří se již mohli stát plzeňskými děkany nebo i arcijáhny, jak tomu bylo v Českém Krumlově. V Plzni byly tyto funkce zpočátku rozděleny mezi různé osoby, neboť řádoví faráři zpravidla vyšší úřady v církevní správě (s výjimkou biskupství) nezískávali. V lednu 1546, čtyři dny po smrti faráře Matouše Švihovského, vystupují vedle sebe „kněz Václav z Křákova arcipříst a kněz Šimon Smutek děkan plzeňští.“¹⁴³ Měšťané si ale za svého duchovního správce nezvolili ani jednoho z nich. Vybrali si Jana Přeštického, ovšem ten podle některých historiků ještě téhož roku z Plzně odešel.¹⁴⁴ V budoucnu se stal v Praze scholastikem svatovítské kapituly a proboštem u Věch svatých.¹⁴⁵ Teprve další farář, Tomáš Bavorovský, byl po smrti Václava

¹³⁸ DOUŠA: Udělení práva, 76.

¹³⁹ STRNAD Josef: Snahy o zřízení kolleje jesuitské v Plzni, in: Sborník historický (1885) 333–338, zvl. 334, pozn. 4; BĚLOHLÁVEK Miloslav: Dominikánský klášter v Plzni, 1300–1950. Inventář, Plzeň: AMP, 1960, 2.

¹⁴⁰ VLČEK, SOMMER, FOLTÝN: Encyklopedie českých klášterů, 426–430; BĚLOHLÁVEK Miloslav: Františkáni v Plzni, 1336–1950. Inventář, Plzeň: AMP, 1960, 2–3.

¹⁴¹ TOMEK, Dějepis XII, 58; BŘEZAN: Životy II, 691.

¹⁴² Knihopis č. 3474; JIREČEK: Rukověť, 91. Dedikaci Jáchymovi z Hradce napsal Jan z Chyše 26. listopadu 1554 a kniha byla vytištěna v Praze 13. března 1555 u Jana Kosořského.

¹⁴³ 15. ledna plzeňský děkan Šimon Smutek snad zastupoval nedávno zemřelého plzeňského faráře Matouše Švihovského, který jen o devět dní dříve, tedy 6. ledna 1546, vystupoval společně s dalšími duchovními v téže věci – vydával s nimi vidimus listiny pro kostel v Druztové: „Matheus de Švihow, per Bohemiam et Moraviam generalis comendator ordinis Teutonicorum, parrochus Pelsnensis, et Wenceslaus de Krzakow archidiaconus Pelsnensis“ AMP, listiny, karton 24, sign. I 336 a I 337, inv. č. 271 a 272. Srov. BĚLOHLÁVEK Miloslav: Archív města Plzně (Městská správa). Inventář II. Listiny 1293–1879, Praha: TEPS místního hospodářství, 1976, 63.

¹⁴⁴ PODLAHA Antonín: Posvátná místa Království českého, Díl II.: Vikariáty: Berounský, Bystřický a Plzeňský, Praha: Dědictví Svatojanské, 1908, 226; BECKOVSKÝ: Poselkyně, 120.

¹⁴⁵ PODLAHA: Series, s. 127, č. 700.

z Křákova v dubnu 1551 administrátory pověřen vedením plzeňského arcijáhenství¹⁴⁶ a po Tomášovi se spojení obou úřadů stalo pravidlem. O děkanské funkci, kterou mohl zastávat kterýkoli farář plzeňského děkanátu, se však nemluví.

Katolická, prořímská orientace Plzně i výhodná západní poloha na cestě do Bavorska, především do Norimberka, umožnily ve městě brzký rozvoj humanistického vzdělání. Pro mnohé konzervativní utrakvisty byl humanismus spojen se zpohanštělou Itálií, proto bývala Praha v tomto ohledu zpočátku pozadu. Nepřekvapí tedy, že to byla právě Plzeň, kde se v Čechách s největší pravděpodobností vytiskla první kniha. Často zmiňovaný rytířský román *Kronika Trojanská*, jejíž obsah nejspíš souvisí se stále živou tradicí obleženého a vítězného města, není prvním tiskem, protože uváděný rok 1468 znamená jen dopsání rukopisné předlohy. Teprve roku 1476, kdy v Plzni sídlila pražská kapitula s administrátorem v čele, vyšla snad první kniha: *Statuta synodalia Arnesti, Missale ecclesiae Pragensis a Agenda Pragensis*. Tím byla odstartována tradice českého knihtisku. V plzeňských knihtiskařských dílnách či dílně, která vícekrát změnila majitele, se pak tisknou především české překlady nejrozšířenějších náboženských děl. Několikrát zde vychází *Nový zákon*, překlady církevních otců, ale již také naučná a zábavná literatura. Rovněž v Praze se utrakvisté rychle naučili tiskařskému řemeslu, ale Plzeň v osobě tiskaře Mikuláše Bakaláře (Štětiny) si stále udržovala vysokou úroveň. V úzké spolupráci s Norimberkem pokračuje i další plzeňský tiskař Jan Pekk společně s překladatelem a spisovatelem Janem Mantuanem-Fenclem. Po Pekkově smrti ještě krátce v jeho dílně tiskl Tomáš Bakalář, ale ve třicátých letech 16. století zadlužená plzeňská dílna se svou činností končí, a tak knihtisk na dlouhou dobu ze západočeské metropole zmizel.¹⁴⁷ To byl také jeden z důvodů, proč se Tomáš Bavorovský s tiskem svých prvních děl musel obrátit do vzdálenějších měst – Prahy a Prostějova.

V souvislosti s homiletickou činností Bavorovského je také důležité připomenout lpění plzeňských na češtině. Třebaže západní česká metropole byla v čilém kontaktu s Němci a rychle vsřebávala jejich rozvíjející se kulturu, usnesla se roku 1500 městská rada na tom, aby Němci nebyli přijímáni ani za měšťany, ani za poddané v městských vesnicích, ani si nesměli najímat domy ve městě, dokud by se nenaučili česky. Proto mohlo být roku 1526 v Plzni nařízeno, aby se kázalo jen česky a ne německy, neboť je „německý národ ... starým kvasem bludův nakažen“.¹⁴⁸

Současně s knihtiskem se začíná na plzeňské škole učit podle zásad humanismu, který postupně vytlačuje tradiční a nemoderní scholastiku. Jindřich Egrerz, absolvent boloňské univerzity a farář v Českých Budějovicích, ještě krátce po roce 1470 lákal ke svému kostelu nadaného Václava z Rokycan, rektora školy v Plzni, kde se nejen málo platí, ale musí se učit úpadková scholastika: „pestré žvanění dialektiků a sofistické důkazy stále o tomtěž: podle Jeronýma o mouchách a žábách, jimiž byli postiženi Egypťané, a o podobných věcech.“ Díky prohlubování styků s Rožmberky, Českými Budějovicemi a pražskou metropolitní kapitulou, kde získalo kanovníckou hodnost i několik plzeňských rodáků, ale především rozšířením spojení s cizinou, stává se již koncem 15. století škola v Plzni, vedle krumlovské, střediskem humanistického vzdělání. První známý učitel, který měl potřebný rozhled a udržoval kontakty nejen se vzdělanci na Českém Krumlově, ale i ve Vídni, v Bologni, Lipsku, Olomouci, ve Vratislavi a v Praze, byl po roce 1503 **Šimon Fagellus Villaticus** (Bouček Venkovánek). Ten, jak sám uvádí ve své básni, snad již před rokem 1510 (ale jistě před

¹⁴⁶ Viz příloha rigorózní práce č. 3.

¹⁴⁷ HOŘEC: Počátky české knihy, 18–28, 43–45, 92–94.

¹⁴⁸ DOUŠA: Udělení práva, 77.

rokem 1516) seznamoval své studenty vedle antických klasiků (Cicerona, Vergilia, Ovidia, Horatia, Seneky, Lucretia a dalších) také se soudobými humanisty, zvláště s **Erasmem Rotterdamským**. Po Šimonovi učil ve škole nejspíš výše zmíněný **Jan Mantuán Fencel** († 1544/45), horlivý překladatel a nakladatel. Tento plzeňský rodák studoval v Lipsku a roku 1518 začal v Norimberku vydávat různé knihy a vícejazyčné učebnice. Od října 1519 se natrvalo usadil v Plzni a stává se členem městské rady. Pravděpodobně se autorsky podílel na veršované bajce *Rada zhovadilých zvířat a ptactva k člověku* (Plzeň 1528) a proslulé satíře *Frantovy práva*, kterou podle starší italské verze upravil plzeňský lékař Jan Franta. Na tento vtipně napsaný zákoník pivního bratrstva naráží i Tomáš Bavorovský v předmluvě k *Postile české*, kde jej řadí mezi „světské, někdy dosti oplzlé knihy.“ Ale Mantuán vydával také první české modlitební knížky. Překlad *Zahrádky duše* doplnil o životopisy českých světců a věnoval Johance z Velhartic, abatysi svatojiřského kláštera v Praze. Pro předmět našeho studia je třeba připomenout, že plzeňskému faráři Matoušovi Švihovskému OT věnoval Mantuán kazatelskou příručku *Enchiridion seu manuale curatorum dans predicandi modum tam latino quam vulgari Boemo sermone omnibus curatis cum utile tum necessarium* (Norimberk 1518), která se později stala součástí tzv. arciděkanské knihovny v Plzni.

Dalším humanistickým učitelem plzeňské školy kolem roku 1524 byl **Ondřej Strojek**, pozdější městský písař, který je známý svými překlady Erasma a Lorenzo Vally. Po něm následuje **Bernard Krumlovský**, absolvent vídeňské univerzity, který na škole podporoval pěstování latinské poezie. Mezi plzeňské učitele v polovině 30. let patřil pravděpodobně také **Jindřich Scribonius** z Horšovského Týna, pozdější administrátor a probošt pražského kostela. Ještě kolem roku 1540 byla škola v rukou odchovanců humanisticky orientovaných univerzit ve Vídni a Lipsku (tehdy ještě katolickém) a udržovala dobré styky se stoupenci Erasma Rotterdamského (s pražským kanovníkem Šimonem Villatikem a olomouckým biskupem Janem Dubraviem). Ale v následujících letech čekal Plzeň pozvolný obrat dosavadní čistě katolické orientace. Zdejší žáci sice stále jezdí za studiem do Vídně, začíná však převažovat Lipsko s již protestantskou většinou, a dokonce bychom je našli na proslulé vitemberské univerzitě, kde byl po Lutherově smrti vůdčí osobností Filip Melanchthon. Jistým vodítkem této orientace může být i roku 1542 uvedené jméno plzeňského kantora Zwickowa, neboť proslulé gymnázium ve Cvikově bylo tehdy předním střediskem reformačního humanismu. Po tomto zjištění nepřekvapí, že se správcem školy pravděpodobně roku 1550 mohl stát absolvent pražské utrakvistické univerzity, na kterou současně po více než sto letech trvající přestávce začínají odcházet také studenti z Plzně.¹⁴⁹

Zde je třeba se zastavit a době, ve které Tomáš Bavorovský spravoval plzeňskou farnost a proslulí ona postní kázání, se věnovat podrobněji. Plzeň v Čechách stále hrála roli jednoho z nejdůležitějších center křesťanství věrného Římu. V únoru 1539 si král Ferdinand právě toto město zvolil pro sjezd říšských katolických knížat sdružených do tzv. norimberského spolku, který vznikl jako protiváha protestantského spolku šmalkaldského.¹⁵⁰ O sedm let později, tedy v roce údajného nástupu Bavorovského do Plzně, se už schylovalo k válce mezi císařem Karlem V. a severoněmeckými protestanty. Tehdy se šlechta a většina královských měst začaly bouřit proti požadavkům panovníka přispět na pomoc svému bratru a řešit náboženský konflikt

¹⁴⁹ V širších souvislostech srov. BĚLOHLÁVEK Miloslav: Plzeň – obraz města předbělohorské doby, in: FHB 15 (1991) 101–138, 114–115.

¹⁵⁰ VOREL: Velké dějiny VII, 144.

silou. Plzeň ovšem jako jedno z mála měst uposlechla výzvu krále a poslala mu svoji vojenskou hotovost, které nakonec nebylo třeba. Její věrnost byla odměněna právem prvního hlasu a místa na sněmech hned po Praze, potvrzením starších privilegií (osvobození od placení cel a mýt v obchodu) a především se společně s Českými Budějovicemi a Ústím nad Labem vyhnula citelným postihům, kterými Ferdinand potrestal neposlušnost ostatních královských měst.¹⁵¹ Třebaže sankční postup panovníka směřoval také do náboženské sféry, členové Jednoty bratrské byli nuceni buď konvertovat ke straně podjednou či podobojí nebo odejít z Čech, následný vývoj zatím nespěl ke konfesionalizaci.

Uvedeným správcem plzeňské školy někdy kolem roku 1551 byl **Tomáš Husinecký z Vodňan** († 1582), který kromě pražské krátce navštívil i univerzitu v Lipsku (zapsán 1549). Po krátkém, maximálně asi tříletém, působení v Plzni odešel Husinecký studovat medicínu do Štrasburku, Curychu, Padovy a nakonec do Říma, kde konečně získal doktorát. Po návratu roku 1557 působil jako profesor na Karlově univerzitě a stal se uznávaným lékařem.¹⁵² Jaké mohl mít tento rektor školy vztahy s tehdejšími plzeňskými arcijáhny Tomášem, vlastně krajanem, se dá jen stěží odhadovat. O obsazování školy a její správu se již starala městská rada. Ta ovšem často dbala na doporučení faráře, pražské kapituly či jiné důvěryhodné osoby. Od padesátých let do roku 1576 se město při volbě školního správce z absolventů Karlovy university současně obracelo na jejího rektora s žádostí, aby zvoleného uchazeče potvrdil.¹⁵³ O sblížení Plzně (a možná i jejího faráře) s utrakvisty a melanchthoniány svědčí také další okolnosti. Osobnost plzeňského faráře a kazatele Tomáše Bavorovského zaujala luteránského studenta Matouše Cerva z Jáchymova natolik, že mu roku 1552 dedikoval svoji latinskou báseň vydanou ve Vitenberku.

Z řečeného vyplývají historiky dosud opomíjené sklony tradičně katolických měst, v našem případě Plzně a Českého Krumlova, k německé reformaci, které lze sledovat přibližně od 40. let 16. století. Sympatie si získal přinejmenším propracovaný systém výuky na luteránských školách, kam katoličtí měšťané posílali své syny. Ve stejném období lze sledovat také příklon pražského vysokého učení a českých utrakvistů k univerzitám v Sasku. V té době se jednalo o nastolení nového arcibiskupa, který měl konečně sjednotit katolíky a kališníky do jediné církve. Měl se jím stát erasmianský laděný vychovatel královských dětí, litoměřický probošt Jan Horák Hazemberger z Milešovy.¹⁵⁴ Ten, když ještě učil na lipské univerzitě, sice proslul jako Lutherův odpůrce, ale jinak byl pro své tolerantní postoje roku 1545 na zemském sněmu jednomyslně od stavů zvolen a navržen králi za kandidáta na pražské arcibiskupství. Stavovský odboj tato slibná jednání sice přerušil, ale neukončil. Kromě toho také probíhající tridentský koncil, který byl právě v této době přerušen jen kvůli osobnímu nedorozumění mezi císařem a papežem, posiloval naděje na brzké dorozumění některých vyznání. To pravděpodobně vedlo ke sblížení katolíků s utrakvisty a mnohdy i německými protestanty v Sasku, jejichž vůdčí osobou se po Lutherově smrti stal mírnější Filip Melanchthon. Pro nás však nejzajímavější osobností, jejíž dílo bylo přijatelné snad všemi křesťanskými směry v Čechách, je Erasmus Rotterdamský.

¹⁵¹ VOREL: Velké dějiny VII, 201.

¹⁵² HEJNIC: Latinská škola v Plzni, 21–22; Rukověť II, 374–375.

¹⁵³ HEJNIC: Latinská škola v Plzni, 44.

¹⁵⁴ Rukověť II, 332–336.

II. Osobnost Tomáše Bavorovského

Touto částí opouštíme všeobecný oddíl a budeme se věnovat přímo osobě Tomáše Bavorovského, jeho životním osudům, lidem, kteří s ním spolupracovali nebo se v souvislosti s ním objevili, i pozdějším ohlasům, které jeho dílo vzbudilo. Máme za to, že právě tyto informace nám mohou dobře osvětlit osobnost významného kazatele. Současně tím přiblížíme okolnosti, které hrály velkou roli při formování teologických postojů našeho autora – kde a u koho mohl čerpat inspiraci ke svému pojetí církve. Začneme důkladným chronologickým přehledem dosavadního vnímání Tomáše Bavorovského a jeho díla, jež se odráží v literatuře často dosti rozličného druhu. Tento druhý život kazatele shrnující výsledky bádání o našem autorovi bude předpokladem pro další kapitolu. Ta se již věnuje vlastní biografii Tomáše Bavorovského. Zde se během líčení kazatelova života pokusíme kriticky zhodnotit údaje získané z literatury v konfrontaci s dochovanými prameny.

Třetí kapitola poněkud odbočí od tématu představením redaktora Jana Straněnského a dalších postav spojených s naším autorem a jeho dílem. Domníváme se však, že když se ve výkladu zaměříme na jejich vztah ke křesťanské víře a na náboženské knihy, o jejichž vytištění se zasloužily, můžeme lépe pochopit prostředí vzniku Bavorovského spisů.

II.1. Dosavadní bádání a druhý život kazatele

Za prvního historika, který se zabýval postavou Tomáše Bavorovského, lze považovat správce rožmberského archivu a knihovny – **Václava Březana**. Tento humanisticky vzdělaný Český bratr pracoval od 90. let 16. století v Krumlově a Třeboni ve službách posledního Rožmberka Petra Voka. Brzy dostal za úkol zpracovat dějiny rodu, a tak po uspořádání archivu začal roku 1602 sepisovat rozsáhlé dílo o pěti svazcích – *Historii rožmberskou*. Bohužel se zachovaly jen poslední dva díly, které byly vydané až roku 1847. Čtvrtý díl nazvaný *Padesátní letopis*, dnes známý jako *Život Viléma z Rožmberka* (psal jej v letech 1610–1612), nemohl nezmínit významného krumlovského kazatele Tomáše. Krátkou zprávu ze 14. října 1553, ve které je Tomáš představován jako představitel církevní autority, která má pečovat především o dobrou mravní úroveň podřízeného kléru a přísně trestat jeho poklesky, uvádíme v plném znění:

„Pan vladař [Vilém z Rožmberka] kněžské neřády přetrhoval.

Pan vladař viděv nepřikladný, anobř rozpustilý život a nejedny výstupky a neřády při kněžstvu na panstvích svých, prelátům pražským na ně stížiti sobě ráčil. Kteříž přísný mandát, kterak by se v povolání svým pobožně a šlechetně jako vůdcové jiných chovati jměli, vydavše knězi Tomášovi [Bavorovskému], arcipryštu bechyňskému a faráři krumlovskému, a mistru Ambrožovi [Kitzhäupelovi], pomocníku jeho, aby sami na sebe dobrý příklad dadouce, je k ctnému životu, jakož pěkným napomínáním i také trestáním skutečným přidrželi, Jeho Milosti pána [Viléma] prosíce, aby jim v tom z moci své nápomocen býti a kněžstvo takové neposlušné vazbou trestati dáti ráčil. Datum mandátu latinského na Hradě pražským 14. *octobris*. A za tou příčinou pán před osobu svú a děkana svýho krumlovskýho [Tomáše Bavorovského] všecko kněžstvo na

jistý den obeslati a jim některé artikule dle dobrého řádu mezi nimi nařízení vydati ráčil.¹⁵⁵

Po smrti Petra Voka (1611) vstoupil Březan do služeb jeho dědice Jana Jiřího ze Švamberka, s jehož svolením sestavil roku 1614 drobný spisek *Posloupnost krumlovských farářů*. Zde se o Bavorovském dozvídáme podrobnější informace. Může překvapit, jak zde Březan, příslušník Jednoty bratrské, katolického preláta kladně hodnotí:

„Mistr Ambrož [Kitzhäupel] po knězi [Mikuláši] Mrázovi farář krumlovský a *arcidiaconus* bechyňský učiněn léta Páně 1553. Resignoval a ten úřad odevzdal prelátům pražským 22. dne *maii*. A oni tůž praelaturu, poněvadž z Plzně od pana vladaře k správě církve krumlovské povolán byl, dali knězi Tomášovi Bavorovskému. Ten muž byl osvícený a kazatel dobrý. Jeho *Postilla* v českém jazyku vydaná toho dotvrzuje. Byl i arcipryštem kraje bechyňského. Potom léta Páně 1558 byl děkanem na hradě pražským. Propuštěn z Krumlova na žádost arciknížete Ferdinanda [Tyrolského].¹⁵⁶

Příštích 200 let se jméno Tomáše Bavorovského na stránkách historických spisů objevilo jen ve stručné informaci týkající se buď jeho knih, nebo jeho církevní hodnosti. Tak **Tomáš Jan Pešina z Čechorodu** († 1680), Jihočech (rodák z Počátek podobně jako Bavorovského přítel Jan Straněnský), jako děkan svatovítské kapituly (a tedy nástupce Tomáše Bavorovského) napsal oslavný spis pražské katedrály *Phosphorus septicornis* (Praha 1673), ve kterém vyjmenovává představené zdejší kapituly.¹⁵⁷ Ve výčtu děkanů po Valentinu Hánovi, který resignoval roku 1555, uvádí pouze „Thomas I. Baurovsky ad an. usque 1561.“ Tato informace se později často mylně interpretovala v tom smyslu, že Tomáš se stal kapitulním děkanem již roku 1555 a že s touto hodností na pozvání Viléma z Rožmberka působil v Českém Krumlově jako kazatel a arcijáhen bechyňský. Přitom již **Jan T. V. Berghauer** († 1760), tentokrát děkan vyšehradský, ve své oslavě na sv. Jana Nepomuckého (*Proto-martyr*),¹⁵⁸ ve které shromáždil obrovské množství informací, opravil Pešinův údaj. Valentin Hán byl děkanem až do své smrti 4. listopadu 1557¹⁵⁹ a po něm nastoupil Tomáš Bavorovský, jenž se stal kanovníkem již jako plzeňský arcijáhen, potom byl děkanem do roku 1561. A Berghauer dodává, že vydal *Zrcadlo věčného života*, téměř celý název překládá do latiny a jmenuje i dedikanta

¹⁵⁵ BŘEZAN Václav: Životy posledních Rožmberků 1, Život Viléma z Rožmberka, PÁNEK Jaroslav (ed.), Praha: Svoboda, 1985, s. 78–79.

¹⁵⁶ Václava Březana *Posloupnost krumlovských farářů*, HEJNIC Josef (ed.), in: Archivum Trebonense, Sborník studií pracovníků archivu a jeho badatelů (1973) 217–247, zde s. 224, komentář na s. 240. Celou citaci uvedl editor již ve své studii HEJNIC Josef: Tomáš Bavorovský a Český Krumlov, in: JSH 40 (1971) 79.

¹⁵⁷ PEŠINA Z ČECHORODU Tomáš Jan: *Phosphorus septicornis, stella alias matutina. Hoc est: sanctae metropolitanae divi Viti ecclesiae Pragensis majestas et gloria*, Pragae: Typis Joannis Arnolti de Dobroslavina, 1673, 610.

¹⁵⁸ BERGHAUER Jan Tomáš Vojtěch, *Proto-martyr poenitentiae eiusque sigilli custos semper fideli divus Joannes Nepomucenus, S. metropolitanae ecclesiae Pragensis ad S. Vitum M. [...], Augustae Vindelicorum et Graecii: sumptibus fratrum Veith, Bibliopolarum, 1736, 153: „Thomas I. Bavorovsky. Magister SS. Theologiae ex archidiacono Plnsensi canonicus et dein decanus usque ad annum 1561. Edidit *Speculum aeternae vitae*, in quō ex tenore sacrae scripturae certe videre possimus, quali vita in caelis sancti vivant et qualiter pro nobis intercedant. Dedicavit illud anno 1562. praenobili et generoso domino domino Henrico seniori de Shvamberg et in Zwikau.“*

¹⁵⁹ Podle Pešiny zemřel Hán 4. listopadu 1562, což je chybný údaj, který zřejmě vznikl nesprávným čtením jeho epitaфу (MDLXII, správně: MDLVII). Viz také PODLAHA Antonín: *Series praepositorum, dekanorum, archidiaconorum aliorumque praelatorum et canonicorum s. metropolitanae ecclesiae Pragensis a Primordiis usque ad presentia tempora*, Pragae: Metropolitanani capituli Pragensis, 1912, s. 119, č. 692, který uvedl datum úmrtí děkana a administrátora Valentina Hána shodně s Berghauerem.

knihy. V knize *Proto-martyr* se také poprvé uvádí univerzitní titul pražského děkana: „Magister SS. Theologiae“. Bohužel Jireček, autor první delší biografie Bavorovského, jak ještě uvidíme, čerpal z přehlednějšího Pešinoва textu.

Pešinuův přítel a učitel, **Bohuslav Balbín** († 1688), byl také stručný, ale přece jen se od něj o Bavorovském dozvíme více, zaznamenal první soupis jeho děl. Devátá kniha Balbínových *Miscellanei*, nazvaná *Bohemia docta*, vlastně první dějiny české literatury, nemohla katolického kazatele a spisovatele vynechat. Bohužel tuto knihu psal již těžce nemocný v posledních letech svého života a nestačil ji dokončit a připravit k tisku. Vyšla až po stu letech a to hned dvakrát; jedním editorem byl děkan teologické fakulty Karel Rafael Ungar OPraem (1776–1780) a druhým Candidus od sv. Terezie OAD (1777).

Tomáš Bavorovský je zde zařazen do třetího oddílu autorů, který pojednává o církevních hodnostářích (*Praelati docti*), a oproti jiným je mu zde věnováno opravdu jen několik málo řádků. Zmiňuje jeho působení v Plzni a dvě knihy, které jako tamní arcijáhen napsal. Jedná se o *Zrcadlo blahoslaveného života a Kázání o pokání*, jehož vydání (namísto Prahy) nesprávně umístil do Počátek, kde editor Straněnský napsal pouze předmluvu.

„*Thomas Baworowsky Archidiaconus Plnsensis edidit bohemicæ Speculum beatae vitae, & obtulit Henrico seniori de Sswamberg.*

Idem *Baworowsky* edidit *Conciones de Paenitentia praeclaras an. 1552.* in *Poczatek typis excusas.*¹⁶⁰

Nelze se divit, že Balbín neznal Tomášovu drobnou knížku *Rozjímání o umučení Ježíše Krista*, jež dnes známe pravděpodobně z jediného porušeného exempláře. Je však spodivem, že neuvedl jeho *Postilu českou*, poměrně častou knihu velkého formátu. Snad je to třeba přičíst na vrub Balbínově těžké nemoci a celkové nedodělanosti rukopisu.¹⁶¹ Některé informace ke spisům od Bavorovského je např. možné získat i z třetí části knihy *Bohemia docta*, která obsahuje ještě neuspořádané Balbínovy výpisy z knihoven.¹⁶² Když koncem 18. století editoři *Učených Čech* nedostatečné údaje doplňovali četnými poznámkami, na Bavorovského *Postilu* už nezapomněli.

Také další historik představil Bavorovského jen jako plzeňského arcijáhna. Byl jím opět jezuita: **Jan Bartoloměj Tanner** († 1694), který sepisoval dějiny rodu Šternberků i svého rodného města Plzně. Tak jako *Bohemia docta* i tako Tannerova díla zůstávala na dlouhou dobu v rukopisné podobě, roku 1732 byla přeložena do němčiny a vydána historie Šternberků a o sto let později vyšla *Alte Chronik von Pilsen*. V obou knihách můžeme nalézt seznam správců plzeňské fary, poté co byla roku 1546 odňata řádu německých rytířů a odevzdána městu.¹⁶³ Tanner faráře sice nepřesně nazývá arcijáhny,

¹⁶⁰ Citováno podle BALBÍN Bohuslav: *Bohemia docta*, Tractatus I., CANDIDUS a S. Theresia ed., Pragae Veteris caractere Joannis Caroli Hraba, 1777, 100. Odlišnou poznámku má Ungar. BALBÍN Bohuslav: *Bohemia docta*, Pars II. Karel Rafael UNGAR ed., Pragae: per Joan. Adamum Hagen, 1778, 167–168.

¹⁶¹ Srov. KÁBRT Jiří: *Česká bibliografie v době temna. Od r. 1620 až do sedmdesátých let osmnáctého století*, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1964, 63–72.

¹⁶² BALBÍN Bohuslav: *Bohemia docta*, Tractatus II., CANDIDUS a S. Theresia ed., Pragae Veteris caractere Joannis Caroli Hraba, 1777, s. 89; BALBÍN Bohuslav: *Bohemia docta*, Pars III. Karel Rafael UNGAR ed., Pragae: per Joan. Adamum Hagen, 1780, s. 184. Zde autor vypisuje některé knihy z krumlovské jezuitské knihovny. Mezi nimi opakuje údaje k Bavorovského spisům *Zrcadlo věčného života a Kázání o pokání*, k němuž přidává „et D. Annae de Novadomo dedicatae“. Je možné, že nepřehledné výpisy z knihoven obsahují i další Bavorovského knihy.

¹⁶³ TANNER Jan Bartoloměj: *Geschichte derer helden von Sternen oder dess Uhralten und Ruhmwürdigsten Geschlechtes von Sternberg [...]*, Prag: Carl Johann Hraba, 1732, 417 (latinský originál: *Historia Heroum de Stellis*, 1674); týž: *Alte Chronik von Pilsen*, přel. Josef Stanislav Zauper, Pilsen:

ale jinak jsou jeho informace poměrně spolehlivé. Tomáše *Bavorovina* jmenuje na druhém a čtvrtém místě plzeňských „arcijáhnů“ a správně jej řadí mezi pražské kanovníky. Pocházel z Bavorova, po nějaké době odešel do Prahy, pak se vrátil a zemřel v Plzni. Ze stejného pramene čerpal také křižovník **Jan František Beckovský**, jenž počátkem 18. století pokračoval v psaní své *Poselkyně starých příběhův českých* (vydána až 1878). Ten věděl i o Tomášovu působení jako děkana svatovítského chrámu, chybně ovšem přeložil latinský název místa původu Bavorovského a umístil je do Bavorska.¹⁶⁴ Do své kroniky také přepsal jeden list adresovaný Tomášovi od Jindřicha Scribonia, probošta pražského kostela, kde se píše o úmyslu založit v Plzni jezuitskou kolej.¹⁶⁵

Následující osobnost, která se věnovala Bavorovského spisům, se nezabývala historií literatury ani církevní správy, ale přímo obsahem díla. Byl jím nechvalně proslulý misionář **Antonín Koniáš**. Do svého seznamu bludných a podezřelých knih nazvaného *Clavis haeresim claudens et aperiens – Klíč kacířské bludy k rozeznání otevírající, k vykořenění zamykající aneb Registřík některých bludných, pohoršlivých podezřelých neb zapověděných kněh* zahrnul většinu předbělohorských českých knih, o kterých Koniáš věděl a které mohly obsahovat bludy, a to i ty, jejichž autory byly katolíci zachovávající jednotu s papežem. Zatímco první vydání *Klíče* z roku 1729 obsahuje pouze stručný a nejasný (či spíše chybně zapsaný) údaj - podezřelou knihu „Tomáše Javorovského [sic!] *Kázání*“,¹⁶⁶ druhé vydání o dvacet let později uvádí kromě tohoto „Javorovského“ také dvě knihy skutečného Tomáše Bavorovského. Jedná se o jeho „*Kázání o Umučení Páně*“, ve které se měl na jednom místě opravit biblický text podle Vulgáty, a druhou knihou je „*Postylla neb Kázání nedělní Tomáše Bavorovského podle přeložení Jana Straněnského s větším písmem; in folio 1557*“. Následuje pět stran, na kterých Koniáš vypisuje z *Postily* místa, která je třeba opravit.¹⁶⁷ Téměř shodný, jen místy upravený text oprav se opakuje ve třetím vydání, které v roce 1770 (již po Koniášově smrti) s názvem *Index bohemicorum librorum prohibitorum* vydal arcibiskup Antonín Petr Příchofský.¹⁶⁸ Knihy, které uvádí Balbín (*Kázání o pokání a Zrcadlo věčného života*), Koniáš vůbec nezmiňuje. Buď je neznal, nebo nepotřebovaly opravit.

Nedostatky Balbínových dějin české literatury *Bohemia docta* doplnili v 70. letech 18. století jejich editoři. Zatímco **Candidus od sv. Terezie** se omezil jen na stručnou poznámku o *Postile české*, **Rafael Ungar** z Příchofského *Indexu librorum prohibitorum*

Michael Schmidt, 1835, 24. Tato druhá kniha je přístupná na stránkách: <http://kramerius.nkp.cz/> (říjen 2009). Zpráva zde již není tak podrobná a Bavorovského jméno bylo přeloženo jako „Pavorovinus“. Text z roku 1732 zní: „Thomas Bavorovinus, gebürtig von Baworow, der noch einigen Jahren von dannen zur Präger Dom-Herrn-Stelle befördert und übersetzt worden. Georgius Netolitzky. Thomas Bavorovinus ist wiederumb von der Präger Dom-Herrn-Stelle, nacher Polen, zuruck gekehrt und alldorten das zeitliche geseegnet.“

¹⁶⁴ Pokud se ovšem nejedná o chybu editora. BECKOVSKÝ Jan [František]: *Poselkyně starých příběhův českých*, díl II/1, Antonín Rezek (ed.), Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1879 [rukopis do roku 1715], 120.

¹⁶⁵ Tamtéž, 255.

¹⁶⁶ KONIÁŠ Antonín: *Clavis haeresim claudens et aperiens. Klíč kacířské bludy k rozeznání otevírající, k vykořenění zamykající aneb Registřík některých bludných, pohoršlivých podezřelých neb zapověděných kněh*, Hradec Králové: Jan Václav Tibelli, 1729, s. 152.

¹⁶⁷ KONIÁŠ Antonín: *Clavis haeresim claudens et aperiens. Klíč kacířské bludy k rozeznání otevírající, k vykořenění zamykající aneb Registřík některých bludných, pohoršlivých podezřelých neb zapověděných kněh*, Hradec Králové: Jan Kliment Tibelli, 1749, 299, 343–347. „Javorovský“ je na straně 136. Strana 300 obsahuje zajímavou informaci, že ke *Kázání o umučení Páně* bývá připojen Catechismus Jindřicha [Scribonia] z roku 1556, který by si zasloužil opětového vydání, ovšem po drobných opravách textu, který prý upravoval „typographus haereticus“.

¹⁶⁸ [KONIÁŠ Antonín]: *Index bohemicorum librorum prohibitorum et corrigendorum ordine alphabeti digestus*, Pragae: Jan Karel Hraba, 1770, 15–18, 88, 97, 110, 117, 254, 272.

přidal i *Kázání o Umučení Páně*. Při tom ovšem *Postilu českou* (1557) považoval za pouhý překlad slavné *Postily* německého františkána Johanna Wilda (známějšího pod latinským jménem *Ferus*, † 1554), kazatele v Mohuči. Tuto postilu však nechal s nemalým úsilím přeložit a vydat až v letech 1574–1575 pražský arcibiskup Brus z Mohelnice.¹⁶⁹ Co k tomuto závěru Ungara vedlo, těžko soudit.¹⁷⁰ Příchovského *Index*, ze kterého čerpal informace, Ferovu *Postilu* identifikuje správně. Svoji doplňující poznámku Ungar končí poněkud nejasně tím, že Bavorovského *Postila* (další?) podle přeložení Stránského (?) byla vytištěna roku 1557.¹⁷¹ Balbínovy a hlavně Ungarovy omyly záhy opravil **Josef Dobrovský**. Bavorovský napsal svoji *Postilu* česky a roku 1557 ji v Olomouci u Jana Güthera vydal Straněnský, který ji rozhodně nemusel překládat.¹⁷²

Autorem prvního novodobého slovníku spisovatelů Čech, abecedně řazeného, je **Jan Petr Cerroni**. Jako správce archivů z rušených moravských klášterů a sběratel starých knih napsal v letech 1792–1825 ve 24 svazcích *Lexicon scriptorum Regni Bohemiae*. Tak jako většina jeho díla i tento *Lexikon* zůstal v rukopise, na jeho edici se pracuje až nyní.¹⁷³ Ve druhém svazku *Lexikou* věnoval Cerroni Bavorovskému celé dvě stránky, kde uvádí jeho životopisné údaje, všechny čtyři knihy a také literaturu, ze které čerpal.¹⁷⁴ Tyto informace jsou velmi přesné. Vedle názvu a osoby, které byla kniha dedikována, obsahují také rok a místo vydání, tiskaře i formát knihy. Podle Berghauera přiřkl Cerroni Tomášovi titul „Theologiae Magister“, místo narození – Bavorov, nepřehlédl ani jeho působení v Českém Krumlově. Zajímavý údaj zaznamenal ke *Kázání o umučení Páně*, jehož titulní stranu dnes neznáme. Podle Cerroniho vyšlo dílo „v Praze u Bohuste [!] Netolického 1552, 8°.“ Dedikanta Jáchyma z Hradce však v tomto případě neuvedl.

Nejzajímavějším „příběhem“ Bavorovského díla je zpracování jeho velkopátečního kázání – *Rozjímání o umučení Páně* – dobrušským kupcem **Františkem Vladislavem Hekem** (1769–1847). Jak známo, osudy této postavy, zejména její dětství a dospívání, inspirovaly Aloise Jiráska ke zpracování jeho nejrozsáhlejšího, pětisvazkového románu *F. L. Věk*. Tento příběh z národního obrození začal Jirásek psát poté, co se mu dostala do rukou první část Hekových pamětí. Zatímco román končí rokem 1816, kdy se Jirásek od reálné předlohy již zcela odklonil, Hekův vlastní životopis, psaný německy, pokračuje do smrti jeho ženy v červnu 1821. Odtud se dovídáme o okolnostech, které Heka vedly k sepsání jeho nejproslulejšího díla nazvaného *Veliký pátek*, které někteří považují za první literární pamflet v dějinách novočeského písemnictví. V této knížce

¹⁶⁹ Postila Ferova byla vydána u Melantricha nákladem arcibiskupa a Viléma z Rožmberka. Na překladu Zikmunda z Púchova se patrně podílel i Jindřich Scribonius. JIREČEK: Rukověť II, 221–222.

¹⁷⁰ Obě postily mají na začátku knihy stejný celostránkový dřevorez erbu donátora Viléma z Rožmberka s jeho devízou „Festina lente“.

¹⁷¹ „[...] Vertit Feri Moguntini Postillam in Bohemicum typisque Olomucensibus anno 1557 excuci fecit. [...] Ibidem [v Indexu] notatur et Postilla ejus secundum versionem Stranskyanam impressa 1557 [...]“ BALBÍN: Bohemia docta, Pars II., K. R. UNGAR ed., 167–168.

¹⁷² DOBROVSKÝ Josef: Corrigenda in Bohemia docta Balbini juxta editionem P. Raphaelis Ungar, Pragae: [s.n.], 1779, 15–16.

¹⁷³ Viz http://www.aver.cz/zajimave_projekty.php?ID=284 (2009). Kopie rukopisu se nachází v Příruční knihovně pro český jazyk a literaturu starší a střední doby Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.

¹⁷⁴ CERRONI Jan Petr: *Lexicon scriptorum Regni Bohemiae*, tomus II., 97–98. Použil tato díla: Crugerius – Sacri Pulveres, Berghauer – Proto-Martyr, Pešina – Phosphorus, Balbín – Bohemia docta, Dobrovský – Corrigenda, Tanner – Geschichte der helden von Sternberg a Straněnského i autorovy předmluvy knih. Pouze v rozsáhlém kalendáři od Crugeria se nám nepodařilo zmínku o Bavorovském nalézt. Cerroniův odkaz na 24. srpna: „ad XXIV augs [?] je patrně chybný.

ani ve své autobiografii, určené patrně svým bratrským přátelům v hornolužickém Ochranově (Herrnhut), ovšem Hek nepřiznal, že při psaní *Velikého pátku* vycházel z kázání katolického preláta Tomáše Bavorovského.

Okolnosti vzniku i význam *Velikého pátku* jsou již v literatuře poměrně dost zpracované.¹⁷⁵ Vždy se předpokládá, že Hek vycházel přímo z *Postily české*, do které Bavorovský velkopáteční rozjímání zařadil. Kupec z Dobrušky však mohl použít také staršího vydání promluvy, která vyšla samostatně v kapesním formátu již roku 1552. Doslovný přepis *Rozjímání o umučení Páně* v *Postile české* a velmi volné převedení textu do *Velikého pátku* však přesné určení zdroje znemožňuje. Ať už měl František Hek k dispozici tu či onu knihu, byla patrně součástí jeho kdysi rozsáhlé knihovny. Díky Jiráskovu románu a jeho pozdějšímu zfilmování je poměrně známá autentická událost, jak šestnáctiletý Hek získal knihy ze zrušené klášterní knihovny. Šlo patrně o klášter křížovníků – strážců Božího hrobu na Zderaze, kde mladý student a choralista bydlel. Roku 1785, když byl klášter rušen, vypracoval katalog knihovny pro konfiskačního komisaře a mohl si za to vzít některé knihy i ze skříně označené jako „libri prohibiti“. Za pomoci otcova přítele pak levně koupil 12 centů (přes 600 kg) knih určených na makulaturu. V roce 1806 celou Dobrušku postihl katastrofální požár a Hekovi shořela mimo jiné také téměř celá knihovna čítající tehdy 3284 svazků. Je ale možné, že mezi zachráněnými tituly byla aspoň část *Postily české* nebo knížka *O umučení Páně*.¹⁷⁶

Požár, státní bankrot roku 1811 a z toho plynoucí zadlužení, ale především vzrůstající spory s některými představiteli městské správy, to byly katastrofy, které těžce dolehly na Františka Heka. Pronásledovaný kupec pak „v duševní tísní čítal pilně knihy náboženského obsahu, zejména knihu Jobovu, žalmy, nejraději však zarmoucené srdce utěšoval příkladem Spasitelovým v utrpení.“¹⁷⁷ Spisovatel František Hek, který přispíval do nejrůznějších časopisů satirickými básněmi i poučnými články, při nespravedlivém stíhání sáhl po zbrani, která mu byla nejvlastnější. Nenávistnému sočení a soustavnému pronásledování čelil literární odvetou. Velkopáteční rozjímání od Tomáše Bavorovského, v jehož četbě nacházel posilu, přepsal a přitom text upravil tak, že pod Barabášem, Kaifášem či Pilátem ti, kteří znali maloměstské poměry v Dobrušce, mohli poznat konkrétní osoby působící v městečku na vysokých postech.

Šlo především o samolibého a peněz chtivého právníka Jana Jettmara, magistrátního radu dosazeného krajským úřadem, jenž se našel v Pilátovi a dokonce v ďáblu zde nazývaném „Jedomareš“, „Jedotrus a Jedoviště“, „utiskovatel nevinných Jedomar“ apod. Dobrušský děkan Josef Obst měl být Kaifášem, Barabášem zase městský sirotčí správce Karel Pecold. „Nákladníci“ byl ve *Velikém pátku* termín pro označení lupičů a jiných úkladníků, ale silně připomínal Výbor nákladníků piva v Dobrušce. Všichni to byli lidé, kteří pronásledovali Heka snad proto, že měli strach z člověka, jenž se řídí vlastním rozumem a nehodlá se podřizovat jejich autoritářskému způsobu jednání. Jettmar s Obstem ihned sepsali obsáhlé obvinění o rouhavém zneužití Písma a buřičství, čímž se sice sami přiznali k tomu, že se ztotožňují s Pilátem a Kaifášem, ale docílili dalšího pronásledování tehdy nemocného obchodníka. Jeho žena přitom podlehla

¹⁷⁵ JAKUBEC Jan: F. VI. Heka „Veliký pátek“, in: Sborník filologický 7 (1922) 89–99; JOHANIDES Josef: František Vladislav Hek, Praha: Melantrich 1976, 271nn, 447–461. Další literaturu shrnuje JOHANIDES Josef: František Vladislav Hek. Příspěvek k jeho životu a dílu 1, in: Strahovská knihovna 9 (1974) 153–208, zvl. 157–158.

¹⁷⁶ Srv. JOHANIDES Josef: Knihovna Františka Vladislava Heka, in: Strahovská knihovna 3 (1968) 249–254.

¹⁷⁷ Překlad Hekova životopisu cituje JAKUBEC: F. VI. Heka „Veliký pátek“, 90.

dlouhé nemoci, obnovilo se také vyšetřování s biblemi. František Hek se totiž stal členem Britské biblické společnosti a z Berlína pašoval české bible s kralickým textem. Za *Veliký pátek*, který prý jako paskvil dráždí lid k nenávisti a vzpurnosti proti jejich představeným, byl Hek odsouzen k tříměsíčnímu žaláři a k náhradě škody tiskaři, který musel polovinu neprodaného nákladu zničit. Trest byl pak sice zmírněn, ale na duchu zlomený autor prozradil své spolupracovníky v pašování zakázané bible a podepsal spolupráci s rakouskými úřady, které chtěly blíže poznat „vnitřní zřízení tajné“ biblické společnosti.¹⁷⁸ Konfidentem se však Hek nestal a v budoucnu vše popíral. Nakonec jej okolnosti donutili prodat svůj majetek ve veřejné dražbě a Dobrušku opustit. Doživotní zastavení služebního postupu žalobci Jettmarovi snad lze pokládat za jediný úspěch, kterého Hek vydáním *Velikého pátku* dosáhl.

Je ale také možné, že Hek nikoho očernit nebo poškodit nechtěl. Že původním úmyslem a cílem autora bylo nové, „duchu doby“ přiměřenější zpracování původní předlohy. Pak by ovšem vsunuté jinotaje a příměry použil nevědomě a jakoby bezděky se tím vypořádával se svými pronásledovateli.¹⁷⁹ Proč by ale *Veliký pátek* na titulní straně podepsal jen tajemnými iniciálami „F. V. H., školní dohlížitel v D.“? (Jindy používal pseudonymy jako např. Dobrota Smíchorád nebo Vladislav Žerotín z Dobrovice.) Podobně jako Bavorovského *Rozjímání o umučení Páně* zpracovával Hek i další dílo. Byl jím Veleslavínův překlad populární německé knihy *Itinerarium sacrae scripturae to jest Putování svatých na všecku svatou Biblii obojího zákona* od evangelického pastora Heinricha Buntinga. Hekova úprava s podobnými vsuvkami měla pod názvem *Starobylé památky* vyjít u V. R. Kramera v České expedici, ale patrně kvůli neblahým osudům *Velikého pátku* z tohoto záměru sešlo. Tak se přepracování Bavorovského kázání stalo pro dobrušského obchodníka nejen jeho nejvýznamnějším, ale zároveň i osudovým dílem, neboť následný proces výrazně zasáhl do autorova života. Tyto události však zásadně zasáhly i do druhého života našeho renesančního kazatele.

Obširněji jsme se zabývali *Velikým pátkem* F. VI. Heka, neboť nejspíš právě jeho vydání (třebaže asi polovina nákladu – 729 tisků – byla zničena) odstartovalo zájem českých obrozenců o jazykově vybroušené dílo Tomáše Bavorovského. Prvním cenzorem, který tisk satiry převlečené do zbožného rozjímání schvaloval, byl svatovítský kanovník František Neumann. Jediná jeho výtka se tehdy týkala jakéhosi řeckého termínu, který Hek užívá, ačkoli jej nelze nalézt v žádném slovníku.¹⁸⁰ Ale druhý cenzor je pro nás důležitější. Byl jím shovívavý a vlastenecky smýšlející profesor církevních dějin a patrologie **Josef Petr Václav Dittrich**, kanovník vyšehradský.¹⁸¹ Možná to byl právě on, kterému se podařilo odhalit předlohu Hekova *Velikého pátku*, možná o ní věděl již před jeho vydáním. Dittrich již jako farář v Bezně napsal český třísvazkový spis o životě Ježíše Krista a jako univerzitní profesor roku 1816 vydal církevní *Kroniku českou* od utrakvisty Bohuslava Bílejovského, staršího současníka Bavorovského.¹⁸² Snad díky Hekově kauze se s Bavorovským seznámil blíže a jeho kázání se mu zalíbilo natolik, že během jediného roku 1822 vydal sedm knížek

¹⁷⁸ JOHANIDES: František Vladislav Hek, 302nn.

¹⁷⁹ Připouští to JOHANIDES: tamtéž, 276.

¹⁸⁰ JOHANIDES: tamtéž, 276, 284, 461.

¹⁸¹ MILLAUER Maximilian Xav[er]: Životopisové v přítomném století zemřelých spolúudů theologické fakulty na univerzitě Pražské, in: ČKD 12 (1839) 798–800; OSN VII, 631.

¹⁸² Knihopis č. 2182–2185; č. 1132. Bílejovský, jako tradiční utrakvista, v kronice polemizoval jak se stranou podjednou, tak s tábořskými sektami a Českými bratry; dokazoval nepřetržitou tradici podávání přijímání pod obojí způsobou v Čechách již od příchodu křesťanství.

obsahujících výbor z jeho díla (poslední knihu vydal v lednu 1823). Tou dobou byl také děkanem teologické fakulty v Praze a je proto pravděpodobné, že oblíbený profesor dokázal pro četbu Bavorovského a dalších starých českých autorů získávat mnoho bohoslovců.

Podle rozhodnutí soudního sporu byl u stejného tiskaře v Hradci Králové *Výklad svatého čtení Na Veliký Pátek* vydán znovu a tentokrát správně. Dovětek názvu prozrazuje, že to bylo „z výborné Postily, sepsané skrz kněze Tomáše Bavorovského, arciděkana plzeňského, a vydané ponejprv v Holomouci leta Páně 1557 vytažený, nyní podruhé, co se ví, věrně vydaný skrze kněze Josefa Klíče, profesora pražského“.¹⁸³ Jiný úvod, předmluvu nebo nějaké vysvětlení knížka neobsahuje. Cenzor Dittrich (často používal počestnějších pseudonymů jako Klíč nebo Skalický) tedy k opravenému vydání *Velikého pátku* použil *Postilu českou* a malou knížku *Rozjímání o umučení Páně* z roku 1552 neznal. Je ale divné, proč autora nazval plzeňským arciděkanem, když Straněnský v předmluvě k *Postile* jasně říká, že Tomáš Bavorovský je „archidiaconus kraje bechynského, kazatel Krumlova Českého“. Dittrich patrně tato slova uprostřed textu druhé *Předmluvy k čtenářům* přehlédl a plně se spolehnul na edice Balbínových dějin literatury *Bohemia docta*, které znaly jen plzeňské (a Ungarova i pražské) působení kazatele. Zároveň jsou příznačná slova, že Bavorovského *Rozjímání o umučení* profesor vydává věrně teprve podruhé. Po necelém půlstoletí zařadil *Knihopisný slovník česko-slovenský* Hekův *Veliký pátek* čistě mezi díla od Tomáše Bavorovského.¹⁸⁴

V době, kdy se v Hradci Králové tiskl onen výklad velkopátečního čtení, Josef Dittrich v Praze v arcibiskupské tiskárně v semináriu už vydal výbor z Tomášovy nejstarší knihy plzeňských kázání z roku 1552.¹⁸⁵ Ze čtrnácti promluv čtyři poslední vypustil a knížku nazval *Desatero kázání o svatém pokání*. Dále vybral několik homilií z *Postily české*: na dvě primiční mše o čtvrtou neděli adventní a osmou po Sv. Trojici, na druhou neděli po Třech králich o manželství, na den Svatosvaté Trojice a slavnost Božího Těla.¹⁸⁶ Největší péči však věnoval polemickému spisu *Zrcadlo věčného a blahoslaveného života*.¹⁸⁷ Jedině tuto knížku opatřil obsáhlou předmluvou, která je

¹⁸³ BAVOROVSKÝ: *Výklad svatého čtení Na Veliký Pátek*, ed. J. Klíč [DITTRICH], Hradec Králové: Jan František Pospíšil, 1822; srov. JAKUBEC: F. VI. Heka „Veliký pátek“, 95.

¹⁸⁴ DOUCHA František: *Knihopisný slovník česko-slovenský*, Praha: I. L. Kober: 1865, 6. Na straně 58 *Veliký pátek* u Heka nenajdeme.

¹⁸⁵ Kromě posledních kázání (od květné neděle do vzkříšení) Dittrich nepřepsal ani předmluvy ke knize. *Desatero kázání o svatém pokání* z mnohých kněh učitelův svatých před třemi sty lety věrně sebraných, a se vši pilností sepsaných skrze kněze Tomáše Bavorovského na ten čas kazatele v Plzni, nyní pro jich výbornost znovu vydaných skrze kněze Jozeffa Klíče, ed. Josef Klíč [Dittrich], Praha: Joz[efa] vdova Fetterlová z Wildenbrunu – arcibiskupská knihtiskárna v Semináriu, 1822. Na samém konci hradeckého výtisku (BAVOROVSKÝ: *Výklad svatého čtení*, 96) je seznam nabízených knih, mezi kterými je již *Desatero kázání* uvedeno.

¹⁸⁶ Dvoje kázání při slavnosti nové (první, kterouž nový kněz slouží) mše psané a vydané před třemi takměř sty lety, ed. Josef Dytrych [Dittrich], Praha: Ant. Straširypka, 1822; *Kázání o svatém manželství* na Evangelium svatého Jana v II. kap. 1–12, z *Postilly* kněze Tomáše Bavorovského vzaté a vydané skrz kněze Jozeffa Klíče profesora pražského, ed. Josef Klíč [Dittrich], Praha: Antonín Straširypka, 1822; *Kázání na Evangelium svatého Jana, kteráž se čte na den svatosvaté a přeblahoslavené Trojice*, ed. J. Klíč [Dittrich], Praha: A. Straširypka, 1822; *Kázání na Evangelium, kteráž se čte v církvi Boží na den Božího Těla*, věrně sepsané i kázané skrze kněze Tomáše Bavorovského ... nyní pro svou výbornost znovu vydané skrze kněze Jozeffa Klíče, ed. J. Klíč [Dittrich], Praha 1822.

¹⁸⁷ *Zrcadlo věčného a blahoslaveného života*, v kterém se vedlé jistě zprávy Písma svatého spatřiti a viděti může, [...] všem věrným, kteříž se onomu životu nesmrtnému těší, ku potěšení vydáno léta Páně 1561 skrze Tomáše Bavorovského, znovu na světlo vydáno skrze Jozefa Dytrycha, ed. J. Dittrich, Praha: Jozefa vdova Fetterlová z Wildenbrunu, 1822.

zároveň věnováním Jeho excelenci panu Františkovi Antonínovi hraběti z Kolovrat-Libštejnských, nejvyššímu purkrabímu království českého (oba, Dittrich i Kolovrat, se v té době aktivně podíleli na zakládání Společnosti Národního českého museum). Třebaže titulní list nese rok 1822, předmluvu Dittrich napsal až v lednu 1823. O Tomášovi Bavorovském, „naším vlastenci a muži velmi učeném a výmluvném“, se dovídáme pouze tolik, že tuto knihu údajně v posledním roce svého života (1561) vydal v Plzni a připsal ji Jindřichovi ze Švamberka. Protože v 15. století byli Švamberkové a Kolovratové spřízněni, dovoluje si Dittrich v obsáhlé předmluvě (s. 3–37) vylíčit historii rodu Kolovratů-Libštejnských, předků dedikanta.

Josef Dittrich se při přepisování starých děl řídil především tím, aby byla jeho současníkům co nejsrozumitelnější. Nepracoval s textem tak volně, jako František Hek. Ten si dovilil vypustit nevhodná pověrečná místa a hrozby pekelnými tresty, zmírňoval protizidovské výpady a směřoval je obecněji k nepravým lidem. Dokonce kromě výše zmíněných narážek na dobrušský patriciát přidával slova, aby docílil větší náboženské vroucnosti.¹⁸⁸ Pokud Dittrich měnil text, pak jen v míře nejnútnejší, kde by jeho současník mohl tápat. Upravoval slovosled, přepisoval slova podle modernější výslovnosti a marginální poznámky buď vynechával, nebo, pokud šlo o odkazy na kapitoly v bibli, umísťoval je do závorek (pouze v *Zrcadle věčného života* je ponechal na okrajích stránek). Největším edičním nedostatkem je ale častá absence přesných informací o knize, ze které přepisovaný text pochází. Dittrich často nepřesně citoval název, nebo jej vůbec neuvedl.

Mnohem známější než Cerroni je **Josef Jungmann** a jeho *Historie literatury české*. Není sice tak podrobná jako Cerroniho *Lexikon*, ale roku 1825 vyšla tiskem, čímž pro českou vědu a kulturu získala větší význam. Především její druhé vydání z let 1846–1851, opravené a doplněné, dokončené již po Jungmannově smrti (1847), používají literární historikové dodnes. Obsahuje minimum informací k Bavorovskému životu, vlastně jen ty, které uvádí *Bohemia Docta* podle Ungarovy verze.¹⁸⁹ Zato už mohla zaznamenat reedice Bavorovského homilií od Josefa Dittricha. Ze sedmi jeho knížek jmenuje šest (vynechal *Kázání na den Božího Těla*). Soupis literatury ovšem jen nejasně rozlišuje, co je původní vydání a co nedávná edice, podle které dává staré knize název. Je to dáno především chybějícím úvodem v Dittrichových reedicích. Např. *Dvoje kázání při slavnosti nové mše* považoval Jungmann za samostatný spis vydaný roku 1557. Velkým nedostatkem *Historie* jsou rejstříky, které Jungman již nestihl napsat.¹⁹⁰ Místo *Zrcadla věčného života* se v nich Bavorovskému přisuzuje text oficiálního prohlášení Tridentského koncilu: *Naučení a vyhlášení o přijímání pod obojí spůsobou*. Tento omyl se dostal i do Riegrova *Slovníku naučného* a opravil jej až Josef Jireček. Nejasné jsou také Jungmannovy údaje k Hoffmeisterově *Postile české*, kterou nejprve přiřadil ke Straněnského překladu *Postily* od Spangenbergova, v zápětí též titul zopakoval jako novou knihu, ale bez jmen autorů, jen s poznámkou „(Boček, snad Bavorovského ? J.)“.¹⁹¹

¹⁸⁸ JAKUBEC: F. VI. Heka „Veliký pátek“, 94–95.

¹⁸⁹ JUNGSMANN Josef: *Historie literatury české aneb soustavný přehled spisů českých s krátkou historií národu, osvícení a jazyka*, Praha: F. Řivnáč, ²1849, s. 532, s. 202 č. 1270, s. 216 č. 1550, s. 217 č. 1576, s. 229 č. 1805.

¹⁹⁰ Zpracoval je V. V. Tomek se svým přítelem Václavem Žirovnickým. ŠPĚT Jiří: *Sto padesát let od druhého vydání Jungmannovy Historie literatury české*, in: Národní knihovna. Knihovnická revue 10/5 (1999) 228–232.

¹⁹¹ JUNGSMANN: *Historie literatury*, 215–216, č. 1548 b, 1549. Moravský zemský archivář Antonín Boček poslal Jungmannovi svoje poznámky k prvnímu vydání jeho *Historie literatury české*. KUTNAR František, MAREK Jaroslav: *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepiscetví. Od počátků národní kultury až do sklonku třicátých let 20. století*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, ²1997, 238–239.

Dříve než vyšlo druhé vydání *Historie literatury české*, zmínil se Jungmann o Bavorovském v jednom pro nás důležitém textu. Je jím předmluva k prvnímu číslu českého *Časopisu pro katolické duchovenstvo* z roku 1828, kde Jungmann obhájí používání češtiny i v teologických disciplínách. Přitom vyzdvihuje staré české autory a říká: „Vážíme sobě našich Miličův, Bavorovských, Šturmův, Barnerův, Scipionův a jiných na slovo braných mužův o víru Kristovu zasloužilých.“¹⁹² Nebýt nedávných reedic, těžko by se asi Bavorovský vyjímал na tak čestném místě. Na závěr tohoto prvního čísla pak jeden z hlavních iniciátorů nového časopisu, mladý spisovatel a básník **Karel Vinařický**, tehdy sekretář a ceremonář arcibiskupa Chlumčanského, napsal recenzi na *Zrcadlo věčného a blahoslaveného života*, které vydal jeho profesor církevní historie. Vinařický cení tento spis nejen pro jeho ušlechtilý sloh, ale i samu věc, o které jedná. Kniha prý dokazuje, že i tehdy, kdy naše drahá vlast byla rozdělena tolika rozličnými náboženskými stranami, rodili se muži, „kteří starobylé učení církve svaté katolické s křesťanskou mírností hájiti i uměli, i k tomu rádi se podvolovali.“ Pak Vinařický podává krátký výtah ze spisu s mnohými citacemi. Svoji recenzi končí slovy: „Kéž by ten spis do mnoha rukou se dostal, zvláště těch, kteří učení katolické církve o Svatých křivě posud sobě vykládali! Nevědomý přečta bedlivě knihu tu nabude poučení, pochybující utvrzení, bohabojný potěšení.“

Po třiceti letech se díla od Tomáše Bavorovského ujal etnograf a literární historik **Josef Jireček**. Když dostal za úkol sestavit čítanku pro střední školy, zařadil do ní i úryvky z *Postily české* a z *Kázání o pokání*. Kromě těchto ukázek obsahuje *Anthologie* také do té doby první souhrnnou zprávu o životě Bavorovského, biografické informace přitom Jireček čerpal především z předmluv a z Ungarovy edice *Učených Čech*. Poprvé se také mohl opřít o již vydaný Březanův *Život Viléma z Rožmberka*, odkud správně usoudil na původ Bavorovského „z rodiny ouřednické na panstvích Rožmberských“.¹⁹³ Tato učebnice se stejnými nebo podobnými texty vycházela až do konce 19. století.¹⁹⁴ Ale Jireček nezůstal jen u gymnaziální čítanky. Když se více obíral českou literaturou 16. století, napsal o Bavorovském delší pojednání, jež vyšlo roku 1864 opět v *Časopisu katolického duchovenstva*.¹⁹⁵ V dopise redakci, kterou tehdy vedl Karel Vinařický, Jireček vyznává, že Bavorovský je muž, „který si plným právem zaslouhuje, aby se k němu obrátila pozornost nejen duchovenstva, ale vůbec všech přátel literatury naší. Honosí se páni Poláci *Skargou*: ejhle i my máme muže, kteréhož bych, pokud se ve věci znám, snad ještě výše co kazatele postavil. Bavorovský vládne jazykem v takové míře, jako nemnoho spisovatelů jemu souvěkých.“¹⁹⁶

V článku Jireček trochu rozvádí jemu známá životopisná data českého kazatele a hlavně stručně popisuje jeho díla. Nenalezl přitom *Rozjímání o umučení Páně* a *Dvě kázání při slavnosti nové mše* považoval za samostatný spis z roku 1557. Dále podává obsáhlý výtah z předmluvy k *Postile české*, kde Bavorovský hájí a propaguje četbu Písma v mateřském jazyce i důležitost kazatelského poslání. Poté Jireček vypisuje úryvky z *Postily*, které se týkají zejména pokleslé mravní úrovně renesanční doby, ale

¹⁹² JUNGSMANN Josef: [Předmluva k 1. svazku *Časopisu pro katolické duchovenstvo*], in: ČKD 1 (1828) 5–12, zde s. 9. Autor předmluvy sice není uveden, ale srov. ZELENÝ Václav: *Život Josefa Jungmanna*, Praha: Matice česká, 1874, 270.

¹⁹³ JIREČEK Josef (ed.): *Anthologie z literatury české doby střední, čítanka pro vyšší gymnasia*, Praha: Fridrich Tempeský, 1858, 120–126.

¹⁹⁴ JIREČEK Josef (ed.): *Anthologie z literatury české, čítanka pro vyšší gymnasia, díl 2. Doba střední*, Praha: F. Tempeský, 1881, 139–142; PELIKÁN Jan, GRIM Josef, TRUHLÁŘ Antonín (ed.): *Výbor z literatury české, učebná kniha škol středních, díl 2. Doba střední*, Praha: Bursík a Kohout, 1893, 90–93.

¹⁹⁵ JIREČEK Josef: *Kněz Tomáš Bavorovský a jeho věk*, in: ČKD 5 (1864) 401–412, 492–505.

¹⁹⁶ Z literárního listu p. min. sekretáře J. Jirečka, in: ČKD 5 (1864), 159–160.

také tehdejší „rozervanosti náboženské“. Autor zde poprvé použil *Postilu* k poznání dobového pozadí, etických postojů apod., které jsou z jiných historických dokumentů jen těžko dosažitelné. Tím odstartoval studium *Postily české* ne z teologického nebo kazatelského hlediska, nýbrž z pohledu kulturně a církevně historického. V tom jej následovali zejména Jan Václav Novák, Zikmund Winter¹⁹⁷ a po nich mnozí další. Jednotlivé citáty z *Postily* jsou od té doby roztroušené v mnohých pojednáních o české renesanci.

V článku Jireček přiřadil k Bavorovskému jako jeho poslední dílo i oficiální koncilní prohlášení *o přijímání pod obojí způsobou* (podle chybného rejstříku k Jungmannově *Historii*), ale svůj omyl pak opravil v *Rukověti k dějinám literatury české*.¹⁹⁸ Tento dvoudílný životopisný slovník je nejznámější Jirečkovy dílo a dodnes, hlavně pro dobu 16. století, často používané. Autor zde pro vystižení biografie Tomáše Bavorovského čerpal i z dosud neznámých pramenů.¹⁹⁹ Poprvé se tak čtenáři dověděli, že náš český kazatel nezemřel jako děkan pražské kapituly. Toho úřadu se vzdal kvůli častým a těžkým nemocem a odešel do Plzně, kde zemřel v září roku 1562, „nemálo dluhův po sobě zanechav“. Je ovšem spodivem, že zatímco dříve Jireček čerpal také z Březana, nyní se spokojil se stručným a chybným údajem Pešiny z Čechorodu. Podle něj se prý Bavorovský stal kapitulním děkanem již roku 1555 a s tímto titulem působil v Krumlově jako bechyňský „arciděkan“, což prý „za zvláštních tehdejších běhův církevních nebylo na závadě“. Jinak je Jirečkův stručný životopis Bavorovského správný a na dlouho se stal nejúplnějším zdrojem informací k jihočeskému kazateli.

Když literární historik **Jan Václav Novák** pečlivě studoval *Postilu českou* a roku 1885 o ní vydal podrobnou studii, již k životopisu Tomáše Bavorovského nic nepřidal.²⁰⁰ Navázal na Jirečkův článek, částečně ponechal jeho strukturu, ale snažil se být poněkud přehlednější a nevypisovat tak dlouhé a doslovné citace. Jak jsme řekli, zajímalo ho hlavně kulturní prostředí poloviny 16. století a obraz temných stránek tehdejšího společenského života v Čechách. Na úvod podává obsáhlý popis knihy, velkou pozornost přitom věnuje předmluvám autora i vydavatele Straněnského. Pak vypisuje různé zmínky o zanedbané výchově mládeže, o odívání a hodování, o smilstvu i opilství. Příčinu rozšíření takové mravní zkaženosti prý Bavorovský viděl ve špatném příkladu vyšších stavů a kněží, kteří jsou často ke své službě nezpůsobilí. Postila je proto bohatým zdrojem informací o zhýralém životě renesanční doby, neboť kazatel bez ostychu odhaluje mravní zkaženost jak obecného lidu, tak i kněžstva a šlechty. Ke konci si Novák všímá také náboženských otázek a upozorňuje na místa v postile, která se týkají sektářství, přijímání podobojí, konce světa nebo antikrista. Bavorovský se zde jeví jako znamenitý znalec Písma svatého i církevních otců, který hlásal snášenlivost k ostatním křesťanům. Novák si autora váží jako velmi nadaného kazatele a výmluvného řečníky, který se ve svých promluvách s jasnou dispozicí drží především evangelia.

Ještě dva autoři pročítali Bavorovského *Postilu českou*, byť jí nevěnovali samostatnou studii. Na více jak čtyřech stránkách ve svých *Dějinách české literatury* se

¹⁹⁷ WINTER: Život církevní, 57, 127, 134, 464, 892. Winter ovšem uvádí chybný rok vydání *Postily*: 1550.

¹⁹⁸ JIREČEK Josef: *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku ve způsobě slovníka životopisného a knihoslovního*, svazek I., Praha: B. Tempský, 1875, 51–52.

¹⁹⁹ Ze spisu „Lib. memor. decanor. plsnens. 267“ čerpá informaci, že se Tomáš stal roku 1546 farářem v Plzni.

²⁰⁰ NOVÁK Jan V[áclav]: *Postilla česká kn. Tomáše Bavorovského. Příspěvek ke kulturním dějinám XVI. věku*, in: *Sborník historický* 3 (1885) 138–144, 236–241.

jí zabýval **Jaroslav Vlček** a vycházel patrně také z Jirečkova článku.²⁰¹ Zaujala ho autorova předmluva s obhajobou vydávání náboženských knih a kazatelských příruček v češtině pro nejprostší lid. Je to prý stanovisko reformaci velmi blízké a neobyčejně zní z úst katolických. Vlčka zaujala také kritika českých luteránů, kterým Bavorovský vytýkal pouhý vnější nátěr zbožnosti, že jsou evangelíky jen podle jména. „Ale třebaže odsudky ty“ říká Vlček „jako červená nit vinou se knihou, základ jejich je věčný a spisovatel pravdivě o sobě napsal,“ že hanění a potupování se vyhýbal. Vzácným zjevem mezi současnými i pozdějšími katolíky je podle Vlčka skutečnost, že Bavorovský v *Postile* nezamhuřuje oči ani před vadami panstva podjednou, třebaže je prý jejich kritika řídká. Tak se autor jeví jako lidumil, který nelichotí mocným tohoto světa, ale „chce k víře lid ne nutiti, nýbrž živým slovem a Písmem vzdělávati.“ Zatímco Jireček stavěl Bavorovského výše než polského Petra Skargu, Vlček soudí, že ani všestranností, ani nadáním a ohněm nerovná se tomuto jezuitskému dvornímu kazateli, ale cesty obou vrstevníků šly za týmž cílem.

Poněkud méně kriticky Bavorovského posuzuje **Hynek Hrubý**, pro nějž „jest z nejlepších českých katolických kazatelů. Dostalo se mu plným právem čestného názvu »českého Skargy«“. V monografii o českých postilách²⁰² věnoval Hrubý Bavorovskému sedm stránek, pokládal jej za nejlepšího autora českých katolických kázání 16. století a jeho knihu řadil na úroveň postil od Husa, Chelčického, Rokycany a dalších.²⁰³ Hrubý se držel zejména struktury článku J. V. Nováka, ale jeho citace z *Postily* zpřesnil a rozmnožil. K životu Bavorovského, dokonce ani k jeho dalším kazatelským knihám se nevyjadřoval. Vlastních postřehů přidává jen málo, častěji odkazuje na Novákovy nebo Vlčkovy úsudky. Přesto se osmělil shrnout, že Bavorovský „byl pravý kazatel lidový, vlastenec upřímný, výborný kněz, jenž z náboženství nečinil politiku, kněz snášelivý k ostatním stranám náboženským, zvláště k přívržencům strany podobojí. Postila jeho vyniká celkem správnou češtinou a znamenitým slohem.“

Po Vlčkovi psal *Dějiny literatury české* **Jan Jakubec**, který již informace o Tomášovi Bavorovském zhustil do jediného odstavce.²⁰⁴ Mluví jen o jeho *Postile české* a autora líčí jako „upřímného muže, jemuž jde o opravdové napravení pokleslého života, jenž má na mysli budoucnost národa. Není ovšem bez zaujetí proti jinověrcům – cítí se blízkým jen kališníkům –, zejména proti luteránům a Bratřím a sektářům: u těch vidí všechny hříchy zveličenější, pohnutky jejich víry jen zříštné.“ Jeho kázání jsou pečlivě promyšlená, jadrná, lidově prostá, ale přece stylisticky vybroušená. Touto vlastností vyniká mezi českými postilami od všech vyznání za 16. století. Další souhrnné práce o české literatuře už není třeba vyjmenovávat. O Bavorovském buď úplně mlčí, nebo nic nového nepřinášejí. Ve 20. století je více méně možno sledovat pokles zájmu o renesanční katolické kazatele. Snad jediný úryvek z *Postily české* uveřejnil Vilém Bitnar v antologii z přírodní lyriky českého baroku.²⁰⁵ Jedná se o

²⁰¹ VLČEK Jaroslav: *Dějiny české literatury*. 1. dílu část 1., Od nejstarších dob až po „věk zlatý“, Praha: Jednota českých filologův, 1893–1897, 421–425.

²⁰² HRUBÝ Hynek: *České postilly* (Studie literárně a kulturně historická), Praha: Jubilejní fond Král. české společnosti nauk, 1901, 182–190.

²⁰³ Stručný doslov končí větou: „Postila Husova, Chelčického, Rokycanova, Zámrského, Králická, Kapitova, Bavorovského, Šteyerova, Císařova – jsou vzácná díla, jež budou vždy ozdobou naší literatury.“ tamtéž, 307.

²⁰⁴ JAKUBEC Jan: *Dějiny literatury české*. Od nejstarších dob až do probuzení politického, Praha: Jan Laichter, 1911, 262–263, 265.

²⁰⁵ BITNAR Vilém (ed.): *Zrození barokového básníka*. Antologie z přírodní lyriky českého baroku, Praha: Edice Jitro, 1940, 23.

kratičký citát z velikonoční promluvy, kde Bavorovský překládá poetické zdůvodnění vzkříšení od Tertulliana.²⁰⁶

Koncem 19. a počátkem 20. století byl životopis Tomáše Bavorovského upraven a doplněn o několik málo informací. Březanův *Život Viléma z Rožmberka* vydaný roku 1847 použil k doplnění biografie o Bavorovském pouze Jireček ve svém článku a později ještě **Zikmund Winter**.²⁰⁷ Tím se posouvalo působení Tomáše v Českém Krumlově dopředu k roku 1553. Ale tento údaj zapadl a zůstal bez povšimnutí právě tak jako zjištění archiváře **Hynka Grosse**, podle kterého se Bavorovský roku 1554 jako arcipřítel bechyňský a farář krumlovský podílel na znovuzřízení literátského bratrstva v Českém Krumlově.²⁰⁸ Lépe dopadly výsledky práce pražského kanovníka **Antonína Podlahy**. Ten při psaní soupisu členů svatovítské kapituly²⁰⁹ vycházel ze zdejšího rukopisu (cod. XXIV, f. 41v), podle kterého posunul Bavorovského zvolení děkanem až k roku 1559. Podlaha se rovněž, podobně jako dříve Cerroni, domníval, že Tomáš dosáhl akademického titulu magistra (jak o tom bude ještě níže pojednáno, tuto skutečnost se mi nepodařilo prokázat). Podlahou zjištěná data se záhy dostala do hesla v *Českém slovníku bohovědném*,²¹⁰ které se jinak drží Jirečka a Františka Eckerta, jenž Bavorovského zpracovával do *Ottova slovníku naučného*.²¹¹

Stručné, ale výstižné a přesné údaje o Bavorovského díle i jeho životě shromáždil **Zdeněk Václav Tobolka** v *Knihopisu českých a slovenských tisků*.²¹² Vycházel zejména z Jungmanna a Jirečka, ale také od Podlahy. Tobolka sice zpochybňoval Tomášův původ z Bavorova, ale poprvé správně předpokládal, že tolikrát uváděné *Dvojí kázání při slavnosti nové mše* není samostatný tisk, ale že tyto promluvy patrně obsahuje *Postila česká*.²¹³ Knihopis ovšem a ani pozdější dodatky neobjevily výrazný podíl Bavorovského při vydání Hoffmeisterovy Postily, což nepřehlédl jako jediný Ferdinand Hrejsa. Velmi stručně také obě katolické postily, Hoffmeisterovu a Bavorovského, kladně ohodnotil.²¹⁴ K základním biografickým pracím patří též *Lexikon české literatury*.²¹⁵ Emil Pražák zde znovu vysoko hodnotí *Postilu českou*. Všechny kazatelské projevy Bavorovského se odvažují „tvrdě odsuzovat vrchnosti pro odírání a útisk poddaných a nezastávají se ani před veřejnou kritikou soudobého duchovenstva.“ Pražák informuje také o zpracování části Tomášova díla F. V. Hekem pod názvem *Veliký pátek* (1820). Správně podle *Knihopisu* vyjmenovává čtyři spisy Bavorovského, ale jeho životopisná data už mohla být přesnější. Poslední studii o krumlovském kazateli od Josefa Hejnice otištěnou roku 1971 v *Jihočeském sborníku historickém*²¹⁶ Pražák bohužel neznal.

²⁰⁶ BAVOROVSKÝ: *Postila česká*, 140a–b; TERTULLIAN: *De resurrectione carnis*, 12.

²⁰⁷ WINTER: *Život církevní*, 599.

²⁰⁸ GROSS Hynek: *Některé zprávy o literátském bratrstvu v Čes. Krumlově, jeho znovuzřízení Vilémem z Rožmberka r. 1554*, in: SHK 15 (1914) 83–92.

²⁰⁹ PODLAHA: *Series praepositorum*, s. 127, č. 706

²¹⁰ PODLAHA Antonín, TUMPACH Josef: *Český slovník bohovědný, díl 2.*, Praha: Václav Kotrba, 1916, 33. Opakuje Jungmannův chybný název „Desatero“ kázání o pokání, ale oproti Ottově slovníku přesněji a úplněji vyjmenovává literaturu.

²¹¹ ECKERT František: *Bavorovský (Bavorinus) Tomáš*, in: OSN 3, Praha: J. Otto, 1890, 513.

²¹² *Knihopis II/2*, s. 28, č. 1004, 1005, 1006, 1007.

²¹³ Pro Tobolku neznámý Dittrichův tisk je dnes přístupný např. v Knihovně Národního muzea v Praze, sign. 67 E 447.

²¹⁴ Formulace Hrejsovy věty ovšem chybně přisuzuje Bavorovskému pouhé autorství krátkých výkladů epistol a nikoli celých kázání. HREJSA: *Dějiny křesťanství, V*, 188–189, 245–246.

²¹⁵ PRAŽÁK Emil: *Tomáš Bavorovský*, in: *Lexikon české literatury. Osobnosti, díla, instituce I. A–G*, Praha: Academia, 1985, 162.

²¹⁶ HEJNIC Josef: *Tomáš Bavorovský a Český Krumlov*, in: JSH 40 (1971) 78–83.

Josef Hejnic je konečně historikem, který významně posunul poznatky o Tomášovi Bavorovském. Když připravoval edici *Posloupnosti krumlovských farářů* od Václava Březana,²¹⁷ prohledával kromě krumlovských archivů také Archiv pražského arcibiskupství a kontroloval údaje nashromážděné počátkem 17. století treboňským spisovatelem. Ve svém článku se Hejnic mohl také opřít o badatelské výsledky učitelky a regionální historičky **Marie Jakší**, která psala dějiny města Bavorova a zpracovávala jeho archiv. Zjistila, že bavorovský rychtář Jan Květoň byl Tomášův otec.²¹⁸ Hejnic především zajímalo, kdy přesně Tomáš Bavorovský působil jako farář v Českém Krumlově, neboť většina literatury k tomu udává jen mlhavé a někdy i protichůdné informace, které s Březanovou chronologií nesouhlasí. Dospěl k závěru, že Březanem uváděné letopočty Tomášova příchodu a odchodu (1553 a 1558) jsou správné, třebaže neověřoval prameny, z nichž vycházel Antonín Podlaha. K barvitému vylíčení nástupu kazatele do služeb rožmberského vladaře použil Hejnic zajímavou korespondenci mezi Tomášem, krumlovskou vrchností a pražskými administrátory. Bavorovský se zde jeví jako vsuknutí oblíbený duchovní, kterého usiluje Vilém z Rožmberka stůj co stůj přetáhnout k sobě do Krumlova, přestože se ho Plzeňští nechtějí vzdát.²¹⁹ Dále lze najít důležité údaje ke kazatelovu působení v Hejnicově studii o krumlovské škole a v *Rukověti humanistického básnictví*. Z bohatého krumlovského archivu čerpá rovněž **Aleš Stejskal**, jenž zde našel první zmínku o divadelní hře provedené ve městě. Nachází se v dopise od krumlovského děkana Tomáše Bavorovského, v němž pisatel zve Viléma na zhlédnutí komedie *Aulularia* sebrané v německém jazyce, kterou s žáky nacvičil Matouš Cervus. Jedná se bezpochyby o proslulou *Komedii o hrnci* od Tita Maccia Plauta, třebaže Stejskal uvažuje o jiných možnostech.²²⁰

Počátek třetího tisíciletí znamená pro druhý život Tomáše Bavorovského nové oživení. Stejně jako na počátku 19. století Josefa Dittricha, tak i tentokrát nejvíce oslovila kazatelova poslední kniha, teologický traktát o posmrtném životě a účtě ke svatým, která se nyní dočkala již třetího vydání. Zaujala historika **Otu Halamu**, když se zabýval otázkou svatých v české reformaci.²²¹ Halama dospěl k závěru, že „Bavorovského spis je tím nejupřímnějším a nejpoctivějším zpracováním naší otázky na straně obhájců úcty svatých a žádostí o jejich přímluvu. Ostře vždy odděluje pravověří v duchu římské církve a pověru, kterou v hojném počtu nachází i ve svém vlastním prostředí.“

Ale nezůstalo jen u srovnávání *Zrcadla onoho věčného života* s reformačním proudem v Čechách. **Zdeněk V. David**, český exulant a uznávaný historik, ve své knize o utrakvistech *Finding the Middle Way* obdivuje přátelství katolického preláta Bavorovského s kališnickým korektorem Janem Straněnským a uvádí to jako příklad pro Čechy tradiční náboženské tolerance a spolupráce římské a utrakvistické církve.²²²

²¹⁷ HEJNIC Josef (ed.): Václava Březana *Posloupnost krumlovských farářů*, in: Archivum Trebonense (1973) 217–247.

²¹⁸ JAKŠÍ Marie: *Město Bavorov a jeho privilegia*, Bavorov: Místní rada osvětová, 1947, 8. Je to jediná práce nadšené patriotky, která vyšla tiskem. Její bohatá rukopisná pozůstalost je uložena v SOkA Strakonice.

²¹⁹ Přitom se dopustil jedné chyby, když „Viléma“ zmíněného v dopise z roku 1551 považoval za rožmberského vladaře, ale ve skutečnosti se jednalo o Viléma Klenovského. Viz příloha rigorózní práce č. 7 a 8.

²²⁰ STEJSKAL Aleš: *Divadelní představení v Českém Krumlově v roce 1556* (Příspěvek ke kulturním dějinám rezidenčního města), in: *Výběr 33/4* (1996) 254–267. Viz příloha rigorózní práce č. 18.

²²¹ HALAMA Ota: *Otázka svatých v české reformaci*, Brno: L. Marek, 2002, 88–90, 92, 133–134, 154; edice Bavorovského knihy na s. 181–219.

²²² DAVID Zdeněk V.: *Finding the Middle Way. The Utraquists' Liberal Challenge to Rome and Luther*, Washington – Baltimore – London: Woodrow Wilson Center Press, 2003, 140–141.

Samotnému Janu Straněskému, redaktorovi Tomášových knih, se v diplomové práci věnoval **Martin Bedřich**.²²³ Zabývá se zejména předmluvami tohoto významného překladatele a vydavatele (podílel se na vydání více jak 30-ti titulů), ale občas zabrousil i do textu knihy samotné. Jejich obsah se snažil zhodnotit i po teologické stránce a zařadit do dobového kontextu. Bedřicha zajímá především české erasmianství a tolerantní postoje jak Straněského tak i jeho spolupracovníků. Bavorovský, jemuž „milý přítel“ Straněský upravoval jeho první tři knihy (korektor Zrcadla onoho věčného života není znám), do společnosti reformě smýšlejících spisovatelů, katolíků i evangelíků, dobře zapadl.

Bavorovského *Postilu českou* zkoumal Bedřich již dříve v samostatné seminární práci.²²⁴ Ta si kladla za cíl odpovědět na otázku, zda se mohla stát tato výpravná kniha jazykovou autoritou a vzorem pro české jezuitské gramatografy doby baroka. Ti totiž uznávali 16. století jako „zlatý věk českého jazyka“ přestože valná většina děl z tohoto období byla věroučně nevhodná. Tak se mezi vzorové texty dostala *Bible kralická*, Komenského a Veleslavínovy knihy, ale také díla od katolických autorů: Hájkova *Kronika* a *Post illa* Šebestiána Vojtěcha Scypiona (Berličky z Chmelce, poprvé vydaná roku 1618). Po důkladném jazykovém rozboru Bavorovského *Postily české* dospěl Bedřich k závěru, že i ta se mohla stát podobným vzorem. Proč se tedy vedle postily od jezuitů Berličky nejlepší katolická postila 16. století neobjevuje? Snad proto, uzavírá Bedřich, že Bavorovský „patřil k reformním intelektuálům své doby. Je výrazně sociálně orientován, přes zjevný odpor k západní reformaci je tolerantní vůči české utrakvistické straně a i v jiných rysech je ovlivněn dobovým erasmianstvím. Jméno Erasma Rotterdamského se objevuje hned v druhé větě Bavorovského předmluvy“ a v exempláři, který patřil brněnským jezuitům, je jméno začerněno. Do Koniášova *Klíče* ovšem Bedřich nenahlédl. Opomněl také jednu důležitou a možná rozhodující okolnost, která diskvalifikovala nejen Bavorovského, ale i všechny starší postily. Roku 1570 byl zaveden nový Římský misál, který upravoval výběr nedělních perikop. Většina evangelií sice zůstala nezměněna, ale reforma zasáhla hlavně do adventních nedělí hned na začátku církevního roku. Obě Bedřichovy práce, a především diplomová, přestože se jedná o rané autorovy studie, vykazují osobitý přístup a lze je hodnotit jako zdařilé.

Totéž bohužel nelze říci o zatím posledním stručném životopisu Tomáše Bavorovského, o který se pokusila **Marcella Husová** v *Biografickém slovníku českých zemí*.²²⁵ Píše například: „1552 vydal sbírku *Desatero kázání o sv. pokání* od různých autorů a knihu vlastních projevů *O umučení Páně našeho [...] rozjímání v Plzni kázané*. Z Plzně odešel do Bavorska. Když obdržel místo svatovítského kanovníka, přesídlil do Prahy. 1555 byl zvolen děkanem kapituly. [...] v Bechyni zastával úřad arciděkana.“ Je neuvěřitelné, že snad v každé větě lze najít chybu či nepřesnost. *Kázání o svatém pokání z mnohých kněh učitelův svatých věrně sebraná a se vši pilností sepsaná* obsahuje 14 Tomášových homilií, v nichž autor samozřejmě hojně používá zejména Písmo, ale také církevní otce a dobovou kazatelskou literaturu. Jak ukázal Josef Hejnic, z Plzně Bavorovský odešel roku 1553 přímo do Krumlova. O Bavorsku, pokud je mi známo, uvažuje pouze kronikář Beckovský jako o kazatelově rodišti a Hejnic, když uvažuje o kazatelových studiích v některém městě na Dunaji. Tomáš, bechyňský arcijáhen, snad

²²³ BEDŘICH Martin: *Dílo Jana Straněského. Alternativa křesťanského humanismu*, diplomová práce, Praha: Katedra české literatury a literární vědy FF UK, 2005, o Bavorovském na s. 36–44.

²²⁴ BEDŘICH Martin: *Mohla se stát Postylla česká Tomáše Bavorovského jazykovým vzorem?*, písemná práce z jazyka, II. cyklus, Praha: Katedra české literatury a literární vědy FF UK, 2005.

²²⁵ HUSOVÁ Marcella: *Bavorovský (též Bavorovinus, Bavorinus), Tomáš*, in: *Biografický slovník českých zemí 3*, Bas–Bend, Praha: Libri, 2005, 294–295.

Bechyní také někdy projížděl. O dalších mylných a stále se opakujících údajích již byla řeč výše. Druhá část slovníkového hesla od M. Husové, kde líčí obsah a význam *Postily české* i její využití F. V. Hekem, již větších nedostatků nemá. V seznamu literatury neodkazuje na články od Jirečka ani od Hejnice, zato vyjmenovává množství nejrůznějších slovníků, které mají k Bavorovskému často jen několik málo slov. Dokonce jmenuje i jednu knihu, kde jsme zmínku o našem kazateli vůbec nenalezli.²²⁶ Lze proto uzavřít, že kdyby se autorka držela textu v *Ottově slovníku* nebo v *Lexikonu české literatury*, bývala by udělala lépe. Nedává to příliš dobrý obrázek o vznikajícím *Biografickém slovníku*.

II.2. Život Tomáše Bavorovského

II.2.1. Původ kazatele

Jak již bylo řečeno, Tomáš Bavorovský se skutečně narodil v Bavorově, třebaže starší literatura toto tvrzení někdy zpochybňovala. Byl synem Jana Květoně, „Starého Rychtáře bavorovského“. Vysvítá to ze závěti, kterou roku 1559 pořídila Barbora, „Stará Rychtářka“, Tomášova matka.²²⁷ V té době byl Starý Rychtář již po smrti a nemocná Barbora sepisovala, jak má být naloženo s jejím majetkem. Tak např. se patnáct kop grošů mělo dát na zvon do bavorovského kostela. Kšaft určoval především to, jak se má dědictví rozdělit mezi její děti a vnučky. Tak se dozvídáme, že Barbora měla dvě dcery a tři syny. Dcera Magdalena a syn Jiřík žili v Plzni, Johanka v Krumlově. Pro nás jsou zajímavé především informace o synech a následující matčino přání: „Item o tomto znamenitě poroučím, jestliže by Jan, syn můj, umřel a stavu svého nezměnil aneb se neoženil, thedy díl ten, který by na něj přijíti měl, aby připadl na bratry i na sestry jeho. A strany Jana, syna mého, za to prosím kněze Tomáše a Jiříka, synův svých, jestliže by kdy co přišlo na něj a on, Jan, syn moj, se k nim oč se ucházel, že jeho vochrání, jakož bratří jeho milí a věřím jim, že mne v této mé žádosti nevoslyší, jakožto synové moji milí.“

Tento kšaft objevila amatérská historička města Bavorova Marie Jakší. Nekriticky ovšem k rychtářově rodině přidala i Václava Bavorovského, kterého některá starší literatura (Jireček a Domorázek) uvádí jako bratra slavného kazatele Tomáše.²²⁸ Podle Březana doprovázel Václav Bavorovský roku 1572 Viléma z Rožmberka na jeho diplomatické cestě do Polska jako jeho kaplan. Jedná se však o bavorovského faráře, jenž z tohoto městečka s největší pravděpodobností nepocházel. Již v letech 1550–1555 je znám zdejší farář Václav, po mezeře v pramenech pak roku 1574 jako farář vystupuje Václav Curius.²²⁹ V jedné z četných verzí nevydaných Dějin Bavorova od Marie Jakší se můžeme setkat také s rokem 1498, kdy se měl Tomáš narodit. Neuvádí však pramen nebo jiný zdroj, odkud údaj převzala. Tak se rok objevil také v kompilaci Pavla Sebery, který z prací Marie Jakší hojně čerpal, a z jeho práce se údaj (se zpochybňujícím

²²⁶ KUMPERA Jan: *Osobnosti západních Čech, aneb, Šlěpěje milénia*, [Plzeň]: Vltava-Labe-Press, 2002.

²²⁷ SOKA Strakonice, AM Bavorova, III B 10, karton č. 42, testament ze dne 29.7. 1559. Viz příloha rigorózní práce č. 24.

²²⁸ JIREČEK: Kněz Tomáš Bavorovský, 401, pozn. DOMORÁZEK František: *Dějiny města Bavorova a hradu Helfenburka, Bavorov: Sbor dobrovolných hasičů, 1906, 20; SOKA Strakonice, Osobní fond Marie Jakší, karton 3 (zde na více místech; jednou uvádí Václavovu cestu r. 1572, jindy píše, že byl r. 1559 již po smrti, neboť nebyl zahrnut do závěti). Od ní údaj převzal SEBERA Pavel: Bavorov, (strojopis – Bavorov 1999), in: knihovna SOKA Strakonice, s. 25, 139.*

²²⁹ BŘEZAN: *Životy I.*, 239–241. Bavorovské faráře vyjmenovává OLEJNÍK: Bavorov, 49.

otazníkem) dostal i do biografického slovníku Milana Hankovce.²³⁰ Vzhledem k tomu, že v uvedené závěti z roku 1559 je Tomášův vlastní bratr Jan pravděpodobně ještě nezletilý a další bratr Jiřík, jak bude dále uvedeno, začal studovat univerzitu teprve roku 1551, zdá se nám rok 1498 pro narození Tomáše Bavorovského příliš časný. Z toho, co bude dále řečeno, se domníváme, že s největší pravděpodobností lze dobu narození hledat někde mezi lety 1510–1520.

Tomášův otec Jan Květoň²³¹ byl bavorovským rychtářem snad již roku 1517, možná se současně podílel i na správě helfenburského panství.²³² V únoru 1532 dostal „Jan Starý Rychtář“ povolení vybudovat si pod městem rybník.²³³ Mnohem zajímavější postavou však byl Tomášův bratr Jiřík. Roku 1551 se totiž nechal zapsat na univerzitu ve Wittenberku, která byla známá svojí luteránskou orientací.²³⁴ Jiřík se na svých studiích seznámil s mnoha zajímavými osobnostmi (např. Janem Jílekem z Doubravy, Matoušem Cervem).²³⁵ Akademické hodnosti nejspíš nedosáhl. Roku 1553 byl totiž úředníkem na hradě Helfenburku. Úředník bylo časté označení pro hejtmana panství a v tomto případě zřejmě Jiřík zastával i funkci purkrabího hradu.²³⁶ Od Viléma z Rožmberka dostal např. dvůr Štětín a další věci k užívání – podobně jako dříve Václav Chřepický, purkrabí v letech 1543–1550.²³⁷ V té době se Jiřík pravděpodobně oženil, narodil se mu syn Fabián²³⁸ a získal čestný přídomek „z Vosule“ podle zchátralého

²³⁰ SEBERA: Bavorov, 139; HANKOVEC Milan: Významní rodáci Strakonicka, Strakonice: Milan Hankovec, 2005, 20.

²³¹ Jméno Květoň bylo snad odvozeno od obce Květov u Milevska nebo Květoňov u Kaplice. Obě vesnice leží přibližně 50 km od Bavorova.

²³² Rok 1517, opět bez odkazu na pramen, uvádí Marie Jakší ve své rukopisné pozůstalosti: SOKA Strakonice, Osobní fond Marie Jakší, inv. č. 31, karton 3, Dějiny Bavorova, díl I., do r. 1592, s. 103, 133. Srov. KOTĚŠOVEC František: Osobní fond Marie Jakší 1900–1965, Inventář, Prachatice – Strakonice 1999–2005. Podle bavorovského kaplana DOMORÁZKA: Dějiny města Bavorova, 19, poté, co roku 1529 odstoupil Hynek z Kestřan z úřadu purkrabího na Helfenburku, zůstal tento úřad neobsazen a spravovali jej písař Vít a bavorovský rychtář Jan. Také TEPLÝ František: Hrad Helfenburk. Dějiny a popis hradu dle archivních pramenů, [před r. 1945], opis in: knihovna SOKA Strakonice, s. 55, uvádí: „Jan Vít, písař a Jan Čurda, rychtář z Bavorova“, ovšem na s. 45 má: „panský písař Vít s rychtářem Janem (Těžkým z Kojčína)“. SEDLÁČEK August: Hrady, zámky a tvrze království Českého VII, Praha: Argo, 1996, 101 a WAGNER Theodor: Helfenburk, pamětihodnosti jeho panství, (z něm. přeložil Ruda Kohout), [před r. 1892], srojpis in: knihovna SOKA Strakonice, s. 94 uvádějí vedle písaře Víta jakéhosi Jandu (1529–1538). Čerpají informace z nevydaných pamětí třeboňského archiváře Petra Kašpara Světeckého (I. 200–202).

²³³ SOKA Strakonice, AM Bavorova, Ib 8, Ib 9, listiny č. 20, 21 z 4. a 5. února 1532. Podle Marie JAKŠÍ (tamtéž, s. 102) se jedná o rybník později zvaný Chlanda. Srov. SEBERA: Bavorov, 93.

²³⁴ MENČÍK Ferdinand: Studenti z Čech a Moravy ve Witemberku od r. 1502 až do r. 1602, in: ČČM 71 (1897) 250–268, 256.

²³⁵ Rukověť 2, s. 451, č. 26. O nich bude řeč později.

²³⁶ CIRONISOVÁ Eva: Vývoj správy rožmberských panství ve 13.–17. století, in: SAP 31/1 (1981) 105–178, zde o úřednících s. 128nn, k Jiříkovi Bavorovskému srov. s. 138 pozn. 254.

²³⁷ SEDLÁČEK: Hrady, VII, 102. Podle WAGNERA: Helfenburk, 95–96 byl Jiří Bavorovský úředníkem již za hejtmana helfenburského panství Václava Chřepického z Modlišovic v letech 1540–1548, ale BŘEZAN: Životy I., 36 jmenuje k roku 1548 jen jakéhosi Jiříka, písaře helfenburského. Wagner spojil písaře Jiříka s pozdějším úředníkem panství, u něhož rok 1562 získal patrně tak, že k roku 1556 přičítel šest let smlouvené služby: „Za vlády Viléma z Rožmberka byli na Helfenburk dosazeni purkrabí: R. 1551–1554 hejtman panství Hynek Tučap z Tučap, r. 1548–1562 Jiřík Bavorovský, roku 1556 zvaný »z Vosule« a jsoucí v erbovní pospolitosti s Ebnerem z Vosule. Za něho byl pod hradem r. 1548–1553 postaven pivovar a druhý ve Strunkovicích. K obživě mu byl mimo jiné přidělen štětínský dvůr a on sám koupil za 310 kop grošů mlýn pod Strunkovicemi.“

²³⁸ Roku 1554 si Jiřík Bavorovský z Vosule zaznamenal narození svého syna do bible. Podle tohoto zápisu pak byla Fabiánovi z Vosule přiznána malostranskou radou v Praze plnoletost (protokol rady z r. 1572). Fabián Bavorovský se oženil s Kristýnou, na svatbě při obřadu dostal záchvat padoucnice; roku

hradu Vitějovice (8 km jižním směrem).²³⁹ Petr Kašpar Světecký, třeboňský archivář žijící v 18. století, ve svých pamětech (*Historischer Nachrichten*) uvádí, že Vilém z Rožmberka přijal roku 1556 Jiříka Bavorovského z Vosule za helfenburského úředníka na 6 let. Roku 1559 byl však purkrabím Volf Behr z Vejdu.²⁴⁰

Za správy Jiříka Barorovského byl pod Helfenburkem dokončen pivovar (1553) a pod Bavorovem se začal stavět další, snad již čtvrtý rybník (1555), později zvaný Písařovský.²⁴¹ V červenci 1559, kdy umírá matka Barbora, byl Jiřík i se svou dcerou Annou v Plzni. Jeho žena byla dcerou místního bohatého řezníka. Tak se Jiřík ujal tohoto řemesla a již natrvalo se usadil v domě nedaleko náměstí.²⁴² Podle některých historiků získal funkci konšela a zastával ji neuvěřitelně dlouhou dobu. V letech 1560–1598 zasedal v městské radě celkem pětadvacetkrát (!) a roku 1573 se stal městským rychtářem.²⁴³ Zemřel prý v Plzni teprve někdy mezi lety 1599 a 1610, kdy sepsal závěť a vyřizovala se jeho pozůstalost.²⁴⁴ Ale s největší pravděpodobností se jedná o dvě osoby stejného jména – otce a syna, neboť roku 1572 se o Jiříkovi Bavorovském z Vosule mluví jako o mrtvém.²⁴⁵ Jistě nebudeme daleko od pravdy, když vyslovíme domněnku, že při získání významného úřadu na Helfenburku i dobrých kontaktů se západočeskou metropolí nahrávala Jiříkovi skutečnost, že byl bratrem proslulého plzeňského a krumlovského kazatele.

Ale vraťme se do Bavorova, kde Tomáš a jeho bratr Jiřík získali první vzdělání. Jak již bylo řečeno, ve 14. století bylo v Bavorově významné kulturní centrum s tzv. špitální školou a bohatou knihovnou. Do jaké míry si městečko svoji úroveň udrželo i do počátku 16. století, lze jen těžko odhadovat. Snad můžeme předpokládat, že se zdejší duchovní středisko dokázalo v nějaké podobě přenést přes úpadek po husitských válkách. V polovině 16. století totiž nalézáme bavorovského faráře jako volyňského

1590 byl již mrtev. MERHOUT Cyril: Před malostranským soudem, in: Národní politika 62/134 (16.5. 1944) s. 2 (na tento článek odkazuje Marie Jakší).

²³⁹ Roku 1555 obdařil král Ferdinand erbem a přídomkem z Vosule Kašpara Ebnara (jinak Ebnera z Vosule, důchodního písaře třeboňského) a Adama Štrallara (komorního písaře na Třeboni). SEDLÁČEK August: Českomoravská heraldika. 2., Část zvláštní, Praha: Argo, 1997, 402; BŘEZAN: Životy, 213. Rodin „z Vosule“ bylo více. Těžko soudit, jaký mohli mít vztah k Bavorovským.

²⁴⁰ Srov. SEDLÁČEK: Hrad, VII, 102, který také cituje Světeckého paměti str. 202. Domnívám se, že Světecký mohl špatně přečíst rok dokumentu. Působení Jiříka ve funkci úředníka na Helfenburku v šesti letech někdy mezi roky 1551–1559 by sedělo mnohem lépe.

²⁴¹ BŘEZAN: Životy I., s. 36, 77; SOKA Strakonice, Děkaný úřad Bavorov, sign. Ia/B 28, listina č. 34 z 10. ledna 1555. JAKŠÍ: Dějiny, 134–136; SEBERA: Bavorov, 25, 93–94. Název rybníka „Písařovský“ snad nahrává ztotožnění Jiříka úředníka s Jiříkem, písařem helfenburským roku 1548.

²⁴² Dům č. 81 v Pražské ulici. MACHÁČEK Fridolín: Dvě studie k dějinám Plzně a Plzeňska, Plzeň: Městské historické museum, 1931, 141, 81.

²⁴³ V městské radě byl v letech: 1560, 1563–1570, 1577–1578, 1581–1586, 1591–1598. DOUŠA Jaroslav: Městské rady v Plzni a na Starém Městě pražském v letech 1550–1650. Sociální složení rad v letech 1560–1590, in: SAP 32/2 (1982) 321–418 zde s. 328, 342, 343, 349, 385–396, 404. Zde v příloze vypisuje i nemovitý majetek Jiříka Bavorovského: dva domy č.p. 81 a 87, jeden dvůr (60 kop gr.) od Štěpána Fuxe, jedna dědina, tři chalupy (180, 120, 10 kop gr. a 60 kbelců žita), jedna chmelnice (20 kop gr.) jedna zahrada (135 kop gr.). Srov. AMP, výpisy F. Macháčka (osoby) a tamtéž: fond J. Strnad, inv. č. 144, sign. LP 210/144: zde jsou vypsané městské rady v 16. století.

²⁴⁴ Dědictví bylo rozděleno především mezi jeho druhou ženu Maruši (Markétu) a dceru Ludmilu Herynkovou. AMP, Kartotéka regist z úředních knih města Plzně od Jiřího Zykunda; tamtéž v pozůstalosti Fr. Macháčka lze nalézt výpis kšaftu Jiříka Bavorovského z knihy kšaftů, sign. 1 c 27, inv. č. 225, f. 47v–49v; sign. 1 c 30, inv. č. 228, f. 110v.

²⁴⁵ Pro tuto práci jsme neověřovali údaj v pramenech a spolehli jsme se na výše uvedený novinový článek: MERHOUT: Před malostranským soudem. V protokolu malostranské rady z r. 1572 Merhout vypsal, že Fabiánovi z Vosule, synu někdy Jiříka Bavorovského z Vosule, přiřkli „léta dospělá“ na ukázání od něho poznamenání v bibli rukou někdy otce jeho vlastní zapsané.

děkana²⁴⁶ a roku 1572, jak jsme již řekli, doprovázel Viléma z Rožmberka na jeho diplomatické cestě do Polska. Jistě tedy škola v Bavorově a vzdělané prostředí zdejšího kostela, ve kterém se kázalo česky, dokázalo dobře připravit mladého Tomáše na jeho další studia.

Vzhledem k vazbám rodiny na Krumlov a Plzeň (podle závěti z roku 1559) není vyloučeno, že další vzdělání získal Tomáš Bavorovský na vynikajících latinských školách v těchto městech. Bližší latinská škola v katolických Českých Budějovicích měla také dobrou úroveň. Josef Hejnic soudil, že Tomáš navštěvoval střední školu v Pasově, Linci nebo ve Vídni.²⁴⁷ Bavorovský totiž z vlastní zkušenosti věděl, že je nebezpečné koupat se v Dunaji, který protéká uvedenými městy. Ovšem na jaké univerzitě studoval, se nám nepodařilo zjistit. V úvahu přichází zejména Vídeň, ale také vzdálenější Lipsko a Krakov. Právě tyto vysoké školy totiž nejčastěji vyhledávali studenti z Budějovic, Krumlova i Plzně. Jednotlivce bychom mohli najít také ve Wittenberku, Praze, v Ingolstadtu nebo na některých italských univerzitách (v Boloni a Padově).²⁴⁸ V matrikách těchto škol se však Tomášovo jméno neobjevuje.²⁴⁹ Je proto možné, že univerzitního gradu nedosáhl. Tomu také nasvědčuje celá Bavorovského předmluva k jeho první knize *Kázání o svatém pokání*, kde autor omlouvá a obhajuje svoji neučinnost: „... Jiní pak, ač vůli dobrou mají pracovati, ale že nejsou tak vyučení a dary takovými ozdobení, proto nezhájejí, ale užívajíc v tom práce jiných vedlé možností své pracují žádajíc toho, aby všem k spasení, což na nich jest, přispěti mohli. ... A těmto posledním, kteří vůli hotovou v církvi všem prospěti mají, však nedostatkem rozumu i učení, jsouce souzení, toliko v samotném učení pracují, mohu já se bez ublížení svého svědomí přimísiti.“

Poprvé se jméno Tomáše Bavorovského objevuje teprve roku 1546 a to rovnou ve funkci plzeňského faráře. Tento letopočet se nám ovšem nepodařilo ověřit v pramenech. Josef Jireček ve své *Rukověti* odkazoval na jakousi knihu (*Lib. memor. decanor. plsnens.* 267), o které v plzeňských archivech, knihovnách, ani v Římskokatolické farnosti Plzeň, která spravuje zbylou část bývalé arciděkanské knihovny, nic nevědí. Stejný rok 1546 u faráře Tomáše Bavorovského uvedl i Antonín Podlaha.²⁵⁰ V pořadí druhého a čtvrtého „arcijáhna“ jmenuje Tomáše také seznam plzeňských duchovních správců, který začíná rokem 1546, kdy zemřel poslední farář z řádu německých rytířů a nového od té doby dosazovalo město. Seznam lze nalézt u Tannera († 1694), v *Poselkyni starých časů* od Beckovského († 1715) a *Kronice arciděkanství* (založené r. 1835). Tyto velmi podobné zprávy se stejnými chybami však neuvádějí letopočet

²⁴⁶ např. Václav, děkan „bavorovský“ vystupuje ve sporu se strunkovským farářem 18. 4. 1558: SOA Třeboň, prac. ČK: Vrchní úřad Český Krumlov, sign. IIA 3P 9.

²⁴⁷ HEJNIC: Českokrumlovská latinská škola, 43, pozn. 215.

²⁴⁸ PLETZER Karel: Českobudějovičtí vysokoškoláci v letech 1453–1526, in: Výběr 31/4 (1994) 235–243; HEJNIC: Českokrumlovská latinská škola, 45–47, 66–67; HEJNIC Josef: Plzeňská latinská škola v období humanismu (1450–1620), in: MZK 14 (1978) 128–130, 132–134; HEJNIC: Latinská škola v Plzni, 55–56, 59–62.

²⁴⁹ GALL Franz, SZAIVERT Willy (ed.): Die Matrikel der Universität Wien, Bd. III, 1518/II-1579/I, Wien – Köln – Graz: Böhlau Nachfolger, 1971; CHMIEL Adam (ed.): Album studiosorum Universitatis Cracoviensis. Tomus 2 (ab anno 1490 ad annum 1551), Cracoviae: Universitatis Jagellonicae, 1892; ŠIMÁK Jaroslav Vítězslav: Studenti z Čech, Moravy a Slezska na německých univerzitách v XV.–XVIII. st., in: ČČM 80 (1906) 510–539 (zde univerzita v Lipsku); MENČÍK: Studenti z Čech a Moravy ve Witemberku, 250–268.

²⁵⁰ PODLAHA: Posvátná místa II., 226.

nástupu Bavorovského do úřadu.²⁵¹ První datum, jež se dá dnes prameny doložit, je tedy až 5. července 1550, kdy byl Tomáš, jako plzeňský farář, pro své zásluhy zvolen kanovníkem pražské katedrály sv. Víta.²⁵² Od té doby jsme o jeho činnosti informováni mnohem častěji a lze poměrně přesně určit dobu a místo jeho působení.

II.2.2. Působení v Jindřichově Hradci

Nikde jsme dosud nenalezli přímý doklad o Tomášově pobytu v Jindřichově Hradci, na něž ukazuje několik skutečností. Předně je to úzký kontakt s Annou z Hradce, které z Plzně na její žádost posílal svá kázání. Právě jí byly věnovány první Tomášovy promluvy vydané tiskem. *Rozjímání o umučení Páně* pak editor dedikoval přímo pánu Jáchymovi z Hradce. Působením Bavorovského v Jindřichově Hradci by se také dalo dobře vysvětlit jeho přátelství s Janem Straněnským, který ve 40. letech 16. stol. pobýval v tomto městě.²⁵³ Asi nejdůležitější nepřímé potvrzení lze nalézt v básni od Kašpara Kropáče. Ten roku 1562 oslavil zemřelého kazatele mimo jiné také těmito poetickými slovy: „Jáchym, nikdy nemá sláva Jindřichova Hradce, byl oddán jeho pěstěné mluvě.“²⁵⁴ Tuto větu Josef Hejnic v *Rukověti* interpretoval jako Tomášovo působení u Jáchyma z Hradce.²⁵⁵

Tomášova díla byla dedikována Anně (Rožmberské) z Hradce, Jáchymovi z Hradce (manželu Anny z Rožmberka), Vilémovi z Rožmberka a manželovi Alžběty z Rožmberka Jindřichovi ze Švamberka. Vezmeme-li to v úvahu, naskýtá se lákavé vysvětlení, proč právě tyto osoby byly Bavorovskému tolik blízké. Rožmberské děti (Petr Vok a sestry Anna, Alžběta, Bohunka a Eva) byly v letech 1542–1546 svěřeny do péče jejich tetě, vdově Anně Rožmberské z Hradce, a vyrůstaly na jindřichohradeckém zámku.²⁵⁶ Právě zde mohl Bavorovský ještě jako mladý nadaný kněz sloužit jako vychovatel. Nicméně i zdejší kaplan nebo farář se mohl s dětmi blížeji seznámit. Proto velmi pravděpodobně lze našeho Tomáše Bavorovského ztotožnit s Tomášem, hradeckým farářem zmíněným roku 1547. Potvrzovala by to i zmínka v Hoffmeisterově postile v kázání na den Všech svatých, jehož autorem byl asi náš Tomáš. Ten zde říká, že již po dva roky kázal na evangelium, ale nyní chce mluvit o této slavnosti a úctě ke svatým.²⁵⁷ Podle toho, s ohledem na dobu napsání předmluvy k postile (3. února 1550), by Tomáš kázal v Hradci v letech 1547–1549.

Dne 25. dubna 1547 v Jindřichově Hradci farář Tomáš, kněz Martin, purkmistr a konšelé uložili školnímu mistru (bakaláři), kantorovi a kustodovi, kdy kdo má v kostele

²⁵¹ Kronika arciděkanství in: AMP, č. inv. 2, sign. 33a 1, č.rkp. 32 308; BECKOVSKÝ: Poselkyně II/1, 120. Stejnou posloupnost arciděkanů plzeňských uvádí i HRUŠKA Martin: Kniha pamětní král. krajského města Plzně od roku 775 až 1870, (red.) Julius Koráb, Plzeň: Dědicové Hruškovi, 1883, 183.

²⁵² APH, KPMK: cod. VI. 10, s. 351. Viz příloha rigorózní práce č. 1.

²⁵³ BEDŘICH: Dílo Jana Straněnského, 5.

²⁵⁴ „Huius et exulto Ioachimus ab ore pependit, fama Novae nunquam muta futura Domus.“ viz příloha rigorózní práce č. 33.

²⁵⁵ Rukověť I, s. 503, č. 13.ee).

²⁵⁶ PÁNEK Jaroslav: Rožmberští sirotci na jindřichohradeckém a českokrumlovském zámku (K otázce výchovy české renesanční aristokracie), in: Jindřichohradecký vlastivědný sborník 1 (1989) 1–20, 6–9; PÁNEK: Poslední Rožmberk, 32–36; KUBÍKOVÁ: Rožmberské kroniky, 174. Podle V. Ledvinky se o poloviční sirotky starala také Anina švagrová Anna Hradecká z Rožmitálu, rovněž vdova a matka Jáchyma z Hradce. LEDVINKA Václav: Na okraj rodových vztahů mezi posledními Rožmberky a pány z Hradce, in: MIKULEC Jiří, POLÍVKA Miloslav (ed.): Per saecula ad tempora nostra. Sborník prací k šedesátým narozeninám prof. Jaroslava Pánka, Praha: Historický ústav AV ČR, 2007, 377–387, 378.

²⁵⁷ Hof 363a: „...abychom evangelium k jinému času zanechali, zvláště že po dvě léta již na ně mne jste kázati slyšeli.“

zpívat a kolik za to dostanou zapláceno.²⁵⁸ Péče o školu a kostelní zpěv, jak ještě uvidíme, dobře koresponduje s pozdější činností Bavorovského v Českém Krumlově. Jestliže ovšem byl náš kazatel v letech 1547–1549 ještě v Hradci, je Jirečkův a Podlahův údaj o začátku působení Tomáše v Plzni chybný. Po smrti Matouše Švihovského (1546) a krátkém působení Jana Přeštického by si Plzeňští za faráře nevybrali Tomáše Bavorovského ještě týž rok, ale pravděpodobně nastoupil až od termínu svatého Jiří 1550. Tak Bavorovského v Jindřichově Hradci vystřídal milevský opat Jan Braun a náš kazatel se krátce po svém nástupu na plzeňskou faru stal pražským kanovníkem.

II.2.3. První působení v Plzni

Západočeská metropole získala v Tomášově osobě zapáleného a snad tehdy ještě mladého kněze. O tom, jak se mu při správě dařilo, se nedochovaly asi žádné přímé zprávy. Ale vzhledem ke svému kariérovému postupu se lze domnívat, že byl svědomitý a pilný. Jak ještě uvidíme, oblíbili si jej nejen představení, ale především plzeňští měšťané. Proslul zejména jako kazatel. Snad 1. června 1550 pronesl dvojité kázání na den Svaté Trojice, jež v písemné formě poslal Anně z Hradce a bylo publikováno na samém konci Hoffmeisterovy postily,²⁵⁹ kde vycházely jeho sváteční homilie. Dne 15. února 1551 – první neděli postní – začal Tomáš s cyklem kajících promluv o svatém pokání, o jejichž kvalitách se pověst donesla lidem daleko od Plzně.²⁶⁰

Koncem dubna téhož roku umíral dlouholetý plzeňský arcijáhen Václav z Křákova²⁶¹ a Tomáše si vybral za jednoho z poručníků své závěti. Po jeho smrti pověřili pražští administrátoři Tomáše zatím dočasně správou plzeňského arcijáhensství. Zřejmě plánovali tuto důležitou funkci svěřit někomu jinému, vzdělanějšímu, ale neustálý nedostatek kněžstva nedovoľoval příliš si vybírat.²⁶² Od té doby se Bavorovský musel zabývat mnohem širší agendou: řešil manželské spory a působil jako prostředník mezi pražskými administrátory a západočeskými děkany a faráři.²⁶³ Náhlé povýšení, které bylo spojeno s tolika zodpovědnými úkoly, mu patrně nevyhovovalo. Možná se považoval za nehodného, nedostatečně připraveného a svoji funkci bral jako opravdu jen dočasnou. Tomáš se totiž asi velmi brzy chtěl svého úřadu vzdát. Poté co se v srpnu 1551 pražští administrátoři dověděli o údajně zamýšlené rezignaci, snad už o příštím havelském termínu (16. 10.), znepokojeně Tomáše vybízeli a žádali, aby Pánovo stádce neopouštěl. Zajímavé přitom je, že Tomáše nazvali plzeňským arcijáhнем teprve v říjnu. Každopádně se Bavorovský stal prvním duchovním správcem, který v Plzni spojil úřad faráře i arcipryšťa, což se záhy stalo pravidlem.

Zda již v létě roku 1551 zamýšlel Bavorovský přejít do služeb Viléma z Rožmberka, jak se domníval Josef Hejnic, se dá jen těžko posoudit.²⁶⁴ Mladý Vilém se ujal svého panství na jaře téhož roku. Snad se záhy začal zajímat o schopné osobnosti, které by

²⁵⁸ TEPLÝ: Dějiny města II/2, 300–301.

²⁵⁹ Hof 376a.

²⁶⁰ BAVOROVSKÝ: Kázání o svatém pokání, „Předmluva k čtenářům“ od Jana Straněnského a dedikace od Tomáše Bavorovského, viz přílohy rigorózní práce.

²⁶¹ Knihovnu Václava z Křákova popisuje HEJNIC Josef: Počátky renesančního humanismu v okruhu latinské školy v Plzni, in: MZK 19 (1983) 117–136, 120–121.

²⁶² PODLAHA: Series, s. 122, č. 698 a s. 127, č. 705. Podlaha uvádí roku 1551 ještě Mikuláše Januse jako plzeňského arcijáhna.

²⁶³ Viz přílohy rigorózní práce č. 4, 6, 7, 8; NA, APA I, rukopis B1/2, passim.

²⁶⁴ HEJNIC: Tomáš Bavorovský a Český Krumlov, 79–80 chybně interpretoval dopis ze dne 15. listopadu, ve kterém Viléma Klatovského považoval za Viléma z Rožmberka.

pracovali v jeho službách. Dosavadní krumlovský farář a arcijáhen Mikuláš Mráz zemřel až 13. dubna 1552, ale je možné, že Rožmberk měl pro Tomáše připraven jiný, méně náročný úřad, ve kterém by mohly plně vyniknout jeho kazatelské schopnosti. Zatím však nezkušený plzeňský duchovní musel řešit kauzy, na které nestačil. V říjnu a listopadu napomenuli administrátoři plzeňského arcijáhna a ostře odsoudili Viléma Klenovského,²⁶⁵ protože Tomášovi poskytl nenáležitou radu při řešení jedné manželské pře, a tím se vmísil do věci, která nebyla v jeho kompetenci. Chtěli si dokonce stěžovat u krále. Tomáš měl odložit nemístnou malomyslnost a spolehnout se na ně, administrátory, kteří jej prý ve vhodné chvíli zbaví břemene, jež mu přináší správa plzeňského arcijáhnenství.²⁶⁶

Rok 1551 byl v mnohých směrech pro Tomáše Bavorovského klíčový. Vyšly jeho sváteční promluvy, zazněla jeho postní kázání o pokání, která rovněž záhy publikoval, stal se arcijáhmem a začínají se o něj zajímat lidé různého postavení a vyznání. Bylo již řečeno, že Plzeň v té době zmírnila svůj jindy tolik katolicky prořímský směr. Správcem plzeňské školy byl Bavorovského krajan – umírněný utrakvista Tomáš Husinecký z Vodňan. Šířiteli Bavorovského proslulosti se mohli stát právě studenti, kteří cestovali za vzděláním do vzdálenějších univerzit. Jedním z nich byl farářův bratr Jiřík. S jistou dávkou pravděpodobnosti mohl po určité dobu studovat v Plzni, roku 1551 pak odešel za dalším vzděláním do Wittenberku. Dalším mohl být syn plzeňského měšťana Jan Jílek z Doubravy, který se svou sbírkou básní zapsal do dějin humanistické poezie.²⁶⁷ Jeden latinský veršovaný dopis poslal Jiříkovi, ale dobře znal i jeho bratra Tomáše Bavorovského.²⁶⁸ V jedné rozsáhlejší básni popsal Jílek svou poslední cestu na vídeňskou univerzitu, na které se zastavil mimo jiné v Bavorově a Krumlově. Velmi pochvalně přitom mluvil o Tomášovi Bavorovském, jenž ho tenkrát prorocky varoval před nebezpečným koupáním v Dunaji.²⁶⁹ Zajímavější a velmi překvapivé je Jiříkovo studium na luteránské univerzitě ve Wittenberku. Máme totiž za to, že stále zůstával věrný římskému katolictví.²⁷⁰ Jak se tedy bratr váženého preláta Bavorovského dostal na evangelickou školu?

V padesátých letech ve Wittenberku studovalo mnoho Čechů i z katolických oblastí. V témže roce jako Jiřík se na univerzitu zapsali studenti z Olomouce, Plzně, dva z Třeboně a dokonce devět studentů z Jáchymova (z větší části již protestantského). V následujících letech i z katolických Budějovic.²⁷¹ Byla to doba druhého zasedání Tridentského koncilu, na který byli pozváni i protestanti. Philipp Melanchthon a další

²⁶⁵ Rytíř Vilém Klenovský z Klenového a z Janovic na Žinkovech (†1558) měl pozemky na Žinkovech u Nepomuku. Býval královským radou, hejtmanem Nového Města pražského a hejtmanem kraje plzeňského. SEDLÁČEK: Hrady IX, 244; TÝŽ: z Klenového a z Janovic, in: OSN XIV, Praha: J. Otto, 1899, 359.

²⁶⁶ HEJNIC: tamtéž, 80; NA, APA I, rukopis B1/2, f. 44r–v, 46r–v. Viz přílohy rigorózní práce č. 7 a 8.

²⁶⁷ Rukověť 2., 450–452; JÍLEK Z DOUBRAVY Jan: Sylvula carminum Ioannis Gilconis Dubravii, patricii Pelsnensis, CROPACIUS Jan (ed.), Witebergae 1558. Zajímavé je, že sešit básní z Jílkovy pozůstalosti našel po pěti letech Jan Kropáč ve Witemberku.

²⁶⁸ Rukověť 2., s. 451, č. 26 a 38. Jílkova studia finančně podporoval jeho příbuzný, olomoucký biskup Jan Dubravius. Roku 1550 se Jílek nechal zapsat na univerzitu ve Vídni.

²⁶⁹ JÍLEK Z DOUBRAVY: Sylvula, C2a–C3a. Roku 1553 se Jílek ve svých dvaceti letech utopil v Dunaji.

²⁷⁰ Jiříkův syn byl roku 1578 mezi členy městské rady, kteří usilovali o vystěhování nekatolíků z Plzně a které tamní evangelíci „neslýchaně“ obvinili u zemského soudu. PLACHÝ Z TŘEBNICE Šimon: Paměti Plzeňské M. Šimona Plachého z Třebnice [† 1609], STRNAD Josef (ed.), Plzeň: Spolek přátel vědy a literatury české, 1883, 82; BÉLOHLÁVEK Miloslav (a kol.): Dějiny Plzně I. Od počátků do roku 1788, Plzeň: Západočes. nakl., 1965, 138; DOUŠA: Městské rady v Plzni, 346–350.

²⁷¹ MENČÍK Ferdinand: Studenti z Čech a Moravy ve Witemberku od r. 1502 až do r. 1602, in: ČČM 71 (1897) 250–268, 256.

evangeličtí teologové se roku 1552 skutečně vydali do Tridentu. Třebaže jednání nedopadla úspěšně, napjaté vztahy mezi „římány“ a luterány se nejspíš na čas uklidnily a pomyslná hranice mezi katolíky a evangelíky se stávala mnohem více mlhavou a prostupnou. Mnohé články víry byly ještě předmětem jednání a stále tu zůstávala naděje, že v blízké době dojde k nějakému dorozumění, kterému nyní bránily spíše politické než náboženské důvody. Tak je možné vysvětlit prolínání jednotlivých konfesí v polovině 16. století, kdy u některých, třeba i hluboce nábožensky smýšlejících lidí, lze jen stěží s jistotou určit příslušnost k jedné z mnoha tehdy možných variant vyznání. S jedním z nich se Jiřík Bavorovský patrně seznámil ve Wittenberku.

Matouš Cervus, o kterém je řeč, se podobně jako Jan Jílek nevýrazně zapsal do historie latinského básnictví. Ostatně s Jílkem se také dobře znal, Jílek mu věnoval dvě básně.²⁷² Na rozdíl od něj je ovšem Cervus považován za stoupence reformace. Stejně jako Jiřík Bavorovský, studoval snad i Cervus ve Wittenberku, kde v letech 1551–1552 byly vydávány jeho latinské básně. Jedna z nich, *Carmen de natali Domini nostri Iesu Christi* z roku 1552, je pro nás zvláště zajímavá. Dedikoval ji totiž *gravissimo et venerabili viro D. Thomae Bavorovino, pastori et archidiacono Pelsnensi, domino sū summa pietate colendo*.²⁷³ Matouš Cervus (Hirsch) pocházel z Jáchymova, který byl z většiny již protestantský. První báseň, o utrpení Krista přirovnávaného k jelenu, kterou napsal ještě jako *scholasticus in ludo literario Vallis Ioachimicae*, věnoval jáchymovské městské radě (byla vytištěna v Norimberku roku 1550). O jeho náboženském postoji může vypovídat skladba protipapežského obsahu: *Triumphus filii Dei ascendentis in coelum* (v knize *Carmen de imagine cervi*, Wittenberg 1551).²⁷⁴ Ale jak se zdá, Matouš udržoval kontakty spíše s českými katolíky. Je jím zmíněný student Jílek, náš Tomáš Bavorovský a především samotný Vilém z Rožmberka, kterému věnoval *Carmen de virtute et excellentia beatorum angelorum* (Viedeň 1553). Snad to byl právě Tomáš Bavorovský nebo jeho bratr Jiřík, který Matoušovi zprostředkoval kontakt s mladým vladařem jihočeského dominia. Matouš Cervus se pak ve Vilémových službách významně podílel na reformě krumlovské školy a i později po vídeňských studiích zůstal jako lékař v katolických jižních Čechách (České Budějovice, Prachatice).²⁷⁵ Proto se domníváme, že zařazování Cerva mezi jasné luterány může být příliš zjednodušující a zavádějící.

Z výše uvedeného vyplývá, že Bavorovského kázání roku 1551 a snad i další jeho počínání mělo silný ohlas. Úspěch měl nejen u domácích plzeňských měšťanů, kteří provedli nákladnou přestavbu místní fary podle Tomášových požadavků, ale příznivou odezvu zaznamenal i u vzdálenějších křesťanů nejrůznějších směrů. Vedle zmíněného Matouše Cerva, který oslavil plzeňského kazatele latinskou básní, to byl Jan Straněnský, jenž je také řazen spíše k příznivcům reformace. Jako Bavorovského milý přítel se Straněnský ochotně ujímal redakční úpravy jeho textů. Vedle těchto učenců je třeba připomenout kladné reakce katolické šlechty. Z předmluv k prvním Tomášovým homiliím se nejprve dozvídáme o Anně z Hradce, která požádala plzeňského faráře o zaslání jeho kázání.²⁷⁶ Ale vzhledem k dalšímu vývoji asi nejdůležitější osobností

²⁷² Rukověť 2., s. 451, č. 15 a 36.

²⁷³ Viz příloha rigorózní práce č. 15.

²⁷⁴ Rukověť 1, 356–358. HEJNIC: Českokrumlovská latinská škola, 25, 27–28. *Carmen de natali Domini nostri Iesu Christi*, kterou Rukověť neuvádí, mi byla přístupná ve Cvikově (Zwickau, Ratsschulbibliothek: 6.5.5. přív. 27).

²⁷⁵ STARÝ Václav: Matáš Cervus v Prachaticích, in: Výběr 8 (1971) 26–28; STEJSKAL: Divadelní představení v Českém Krumlově, 254–267 (Za upozornění na tento důležitý článek děkuji jeho autorovi).

²⁷⁶ Podrobněji o identifikaci Anny viz kapitola Redaktor a dedikanti.

z těch, ke kterým se donesla proslulost Tomáše Bavorovského, byl Vilém z Rožmberka (1535–1592).

V květnu 1551 teprve šestnáctiletý Rožmberk převzal od svých poručníků vladařství nad největším šlechtickým dominiem v Čechách. Pro zamýšlené reformy panství a kvůli zvýšení lesku svého sídla v Krumlově potřeboval schopné lidi, a proto se všemi možnými prostředky snažil přetáhnout nadaného plzeňského preláta do svých služeb. Po smrti krumlovského faráře Mikuláše Mráze († 13. dubna 1552) požádal Bavorovského, aby se ujal tohoto uprázdněného úřadu. Prostředníkem jejich korespondence byl rytíř Václav Albín z Helfenburka, rožmberský kancléř v letech 1539–1577 a Tomášův „přítel zvláště milý“. Možná to byl právě on, kdo upozornil Viléma na schopného kazatele. Z jejich korespondence, kterou podrobně rozebral Josef Hejnic,²⁷⁷ vyplývá, že k nastoupení na krumlovské místo bránilo plzeňskému arcijáhnovi několik překážek. Ty, o kterých mluvil Tomáš v prvním ztraceném dopise a které se patrně týkaly jeho nedostatečného vzdělání nebo nehodnosti přijmout tento úřad, Vilém a Albín považovali za překonatelné a k odmítnutí nabízeného úřadu nedostatečné. Proto Tomáš přijal jejich přání jako „obzvláštní vůli Boží“ a snažil se domluvit svůj odchod z Plzně se svými nadřízenými.²⁷⁸

Ovšem administrátoři opět nechtěli Bavorovského z jeho funkce uvolnit, což slíbili i Plzeňským, kteří je o ponechání oblíbeného faráře snažně prosili.²⁷⁹ Nic nezmohla ani Vilémova písemná žádost. Proto se Tomáš obrátil na probošta pražského kostela, doktora Jindřicha Scribonia, aby se za něj přimluvil u administrátorů. Scribonius, který kdysi spravoval plzeňskou školu a pak v Pasově učil Viléma z Rožmberka, znal dobře obě strany a mohl se tedy stát dobrým prostředníkem. Tomáš mu v listě vysvětloval, že se k převzetí krumlovské fary cítí zavázán především pro dobrodiní, jehož se od Viléma dostalo jeho rodičům a příbuzenstvu. Na Český Krumlov se těší jako na svůj domov a je překvapen odporem administrátorů, kteří mu prý slíbili, že mu umožní vzdát se plzeňského archidiakonátu.²⁸⁰ Jindřich Scribonius doporučil Tomášovi zůstat v Plzni ještě přes zimu, tedy neodcházet na sv. Havla roku 1552, ale počkat na příští svatojiřský termín roku 1553. Ovšem když by administrátoři do Krumlova dodali „tu tak znamenitě učenou osobu“, jak slibovali, pak by Tomáš v Plzni musel zůstat.²⁸¹ Zatím arcijáhenství v Krumlově zastával asi šedesátiletý kaplan M. Ambrož Kitzhäupel, absolvent vídeňské univerzity, který byl českokrumlovským farářem již ve dvacátých letech.²⁸² Podle pozdějších zpráv si administrátoři přáli mít na Tomášově místě právě jeho a vyčítali mu, že místo nepřijal.²⁸³

²⁷⁷ HEJNIC: Tomáš Bavorovský a Český Krumlov, 80–82.

²⁷⁸ Viz příloha rigorózní práce č. 9.

²⁷⁹ Viz příloha rigorózní práce č. 11–14. Oba administrátoři dobře znali západočeské poměry. Valentin Hán pocházel ze Stříbra a Jan Podbradský býval plzeňským arcijáhmem.

²⁸⁰ Viz příloha rigorózní práce č. 10.

²⁸¹ Viz příloha rigorózní práce č. 12–14.

²⁸² Ambrož podporován rožmberským kancléřem Václavem z Rovného studoval ve Vídni v letech 1514–1519. 1. května 1521 slavil v Krumlově primici a o tři roky později se stal zdejším farářem. Záhy obvinil bývalého faráře Václava Picetina (nyní děkana pražské kapituly) ze zpronevěry kostelního majetku. Václav jej pohnal před kapitulní soud a Ambrož se vzdal roku 1527 farářského úřadu. Ponechal si jen místo kaplana u oltáře Všech svatých, které mu zůstalo až do smrti 6. května 1559. HEJNIC: O knihovně Václava z Rovného, 268n; BŘEZAN: Životy I, 168; II, 692n.

²⁸³ HEJNIC: Tomáš Bavorovský a Český Krumlov, 81–82.

II.2.4. Působení v Českém Krumlově

Vilémovo úsilí bylo nakonec korunováno úspěchem a Tomáš se mohl koncem dubna 1553 přestěhovat do Českého Krumlova. Projevy přízně Bavorovského rodině, o kterých Tomáš psal Scriboniovi a za něž se cítil být vladařovi vděčný, je s jistou dávkou pravděpodobnosti možné hledat v následujícím. Předně Jiřík Bavorovský získal významné místo hejtmána panství na Helfenburku (podporu rožmberského vladaře možná využíval již za studií na univerzitě ve Wittenberku). Další zajímavou skutečností, kterou by snad šlo spojovat s Tomášem, bylo, že 7. května 1552 vymohl Vilém z Rožmberka u krále pro městečko Bavorov důležitou listinu, jež povolovala konání dvou osmidenních výročních trhů a jednoho týdenního. Kromě toho král udělil městu právo pečetit červeným voskem. Někteří historikové považují tento právní akt jako de facto povýšení městečka na město.²⁸⁴ Těžko soudit, zda vydání takového privilegia mohlo nějak souviset se snahou Rožmberka dostat do Krumlova plzeňského kazatele. Tři dny po vydání listiny, 10. května, poslal Tomáš Albínovi druhý (dochovaný) list, v němž slibuje zařídit se tak, aby mohl na sv. Havla v Krumlově nastoupit.

Na novém místě se Tomášovi dařilo asi skutečně lépe, třebaže zastával hned tři úřady – úřad krumlovského faráře, doulebského děkana a bechyňského arcijáhna. O sporech či nedorozumění s administrátory již neslyšíme, a také pozdější vývoj této domněnce dává zapravdu. Mezi deseti kaplany a oltářníky měl k ruce i zkušeného M. Ambrože Kitzhäupela, kanovníka pražského kostela, který nyní vystupoval jako „*commissarius archidiaconatus Bechinensis*“.²⁸⁵ Tak se Bavorovský mohl vedle správních povinností věnovat i důkladným přípravám na svoje kazatelské vystoupení, přičemž jistě používal bohaté kaplanské knihovny. Kromě toho byl aktivně zapojen do reformních snah mladého a energického Viléma. Snad díky Tomášovi se do Krumlova dostal Matouš Cervus, který usiloval podle Melanchthonových zásad zreformovat zdejší latinskou školu.²⁸⁶ Vedle toho 12. listopadu 1554 dostal Bavorovský za úkol spolu s Mistrem Ambrožem, Václavem Albínem a jeho synem Dr. Tomášem Albínem z Helfenburku (budoucím olomouckým biskupem) sepsat artikule a statuta pro obnovení literátského bratrstva v Českém Krumlově.²⁸⁷ Ale nejdůležitější byla reforma kléru. Tomáš s M. Ambrožem v říjnu 1553 za tímto účelem obdrželi od administrátorů mandát, aby směli dobrým příkladem, napomínáním i trestáním za pomoci pana Viléma vést duchovenstvo k ctnému životu. Proto bylo do Krumlova svoláno všechno kněžstvo a byly jim předány artikule.²⁸⁸ Krátce nato pro tyto kněze, z nichž prý někteří „sotva čísti umějí“, přeložil Jan Straněnský latinské kázání od Jindřicha Scribonia na den večere Páně „strany umývání noh, o obmytí vnitřním a o ospravedlnění našem, k tomu o vlastním úřadu kněžském“.²⁸⁹ V říjnu roku 1555 pak čteme o vizitaci bechyňského

²⁸⁴ OLEJNÍK: Bavorov, 14; SOkA Strakonice, AM Bavorov, listina č. 1.

²⁸⁵ Vystupuje tak již 26. dubna 1553. Jestliže Březan píše, že Ambrož rezignoval a farářský úřad odevzdal prelátům pražským 22. května, pak se může jednat o dodatečný formální akt, který ve skutečnosti už proběhnul. Tomáš totiž již 4. května přebral farní věci, jak o tom svědčí dochovaný inventář českokrumlovské fary: „Léta Pánie 1553, ve čtvrtek po památce Nalezení svatého kříže tyto věci dolepané jsú poznamenané, co na faře krumlovské kniezi Thomášovi Bavorovskému na faře krumlovské postoupeno“ SOkA Český Krumlov, fond Archivu města Český Krumlov K-1, sign. C IV 3a, inv. č. 2882, karta 430, II A 7 b.

²⁸⁶ STEJSKAL: 258–259.

²⁸⁷ GROSS: Některé zprávy, 90; HEJNIC: Českokrumlovská latinská škola, 31.

²⁸⁸ BŘEZAN: Životy posledních Rožmberků 1, 78–79. Přesná citace viz úvod.

²⁸⁹ „Abych ji [řeč tuto] pak Vaší Milosti [Vilémovi z Rožmberka] připsal a dedikoval, příčinu mi dalo to nedávno času minulého kněží, což jich koli na panství míti ráčíte, na Krumlov před důstojného kněze Tomáše arcipřista obesláni; aby jim chvalitební pořádkové jejich k paměti přivedeni byli“ píše 20. ledna

arcijáhna Tomáše, při které mimo jiné od farářů a klášterů vybíral roční příspěvky na nově vystavěnou a rozšířenou školu, aby byl zajištěn tolik potřebný kněžský dorost a jeho vzdělání.²⁹⁰

Dobrá mravní úroveň svěřeného kléru, tolik zkoušeného rozhádanými náboženskými poměry i renesančně zhýralým způsobem života, byla prvořadým úkolem pro Bavorovského. V nákladně vydané *Postile české* (Olomouc 1557) o tom Tomáš nesčíslněkrát mluví. V kázání založeném na Božím slově vidí základ duchovní obrody, kdy se evangelium může dostat na již tolik duchovně vyprahlou půdu jihočeského venkova. Proto také píše česky, aby méně vzdělaní kněží měli dobrou příručku, aby si nedělní homilie mohli přečíst i prostí lidé. Reprezentativní tisk Bavorovského *Postily české* dobře koresponduje s vysokými ambicemi mladého Rožmberka, který si ze své pasovské výchovy v Erasmově duchu odnesl maximální důraz na vzdělání, které má být přístupno všem. Vilémova devíza (osobní heslo) – *Festina lente* – se hrdě vyjímal na celostránkovém dřevořezu pod rytířem na koni (rožmberským jezdce zobrazeným podle pečeti) s nápisem „Arma domini Wilhelmi a Rosenberg“. Devíza jistě pochází z Erasmových *Adagií*, jedné z nejrozšířenějších knih knížete humanistů. Vilém ji používal jako exlibris – již v deseti letech (roku 1545) si ji zapsal na titulní stranu latinského Nového zákona podle Erasmova překladu.²⁹¹ Celostránkový dřevoryt s rožmberským jezdce od vídeňského rytce Donata Hübschmanna se později ještě několikrát objevil v několika významnějších tiscích financovaných Vilémem; Bavorovského postila tuto nečetnou řadu knih zahajovala.²⁹²

28. února 1557, asi dva měsíce po napsání předmluv k *Postile české*, se Vilém z Rožmberka oženil s Kateřinou z Brunšviku. Zavázal se při tom, že bude plně respektovat její knížecí původ i evangelické vyznání.²⁹³ Jak je vidět, výhody dynastického spříznění převládly nad obtížemi spojenými s rozdílnou náboženskou orientací. Politická prestiž brunšvického rodu se nezakládala jen na stycích s protestantskými knížaty v Německu. Kateřinin bratr vévoda Erich II., se kterým se Vilém osobně sblížil, působil ve službách španělského krále Filipa II. Habsburského, přísného katolíka. Kateřina přijela na Krumlov až koncem října 1557 a spolu s ní se na zámek dostali také dva evangeličtí kazatelé. Vilém, vychován v atmosféře náboženské tolerance, neviděl ve smíšeném sňatku a v přítomnosti těchto predikantů větší problém. Když však v prosinci se svou novou manželkou pobýval ve svém paláci na Pražském hradě, o konání luteránských bohoslužeb v sousedství se dověděl král Ferdinand I. a ostře se proti tomu ohradil.²⁹⁴ Podle Březana měl tehdy rozhodující vliv na náboženskou orientaci Petra Voka jeden z Vilémových švagrů, Jan Arnošt z Hennebergu, který záhy nechal poslat do Krumlova nejnovější evangelické knihy.²⁹⁵ Těžko soudit, jak se s novou skutečností, kdy s Kateřinou přišli na Krumlovský zámek luteránští duchovní,

1554 Jan Straněnský v předmluvě. SCRIBONIUS Jindřich: Kázání anebo řeč prikazující a napominající, kteráž učiněna a mluvena jest řečí latinskú k osobám stavu duchovního v hlavním kostele na Hradě Pražském na připomínání večere Páně a umývání noh, Olomouc: Jan Günther, 1554. KNM: III H 13, přívazek; srov. Knihopis č. 15242a. Latinskou předlohu *Oratio paraenetica et exhortatoria ad clerum* vydal Scribonius v roce 1552 u Jana Kantora. Rukověť 5, 35.

²⁹⁰ GROSS: Některé zprávy, 92; HEJNIC: Českokrumlovská latinská škola, 30.

²⁹¹ VESELÁ: Knihy na dovře Rožmberků, 46–49, 52–55.

²⁹² Srov. VOIT: Encyklopedie knihy, 268–269.

²⁹³ BŘEZAN: Životy I, 152.

²⁹⁴ Tamtéž 157–158; PÁNEK: Vilém z Rožmberka, 117–119.

²⁹⁵ BŘEZAN: Životy II, 380; srov. PÁNEK Jaroslav: Poslední Rožmberk. Životní příběh Petra Voka, Praha: Brána, 1996, 45.

vyrovnával Bavorovský. Ve svých kázáních projevoval velkou toleranci k utrakvistům; Lutherovo učení však tvrdě kritizoval.

Důležitý, ale podle dochovaných zpráv bohužel jen málo postihnutelný, byl vztah mezi Bavorovským a představenými města Českého Krumlova. Ve druhé polovině 50. let 16. století vyplácela radnice kostelu sv. Víta, jehož byla kolátorem, ročně kolem 20 kop grošů míšeňských. To činilo 22–35 % z celkových ročních příjmů kostela. Třebaže vysoká částka patrně souvisela s nákladnou přestavbou školy, je patrné, že radní Bavorovského podporovali podstatně velkoryseji než kněze, kteří na českokrumlovskou faru nastoupili v následujícím období. Po Tomášovu odchodu prožívala fara u sv. Víta hluboký úpadek.²⁹⁶

II.2.5. Působení v Praze

Celých pět let působil Tomáš Bavorovský ve službách Viléma z Rožmberka. Rok po vydání *Postily české*, v dubnu 1558, odešel do Prahy, kde byl ustanoven děkanem svatovítské kapituly.²⁹⁷ Jak píše Březan, byl Tomáš z Krumlova uvolněn na žádost arciknížete Ferdinanda II., českého místodržitele.²⁹⁸ 4. listopadu 1557 zemřel jeden ze dvou administrátorů horní konzistoře, dosavadní děkan kapituly, Valentin Hán. Od roku 1554 byl druhým administrátorem Jindřich Scribonius, probošt téhož kostela. Očekávalo se snad, že se Bavorovský také stane administrátorem arcidiecéze vedle Scribonia? Podle pramenů však vystupuje Jindřich ve správě diecéze sám a to až do nástupu pražského arcibiskupa Antonína Bruse v roce 1561. Tomášovo jméno se objevuje pouze při jednáních kapituly. Každopádně v úřadu děkana pražského kostela obdržel Bavorovský jedno z nejvyšších míst, které v tehdejších Čechách mohl duchovní získat.

Zda mohl Bavorovský formálně zůstat krumlovským farářem i po svém odchodu do Prahy, což připouštěl Hejnic a před ním např. Jireček,²⁹⁹ se nezdá být blízké pravdě. Musel by být zároveň arcijáhнем bechyňským a děkanem metropolitní kapituly, což by byl velmi neobvyklý případ i při tehdeším nedostatku kněžstva. Jestliže Březan v *Posloupnosti* uvedl rok 1560, kdy krumlovskou faru spravoval Šimon Soběslavský, nemusí to znamenat dobu jeho nástupu. Již 22. srpna 1558 žádal Vilém z Rožmberka probošta Scribonia, aby se podle jeho dřívější žádosti zasadil o co nejrychlejší dosazení Šimona, toho času probošta ve Staré Boleslavi, k němu do Krumlova. Doslechl se totiž, že Šimon má být zvolen litoměřickým proboštem. Vilém ale počítal s tím, že Šimon nastoupí už v září toho roku.³⁰⁰ Je také možné, že v mezidobí se správy krumlovské fary ujal opět Mistr Ambrož Kitzhäupel († 6. 5. 1559).

Tomášovo pražské působení, třebaže se dostal na vrchol své kariéry, není z pohledu současníka příliš zajímavé. Kromě několika listů zabývajících se většinou jen správou kapitulního majetku, na kterých se mihlo Bavorovského jméno, se pro toto období nedochovaly asi žádné další zprávy. Nevíme tedy, jak a jestli vůbec pokračovala jeho horlivá kazatelská práce i v pražské katedrále. V té době v Praze zaznamenávali své první úspěchy nedávno příšlí jezuité. Ovšem jejich velkým hendikepem byla neznalost českého jazyka. Pravidelně v katedrále před arcivévodou Ferdinandem kázal doktor

²⁹⁶ MAŘÍKOVÁ Vlasta: Hospodářské zázemí českokrumlovského kostela sv. Víta v předbělohorské době, in: *Opera Historica* 3 (1993) 319–328, 320; HEJNIC: Českokrumlovská latinská škola, 32, 65.

²⁹⁷ Viz přílohy rigorózní práce č. 20, 21 a 23.

²⁹⁸ HEJNIC (ed.): Březana Posloupnost krumlovských farářů, 224

²⁹⁹ Tamtéž, 240; JIREČEK: Rukověť, 51. Vyvozuje to dle chybné Pešinovy datace rezignace Václava Hána roku 1555.

³⁰⁰ SOA Třeboň, prac. ČK: Velkostatek Český Krumlov, sign. I 3P 6.

Jindřich Blysem, samozřejmě v němčině. Jako český kazatel jezuitů u sv. Klimenta krátce (1558–1559) působil tehdy mladý Václav Šturm, rodák z Horšovského Týna. Za studií v Římě ale pozapomněl svoji mateřštinu, takže jeho veřejná vystoupení neskončila příliš slavně. Teologické přednášky Jindřicha Blysema v klementinské koleji navštěvovali také duchovní, mezi nimi i vyšší hodnostáři, jako např. probošt Scribonius.³⁰¹ Do jaké míry přišel Bavorovský do styku s jezuitou, nevíme. Bylo by zajímavé, kdyby se např. našel doklad o jeho spolupráci se Šturmem, který později své protibratrské polemiky věnoval Vilémovi z Rožmberka a spolu s ním zakládal na Krumlově jezuitskou kolej.³⁰²

Tomáš býval v Praze často nemocný a po třech letech (možná ke dni sv. Jiří) na svůj úřad kapitulního děkana rezignoval. Naposledy jej při pražském kostele nalzáme 14. dubna 1561.³⁰³ V červenci téhož roku, kdy psal předmluvu ke své poslední knize, sloužil opět v Plzni na místě arcijáhna a faráře. Právě v této dedikaci se dozvídáme o jeho tíživých a vleklých zdravotních problémech: „A poněvadž já teď od některého času častými a těžkými nemocmi tak jsem obtížen býval, že někdy malá naděje o tomto mém smrtedlném bytu byla, jakož toho poněkud sami, když jste mne někdy milostivě z lásky křesťanské navštěvovati ráčili, povědomí býti ráčíte. Pustiv od té naděje, kteráž mi trošky dávala nabytí předešlého zdraví a ještě prodloužení tohoto života, obrátil jsem všecku mysl svou k budoucím věcem a [...] k onomu věčnému životu [...].“³⁰⁴

Své poslední dílo, teologický traktát o posmrtném životě a o kultu svatých, věnoval Tomáš Jindřichovi staršímu ze Švamberka a na Zvíkově. Jindřichovou druhou ženou se stala Alžběta (Eliška) z Rožmberka (1532–1576).³⁰⁵ Je pravděpodobné, že Tomáš Bavorovský Alžbětu dobře poznal již během svého jindřichohradeckého působení a 4. února 1554 oba snoubence – Jindřicha a Alžbětu – sám v Krumlově oddal. Kniha *Zrcadlo onoho věčného života* byla zřejmě plodem rozhovorů, které nemocný Bavorovský vedl s Jindřichem ještě na Pražském hradě, kde měli oba svoje rezidence vzdáleny od sebe jen několik desítek metrů.

II.2.6. Druhé působení v Plzni

V Plzni Tomáš prožil poslední rok svého života. Krátce po jeho příchodu začala probíhat jednání o založení jezuitské koleje ve zdejším dominikánském klášteře u sv. Markéty, který procházel dobou úpadku. Pohoršlivý život řeholníků byl trnem v oku zbožných měšťanů. Petr Canisius, jenž před pěti lety získal pro jezuitu dominikánský klášter v Praze, hodlal podobně postupovat i v Plzni a své přání sdělil administrátorovi Jindřichovi Scriboniovi. Ten se poté, co dostal souhlas od provinciála dominikánů, obrátil na Tomáše Bavorovského a doporučil mu, jak má v této věci postupovat, neboť by jezuitská kolej jistě znamenala pro město nejen duchovní, nýbrž i hmotný přínos.³⁰⁶ Ale plzeňští dominikáni měli v Římě mocného zastávce, a tak tyto plány dopadly

³⁰¹ TOMEK: Dějepis města Prahy XII, 113–116.

³⁰² PÁNEK: Vilém z Rožmberka, 212–213; týž: Poslední Rožmberk, 97–102. Krátce po napsání první polemiky roku 1582 vstoupil Vilémův bratr Petr Vok do Jednoty bratrské.

³⁰³ APH, APMK: listina č. 1580; APH, KPMK: cod. XXIV, f. 41v; viz přílohy rigorózní práce č. 29, 31. J. Strnad píše, že „Tomáš Bavorovský ujal se na počátku května 1561 podruhé správy duchovní v Plzni,“ ale pramen neuvádí. STRNAD: Snahy o zřízení kolleje jesuitské v Plzni, 333, pozn. 2.

³⁰⁴ Viz předmluva k *Zrcadlu onoho věčného života* in: HALAMA: Otázka svatých, 182.

³⁰⁵ BŘEZAN: Životy I, 12–14, 80–81; JÁNSKÝ Jiří: Páni ze Švamberka. Pětisetletá sága rodu s erbem labutě, Domažlice: Nakladatelství Českého lesa, 2006, 288, 315–349. SEDLÁČEK: Hrady XI, 36–38; SEDLÁČEK August: ze Švamberka, in: OSN XXIV, Praha: J. Otto, 1906, 851.

³⁰⁶ BECKOVSKÝ: Poselkyně II/1, 255, viz příloha rigorózní práce č. 30.

neúspěšně.³⁰⁷ Jestli se Tomáš zařídil podle Scriboniových pokynů, nevíme. Když v září roku 1562 zemřel, „nemálo dluhů jest po sobě pozůstavil“, jak si postesklí císaři členové kapituly. Těm údajně Tomáš dlužil okolo sto kop grošů. Z jejich dopisu se také dozvídáme, že Bavorovský dožil „ve sklepe [...] dosti vlhkým“. Jeho zadluženost patrně souvisela s nákladnými léčebnými kúrami, jež mohl ještě v Praze podstupovat. Každopádně tento dokument svědčí o bolestném konci proslulého českého kazatele, který si ovšem vydobyl nesmazatelné místo v dějinách české katolické literatury.

Tomášův organismus oslabený těžkými nemocemi podlehl pravděpodobně morové nákaze, která tehdy v Čechách propukla.³⁰⁸ 5. září zemřela matka Viléma z Rožmberka, 9. prosince skonal mladší bratr Jindřicha ze Švamberka. Samotný Vilém, který měl nést svatováclavskou korunu při korunovaci Maxmiliána v Praze,³⁰⁹ pobýval v té době kvůli morové ráně a zdravotním problémům v klášteře ve Vyšším Brodě.³¹⁰ V neděli 20. září proběhla v Praze korunovace Maxmiliána na českého krále. Z Tridentu přijel k tomuto významnému aktu nový arcibiskup Antonín Brus z Mohelnice. Následující sobotu císař Ferdinand vydal Zlatou bulu pro obnovené pražské arcibiskupství, která stanovovala především jeho veškerý chod a majetkové poměry. A hned v pondělí na sv. Václava, kdy císař proti dosavadním zvyklostem sám jmenoval administrátory dolní konzistoře,³¹¹ oznamovala metropolitní kapitula císařovi, že Bavorovský zemřel a je třeba zajistit jeho majetek a vypořádat se s jeho dluhy.

Ale smrt této kazatelské osobnosti ve víru tehdejších převratných událostí neupadla zcela do zapomnění. Mezi Plzeňskými si Bavorovský uchoval vážnost a úctu. Svědčí o tom latinská báseň od Kašpara Kropáče (*Cropacia*) z Kozince,³¹² který v té době končil svá univerzitní studia ve Vídni. Poeticky, se slzami shrnul Tomášův život, zmínil jeho dvojí působení v Plzni, službu u Viléma z Rožmberka a Jáchyma z Hradce, ale hlavně jej chválil a děkoval za vše dobré, co vykonal.³¹³

³⁰⁷ Plzeň by se jinak stala po Praze druhým českým městem s jezuitskou kolejí. STRNAD: Snahy o zřízení kolleje jezuitské v Plzni, 333–335.

³⁰⁸ TOMEK: Dějepis města Prahy XII, 132, 135 mor trval přibližně od září až do března 1563.

³⁰⁹ TOMEK: Dějepis města Prahy XII, 127n

³¹⁰ BŘEZAN: Životy I, 191; II, 387–388; PÁNEK: Vilém, 135; JÁNSKÝ, Páni ze Švamberka, 339. Podle Tomka i Pánka se Vilém korunovace zúčastnil, ale Jánský tvrdí, že tehdy v Praze nebyl.

³¹¹ HREJSA: Dějiny křesťanství V., 323–326.

³¹² Rukověť I: 497–506. Kašpar Kropáč byl později známý svojí náboženskou snášenlivostí. Ačkoli měl pro své „nekatolické“ postoje opustit Plzeň (jak o tom rozhodla městská rada, v níž zasedal i Jiřík Bavorovský), část svého majetku ve své závěti odkázal také klášterním chrámům svého rodiště. Ovšem po své smrti roku 1580 nesměl být v Plzni ani pochován. Rukověť I: 497n.

³¹³ KROPÁČ Kašpar: *Cropacii Poemata, Noribergae*: Leonhardus Heusler, 1581, 175–176; viz příloha rigorózní práce č. 33.

III. Dílo Tomáše Bavorovského

V této kapitole se konečně dostáváme k Bavorovského knihám. Zatím nám ještě nepůjde o ekleziologický rozbor. Zde chceme díla kazatele představit, uvést vnější okolnosti jejich vzniku, ale také se podívat na prameny a základní východiska teologického myšlení našeho autora. Za nejvhodnější považujeme uvedení spisů v chronologickém pořadí. První knihy jsou vesměs homiletická díla, poslední práce je apologií katolického učení o svatých v nebi. Struktura homiletických textů by si jistě zasloužila podrobnější rozbor v samostatné kapitole. My jsme však dali přednost pohledu na zdroje Tomášova díla, mezi nimiž má prvořadé místo Písmo svaté. To zde však není bez vztahu k tradici a magisteriu. Budeme se tedy zabývat otázkou, jak náš kazatel naslouchal pramenům víry (*auditus fidei*).

Následující kapitoly zkoumají pouze jednotlivé texty a knihy z hlediska jejich vnějšího popisu, struktury a stručně i obsahu. Zajímají nás zejména historické okolnosti vzniku díla. Teprve poslední část o pramenech nás zaměří na teologickou stránku díla a připraví k četbě následujících kapitol.

III.1. Kázání v Hoffmeisterově postile

O tom, že český překlad Hoffmeisterovy postily³¹⁴ obsahuje také některá kázání od Tomáše Bavorovského, nás nespravují žádné podrobnější dějiny české literatury nebo přehledy starých tisků. Pouze velmi nejasná je zmínka u Jungmanna, který podle Antonína Bočka doplnil jméno Bavorovského k anonymní *Postile české* vydané v Prostějově roku 1551.³¹⁵ Rovněž Ferdinand Hrejsa se mýlil, když Bavorovskému přisoudil pouze autorství krátkých výkladů epištol a nikoli celých kázání.³¹⁶ Příčinu těchto nejasností způsobil samotný překladatel a vydavatel Jan Straněnský, protože neuvedl zdroje svých doplňků a Bavorovského představil teprve v dedikaci k dlouhému kázání v závěru postily. Při zběžném prolistování knihy lze tuto „dobře ukrytou“ dedikační předmluvu snadno přehlédnout. Ale ani po jejím přečtení není jasné, které texty pocházejí od Bavorovského. Proto se v následující kapitole budeme věnovat především otázce autorství doplněných kázání v českém překladu. Nejprve je ovšem třeba představit samotnou knihu.

III.1.1. Hoffmeisterova postila a její překlad do češtiny

Johannes Hoffmeister (1509/1510–1547), převor kláštera v Colmaru a představený rýnsko-švábské provincie augustiniánů eremitů, proslul jako významný Lutherův odpůrce a obhájce katolického učení proti reformačním novotám. Záhy se stal císařským kazatelem a roku 1546 generálním vikářem všech německých augustiniánských klášterů.³¹⁷ Jeho slavné homilie, které pronášel na říšských sněmech

³¹⁴ HOFFMEISTER Johannes: Postila česka. Totiž kázání na euangeliá, kteráž se v nedělské a jiné sváteční dny přes celý rok čtou a téměř všecka na říšských sněmích v Borsmu a Řezně, kteříž nedávno držání byly, kázána. Skrze velebného otce Jana Hoffmeijstra bratra pousteníkův řádu svatého Augustýna v obojí Germanii obecného vikaře. Přitom sou epištolý s krátkými summami z kněh křestianských učitelův Písma svatého sebrány a k těmto kázáním přidány, Prostějov: Jan Günther, 2. května 1551.

³¹⁵ JUNGSMANN: Historie literatury, 215–216, č. 1549. K tomu srov. tamtéž, s. 215, č. 1548 b) b); WIZDÁLKOVÁ: Konkordance, 199–201.

³¹⁶ HREJSA: Dějiny křesťanství, V, 188.

³¹⁷ BAUTZ Friedrich Wilhelm: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Band II., Hamm: Traugott Bautz, 1990, Sp. 970–972.

ve Wormsu a Řezně, byly přísně biblické, jak vyžadoval tehdejší zvyk. Svoje promluvy Hoffmeister vydal v latině jako *Homiliae in evangelia, quae in dominicis et aliis festis diebus leguntur per totum annum* a roku 1546 je věnoval králi Ferdinandovi I. Sám pak pracoval na překladu homilií do němčiny, ovšem po jeho smrti musel druhou část postily dokončit Linhart Haller.³¹⁸ Vzhledem k tomu, že Němci měli tato „spasitelná kázání“ ve své mateřštině, také Jan Straněnský se ujal překladu homilií z latinského originálu, aby české království nezůstávalo pozadu. Pravděpodobně to bylo na přání nebo alespoň za podpory jeho pána Jindřicha z Hradce, který se právě v době vydání Hoffmeisterovy *Postily české* stal karlístejnským purkrabím, tedy členem zemské vlády. Ale Jindřichovo jméno se nikde v postile neobjevuje, neboť Straněnský ponechal dedikaci králi Ferdinandovi a ve své předmluvě směřované obecně k pobožnému čtenáři si úmysl překladu přivlastnil sám.³¹⁹ Ve stejném smyslu psal i onu závěrečnou dedikaci Anně z Hradce. Tak byla v Prostějově vytištěna výpravná kniha velikosti folia (má 796 stran), psaná ve dvou sloupcích a doplněná mnohými dřevořezy od malíře Erharda Schöna.³²⁰ (Se stejnými se setkáme ještě o šest let později u *Postily české* Tomáše Bavorovského.)

Straněnský se díla ujal ne jako pouhý překladatel. Celou knihu uspořádal zcela nově, aby byla lépe použitelná kterýkoli rok.³²¹ Předně oddělil texty ke svátkům, které byly v původním vydání rozptýleny mezi jednotlivé neděle církevního roku, a vložil je do samostatného oddílu na konec knihy. Dále evangelia a kázání rozšířil o mnoho doplňků. Ke každé neděli a téměř ke každému svátku přidal „epistolou s krátkými summami z kněh křesťanských učitelův Písma svatého sebrány“. Epištolou je zde myšleno čtení ze Starého nebo Nového zákona, v sumě pak Straněnský shrnul učení těchto čtení do třech krátkých očíslovaných odstavců. Podobnou stručnou sumu někdy vkládal i k evangeliím, když doplňoval postilu o texty k některým svátkům, které latinská předloha neměla. Většinou se však Straněnskému podařilo sehnat obsáhlejší výklad na příslušný text evangelia.

A zde se konečně dostáváme k homiliím od Bavorovského, které používal Straněnský k doplnění postily. Zatímco v první předmluvě ke čtenáři na začátku knihy napsal: „Kdež mi jest v takové práci vedlé své možnosti také byl nápomocen jeden můj dobrý přítel a Duchem Páně spojený bratr“, v dedikační předmluvě k poslednímu kázání jméno svého pomocníka odhalil. Ale neprozradil přesně, která kázání pocházejí od Bavorovského. Výslovně označil pouze tři: **na den Božího narození** (výklad první kapitoly Janova evangelia), **o umučení Páně na Veliký pátek** a **výklad rozmlouvání Krista s Nikodémem na den svaté Trojice**. Vedle těchto homilií Straněnský použil i některé jiné Tomášovy texty, které, jak říká, „jsem mezi kázání napřed (na některé svátky, na kteréž Hoffmeister nepsal) z učitelův křesťanských vybrané přimísil a k vejkladom Hoffmeisterovým pro doplnění svátkův podlé arcibiskupství Hradu Pražského přidal.“

³¹⁸ Kniha HOFFMEISTER Johannes: *Predig uber die suntäglichen Evangelien des gantzen Jars*, Ingolstat: Weissenhorn, 1548 mi bohužel nebyla přístupná.

³¹⁹ Je zde ještě možnost, že překladem katolické postily se chtěl Straněnský zavděčit po šmalkaldské válce a potlačení stavovského odboje.

³²⁰ VOIT: *Encyklopedie knihy*, 794.

³²¹ Text byl srovnán s těmito vydáními: HOFFMEISTER Johannes: *Homiliae in evangelia, quae in dominicis et aliis festis diebus leguntur per totum annum, pleraeque omnes in comitiis Imperialibus Wormatiae et Ratisbonae nuperrime celebratis, depraedicatae per V. P. Johannem Hofmeisterum, F. Eremitarum D. Augustini per utramque Germaniam Vicarium Generalem, Ingolstadii: typ. Weissenhorn, 1548; Parisiis: apud Ioannem Foucherium, 1560; Antverpiae: Ioan. Stelfii, 1562. Dvě posledně jmenovaná vydání jsou přístupná na internetu v <http://books.google.cz/>.*

V úvodní předmluvě ovšem mluvil poněkud jinak: „Vida já ji [postilu] ještě na všeckny svátky, kteréž my v arcibiskupství pražském světime a zachováváme, nevykonalu; i v tom, pokudž mi možné bylo, postaral sem se, aby na ty svátky také evangelia s jejich vejklady dostavena byla. Ta kázání jsem z křesťanských učitelův, kdež mohli nejprůhodnější vyhledání býti, sebral a z nich na ostatní svátky, kterýchž Hoffmeister nepoložil, sem vyplnil a je obzvláště s registrum přes celý rok pro snadnější nalezení vytisknouti dal. Ačkoli jiným pořádkem složena jsou, však se v smyslu zákona Páně s Hoffmeisterem dosti průhodně srovnávají.“ V první předmluvě k čtenáři Straněnský sice přiznal jednomu svému příteli jakousi neurčitou pomoc při překladu, ale autorství doplněných kázání připsal víceméně sobě. V dedikaci k poslednímu kázání mluvil jinak, když svého přítele Tomáše Bavorovského označil za autora některých homilií v postile.

Odlišnost výpovědí obou předmluv může souviset s velkým časovým odstupem jejich vzniku. Zatímco první psal Straněnský 3. února 1550 v Jindřichově Hradci, tu druhou až 12. března následujícího roku v Počátkách. Celá kniha pak byla dokončena v prostějovské tiskárně 2. května 1551. Na tisku do češtiny přeložené a přepracované postily se tedy pracovalo déle než jeden rok, což může svědčit právě o neustálém doplňování knihy o další texty. Straněnský psal první předmluvu pravděpodobně v době, kdy už byla velká část knihy vytištěna. Zdá se však, že ještě neměl zcela jasnou představu o jejím konečném uspořádání.³²² Tisk mohl zbrzdit také mor, který v té době (1550/1551) zuřil v Jindřichově Hradci a širokém okolí.³²³

Pokud by čtenář podle předmluv předpokládal, že bylo doplněno jen několik nemnoho homilií ke svátkům českých patronů, pak by se po porovnání překladu s latinským originálem musel divit. Ve skutečnosti se totiž jedná o 25 textů z celkového počtu 35 kázání na svátky, které Straněnský zařadil do třetího – posledního oddílu postily. Přitom bylo doplněno také několik dnů či jen textů³²⁴ do prvních dvou dílů obsahujících neděle a některé svátky (vánočního a velikonočního cyklu) od adventu do postní doby a od velikonoce do poslední neděle po sv. Trojici. Některé z těchto doplňků nabízejí jen stručnou sumu, souhrn ve třech odstavcích, jaký Straněnský používal k epištolám.³²⁵ Jindy se u vloženého svátku odkazuje na v postile již použité evangelium a jeho výklad.³²⁶ Docházíme konečně k závěru, že Hoffmeisterova postila byla v české verzi rozmnožena (kromě prvních čtení, krátkých sum a dalších dodatků) o 27 homilií.³²⁷ Zda všechny napsal Bavorovský, nebo některé z nich Straněnský, se dá jen těžko posoudit.

³²² Lze ještě vyslovit domněnku, že si skromný Bavorovský zprvu nepřál být jmenován a dáván na úroveň věhlasného kazatele říšských sněmů. Při dokončování tisku postily byl již Bavorovský sebevědomější. Zvolili jej kanovníkem svatovítské kapituly a měl se stát i plzeňským arcijáhnem. Snad také proto využil Straněnský poslední možnost, jak zmínit autora mnohých doplněných textů i adresátku, které byly homilie původně určeny, a sepsal novou předmluvu k poslednímu kázání.

³²³ TEPLÝ: Dějiny města I/2, 237, 255–257.

³²⁴ Jedná se o: kratičkový výklad k jitřní mši narození Páně (latinská postila má k této mši jen text evangelia), popeleční středa, pašije na květnou neděli, veliký pátek, úterý svatodušní a posvěcení chrámu.

³²⁵ Např. suma k jitřní mši narození Páně, popeleční středa, pašije na květnou neděli a úterý svatodušní.

³²⁶ Sv. Matěje, sv. Prokopa.

³²⁷ Narození Páně, Veliký pátek, dvě kázání na den sv. Trojice, o posvěcení chrámů, sv. Ondřeje, Mikuláše, Početí P. Marie, Tomáše, Obrácení sv. Pavla, Jiří, Marka, Nalezení sv. Kříže, druhé kázání na sv. Trojici, sv. Víta, Vavřince, Nanebevzetí Panny Marie, sv. Bartoloměje, Narození P. Marie, Povýšení sv. Kříže, Matouše, Václava, archanděla Michala, Šimona a Judy, Všech svatých, Martina, Obětování P. Marie a Kateřiny.

III.1.2. Otázka autorství doplněných textů

Podle Hynka Hrubého, který z nepochopitelných důvodů zařadil Hoffmeisterovu postilu mezi překlady z luterských kazatelů, vstupuje do hry ještě katolický kněz Tomáš Rešel († 1562).³²⁸ Zatímco evangelní sumy v postile přisoudil Straněnskému, za autora epištolních sum považoval Rešela.³²⁹ Roku 1561 totiž Straněnský vydal *Epištoly a euangelia nedělní i sváteční*, kde v předmluvě napsal: „Když se pak od kněhařův tyto knihy prvního vydání odbyly, častokrát sem od lidí pobožných napomenut, aby se i na epištoly krátké summy udělaly, což jest ctihodný kněz Tomáš Rešl, v Kristu Pánu bratr můj, když sem ho za to žádal, ta se vši pilností vykonal a sem připojil, aby to upřímným čtenářom k vzdělání posloužití mohlo.“³³⁰ Snad se Hrubý domníval, aniž by porovnal text, že se jedná o tytéž epištolní sumy vydané před deseti lety v Hoffmeisterově postile. Po srovnání obou knih je však nutné konstatovat, že sumy z roku 1561 jsou zcela odlišné a byly tedy opravdu, tak jak sděluje předmluva, napsány nově. Možná také Hrubý svoji domněnku založil na označení Rešela jako bratra v Kristu, které se nápadně podobá tomu, jež Straněnský použil již v postile vydané před deseti lety: „jeden můj dobrý přítel a Duchem Páně spojený bratr“.

Jako vodítko při určování autorství by snad bylo možné brát formální strukturu kázání. Hoffmeisterovy homilie jsou v naprosté většině členěny jednotlivými verši evangelia, které augustinián vykládá jeden po druhém. Pro Bavorovského, jak je patrné i z jeho pozdější postily, je charakteristické po úvodní části vystihnout jádro přečteného úryvku z Písma nebo některý aspekt a ten pak vykládat ve dvou či ve třech krocích. Např. na den narození Páně při veliké mši Tomáš říká, že evangelista Jan v první kapitole užívá tohoto řádu: „Nejprve vypravuje, kde Kristus byl a co jest byl prvé, než se narodil. Druhé, chtěje všemu světu z strany spasení posloužití, kterak se témuž světu zjevil.“ Podobně velkopáteční *Vejkład na pašiji S. Jana* Bavorovský rozděluje: „Nejprv, kterak Otec nebeský o té smrti předpovídal; druhé, tu smrt času uloženého od Otce jak Syn vykonal; třetí, co nám tou smrtí od Otce předpověděnou a skrze sebe vykonanou zjednal.“ Následuje obšírný výklad na toto první, druhé a třetí „předložení“. Ale třetí dlouhé kázání na den svaté Trojice, které Straněnský výslovně představil jako Bavorovského práci, se víceméně drží Hoffmeisterova schématu. Tak jako on rozjímá nad textem a vykládá verš po verši. Tímto způsobem je členěno i kázání o posvěcení chrámů, které se v latinské předloze postily nevyskytuje, ale jinak plně zapadá do stylu augustiniánského kazatele. To se nakonec podařilo nalézt v jiné Hoffmeisterově knize: *Drei christliche und vast nützliche Predigen* (Ingolstat: 1547).³³¹ Proto nelze použít způsob členění homilie jako spolehlivé vodítko při určování jejího původu.

Další známkou Bavorovského autorství, a po našem soudu mnohem jistější, může být předmluva, kterou Tomáš pronášel ještě před četbou evangelia. Všechna tři kázání přiřknutá Bavorovskému tuto předmluvu na evangelia mají. Našli bychom ji také u dalších čtyř homilií, které Hoffmeisterova latinská předloha neobsahuje: na svátek

³²⁸ Třebaže Jan Muk pokládal Rešela za utrakvistického duchovního, je třeba jeho mínění odmítnout, neboť Rešel působil vesměs na katolických farách. MUK: Tomáš Rešl, 83–86; ZÍBRT Čeněk: Tomáš Rešel Hradecký, in: Sborník historický (1886) 234–240, 293–301, 337–342; PLETZER Karel: Předbělohorský slovníkář a překladatel Tomáš Rešel Hradecký, in: JSH 57 (1988) 1–10.

³²⁹ HRUBÝ: České postilly, 159. O Rešelově spolupráci uvažuje i PLETZER: Předbělohorský slovníkář, 4.

³³⁰ Knihopis č. 2261. Srov. BEDŘICH: Dílo Jana Straněnského, 53–54. Kniha *Epištoly a euangelia nedělní i sváteční* (Olomouc: Günther, 1561) obsahuje také stejné dřevořezy jako Hoffmeisterova a Bavorovského postila.

³³¹ HOFFMEISTER Johannes: *Drei christliche und vast nützliche Predigen*, Ingolstat: durch Alexander Weissenhorn, 1547. Přístupné na internetu na adrese <http://books.google.cz/>.

Nanebevzetí Panny Marie, sv. Bartoloměje, Narození Panny Marie a Všech svatých. Pečlivě propracované kázání na den apoštola Bartoloměje by mohlo ukazovat k patronu hlavního chrámu v Plzni, kde byl tou dobou Bavorovský farářem. Ale ani podle této vlastnosti nelze homilii připisat Tomášovi s jistotou. Přesto si trůfáme odhadovat, že byl mohl být autorem téměř všech dvaceti sedmi (bez kázání na posvícení dvaceti šesti) delších doplňujících promluv. Podíl Straněnského a snad i Rešelův je třeba hledat především v překladu a v krátkých sumách ke všem epištolám a k některým evangeliím. Do jaké míry Straněnský zasahoval do Bavorovského textu, nemůžeme posoudit, neboť redakčně zpracovával i další knihy našeho kazatele a schází nám tedy srovnání. Jistě se snažil různé slohové odlišnosti co nejvíce sladit s Hoffmeisterovou postilou. Proto otázku, zda bude možné s jistotou přesně rozhodnout, které homilie pocházejí od Tomáše Bavorovského, musíme nyní nechat otevřenou.

III.2. Kázání o svatém pokání

Tato kniha³³² je podle všeho první samostatnou prací, která Bavorovskému vyšla tiskem. Explicit knihy nám dokonce zachoval den, kdy se tak stalo – 5. července 1552.³³³ Jedná se o sbírku postních kázání, která roku 1551 pronesl náš autor v Plzni. Stejně jako dříve i tyto promluvy poslal Anně do Jindřichova Hradce, o jejíž nevyjasněné totožnosti jsme již pojednali. Když se s kázáními seznámili i další lidé, žádali Jana Straněnského, aby je nechal vytisknout, což také rád učinil. Kázání vyšla v samostatné knize menšího formátu (v kvartu, má 252 stran), kterou Straněnský zamýšlel jako vhodný přívazek ke *Kázání patnáctera o přesvaté mši* od Michaela Heldinga (Prostějov: Günther, 1549).³³⁴ Překlad promluv tohoto biskupa dal vytisknout Jáchym z Hradce a není vyloučeno, že Straněnskému přispěl i na vydání postních kázání od našeho plzeňského faráře. Knihu ovšem autor připisal zmiňované Anně z Hradce.

Všechny tyto informace se dozvídáme ze dvou předmluv. V první se Straněnský obrací ke čtenáři a vysvětluje, jak je v těchto „spletených“ časech potřebné znát, co je pravé pokání a jak smýšlet o velebné svátosti. Zároveň hájí vydávání českých kazatelských příruček, protože mnozí kněží málo rozumějí latinskému textu. Velmi přitom kritizuje nedbalost některých zahálčivých duchovních. Straněnského předmluva nemohla být napsána koncem roku 1552, jak chybně uvádí její závěrečná datace, ale již

³³² BAVOROVSKÝ Tomáš: Kázání o svatém pokání z mnohejch kněh učitelův svatých věrně sebraná a se vši pilností sepsaná skrze kněze Thomáše Bavorovského na ten čas kazatele v Plzni, Praha – Malá Strana: Bartoloměj Netolický, 5. července 1552.

³³³ „Vytisťeno a dokonáno v Menším Městě Pražském s přehlednutím a povolením důstojných panův administrátorův, strany pod jednou i pod obojí, arcibiskupství pražského. A urozeného a statečného rytíře pana Voldřicha Dubanského z Duban etc., hejtmána Hradu Pražského. V outerý po svatým Prokopě. U Bartholoměje Netolického létha Božího tisícího pětistého padesátého druhého.“ Toto impresum neobsahuje jen povinné údaje o místě tisku, dataci a jménu tiskaře, které již několik desetiletí vyžadovaly královské mandáty. Najdeme zde také potvrzení, že kniha prošla tehdy zdlouhavým cenzurním řízením. Spis plzeňského arcijáhna schvalovali nejen dva katoličtí administrátoři (Valentin Hán a Jan Podbradský), ale také představitel světské moci, a dokonce administrátor strany podobojí Jan Mystopol, jemuž je často připisována luteránská orientace.

³³⁴ Knihopis č. 2930. Podle Č. Zírta byl autorem překladu Rešel, ale v knize jsme jej zmíněného nenašli. ZÍRT: Tomáš Rešel, 236. Michael Holding (1506–1561), světící biskup „Sidonienský“ v Mohuči, pronesl cyklus patnácti kázání o sv. mši pronesl na přelomu let 1547/1548 na říšském sněmu v Augsburgu (první kázání je ze svátku sv. Kateřiny, patnácté ze třetí neděle po Třech králich). Na tomto sněmu Holding spolupracoval při sepsání tzv. augšburského interim a krátce nato se stal jedním z posledních katolických biskupů v saském Merseburgu. BAUTZ: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon II., Sp. 696–698.

v prosinci 1551.³³⁵ Druhou předmluvou je Bavorovského dedikace Anně z Hradce. Zde se autor omlouvá, že není dost vzdělaný na to, aby mohl napsat učenější homilie. Přesto cítí povinnost alespoň touto skromnou prací přispět do Boží pokladnice.³³⁶ A tak vysvětluje, že se odholal vydat svá kázání až na prosby mnohých lidí. Je vidět, že se Tomáš snažil již na začátku knihy prokázat velkou pokoru, bez níž je pokání nemyslitelné.

Tomáš Bavorovský svoje homilie na sv. pokání pronesl po dvou na každou neděli postní, třinácté kázání na Zelený čtvrtek a čtrnáctým osavil den vzkříšení Páně. Tedy nejen způsob vydání a velikost formátu, ale téměř i počet promluv odpovídá Heldingově knize o mši svaté. Ústřední téma obou homiletických cyklů od Bavorovského i Heldinga se týká svátostí, která se tehdy probírala na Tridentském koncilu. Právě v letech 1545–1549 jednal koncil nejvíce o svátostech, na podzim roku 1551 byly vydány dokumenty o eucharistii a svátosti pokání. Bavorovský se ve svých kázáních také věnoval svaté zpovědi, ale více mluvil o potřebě pokání v širším slova smyslu. Straněnský v předmluvě říká, že mnozí malou vědomost mají, „co by pravé pokání bylo a přitom co by těchto spletených časův o velebné svatosti smejšleti měli“. Právě v době křesťanské roztržičnosti a renesančně uvolněných mravů, v čemž se viděla příčina silícího tureckého ohrožení, kazatelé často volali po obrácení. „Skrze pokání“ říká Bavorovský „právě těch milostí, darův a spravedlností nabejváme, kterýchž sme skrze hříchy pozbyli“. Tato cesta, společná pro všechny křesťany, spolehlivě vede ke spáse.

III.3. Rozjímání o umučení Páně

Jedná se o kázání na Veliký pátek,³³⁷ které se snad jako jediné dočkalo opětného vydání ještě za autorova života. Poprvé vyšlo v kapesním formátu (v osmerce, má 156 stran) roku 1552, kdy je Straněnský dedikoval Jáchymovi z Hradce. Podle tohoto věnování byla knížka vytištěna asi měsíc po *Kázáních o pokání*. Do této homiletické sbírky už by se dlouhé rozjímání o umučení Pána Krista nehodilo, třebaže bylo prosloveno v závěru téže postní doby roku 1551 a časově do tohoto cyklu zapadá. Formou je však odlišné.

³³⁵ Předmluva začíná: „... kázání tato, kteráž jest ctihodný kněz Thomáš Bavorovský, arcipřítel a farář plzenský, pán a přítel můj zvláště milý, předešlého postu v městě Plzni kázal“ a končí slovy: „Dán v Počátkách v sobotu den svatého Jána Evangelisty. Létha od Narození Syna Božího MDLII.“ Jenže toho roku byl tento prosincový svátek v úterý a dílo bylo „vytištěno a dokonáno“ již 5. července 1552. Straněnský musel napsat předmluvu jistě dříve. Roku 1551 připadl svátek sv. Jana Evangelisty na neděli, o rok dříve bylo 27. prosince v sobotu. Kromě toho snad mohl v datování užít tzv. vánočního stylu, podle kterého rok začínal již slavností Narození Páně. Srov. BLÁHOVÁ Marie: Historická chronologie, Praha: Libri, 2001, 338–339. (Při řešení tohoto problému nepomůže ani druhý svátek téhož svätce „Jana v oleji“ (nebo též „u Latinské brány“), neboť 6. května připadá roku 1550 na úterý, 1551 na středu a 1552 na pátek.) Pokud editor psal předmluvu v sobotu, musel by roku 1551 připsat „předvečer“ sv. Jana Ev. nebo jednoduše „den umučení sv. Štěpána“. Proto by bylo nejpravděpodobnější datum napsání 27. prosince 1550 a v římské číslici „MDLII“ byly dvě nebo (v případě vánočního stylu) jedna čárka připsány omylem. Předmluva by pak vznikla rok a půl před vytištěním knihy. Ale v předmluvě se mluví již o vydání české postily Hoffmeisterovy, nemohla tedy být napsána před 2. květnem 1551. Po Straněnského Předmluvě následuje nedatovaná autorova dedikace, kde se píše: „... vidělo mi se na tento čas ta kázání, kteráž sem tohoto minulého postu, léta etc. LI v Plzni o svatém pokání kázal, Vaší Milosti odeslati...“ Lze tedy uzavřít, že Straněnský (nebo tiskař) si spletl kromě roku také svátek nebo den v týdnu, neboť nejpravděpodobnější doba sepsání předmluvy je prosinec 1551.

³³⁶ „Nemohu-li s bohatými metati hojných darův do pokladnice Boží, však toho neobmeškám, abych aspoň s chudou vdovičkou jediný halíř uvrhl, a tak abych vždy se prázdný a s holýma rukama před obličejem Božím neokázal.“

³³⁷ BAVOROVSKÝ Tomáš: [O umučení Pána a Spasitele našeho Ježíše Krista křesťanské a pobožné rozjímání], [Prostějov: Jan Günther] nebo [Praha: B. Netolický] nebo oba, předmluva z roku 1552, unikát in: KNM: 36 G 4, přívazek.

Velkopátečním pašijím předchází obšírná předmluva, po čtení z Janova evangelia následuje dlouhý výklad, který je rozdělen do tří kapitol podle tří míst, na kterých „Pán Kristus času svého umučení nejvíce trpěl.“ „První *Zahrada*, v kteréž ho našli, jali a ukrutně svázali. Druhé *Jeruzalém*, město slavné, tu ho poličkovali, bičovali, korunovali, potom i na smrt odsoudili. Třetí *Místo popravní*, na kteréž ho s křížem vyvedli, naň jej přibíli, vyzdvihli, bok jeho odevřeli, a tak potom umrtvili. Vedlé tohoto pořádku bude toto naše společné rozjímání.“ Bavorovský se příliš neodchýlil od svého zvyku členit své promluvy maximálně do tří oddílů. Nyní však vzniklo kázání, jehož délka možná překročila dvě hodiny. Snad také proto byly zvoleny malé rozměry knížky, kterou si mohli vzít zbožní křesťané do kostela a sami v posvátné době rozjímat o tom, co slyšeli v pašijích. O oblibě tohoto textu svědčí také jeho druhé vydání. Po pěti letech je Tomáš Bavorovský zařadil do své nejznámější knihy, *Postily české*.

Nutno zde zmínit také domněnku A. Truhláře, podle které Tomáš Bavorovský přeložil do češtiny latinský spis budějovického faráře Tomáše Bablera († 1552): *Rationale mysteriorum dominicae passionis Domini nostri Jesu Christi ex Theologia naturali Raymundi Lullii excerptum* (Viennae: Joannes Carbo, 1550).³³⁸ Téma i doba vydání by odpovídalo velkopátečnímu *Rozjímání o umučení Páně*. Ale když Karel Pletzer porovnával oba texty, musel konstatovat, že nejde o překlad, nýbrž v nejlepším případě o zcela volné zpracování často se vyskytujícího námětu.³³⁹ Byla vyslovena také domněnka, že Bablerovou předlohou nebyl spis Raymunda Lulla, nýbrž Raymunda de Sabunde, který knihu *Theologia naturalis* skutečně napsal. Prověření těchto případných inspirací bude úkolem dalšího studia.

III.4. Postila česká

Nejrozsáhlejší a nejznámější dílo Tomáše Bavorovského je nepochybně jeho *Postila česká*.³⁴⁰ Čtenář v ní může nalézt nejkompexnější souhrn autorových postojů, přesvědčit se o jeho úsilí vést svěřené stádce ke Kristu a obhájit platnost učení starobylé katolické církve. Kniha by však nikdy nebyla bývala vyšla, kdyby upřímné snahy autorovy nesdílel jeho pán, Vilém z Rožmberka. Krátce poté, co se ujal vlády na svém panství, usiloval o důkladnou reformu neutěšených církevních a všeobecně mravních poměrů. Důraz byl kladen na vzdělání kléru a jeho kvalifikované působení v pastoraci. Prostřednictvím homilií založených především na dobrých biblických znalostech měli kněží učit lid správnému křesťanskému životu a lépe se orientovat v nábožensky rozhárané době. *Postila česká* se měla stát kazatelskou pomůckou sloužící k potřebným církevním reformám a zároveň reprezentativní knihou vyjadřující program a úsilí

³³⁸ TRUHLÁŘ Antonín: Rukověť k písemnictví humanistickému, zvláště básnickému v Čechách a na Moravě ve století XVI., I. svazek, Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1908, 78. Latinský spis, jehož unikátní výtisk chová klášterní knihovna v rakouském Klosterneuburgu a mikrofilm je údajně uložen v Jihočeském muzeu, nám nebyl k dispozici. Viz také TRUHLÁŘ Antonín, REZEK Antonín, ZÍBRT Čeněk: Dodatky a opravy k biografickým starším spisovatelů českých a k starší české bibliografii, in: ČČM 87 (1913) 158–190, 296–304, 384–390, 459–465, zde s. 160, č. 99. Zde se odkazuje na jakýsi český rukopis *Rationale* v knihovně křižovnické v Praze. PRAŽÁK Jiří: Katalog rukopisů křižovnické knihovny nyní deponovaných ve Státní knihovně ČSR, Praha: Státní knihovna ČSR, 1980 však takový rukopis neneviduje.

³³⁹ PLETZER Karel: Tomáš Babler a Kryštof Hecyrus – dva českobudějovičtí literáti z 16. století, in: JSH 37 (1968) 1–9, 3.

³⁴⁰ BAVOROVSKÝ Tomáš: *Postila česká aneb kázání a vejklady na euangeliá, kteréž se v nedělské dny přes celej rok čtou, věrně sepsána i kázána*, Olomouc: Jan Günther, 1557.

mladého Rožmberka. Vznikla kniha velikosti folia s 800 stranami, kterou v Olomouci vytisknul a mnohými zajímavými dřevořezy doplnil J. Günther.

Možná již od nástupu Bavorovského na místo krumlovského faráře plánoval Vilém vydat promluvy svého kazatele v ucelené sbírce nedělních homilií na celý rok. Sepsání a následný tisk tak objemné knihy jistě nebylo otázkou několika měsíců. V závěrečné fázi se postila doplnila o rejstřík a předmluvy. Tu první napsal autor v Českém Krumlově v den svého patrona sv. Tomáše (21. 12.) roku 1556. O dva týdny později (2. 1.) v Počátkách sepsal druhou předmluvu Jan Straněnský. Proto nese titulní strana v roce 1557. Letopočet uvedený na titulu druhé „letní“ části postily zní 1556³⁴¹ a svědčí o tom, že se s tiskem začalo ještě před dopsáním celé knihy. Teprve po vytištění kázání na poslední neděli církevního roku mohl Straněnský sepsat obsáhlý rejstřík ke knize „Registrum všeho toho, o čemž se v kněžích a kázáních těchto pokládá, po alfabétě spravené, na kterýž list počet ukáže, tu nalezneš, o čemž by čísti chtěl.“ O tom, jak v Olomouci probíhal tisk postily, se mohl osobně přesvědčit Vilém z Rožmberka, který zde v prosinci 1556 jako jeden z královských komisařů dojednával pomoc proti tureckému nebezpečí.³⁴²

III.4.1. Struktura

V předmluvách k postile se neříká, kdy přesně byla jednotlivá kázání pronesena. Ani celkový rozvrh nedělí neodpovídá žádnému konkrétnímu církevnímu roku. Jestliže *Postila česká* obsahuje homilie do páté neděle po Třech králich (jejich počet může být v rozmezí 1–6) a do 25. neděle po Svaté Trojici (rozmezí 22–27), pak se zdá, že se Bavorovský snažil nabídnout vyšší počet nedělí, aby se texty v knize daly použít během většiny let. Vynechání 6. neděle po Třech králich nepřekvapuje, neboť ta se za celé 16. století slavila jen šestkrát. Překvapí ale nepřidání 26. a 27. neděle po Svaté Trojici, které se v liturgickém kalendáři v době Bavorovského objevovaly poměrně často. Přímo zarážející je pak vynechání druhé neděle po Narození Páně a svátku Tří králů, neboť jediná v postile obsažená vánoční neděle před Zjevením Páně se slaví, jen pokud den Narození Páně připadne na neděli nebo na pondělí. *Postila česká* nenabízí pouze neděle, jak tvrdí titulní list knihy.³⁴³ Obsahuje také nejdůležitější slavnosti Páně: Narození Pána Krista (při veliké mši), Zelený čtvrtek (při památce večeře Páně), Veliký pátek (k pašijím „O umučení Pána našeho Ježíše Krista“), Nanebevstoupení Pána Krista a den Božího Těla.

Jak jsme uvedli, uspořádání postily neodpovídá žádnému konkrétnímu církevnímu roku. Přesto se zdá, že aspoň část kázání byla přece jen pronesena mezi první nedělí adventní 1. prosince 1555 a 25. nedělí po Svaté Trojici 22. listopadu 1556. Počet nedělí po Svaté Trojici tohoto liturgického roku odpovídá postile, ale rok měl jen tři neděle po Třech králich a obsahoval v knize vynechanou 2. neděli po Narození Páně. Tři kázání v *Postile české* byla pronesena ke konkrétním událostem. Už se asi nedá zjistit, kterým novokněžím byly určeny primiční homilie („kázání při slavnosti nové mše“) na 4. neděli adventní (snad 22. 12. 1555) a na 8. neděli po Svaté Trojici (asi 21. 6. 1556). Kázání o

³⁴¹ „Druhá strana těchto kázání od velikonočí až do adventu“ f. 134a. Druhá část postily nezačíná stránkovat od začátku, jak bylo někdy zvykem, ale číslování stránek pokračuje plynule dál. Další letopočet 1556 bychom našli v dekoraci po Tomášově předmluvě (f. 5a) a po rejstříku (f. *8b), která s letopočtem rovněž ukrývá iniciály HG (patrně Hanz Günther?).

³⁴² BŘEZAN: *Životy I*, 149–150; PÁNEK: Vilém z Rožmberka, 129–130. Z Olomouce odjel 20. 12. a následující den Bavorovský pro Viléma dopisoval svoji věnovací předmluvu.

³⁴³ „... kázání a vejklady na euangeliá, kteráž se v nedělské dny přes celý rok čtou“.

manželství při 2. neděli po Třech králích však lze celkem bezpečně přiřadit ke svatbě, která se v Českém Krumlově odehrála 19. ledna 1556. O tom pojednáme níže.

Postila čítá celkem 58 promluv. Téměř u každé neděle a slavnosti následuje po nadpisu celé znění příslušné části evangelia, které je vytištěno větším písmem a doprovázeno ilustrací. Pak teprve následuje vlastní kázání. Jen pašije na Veliký pátek a slavnost Vzkříšení mají před textem evangelia předmluvu. Všechna postilní kázání jsou poměrně dlouhá. Jedno zabírá přibližně 14 stran foliového formátu a jejich hustý text není psán ve dvou sloupcích, jako tomu bylo v Hoffmeisterově postile. V málo přehledném textu jsou odstavce jen naznačeny a často obsahují jedinou dlouhou větu. Kázání je nejčastěji rozděleno do několika kapitol, většinou tří (např. na první, druhé, třetí předložení). Některá ovšem nejsou členěna vůbec (6. a 23. neděle po Sv. Trojici), jinde se můžeme setkat i s podkapitolami (např. 1. a 2. neděle po Sv. Trojici). Jen zřídka jsou kapitoly pojmenovány jinak než číslovkou. Ale můžeme se setkat také s názvy: „Davidovo prorocství“, „O Božství“, „O člověčenství“, „Zákoník“, „Zjevnej hříšník“, „O svatém pokoji“, „O hříchův odpuštění“ apod. Názvy tedy vycházejí jednak z nedělního evangelia, jednak ukazují na snahu probrat určitou otázku z katechismu.

Kromě kapitol se čtenář může orientovat také podle poznámek na okraji stránky, které jsou jistě dílem Jana Straněnského. V Hoffmeisterově postile nebo v *Kázání o pokání se annotationes marginales* omezovaly víceméně jen na odkazy k citovaným biblickým místům. Obsahové poznámky, jež se snažily vystihnout hlavní téma právě probírané otázky, zde byly jen velmi řídké a stručné. Zato v Bavorovského *Postile české* se výrazně zvětšila jejich četnost i délka, neboť redaktor často na okraj vtěsňoval celou větu. Tyto poznámky (ale nejen je) pak Straněnský zpracoval do obsáhlého věcného rejstříku, který zařadil na začátek postily za předmluvy. *Registrum* je dosti podrobné, zabírá celkem 24 stran, ale přehledností příliš nevyniká. Čtenáři často nemusí být jasné, pod kterým písmenem má téma hledat. Tak například pod písmenem B se skrývá „Bez Krista ani naše spravedlnosti ani přímlyvy svatých nám neprospívají“ nebo „Bezpečná věc a potěšitelná zůstati v shromáždění církve Boží“ pod písmenem N zase „Naučení křesťanské, v němž v nejtěžších rozeprech člověk sprostný jistotu pravého náboženství může zachovati“. Přesto se *Registrum* zdá být obdivuhodnou prací pilného Straněnského a svědčí o snaze umožnit používání postily nejen k danému dni církevního roku.

Kázání na předepsané texty Písma nedovoluje věnovat se katechezi systematicky, nicméně se zdá, že se Bavorovský snažil držet se jistého plánu a postupně probrat většinu témat křesťanského učení. Při tom se některé okruhy probíraly vícekrát z různých stran (např. konec světa a poslední soud), na jiné se nedostalo nebo byly zmíněny jen stručně. Např. kromě eucharistie se příliš nevěnoval svátostem nebo se vyhýbal choulostivé otázce papežského primátu. Daleko nejčastějším tématem Bavorovského postily jsou pochopitelně nejrůznější mravní otázky.

III.4.2. Předmluvy

Nyní se podívejme na obsah dvou předmluv. Bavorovský tu první sice formálně nasměroval k dedikantovi Vilémovi z Rožmberka, ale obě jsou určeny všem čtenářům a chtějí vysvětlit a obhájit účel vydání *Postily české*. Tak jako dříve v předmluvách k Hoffmeisterově postile i ke *Kázání o svatém pokání*, tak i nyní se Straněnský zabýval problémem způsobilosti kněží ke kazatelské službě. Kritika pohoršlivě nízké úrovně duchovních správců už je mnohem ostřejší, a to u obou autorů předmluv – Bavorovského i Straněnského. Mnozí kazatelé se prý ke svému povolání vůbec nehodí; starají se spíše o světské věci. Jejich projevy jsou zmatené, pokřivené současnými

„falešnými traktáty“ a často ani neumí pořádně česky, neboť mnoho jich přichází z Polska. K této kritice ovšem Bavorovský přidává také obhajobu křesťanských knih psaných česky. Inspiroval se přitom učením Erasma Rotterdamského, k jehož odkazu se přihlásil hned v úvodu své předmluvy (z jeho spisů čerpal i při tvorbě homilií). Prostí lidé mají právo slyšet evangelium ve své mateřštině, tak jako v dobách Kristových. Nic na tom nemůže změnit skutečnost, že někteří Písmo nesprávně vykládají. Proto také Straněnský k adresátům postily radí nejen kazatele, ale také obecný lid, aby mohl v dobách nedostatku kněží užívat knihu ke svému vzdělání.³⁴⁴

III.5. Zrcadlo onoho věčného života

Posledním dílem kazatele Tomáše Bavorovského nebyl homiletický spis. V době častých nemocí, kdy nemohl v kostele vystupovat, se obracel ke svatým a přemýšlel o posledních věcech člověka. Tak vznikl teologický traktát, kterým autor hájí a objasňuje katolické učení o nebi a přímlově svatých. Svoji knihu připsal Jindřichovi ze Švamberka a na Zvíkově, se kterým dané téma pravděpodobně probíral, když Jindřich nemocného Bavorovského občas navštěvoval.³⁴⁵ Podle všeho byl Švamberk ovlivněn protestantismem a právě v otázce svatých měl nejspíš silné pochybnosti. Zajímavé teologické dílo bylo ještě dvakrát znovu vydáno (v letech 1822 a 2002) a může nám dobře posloužit jako ukázka myšlení a způsobu argumentace Bavorovského.

Bavorovského kniha *Zrcadlo onoho věčného života*³⁴⁶ je velikosti kvartu, má 72 stran a postrádá výraznější ozdobné prvky. Spis je rozdělen do sedmi kapitol. Jiné členění textu nabízí autor již v dlouhém, ale výstižném titulu knihy, podle něhož se dá rozdělit na tři díly. První tato část pojednává o posmrtném životě svatých, druhá o jejich přimlouvání v nebi a třetí o rozdílu mezi orodováním Krista a jeho svatých. Protože se jedná o jediný teologický traktát autora, budeme se obsahu tohoto díla věnovat podrobněji.

III.5.1. Obsah

Svým dílem Tomáš navázal na tradiční žánr zrcadla, tzv. *speculum*, tedy středověké odborné prózy. Jejím nejčastějším námětem v českém prostředí 16. století byla právě eschatologie.³⁴⁷ Bavorovský spis pojmenoval *Zrcadlem věčného života*, „neb v něm [...] to se může spatřiti, co jest vlastního a příbuzného onoho života věčného.“ Mnozí prý sice těžce ponесou, že v tomto rozjímání mluví o přimlouvání svatých, ale Bavorovský chce zůstat při důvodech a smyslu církve katolické, jak se o věčném životě naučil, „dokudž nad to zdravější a kruntovnější ukázáno a zase od církve Boží přijato nebude.“³⁴⁸ Již v předmluvě načrtl obsah svého traktátu. V pobožném rozjímání se může spatřit a v Písmu svatém a v křesťanském vyznání lze nalézt, že po tomto životě přijde jiný, dokonalejší věčný život, ve kterém již nyní vyvolení zůstávají. Ti jsou ve společenství s Kristem, ale také s námi jsou v jednom svazku lásky a pomáhají nám vyjednávat Božské milosrdenství a vinšují blahoslavenství. O tom, jakým způsobem to

³⁴⁴ Viz předmluvy v příloze.

³⁴⁵ Viz předmluva, Zrc A2b, A3b.

³⁴⁶ BAVOROVSKÝ Tomáš: *Zrcadlo onoho věčného a blahoslaveného života*, v kterémž se vedlé jisté zprávy Písma svatého spatřiti a viděti může, jakým životem, a v kterých místech svatí po smrti zůstávají, kterak a v jakém způsobu za nás se přimlouvají a jaký jest rozdíl mezi orodováním Kristovým a svatých jeho. Všem věrným, kteříž se onomu nesmrtelnému životu těší, ku potěšení vydáno skrze kněze Tomáše Bavorovského, Praha – Staré Město: Jiří Melantrich z Aventýna, 1561.

³⁴⁷ VOIT: *Encyklopedie knihy*, 827–828.

³⁴⁸ Předmluva k *Zrcadlu*, Zrc A3b.

činí a jaký rozdíl je mezi orodováním Syna Božího a přimlouvami svatých, chce Tomáš pojednat v tomto spisu.

Základ si Bavorovský, jak sám na začátku píše, vzal ze známého textu Velekněžské modlitby (J 17,20–24), kde se Ježíš přimlouval u Otce za jednotu věřících.³⁴⁹ Úryvek končí slovy, která reprezentují zejména úvodní kapitoly Tomášovy knihy: „chci, kdež jsem já, aby i oni byli se mnou“. V těchto kapitolách se autor snaží vysvětlit, kam odcházejí duše věrných zemřelých po smrti. V posledních odstavcích knihy se pak vrací k ústřední myšlence Velekněžské modlitby. Mluví o tom, že Kristus slávu svatým nezávidí, ale naopak – sám jim ji dává a rád se o ni s nimi dělí. Syn Boží totiž prosí, „aby i oni v nás jedno byli... A já slávu, kterou jsi mi dal, dal jsem jim“ (J 17,21–22).

V úvodu Tomáš mluví o aktuálnosti tohoto tématu v jeho době, neboť se málo najde těch, kteří umí památky svatých správně užívat. Někteří se totiž dopouštějí pověry, když u svatých hledají, co přináležejí Bohu. Jiní, zvláště ti, kteří „i najsvětější věci zlehčili“, naopak o Božích vyvolených mluví posměšně. A protože není „poslední stránka náboženství křesťanského“ o těchto věcech dobře smýšlet, je třeba to často vykládat a o tom rozjímat, abychom horlivě usilovali o přebývání s vyvolenými u Boha. Tak i Tomáš Bavorovský chce v tomto spisu o tom vypravovat, ovšem ne podle „zdání neb smyšlených básní lidských“, ale předně podle Písma svatého a potom dle „smyslu církve svaté katolitské“. Prosí pak Boha, aby čtenáři svaté nejen ctili a chválili, ale také aby se sami skrze Krista stali skutečnými svatými.³⁵⁰

První část lze podle názvu knihy pojmenovat: „Jakým životem a v kterých místech svatí po smrti zůstávají“. První kapitola mluví „O bytu a místu po smrti svatých lidí“. Zde se snaží Bavorovský obhájit nesmrtelnost duše proti těm, kteří nevěří v Boha. Nemáme dbát na „marné důmysly lidské“, ale věřit Božímu slovu a jeho zaslíbením. Uvádí dále příklady z Písma a vyvozuje, že po smrti duše z těla vystupuje, neboť nemůže umřít.³⁵¹ Druhou kapitolu Tomáš nazval: „Což tehdy duše lidí spravedlivých, užívajíc již života věčného, v nebi přebývají?“ Syn Boží nechce, aby duše vyvolených v nějakém „tajném místě“ seděli až do jeho příchodu. Svatí jsou s Kristem v radosti a slávě u Otce. Po tomto životě mají dokonalejší život a neodpočívají na nějakém „tajném“, třeba i rozkošném místě. Pak by Kristus nebyl dostatečným vykupitelem a my bychom museli čekat na jiného mesiáše, který by duše zemřelých vyvedl z „nějakých jiných temnot“ a ukázal jim novou cestu k nebi.

Nato Bavorovský vyvrací čtyři „důvody“ mnohých svých současníků, proč prý svatí nemohou být již nyní v nebi. Nejprve prý někteří vykládají slova z J 3,13 (Nikdo nevstoupil na nebe, jedině ... Syn člověka), že kromě Krista žádný svatý v nebi není. K tomu autor z Písma dovozuje, že před ním žádný nevstoupil, ale když vstupoval, vzal s sebou „jaté vězně“ a dosud „ještě každého dne mnozí skrze něho do nebe vcházejí“.³⁵² Druhý důvod berou z J 5,28–29, že teprve v hodinu všeobecného zmrtvýchvstání „dobří k životu a nešlechtní na zatracení jíti mají.“ Ale kdyby „teprva duše s tělem obživnouti měla, to by nemohlo slouti zmrtvýchvstání, ale raději by slulo člověka znovu-stvoření.“ A Bůh je Bohem živých a ne mrtvých.³⁵³ Třetí důvod prý berou z Ježíšovy

³⁴⁹ Odkazují jednak na poslední vydání spisu (in: HALAMA: Otázka svatých v české reformaci, 181–219, zde 184), jednak na příslušné listy originálního tisku: Zrc A4b. Digitalizovanou kopii knihy (NK ČR: 54.F.20) si lze prohlédnout také na <http://www.manuscriptorium.com>, kde je však odlišný způsob foliace.

³⁵⁰ HALAMA: Otázka svatých, 184–185; Zrc B1a–B2a.

³⁵¹ Tamtéž, 185–190; Zrc B2a–C2b.

³⁵² Tamtéž, 194–195; Zrc D1b–D3a.

³⁵³ Tamtéž, 195–197; Zrc D3a–D4a.

řeči na kříži, když lotru říká „dnes se mnou budeš v ráji“ a ne v nebi. Zde si mají vykladači všimnout slov „se mnou“ a ráj interpretovat podle nich. Poslední jejich důvod pochází z chybného výkladu listu Židům, kde se praví, že svatí „se nedočkali splnění toho, co bylo zaslíbeno, neboť Bůh ... nechtěl, aby dosáhli cíle bez nás“ (Žd 11,39-40). Tak „odporníci“ dokazují, že teprve s námi v soudný den přijmou svatí dokonalé blahoslavenství. Jistě žádný svatý nevstane před námi, říká Bavorovský, ale bude veřejné zmrtvýchvstání, kdy všichni najednou povstaneme. Do té doby však duše nejsou někde zavřené, nýbrž u Boha odpočívají a jisté svým vykoupením s radostí očekávají zmrtvýchvstání.³⁵⁴

Třetí kapitolou („O přimluvách svatých, jsou-li jaké a mají-li za to, aby se za nás přimlouvali, prošení býti?“) se dostáváme ke druhé – prostřední části knihy, dělíme-li ji dle jejího dlouhého názvu. Zde již se autor věnuje přímo kultu svatých. Láska našich bratří po smrti neustydla. Pamatují na nás, pečují o naše vítězství „a to tím horlivěji, čím jsou Bohu přítomnější.“³⁵⁵ Následují příklady přimluv andělů a svatých ze Starého a Nového zákona; Bavorovský použil také jednu apokryfní knihu (3Mak 15,14) a příběhy z českých dějin z kroniky Václava Hájka z Libočan. Kapitoly čtvrtá („Ale již snad i o způsobu toho přimlouvání nětco slyšeti žádáte?“) a pátá („Mají-li pak svatí a vyvolení Boží za to, aby se za nás orodovali, prošení a vzývání neb od nás ctění býti?“) dále rozvíjejí tuto druhou část knihy – o přimluvách svatých. Bůh nepotřebuje připomínat, jak svatí žili a čím byli trápeni, jako to vidíme na mnohých malbách. Tak se to vykládá sprostnějším lidem. I bez ukazování těch věcí (atributů) Bůh slyší jejich hlas. A následují doklady z Písma, že „nejsou duše němé v svém pokojném odpočívání,“ ale umějí před Boha stavět žádosti svých srdcí. A tak se způsobem jim vlastním svatí skrze Krista přimlouvají.³⁵⁶ Při odpovědi na otázku, mají-li za to prošení býti, Bavorovský opět udeřil na národní strunu, když připomněl oblíbenou píseň *Svatý Václave*. Přidal ovšem i ze Starého zákona několik příkladů, kdy pro (již mrtvé) patriarchy Bůh prokazoval různá milosrdenství. Bůh přece není „tak závistivý, aby to těžce nesl, když se před ním jména a zásluhy svatých jeho připomínají“. Naopak má v tom potěšení, když je ve svých svatých oslaven.³⁵⁷

Tím se dostáváme k poslední části, která pojednává o rozdílu mezi orodováním Krista a svatých. Šestá kapitola pojednává: „O prostředkování a přimluvě Páně Kristově“, sedmá pak chce odpovědět na otázku: „Což tehdy daremné budou přimluvy svatých, poněvadž Kristus tak dostatečným prostředníkem a orodovníkem zůstává?“ Nejprve Bavorovský uvedl příklady z Pavlových listů, kde se mluví o orodování Krista za nás, pak mluví o jeho jedinečném prostředkování, jež žádný sebesvatější člověk nemohl na Bohu vyjednat.³⁵⁸ Kristus byl a ještě podnes zůstává smírcem a prostředníkem. Jedná za nás ne slovy, ale s mocí a své zásluhy staví před Boha. Je to ustavičné a věčné připomínání jeho nevinné smrti. Není zapotřebí, aby se stále znovu obětoval a podstupoval smrt, ani aby se po zmrtvýchvstání za nás přimlouval ponížným způsobem – mnohými slovy s křikem a pláčem. Neboť jeho oběť zůstává ve zdravé paměti nebeského Otce na věky. Ježíšovo modlení za dnů jeho smrtelnosti bylo pro nás užitečné, nyní může sám „modlitby naše slyšeti i skrze sebe samého spasiti.“³⁵⁹ Proto prosit slovy: „Kriste, oroduj za nás“ by nebylo křesťanské vzývání, ale pouhé

³⁵⁴ Tamtéž, 197–199; Zrc D4a–E2a.

³⁵⁵ Tamtéž, 200; Zrc E3a.

³⁵⁶ Tamtéž, 203–205; Zrc F2a–F3b.

³⁵⁷ Tamtéž, 205–206; Zrc F3b–G1a.

³⁵⁸ Tamtéž, 207; Zrc G1a–G1b.

³⁵⁹ Tamtéž, 209; Zrc G3a.

ariánství.³⁶⁰ Máme se modlit jeden za druhého a být sobě navzájem orodovníkem. Takovým prostředníkem mezi Bohem a lidem byl např. Mojžíš nebo bývá každý řádný kněz. Tyto naše přímlyvy nejsou „na ublížení prostředkování Krista“, neboť sám to nařizuje a „svého nám vlastního jména k našim modlitbám propůjčuje“.³⁶¹ Přitom svatí se za nás mohou lépe přimlouvav než my, neboť žijí přímo u Boha. Když o takovou přímlyvu žádáme, neděláme ze svatých orodovníky „Kristu rovné“, ale v těchto jeho vlastních údech poznáváme pravého prostředníka Krista, který sám chce být ve svých vyvolených chválen a ctěn. Proto je třeba dobře rozeznávat prostředkování Krista a svatých, abychom u svatých nehledali, co se vztahuje pouze na Krista a naopak, abychom přímlyvami svatých, kteří žijí ve velké vážnosti u Boha, nepohrdali.

Dále někteří novokřtění namítají, že kvůli „sprostnosti lidu obecního, kterýž ... o svatých více nežli sluší smejšlejší ...“, a také že mnozí činí větší náklady na mrtvé svaté než na živé chudé, by měla být památka na svaté vyhlazena. Ale katolická církev se řídí Duchem svatým a takové vzývání, které by zapáchalo modlářstvím, nemůže trpět. Byla by pověra a modlářství, říká Bavorovský, „aby někdo měl v svaté věřiti, chrámy jim a ne Bohu posvěcovati, obzvláštní oběti, smilování, hříchův odpuštění a v tom i spasení od nich očekávati a naposledy všecko své dobré v přímlyvách jejich zakládati.“ Nato cituje ze sv. Augustina a Jana Zlatoústého, kteří již před mnohými lety museli církevní praxi obhajovat před podobnými výtkami kacírů. Naše vyznání je, uzavírá Tomáš, „že ne pro svaté ctíme Krista, ale raději svaté pro Krista. Rovně jako některého svatého ne proto za přímlyvu žádáme, jakoby Bůh méně nad toho svatého milosrdným byl, ale raději proto to činíme, neb Boha tak velikého milosrdenství býti známe, že také k prosbám našim i tehdaž povoluje, když od nás v vyvolených svých prošen i vzáván bývá.“³⁶² Nakonec uvádí mnoho příkladů z Písma, zvláště ze Žalmů a Nového zákona, jak vyznamenává Bůh své vyvolené a dává jim moc, aby byly Božími syny. Tím „nebyla zmenšena, ale mnohem více ... zvelebena sláva jednorozeného Syna Božího.“ Nezmenšujme jeho slávu a nečinme Krista závistivého, „jakoby svatým té cti a chvály záviděl, kteráž se jim pro žádného jiného než pro něho samého činí“. Nezhlehčujme tedy svaté, ale také slávy Boží na žádné stvoření nepřenášeje, „prosme jako od spolubratrův a sester v Pánu“. Nadevšecko se pak snažme vyvolené svaté v tom, v čem se Bohu líbili, následovat, abychom pak s nimi mohli stolovat v království nebeském. Touto nadějí, že s pomocí Boží již brzy se svatými dosáhneme ono věčné dědictví, končí Tomáš svůj teologický traktát.³⁶³

Tak jako ve svých kázáních i zde Bavorovský používá dlouhá souvětí s často několikanásobně rozvitými přívlasky. I zde argumentuje především citáty z Písma. Přesto může překvapit několik detailů. Třebaže autor zpočátku mluví o existenci posmrtného života, jen naprosto výjimečně se zmiňuje o pekle. Naproti tomu v jeho kázáních nebyla hrozba zatracením řídkým jevem. Zde však čtenáře zcela programově obrací pouze k Bohu a jeho svatým, ke krásám nebeských radostí, kde ďábel nemá místo.³⁶⁴ Předmětem spisu jsou svatí v nebi a, i když by téma posmrtného života umožňovalo aspoň stručné odbočení k pojednání o zatracených, Bavorovský se k tomu neuchyluje. Dalším specifickým typickým např. pro tehdejší humanisty, je střídavý přístup k zázrakům. Pokud Tomáš mluví o podivuhodném působení svatých, pak je používá spíše jako příklady než závažné argumenty. Chtěl přitom čtenáře oslovit

³⁶⁰ Tamtéž, 210; Zrc G3b.

³⁶¹ Tamtéž, 211–212; Zrc H1a.

³⁶² Tamtéž, 215; Zrc H4b.

³⁶³ Tamtéž, 217–219; Zrc J1b–J4a.

³⁶⁴ Jak říká např. v závěru. Tamtéž, 219; Zrc J3b.

poukazem na národní tradice, když uvedl příklady z českých dějin. Nevěnuje se úctě k ostatkům ani obrazům a sochám světců, ačkoli zmiňuje atributy, se kterými bývají zobrazováni, a také kritiku, že na mrtvé svaté (myslí se také na jejich oltáře a ostatkové schránky) mnozí činí větší náklady než na živé chudé. Nijak nerozlišuje úctu k Panně Marii, kterou řadí víceméně na stejnou úroveň s apoštolý. Bavorovský se věnuje hlavně obhajobě modlitby a orodování svatých, do dalších specifik katolického kultu se nepouští.

III.6. Prameny a *auditus fidei* u Tomáše Bavorovského

Po představení jednotlivých děl Tomáše Bavorovského nás nyní bude zajímat, na čem autor textů stavěl, z jakých pramenů čerpal. Téměř všechna jeho kázání primárně vycházejí z evangelia, které se danou neděli či svátek četlo. Ale pro Tomáše to nebyl zdaleka jediný zdroj inspirací pro své promluvy. Čtenáře jeho knih na první pohled mohou zaujmout marginální poznámky, které obsahují velké množství odkazů na příslušná místa v bibli. Bavorovský při výkladu evangelií v prvé řadě vycházel z Písma svatého Starého i Nového zákona. Je to znát i z výrazů, které často používal, nechával se inspirovat biblickými obraty a obrazy. Naprosto prvořadým pramenem pro Tomášovy texty tedy je Písmo svaté a to ve svém širším kánonu včetně deuterokanonických knih. Vedle biblických odkazů se občas objevují i odkazy na církevní otce (nejčastěji Augustin a Jan Zlatoústý³⁶⁵), soudobé křesťanské autory (např. Erasmus Rotterdamský,³⁶⁶ Michael Helding,³⁶⁷ Johann Brenz³⁶⁸) nebo historické knihy (např. Hájkova *Kronika česká*, *Kosmografie* od Sebastiana Münstera, *Tripartitae historiae* od Cassiodora³⁶⁹). Je to však velmi zřídka; odhadujeme kolem 1–5 % všech nebiblických odkazů. Bavorovský ovšem jistě používal v jeho době vydávané knihy častěji, než jak je na ně poukazováno v poznámkách in margine. Z Lutherových odpůrců jako příklad jmenuje vedle Erasma Rotterdamského i Johna Fishera a Johanna Hoffmeistera³⁷⁰ a lze tedy předpokládat, že jejich díla znal a také z nich pro svá kázání mnohdy čerpal.

Téma pramenů Tomášových textů nás přivádí k otázce, do jaké míry jde u našeho kazatele najít jeho chápání základního východiska teologického myšlení *auditus fidei*, jak se má naslouchat pramenům víry, tedy Písmu svatému, tradici a magisteriu.³⁷¹ Bavorovský se v prvé řadě opírá o víru, víru v Boží slovo, které je obsaženo především v Písmu svatém. Je třeba mít stále na zřeteli, že všechna Tomášova díla (i *Zrcadlo onoho věčného života*) jsou určena katolíkům, směřují ke křesťanům stejného vyznání, jaké má kazatel. Pokud mají některé texty blízko k apologetickému a polemickému stylu, je to pro posilnění katolické víry v soudobém, reformací zmateném světě.

³⁶⁵ K církevním otcům více viz na konci této kapitoly.

³⁶⁶ Pos – předmluva.

³⁶⁷ Pok H3b, Pos 207b.

³⁶⁸ Pos 70a–70b. Od tohoto protestantského teologa však přebírá jen příklad opovázlivého pokoušení Boha, kdy jedna žena z roty novokřtěnců pozvala sousedy k obědu a nemajíc nic připraveného prosila Boha o pokrm z nebe.

³⁶⁹ Pos 212b.

³⁷⁰ Pos 264b–265a: „a ještě toho našeho věku mnozí, jako svaté paměti hodní Jan, biskup Roffenský, Erasmus Rotherodanský, Jan Hoffmeister a před nimi i s nimi veliký počet mnohých jiných učitelův věrných“.

³⁷¹ POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2005, 72–106.

Posluchači kázání i čtenáři jeho knih byli věřící, kteří o pravdivosti Písma svatého v naprosté většině nepochybovali.

Podle Bavorovského je **víra** vlastní dar Boží, který získáváme z jeho milosti a skrze nějž člověk nepochybně **spoléhá na slovo Boží**.³⁷² Především to, co mluvil Kristus, není řeč pouze lidská, ale pravého Boha.³⁷³ „Víra ... upřímo zření své obracuje na obživující a navěky nezahynutelné slovo jednorozeného Syna Božího, tím se spravuje, tomu věří, na to zpoléhá a v tom života nesmrtdelného jistotně očekává.“³⁷⁴ Z Písma svatého se dovídáme Boží vůli.³⁷⁵ Proto je třeba slovo Boží poslouchat, často a rádi se jím máme obírat a podle možnosti jej zachovávat, abychom dospěli do věčného života.³⁷⁶

„**Slovo Boží** jest moc dostatečná a jistá k spasení každému věřícímu. (Ř 1,16)“; Boží slovo má mnoho jmen: pravda věčná, posel Boží, poklad přebohatý, meč svatý, lékařství věčného uzdravení; je „i kladivem i ohněm, kterýmž Bůh (dle Jr 23,29) ... skálu srdce našeho rozráží a rozpaluje.“ Sumou „slovo Boží jest to přesvatosvaté símě, z něhož to pochází, cožkoli při nás dobrého neb pobožného, svatého neb spasitedlného se nachází. ... Věříme v Boha a to jest veliký dar Boží. Odkud ho nabýváme, oznamuje nám apostol, že z slyšení slova Božího. Neb víra (prej) z slyšení, slyšení pak skrze slovo Boží (Ř 10,17). Svátostí v církvi svaté že užíváme, z slova Božího to máme. Života budoucího v naději že očekáváme, ne jinde než z slova Božího té naděje nabýváme.“³⁷⁷

V evangeliu je vše potřebné ke spáse, je to bohatá hostina, kterou Bůh připravil a každého na ni zve (L 14,16–24).³⁷⁸ A ten kdo Boží slovo přijímá a uchovává jej v trpělivosti, přináší hojný užitek (L 8,15), neboť jej činí moudrého, ctnostného a rozmnožuje v něm ovoce Ducha svatého.³⁷⁹ Máme proto Boží slovo sbírat a opatrovat nejen ve svém srdci, ale také jsme povinni je našim potomkům „v svaté čistotě v nádobách církve Boží dochovati.“ My, nehodní služebníci, jsme k tomu zřízené nádoby, kde se ten nebeský pokrm uchovává.³⁸⁰

Pro Bavorovského měl pojem „slovo Boží“ širší význam než samotné Písmo svaté. Je jím každé věrné kázání a učení. Slovo Boží hlásají Kristovi učedníci a jejich k tomu

³⁷² Pos 351b.

³⁷³ Pos 189b. Pos 90b Boží slovo je věčná pravda Boží.

³⁷⁴ Pos 355a.

³⁷⁵ Pos 178a: „Evangelium jest mandát Boží, kterýmž Bůh vůli svou o Synu svém i o těch, kteříž v něho věří, vyhláší.“

³⁷⁶ Pos 154a: „Když člověk jsa slovem Božím k tomu napomenut, aby věřil v Syna Božího, aby poslouchal slova, činil vůli jeho, tomu povoluje, v tom se poslušně chová a v tom setrvá, tu svého jistého vyvolení znamení má...“ Pos 95a: „Slovem Božím rádi se obírejme, vedlé možnosti zachovávejme, abychom skrze to svaté símě slova Božího Bohu připojeni byli, v Bohu přebývali a on v nás, a v tom jako ve vši bezpečnosti k životu věčnému zachováni abychom byli.“

³⁷⁷ Pos 56b–57a.

³⁷⁸ Pos 221b–222a: „Již nic není, což by člověk potřeboval k svému spasení, aby toho všeho v připraveném evangeliu nemohl najíti. Ono všemu učí, všechno oznamuje, bludné napravuje, smutné těší, pravým a dobrým skutkům vyučuje, hříšníky a hříšnice ku pov[st]ání zuove, hojnou a bohatou milost Boha milosrdného k smilování jim ukazuje, mdlých u víře posilňuje, padlých z hříchův pozdvihuje a všechno všem dostatečně k spasení posluhuje.“

³⁷⁹ Pos 60b: Pán nechtěl, aby všechno semeno padlo nadarmo (L 8,15) „než vyvolenou částku sobě zachoval, v kteréž slovo jeho svaté se chová a v mnohé trpělivosti mnohý užitek vynáší. Nebo v tomto každému člověku, kterýž je v srdci svém zachovává, jest užitečné, že ho činí moudrého, rozumného, opatrného, dobrotivého, ctnostného, věrného a střídmého. A sumou všecka ovotce Ducha svatého v něm rozmnožuje a v bázeň Boží k životu věčnému zachovává.“

³⁸⁰ Pos 89a–89b: „Drobít' a trousí mezi nás Bůh slovo své svaté, to máme zbíratí, v skřínkách srdce našeho pilně ostříhati, aby potlačeno a udušeno nebylo, kteréžto droby slova Božího naším budoucím máme a povinni sme v svaté čistotě v nádobách církve Boží dochovati. My, nehodní služebníci, košové Boží sme, Bůh v nás vedlé vůle své, jako k tomu zřízených nádobách slovo své svaté, ten nebeský pokrm, skládati ráčí...“

povolání nástupci, a proto lze říci, že je obsaženo i ve spisech církevních otců a v dokumentech koncilů. Nebo přesněji: jejich učení je přímo slovem Božím.

Kristus byl od Otce poslán, aby kázal evangelium. A stále učí skrze své slovo, které hlásají jeho učedníci a služebníci k tomu povolání. „Nebo ti, kteříž věrně poselství na místě Kristově užívají, o to se starají, aby mimo poručení svého nebeského mistra jiného nic neučili a nekázali. Protož cožkoli mluví, z slova Božího mluví, učení Spasitele našeho opakují a užívají poselství na místě Kristově, věrně lid k tomu, aby se s Bohem smířili, i s prozbou napomínají. Nebo **Písmo svaté** jest jako epištola nebo list Boha všemohoucího, v kterémž Bůh stvoření svému o vůli své oznamuje a skrze posly k tomu zřízené vyhlašuje a tu se ještě slyšení může hlas a vůle Boha našeho, jakož ti slyší, kteříž mezi řečí lidskou a Boží rozeznati umějí a poslouchají služebníkům Božím jináč k sobě slova Božího nepřijímají, než jakoby samého Boha sobě mluvícího slyšeli. Nebo takové pozornosti apoštolé od posluchačův žádali, aby od nich kázání slova Božího, ne jako slovo lidské, ale jakož opravdu slovo Boží přijímali...

... ještě skrze své vyvolené služebníky mluvíti a lid svůj vyučovati Kristus Pán nepřestává a do skonání světa nepřestane. Ač sedí na pravici velebnosti své, ale **mát' ještě školu a kazatelnici svou v církvi své vyvolené**, tuť učí všechny, kteříž kolivěk v shromáždění svatě tím oumyslem vcházejí, aby jeho spasitelného naučení poslouchali.³⁸¹

Tomáš si je vědom, že Písmo svaté a vůbec celá křesťanská nauka se autenticky vykládá v církvi, která stále má k tomu vyvolené osoby, skrze něž učí samotný Kristus.³⁸² Protože v kázáních Tomáše Bavorovského nenajdeme mnoho textů, které by odpovídali našemu tématu a přitom byly tak klíčového významu, uvedeme nyní několik delších citátů z jeho *Postily české*. Následující text je úryvkem z komentáře nalezení dvanáctiletého Ježíše v jeruzalémském chrámě (L 2,42–52):

„Protož kdo chce Krista najíti, v chrámu svatém a v těch věcech, kteréž sou u Otce jeho nebeského, má ho hledati. Máť ještě Kristus svůj svatý chrám, **své doktory a učitelé**, mezi kterýmižto uprostřed jako živá studnice všech doktorův sedí a tu toliko, a ne jinde, učí. Co jest svatá a vyvolená církev Boží, než chrám jednorozeného Syna Božího, v kterémž on své vyvolené těm věcem, kteréž sou Otce jeho nebeského, vyučuje, jakož pověděl: ‚Hle, já s vámi sem po všechny dni až do skonání světa.‘ (Mt 28,20) [Dále cituje: J 14,16–17; 2K 6,16.]

Toho chrámu živého a svatého jestli kdo pobíhá a jinde neb mezi židy, Turky, neb jinými pohany, zástupy nevěřícími, Krista neb jiného kromě jeho svatého umění hledá, sklamán bývá. Vyvolení Boží o tom mají dobrou vědomost, kde by Kristus byl, kde jeho Duch svatý, kde svátosti, a protož nedají se těm svést, kteříž říkají: ‚Hle, tuto jest Kristus a neb tamto‘ (Mt 24,23), ale vši svou snázností přidrží se živého a svatého shromáždění křesťanského, neb to jest chrám Bohu vyvolený a vzáctný.

I když vidíš, an se svaté shromáždění schází a jako v živý chrám Bohu staví, zanechajíc světského zástupu, připoj se k tomu shromáždění a za jistou věc měj, že Kristus uprostřed toho živého chrámu sedí a **on sám skrze nádoby k tomu vyvolené že učí**, vedlé onoho neomylného zaslíbení: ‚Kde se (prej) sejdou dva nebo tři ve jménu mém, tuť sem já uprostřed nich.‘ (Mt 18,20)³⁸³

Ještě zřetelněji o tom Bavorovský mluví v primičním kázání na čtvrtou neděli adventní, kdy se četlo o tom, jak Jan Křtitel odpovídal farizeům na otázku, proč křtí (J 1,19–28). Tomáš zde řeší problém, kdo v církvi může něco změnit nebo ustanovit:³⁸⁴

„Řeč svatého *evangelium* toho nám k uvažování podává, komu by to přináleželo v církvi Boží nětco změnit neb nového ustanoviti. Neníť to věc malá nětco v nově začítí a to mezi lid uvéstí a neb, což od dávna v církvi se chválilo, měniti.

³⁸¹ Pos 243a–243b.

³⁸² Srov. DV 10.

³⁸³ Pos 31a. Příklad podobné formulace z *Kázání o pokání*: Kristus „ustavičně své učí, nekřičí k nim z nebe, neporoučí anjelům, aby oni učili, ale zanechal svého vlastního slova a jistého učení v církvi své svatě, kterouž sobě svou krví dobyl i očistil a čemuž jest sa v smrtedlnosti učil, toť ještě tu učí a mluví.“ Pok C1b.

³⁸⁴ Pos 16b–17b.

Jan svatý nejprv počal křtíti, byla to věc židům neznámá, a protože vyslané osoby k němu se o to domlouvali, proč by křtil. Poněvadž není ani Kristem, ani Eliášem, ani jedním z prorokův, zdálo se mistrům a zákoníkům, že by to k nim vedlé Zákona přináleželo, aby oni na to zření měli, jestli by se kde co nového na potupu jích řádům začínati chtělo. I nemohli toho Janovi vytrpěti, než vyslali z sebe levity a kněží, aby oni to na něm předzvěděli, odkud to má, že smí neobyčejné řády v té krajině začínati. K Pánu Kristu směli se také domlouvati, proč by při chrámu jich jeruzalémském řády napravoval, pravili k němu: ‚V které moci tyto věci činíš? A kdo jest tobě tu moc dal?‘ (Mt 21,23)

Z toho již rozuměti jest, že těm k řádům a ceremoným přihlídati náleží, jichžto povolání jest stáda Božího, nad kterýmž oni od Ducha svatého za zprávce ustanoveni jsou, ostříhati (Sk 20,28). Tiť mají toho šetřiti, co se v církvi učí, co opouští, kteří jsou řádové užiteční a kteří více k pohoršení nežli k nějakému vzdělání.

Dobrá byla rada Mojžíše, věrného zprávce lidu Božího, kterouž Izrahélovi dával, řka: ‚Otěž se Otce tvého a naučí tě, starších tvých a povědíť tobě.‘ (Dt 32,7) Na tent’ rozum i Šalomoun pověděl: ‚Nepřestupuj cílů starších, kteréž uložili otcové tvoji.‘ (Př 22,28) I musíme po tom se ptáti a o tom rádi poslouchati, jak sou se otcové a předkové naši při náboženství chovali. Nebo budeme-li chtítí toho očekávati, co se nám nyní v nově vymejší, takovou proměnu najdeme, že nebudeme moci rozuměti, kde se máme bezpečně obrátiti.

Slejšchali sme často a ještě to čítáme, že někteří nic častěji v ustech nemávali, jako toho: ‚Při nás samejch jest zjevena pravda Boží. My sme teprvá našli pravé Boží *evangelium*. Co nám do otcův svatých a předkův našich. Srovnávají-li se s námi, rádi je přijímáme, pakli nic, lidé byli, poblouditi mohli.‘ Co jest to jiného, než říci: ‚Všickni byli slepí, nerozumní, kteříž jináč nežli my učili neb učí. My nejsme lidé, než sme andělé Boží, a protože poblouditi nemůžeme.³⁸⁵ Nemluvit’ toho toliko jedni, ale jedna rota sektářův toho ráda proti druhé sektě sobě odporně užívá. Tato některého řádu trpěti nechce, jiná jej schvaluje a jinému se posmívá.

Co mezi tím člověk věrný, zvláště sprostný, má činiti? Může-li čemu rozuměti, má pilně všeho šetřiti, zákona Božího v tom se dokládati. Což není na potupu Boží, může se trpěti. Pakli v tom rozumem svým neumí se spraviti, **k zprávčům církve Boží zření má míti**, z úst svých na Zákon se vyptávati. Nebť těm přináleží a tiť mohou při obyčejích křesťanských napravovati a ty věci, které by s pohoršením užívali (by se pak zdáli i svaté býti), mohou časem měniti.

Z rozkazu Božího byl vyzdvižen had měděný na poušti [Nu 21,8]. Toho, že zle potom Izrahelští užívati chtěli, neb jemu zápaly činili, Ezechiáš král jej zlámal a od lidu odjal, jakž svatá historie ukazuje (2Kr 18,4). K tomu v zákoně prvním o pokrmích bylo přikázáno, kterých by měli užívati a kterých zanechati [Lv 11; Dt 14,3–21]. Když pak apoštolé kázati počali, byla o to různice, mají-li se zachovávat vedlé zákona Mojžíšova. Takovou věc, aby lid obecní měl rozeznávat, někomu se líbila jedna věc, jinému jiná, i sešli se apoštolé a starší, aby to rozvážili, a ti původem Ducha svatého co dobrého, užitečného seznali, to potom těmito slovy vyhlašovali ... (Sk 15,28–29). Tak potom svatý Pavel v obci korintské jiné a jiné řády ustanovoval, jakž z listův k nim odeslaných tomu se rozumí (1K 7; 11). A tu apoštolé svatí na sobě to ukázali, kterým ta věc přináleží, aby řády církevní uměli obracovati k vzdělání věrných, že k těm, kteříž **řádem církevním v ouřady apoštolské jsou uvedeni**.

Mezi námi v tomto království slavném o náboženství mnohé půtky bývaly, ale řídcí jsou nalezeni, kteříž by vedlé náležitosti na to se vyptávali, z jakých příčin mnohý [sic] směli toho se ujímati, že řády a obyčej nové na potupu řádom církevním a starobylým vymejšleti a je lidu vydávati směli. Ač se někteří věrní učitelé v tom i psáním i kázáním ozývali, však nemnoho v tom prospěchu učinili, neb odporní zborníci pod ochranou zemských bohův jsouce (jakž se jim zdálo) bezpeční směle vejskali, všecky jiné potupovati, artikulovati směli. Ale ‚Ó, zlořečený ten člověk‘ (praví prorok Boží), ‚kterýž ufá v člověka a klade [na] tělo rámě své, od Pána odstupuje srdce jeho. Nebť bude jako borovice na poušti a neuzří ani pozná, když přijde dobré.‘ (Jr 17,5–6)³⁸⁶

³⁸⁵ Podobná slova nacházíme i jinde: ‚Zdá se ovšem mnohým, že od času apoštolského tak zřetelně a svobodně slovo Boží jako tohoto času kázáno nebylo, ale toť ti mluví, kteříž **práce učitelův a otcův starších** neuvažují. Necht’ se opatří knihy obojích a najdeť se, že níkdá od času apoštolského slovo Boží od mnohých tak valchováno a neupřímně vykládáno nebylo, jako těchto časův, a zase že mnohem bedlivěji a vážněji **otcové** svaté *evangelium* kázali, nežli nyní od mnohých více všetečných nežli pobožných kázati slejšcháme. Na zlémť by postavena byla církev Boží, kdyby se práce a **učení svých větných starších** spustila a nového toho učení, kteréž se samo s sebou nesrovnává, následovati chtěla.‘
Pos 377a.

³⁸⁶ Pos 16b–17a.

Dále Bavorovský uvádí příklady, kdy některý laik (švec, kloboučník, apod.) bez povolání v kněžský a kazatelský úřad napravoval svátosti „proti starobylému v církvi Páně užívání“, jiní se pak dokonce pokusili sesadit svaté z nebe.

„I budelit' se míti každý k tomu připustiti, aby měl neb nětco měniti, neb vedlé svého zdání přidávati, v jaký neřád bychom uvedeni byli. I ráčil jest Pán na to **ustanovití zprávce** a jim poklad Slova svého svatého svěřiti, aby oni proti Slovu a vůli jeho svaté v církvi nic nezačínali, ani činiti dopouštěli. Těch, kdož slyší, Krista slyší, kdož jimi pohrdá, Kristem pohrdá (L 10,16). A poněvadž pak **nyní skrze svaté obecné consilium** ty věci, které by byly neb potřebné neb zbytečné při náboženství křesťanském, se vyhledávají, nepochybujeme o tom, že v takové snáznosti **Bůh jim milostmi Ducha svatého ráčí nápomocen býti**, nebť musí každé štípení, kteréhož nebeský vinař neštípil, zahynouti (Mt 15,13). V tom pak času nic vám, nejmilejší, bezpečnějšího není, jako bez hádky těch řádův užívati, kterýchž církev svatá jednomyslně užívá.“³⁸⁷

Jinde Bavorovský píše o tom, jak máme posuzovat nové učení: „Protož **potřebí jest učení nového šetřiti**, to rozsuzovati a uvažovati, na ten-li se rozum vykládá, **jakž sou je apoštolé a po nich muži apoštolští vykládali**, či nětco v nově vymyšleného v církev Boží se uvozuje.“³⁸⁸ Pak náš kazatel dává příklad zvěstování evangelia v Beroji, kde Pavlovi posluchači zkoumali Písmo a Proroky. Mnoho jich uvěřilo, když shledali apoštolské učení ve shodě s Písmem svatým (Sk 17,10–12). „Protož dopouští toho apoštol, abychom i jeho učení a psání rozsuzovali a s písmy prorockými srovnali.“³⁸⁹

„Vedlé této rady apoštola Božího se chovejme, ne každému učení věrme, ale **zkušujme duchův, jsou-li z Boha**. Jestliže co jiného učí, nežli Kristus a jeho apoštolé učili, jestli jinam svými vymyšlenými vejklady Písma svatá natahují, nežli **od svatých otcův** více nežli od tisíce a čtyř set [let] a méně vykládána byla, by pak i andělsky mluvili a mimo to učení, kterémuž **jsme skrze apoštoly a muže apoštolské vyučeni**, nětco nového, tělu líbezného učili a kázali, prokletí ať jsou a zlořečenství dotud poddání, pokud v své převrácené neustupnosti trvati budou. Protož předkem učení šetřiti a uvažovati máme a z toho rozsuzovati, kteří věrně a upřímně při vykládání Zákona Božího se chovají a kteříž věrní a neb falešní jsou proroci.“³⁹⁰

Z textu je zřejmé, že čím jsou svatí otcové starší, čím byl čas jejich působení bližší době Kristově a sepsání Nového zákona, tím má být hodnotnější jejich svědectví. Hned za předmluvu Bavorovského postily patrně redaktor Jan Straněnský zařadil abecední seznam „svatých starých učitelův křesťanských“, jejichž díla byla při psaní této knihy použita. Obsahuje 31 jmen s uvedením přibližné doby, kdy žili a učili, a dokonce počet let, které uplynuly od té doby do roku 1557.³⁹¹ Nejstarší ze jmenovaných učitelů je Dionisius Areopagita, uvedený s rokem 96, od jehož doby do vydání postily prý uplynulo 1461 let.³⁹² Po něm je Sixtus, Tertulianus, Ireneus,...; nejmladší pak jsou němečtí biskupové z 9. století, Haymo [z Halberstadtu] a Rabanus [Maurus], jejichž

³⁸⁷ Pos 17a–17b. Text pokračuje: „Proti svárlivým psal apoštol: ‚Zdá-liť se kdo svárlivým býti, myť takového obyčeje nemáme, ani církev Boží.‘ (1Kor 11,16) Ne tam pak těch řádův, obyčejův, cerymonií plni buďte, abyšte kromě toho nic jiného nečinili, než pod těmi: podstatnějším věcem spasení našeho se vyučujte.“

³⁸⁸ Pos 265a.

³⁸⁹ Na rozdíl od nynějších sektářů, kteří nechtějí být takto posuzováni ani všeobecným koncilem, ani od těch, kteří nepatří k jejich sektě.

³⁹⁰ Pos 265a.

³⁹¹ Arnobius [Maior], Athanasius, Ambrosius, Augustinus, Basilus, Beda, Cyprianus, Cyrillus [Alexandrinus], Dionisius Areopagita, Domasus, Epiphanius [Salaminis], Eusebius [papa], Ephrem [Syrus], Eusepius Cesariensis, Gregorius magnus, Gregorius Nazianzenus, Hilarius [Pictaviensis], Haymo, Hieronymus, Ireneus, Ioannes Damascenus, Ioannes Chrisostomus, Leo primus, Origenes, Prudentius, Rabanus [Maurus], Sixtus, [Coelius] Sedulius, Tertullianus, Isidorus [Hispanensis], Methodius [Olympius].

³⁹² Jedná se o tzv. Pseudo-Dionysia Areopagitu, který však žil až někdy kolem roku 500.

učení bylo údajně staré 702 let.³⁹³ Jak již bylo řečeno, Bavorovský těchto autorit používal jen velmi zřídka. Pokud se nejednalo o Augustina nebo Jana Zlatoústého, jsou citace ostatních otců v jeho dílech opravdu velmi vzácné. Proti Lutherovi Bavorovský doporučuje obracet se na ty, kteří „mnohem více to rozvažují, kterak otcové svatí, jako Jeroným, Augustýn, svatý Ambrož a svatý Řehoř, k tomu jiní mnozí církve řecké správčové, jako *Chrisostomus*, *Cyrellus*, *Basilius*, *Theophilactus* a jiní mnozí Písma svatá vykládali...“³⁹⁴

Na závěr této kapitoly tedy lze říci, že Tomáš Bavorovský se snažil naslouchat všem třem vzájemně se podmiňujícím pramenům víry: Písmu svatému, učitelskému úřadu i apoštolské tradici. A k tomuto naslouchání nabádal i své posluchače. Nejvíce při tom dával zaznít slovům Písma svatého. Ovšem zmínky o magisteriu nám mohou znít poněkud neurčitě – církevní správčové, církevním řádem uvedení v apoštolské úřady apod. Především překvapuje absence zmínky o zcela zvláštním postavení úřadu apoštola Petra. Tomáš o papežovi v celém svém rozsáhlém díle mluví pouze jednou, když brání církev před těmi, kteří se „od poslušenství kostela římského odtrhli“ a pokládají papeže za antikrista a syna zatracení.³⁹⁵ Lze tedy v jeho díle najít i téma Petrova úřadu, je ovšem zastoupené jen velmi slabě a spíše nepřímou.³⁹⁶

³⁹³ Haymo, biskup v Halberstadtu († 853), a Rabanus Maurus, biskup v Mohuči († 856).

³⁹⁴ Pos 264b. Kurzívou je odlišena humanistická antikva od novogoticky psaného českého textu.

³⁹⁵ Pos 374b: Římští biskupové byli od apoštolských dob řádně k tomuto úřadu voleni a mnozí z nich byli svatí a Pánu Bohu vzácní. Ještě nikdo nedokázal, že by římský biskup měl být oním synem zatracení, který (dle 2Te 2,3–4) má přijít podle díla satanova v mocných divech a zázracích, stavět se na odpor Synu Božímu a vydávat se za boha.

³⁹⁶ Srov. Pos 150b–151a, kde Kristus ustanovil pastýře v církvi, Petra (J 21,15) a jiné učedníky, aby sjednocovali stádo ve víře. Petr je sice zmíněn na prvním místě, ale jinak se o jeho přednostním postavení nic bližšího neříká. Viz podkapitoly IV.1.4.1. a IV.1.4.4.

IV. Pastorální pojetí Božího království

Otázka pojetí církve byla v době světové reformace klíčovým tématem, kterému se věnovala většina významnějších teologů. Zájem o ekleziologii však vzrostl již dříve v době papežského schizmatu, když se roku 1378 západní církve rozdělila na přívržence papeže římského a avignonského, o třicet let později i pisánského. Krize vedla zejména k oslabení autority církevních správců, větší důraz byl naopak kladen na Písmo svaté a eucharistii. Vyzdvihovalo se především mystické tělo neviditelné církve a v rámci té viditelné se prosazovaly myšlenky konciliarismu.

Na schizma a následnou krizi reagovala svými ekleziologickými spisy i řada českých učenců (např. Vojtěch Raňkův z Ježova, Jan z Jenštejna, Matěj z Janova)³⁹⁷ a jak známo, tato situace v církvi úzce souvisela i s počátky české reformace. Mistr Jan Hus byl na koncilu v Kostnici upálen za články vyňaté především z jeho traktátu *De ecclesia*.³⁹⁸ Koncilním otcům se tehdy sice podařilo odstranit schizma, ale naopak podpořili konciliaristické myšlenky. Ty byly definitivně odsouzeny až o sto let později na Pátém lateránském koncilu. Mezi tím však vzniklo vrcholné ekleziologické dílo středověku *Summa de Ecclesia* (1453), v němž autor Juan de Torquemada reagoval na dosavadní vývoj této teologické disciplíny – systematicky shrnul učení o církvi, v níž má papež přednost před koncilem.³⁹⁹ Ovšem toto směřování ke konečnému popření konciliarismu nejspíš přispělo k německé reformaci.

Vystoupení Martina Luthera nesmírně oživilo zájem o ekleziologii a přitom otevřelo dosud opomíjená témata. Především to byla otázka moci klíčů, která se do té doby i mezi českými nonkonformisty držela víceméně tradičního pojetí. Rozvinutím nového biblického modelu, podle něhož výkon moci klíčů náleží každému křesťanu, se na jedné straně dospělo k pojmu všeobecného kněžství a vzrůstu role laiků v církvi, na straně

³⁹⁷ Z bohaté literatury uveďme např.: UHLÍŘ Zdeněk: Ekleziologie v českém sporu o Urbana VI., in: Teologická reflexe 8/1 (2002) 17–40. Uhlířova studie, s mnoha odkazy na další literaturu, začíná již ekleziologií Jana Milíče z Kroměříže, pokračoval sporem arcibiskupa Jana z Jenštejna se scholastikem Vojtěchem Raňkovým z Ježova a skončí traktátem o kanonické volbě Urbana VI. od pražského profesora Jana z Brakel. SKALICKÝ Karel: Církev Kristova a církve Antikristova v teologii Matěje z Janova, in: Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době. Sborník z vědeckého symposia, konaného na Teologické fakultě Jihočeské univerzity 29.–30. listopadu 2000, Brno: L. Marek 2002, 47–69. Skalický navázal především na starší práce Vlastimila Kybala a Emila Valášeka.

³⁹⁸ Uveďme např. MOSKAL Krzysztof: „Abylud byl jeden...“. Eklezjologia Jana Husa w traktacie *De ecclesia*. Lublin, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003; HEROLD Vilém: Hus a Wycklif. Srovnání dvou traktátů *De ecclesia*, in: Jan Hus na přelomu tisíciletí. Mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího milénia. Ústí nad Labem: Albis international, 2001, 129–154; týž: Wyclif's Ecclesiology and its Prague Context, in: BRRP 4 (2002) 15–30. Naposledy ŠANDERA Petr: Husův výklad Mt 16,16–19, in: Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku, Praha: Církev československá husitská, 2012, 25–37; VOGEL Jiří, Husovy ekleziologické úvahy ve světle biblického personalismu. Interpretace Husovy nauky o církvi v díle Zdeňka Trtíka, in: tamtéž, 51–62.

³⁹⁹ Vývoj pojetí církve od Husa, přes Stanislava ze Znojma, Štěpána Pálče a Ivana Stojkoviče *de Ragusa*, po Torquemadu shrnul PRÜGL Thomas: Dissidence and Renewal: Developments in late medieval ecclesiology, Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre (BUCEMA), Hors-série n°7, 2013, Les nouveaux horizons de l'ecclésiologie : du discours théologique à la science du social, (6.5.2013) [2013-05-23]. <<http://cem.revues.org/12782>>. Rozšířil tak časový úsek starší práce J. Kubalíka, který rovněž začal Janem Husem, ale své pojednání ukončil ekleziologií Jana z Dubrovníka (Ivana Stojkoviče). KUBALÍK Josef: Zápas o pojetí církve. Praha: Zvon, 1992.

druhé byla relativizována dosavadní úloha hierarchie a svátostí.⁴⁰⁰ Nové otázky kladené německými reformátory se začaly hojně diskutovat také v Čechách především mezi utrakvisty a příslušníky Jednoty bratrské. Byly pořizovány překlady Luthera, Zwingliho a dalších protestantů, psaly se spisy, v nichž se odmítá nebo přijímá ta která nauka nových učitelů. V celé Evropě rostlo napětí a mnohde propukaly válečné konflikty. Nad tím vším se snažili zachovat chladnou hlavu křesťanští humanisté se svými umírněnými a často nadkonfesijními postoji. Mezi jejich stoupence by se dal zařadit i náš Tomáš Bavorovský, jak ještě uvidíme v následující kapitole.

Zatímco ekleziologii, která se týká teologie Jana Husa, jeho předchůdců i odpůrců, byla v historicko-teologické literatuře věnována velká pozornost a stále vznikají nové studie, pro následnou dobu českých dějin (poděbradskou, jagellonskou a předbělohorskou) již takový zájem neshledáváme. Kromě prací Zdeňka V. Davida, Oty Halamy a Pavla Kůrky se dnes českou ekleziologií 16. stol. systematicky nikdo nezabývá a tou římsko-katolickou vlastně nikdo.⁴⁰¹ Větší prostor byl věnován spíše jednotlivým sporným otázkám, které se týkají svátostí, liturgie apod. Z velké části tedy nemůžeme na nikoho navázat. O to těžší je náš úkol, když zde chceme předložit pojetí církve u autora, který žádný ekleziologický spis nenapsal, ba ani žádné kázání nevěnoval otázce církve. Dokonce je docela možné, že se tomuto v jeho době kontroverznímu tématu věnovat nechtěl. Přesto ve svých kázáních o různých ekleziologických otázkách mluví, a proto se jeho pojetím církve zabývat lze.

Po počátečním váhání jsme se odhodlali pokusit se strukturovat tuto teologickou část tak, jak by problematiku církve dle našeho zdání mohl uchopit samotný autor kázání. Při takovém přístupu se pochopitelně nemůžeme ani nesmíme vyhnout systematickému uchopení problému. I za takovou cenu, že na mnoho otázek bude třeba hledat odpověď pomocí skládání výroků vytržených z kontextu, z textu, který se církvi jako takovou nezabývá. Našemu autorovi především šlo o to, být dobrým pastýřem, správně se starat o svěřené ovečky a přivést je ke Kristu do nebeského ovčince. Nešlo mu ani tak o církev, jak ještě uvidíme, ale spíše o Boží království, respektive o spásu duší, jejichž cílem má být právě spočinutí u Krista v jeho království.

Pokud Benedict T. Viviano píše, že „téma Božího království bylo v uplynulých dvou tisíciletích výrazně zanedbáváno v teologii, spiritualitě i liturgii církve“,⁴⁰² tak pro Tomáše Bavorovského jeho tvrzení neplatí. V jeho homiliích na toto království narážíme téměř na každém kroku, věnoval mu dokonce celá dvě kázání ve své knize o svatém pokání (*O království nebeském* a *O duchovním království Páně Kristově*). Je to dáno především tím, že jeho homilie v naprosté většině vycházejí z evangelia čteného příslušného dne církevního roku. V těchto novozákonních textech se o Božím či

⁴⁰⁰ Srov. HALAMA Ota: K Lutherově české knížce... in: LUTHER Martin: O klíčích Kristových. O církvi svaté. V překladu Jednoty bratrské ze 16. století, Halama O. (ed.), Praha: Lutherova společnost, 2005, 5nn.

⁴⁰¹ Kromě výše uvedené práce uveďme např. ještě pro 15. století: HALAMA Ota: Spis „De Ecclesia“ Martina Lupáče z doby poděbradské, in: Theologická revue 75/3–4 (2004) 420–435; LUTHER Martin: O ustanovení služebníků církve, autor úvodní studie (ed.) Ota Halama, Praha: Univerzita Karlova v Praze, Evangelická teologická fakulta, 2012; DAVID Zdeněk V.: Utraquism's Liberal Ecclesiology, in: BRRP 6 (2007) 165–188. Ale především jeho rozsáhlá kniha: Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi, Praha: Filosofie, 2012. Kapitoly o ekleziologii má KŮRKA Pavel B.: Kostelníci, úředníci, měšťané. Samospráva farností v utrakvismu, Praha: Historický ústav, 2010; a též in: MIKULEC Jiří a kol.: Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě, Praha: Historický ústav, 2013.

⁴⁰² Nebo bylo skryto tak dokonale, že ho lze stěží identifikovat. VIVIANO Benedict T.: Království Boží v dějinách, Praha: Vyšehrad, 2008, 13.

nebeském království mluví podstatně častěji než o církvi.⁴⁰³ Právě pomocí vztahu k Božímu království se pokusíme odpovědět na otázku, jak Bavorovský pojímal církev v pastoračním kontextu svých kázání.

K následující struktuře jednotlivých podkapitol částečně využijeme schéma, které použil samotný autor ve své první knize o pokání. V úvodní homilii praví, že Ježíšovo první veřejné kázání a „přední jeho učení“ bylo: „Pokání čiňte, neb se přiblížilo k vám království nebeské. (Mt 4,17)“ Dále Bavorovský říká, že jinak nebudeme moci „království nebeského užívat, jedině skrze něho [Krista] a svaté pokání.“⁴⁰⁴ Z tohoto Ježíšova hlásání o příchodu Božího království vychází vlastně téměř celá jeho kniha. Autor chce vysvětlit, proč je třeba činit pokání, co je pravé pokání a co k němu vede, jak máme chápat nebeské království, jak se do něj můžeme dostat nebo se k němu přiblížit, jaké máme prostředky (svátosti), jaké jsou největší nebo nejčastější překážky na této cestě. Je proto třeba nejprve ukázat krásu a přitažlivost nebeského království, pak představit prostředky, jak do něj lidé mohou vejít, jak jej mohou získat, při tom je však důležité také varovat před nebezpečími, která na cestě číhají, před uličkami, které mohou končit v propasti.

Toto pastorální schéma se v této kapitole projeví v jejím rozdělení do tří základních částí. V první se budeme věnovat Božímu království, ale také samotné církvi a vztahu mezi církvi a královstvím. Druhá část je věnována základním prostředkům, které vedou ke spáse do nebeského království, prostředkům, které jsou svěřeny církvi, aby je opatrovala a zprostředkovala. Nebezpečí a překážky, které nás na cestě do nebeské vlasti mohou potkat a bránit v přístupu k našemu dědictví, budou obsahem třetí části. Zde ovšem se nebudeme zabývat celou širokou plejádou pokušení a hříchů, ale zaměříme se pouze na dva okruhy, dvě mocnosti, z nichž pokušení vychází, říše, které stojí v protikladu k nebeskému království: království ďáblovo a království tohoto světa.

IV.1. Boží království a církev

Obecně se má za to, že až do raného novověku teologové v zásadě církev identifikovali s Božím královstvím.⁴⁰⁵ Teprve v posledních dvou stoletích se v případě Božího království akcentuje jeho eschatologický charakter a u církve zase její dějinný aspekt. Podle současného pohledu katolické církve nebude mezi církvi a Božím královstvím žádný rozdíl až na konci věků, když církev dojde do cíle a bude dovršena, a kdy bude dovršené i Boží království. Zatím je však viditelná církev „zárodek a počátek tohoto království na zemi“⁴⁰⁶, církev je již dnes „tajemně přítomné“ Kristovo království.⁴⁰⁷ V jistém smyslu lze také o církvi mluvit jako o svátosti Božího království.⁴⁰⁸ Aktuální téma vztahu mezi církvi a Božím královstvím bylo v poslední době předmětem zájmu mnoha teologů. Nahlédneme-li do českých ekzeziologických publikací katolické

⁴⁰³ Slovo ἐκκλησία (církev) se v evangeliích vyskytuje jen třikrát (ve dvou verších: Mt 16,18; 18,17) zatímco βασιλεία (království) 127krát, z toho 104krát ve spojení království Boží nebo nebeské. Srov. VIVIANO: Království Boží, 17.

⁴⁰⁴ Pok C1b–C2a.

⁴⁰⁵ Srov. Dokumenty MTK, 182. To je však myšleno hodně zjednodušeně. B. T. Viviano uvádí čtyři hlavní typy interpretací Božího království. Ztotožnění s církvi, jež mělo převažovat po celý středověk, je čtvrtou z nich a jejím předním zástupcem byl sv. Augustin. VIVIANO: Království Boží v dějinách, 61; AUGUSTINUS Aurelius: O Boží obci knih XXII, Sv. 2., Praha: Vyšehrad, 1950, 465 (kniha XX/9).

⁴⁰⁶ LG 5.

⁴⁰⁷ LG 3.

⁴⁰⁸ Dokumenty MTK, 184n.

orientace, pak například Josef Kubalík⁴⁰⁹ a Silvestr M. Braitó⁴¹⁰ soudí, že církev je Božím královstvím v jeho viditelné a pozemské formě. Naproti tomu Vladimír Boublík z konstituce II. vatikánského koncilu o církvi (*Lumen gentium*) vyvozuje, že „církev není Boží království, nýbrž vyvolený lid, určený k účasti na Božím království.“⁴¹¹ Není naším úkolem se zde podrobně zabývat jednotlivými názory, jejichž (zdnalivě?) neslučitelná tvrzení by pravděpodobně bylo možné sladit.⁴¹² Jde nám jen o to ukázat na tento problém. Mezi církví a Božím královstvím je třeba rozlišovat velmi jemně, neboť „putující církev je ... Boží království již přítomné v tajemství“.⁴¹³ Už nyní můžeme prozradit, že Bavorovský Boží království s církví rozhodně neztotožňoval a že jeho pojetí zní v dnešní době docela moderně.

Shrnutí či spíše reflexi uvedeného tématu bude obsahovat poslední oddíl této kapitoly. Nejprve však pojednáme o samotném Božím království, o osobě krále a těch, kteří k němu náležejí. Pak následuje oddíl o tom, jak Bavorovský církev nazýval. Další části se zaměřují na stěžejní otázky ekleziologie: založení a cíl a základní vlastnosti, tedy známky církve. Je však třeba říci, že již v kapitole o pramenech a východiscích Bavorovského díla jsme se věnovali tématu, které z velké části spadá do apoštolskosti církve. Proto v tomto článku nebudeme opakovat, co jsme již o Písmu, tradici a magisteriu probrali výše, a bude nás zajímat hlavně hierarchie církve. Velký důraz na kazatelskou a pastýřskou službu duchovních u Tomáše kontrastuje s absencí řeholního a zasvěceného života, který dnes neodmyslitelně patří do rozvětveného organismu církve. Evangelijní rady Bavorovský spíše jen zmiňuje, více jej zajímala poslušnost, ale velkým tématem pro něj byla chudoba, respektive chudí a nuzní, neboť jejich je království nebeské (Mt 5,3). Proto by zde neměl chybět oddíl jim věnovaný.

IV.1.1. Boží království

Roku 1551 měl Bavorovský poprvé s Plzeňskými strávit postní dobu. Rozhodl se kázat o pokání a jako výchozí verš si k tomu vzal první Ježíšovo veřejné kázání obsažené v Matoušově evangeliu: „Pokání činite, neb se přiblížilo k vám království nebeské. (Mt 4,17)“⁴¹⁴ Poté, co se v ranním kázání na první neděli postní zaměřil na to, co vede k pravému pokání, ve druhém odpoledním kázání pokládal za prospěšné posluchačům povědět o tom království, které se k nám přiblížilo. Později ve dvanáctém kázání o

⁴⁰⁹ KUBALÍK Josef: *Theologia fundamentalis*. 2. sv. O církvi, Praha: Karolinum, ⁶1991, 8. Tato skripta Římskokatolické Cyrilometodějské bohoslovecké fakulty vyšla poprvé roku 1951, ale již ve své disertační práci *De regno Dei in Vetere et Novo testamento* (Praha 1937) se autor věnoval poměru mezi Božím královstvím a církví. Srov. NOVOTNÝ Vojtěch: Česká katolická ekleziologie na počátku druhé poloviny 20. století, in: Česká katolická ekleziologie druhé poloviny 20. století, NOVOTNÝ V. (ed.), Praha: Univerzita Karlova v Praze – Karolinum, 2007, 38n. Především se touto otázkou zabýval SKOBLÍK Jiří: Česká ekleziologie padesátých let v teorii a praxi (Reminiscence, nikoliv reflexe), tamtéž, 59–62 (kapitola 5.1. Boží království a církev).

⁴¹⁰ BRAITO Silv[estr] M[aria]: *Církev*. Studie apologeticko-dogmatická, Olomouc: Krystal, 1946, 40, 291, passim. První dvě kapitoly své monografie autor přímo nazval „Církev je viditelné království Boží“. Srov. NOVOTNÝ: Česká katolická ekleziologie, 28; MOHELNÍK Benedikt: *Ekleziologie Silvestra M. Braitó*, tamtéž, 74.

⁴¹¹ BOUBLÍK Vladimír: *Boží lid*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, ²1997, 109. Boublík vycházel zřejmě spíše z názorů novozákoníka Rudolfa Schnackenburga (*Gottes Herrschaft und Reich*, Freiburg 1959). Třebaže první vydání knihy *Boží lid* v Římě roku 1967 mohlo v Čechách působit jako „zjevení“, dnes je Boublíkova ekleziologie přijímána spíše kriticky. Srov. ŽŮREK Jiří: *Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka a analýza stěžejních témat jeho myšlenkového odkazu*, Praha: Krystal OP, 2008, 54, 82n, 91.

⁴¹² Pokusil se o to např. SKOBLÍK: Česká ekleziologie padesátých let, 61, pozn. 81.

⁴¹³ Dokumenty MTK, 183.

⁴¹⁴ Pok C1b. Že nebeský Mistr nejprve učil a kázal o nebeském království, srov. např. Pos 244a.

pokání na Květnou neděli, kdy se čte evangelium o slavném Ježíšově vjezdu do Jeruzaléma (Mt 21,1–9), se autor věnoval duchovnímu království Kristově. Zatímco v této homilii byla hlavním tématem osoba krále a ti, kteří k jeho království náležejí, v onom druhém postním kázání Tomáše zajímaly vlastnosti Božího království a otázka, co znamená, že se přiblížilo.

Nejprve zdůraznil diametrální **rozdíl mezi nebeským a zemským královstvím**, že se to nebeské zásadně odlišuje od království světa tohoto a satanova. Neboť jaké je „tovařiství“ světla s temnostmi? „Které spojení Krista s ďáblem? Jako vzdálená sou nebesa od země, tak se dělí království nebeské od zemského.“⁴¹⁵ Pak vyličil velkou nedokonalost a mravní bídu pozemského království, ve kterém i každá radost pomíjí. Na příkladu čtvrtého království z Danielova proroctví (Da 7) popsal pomíjivost a prchavost jeho slávy (Mdr 5,9). V pozemských královstvích jen někteří panují a užívají slávy a proti tomu velký zástup lidí musí snášet nouzi a křivdy. Tímto světským královstvím se pravý dědic nebeského království nezanepřazdňoval, jemu se vyhýbal (J 6,15) a i před Pilátem se k němu nechtěl znát (J 18,36). Ježíš pak o nebeském království nekázal králům, knížatům a pánům, ale chudým [L 4,18]. Ti jsou blahoslavení a jejich je království nebeské (Mt 5,3).⁴¹⁶ Chtějí-li páni užívat nebeské království s vyvolenými Božími, musejí se před nebeským Králem ponížít, stát se chudými a činit pokání stejně jako ti nejchudší.

Na tom, jaké povahy je ono nebeské království, na jeho **vlastnostech**, se shodli proroci, že je **věčné, pokojné, čisté, svaté a bohaté**. O věčnosti království mluví David (Ž 145,13), Izajáš prorokoval o nikdy nekončící radosti v Jeruzalémě (Iz 65,18–19) i anděl o tom zvěstoval (L 1,33). Bůh je věčný, a proto má také věčné království. O pokoji promluvil Ezechiel (Ez 34,28–30) a hodí se k tomu to, co mluvil Mojžíš o zemi zaslíbené [Dt 1,21; 31,8?]. Duše svatých nyní užívají toho pokoje (Mdr 3,1). I věrní nyní na svých srdcích zakoušejí pokoj, třebaže těla zde snášejí protivenství (Fp 4,7), což i Kristus sliboval (J 16,33; Mt 5,9). Nebeské království je jistě také čisté a svaté, beze vši poskvrny, protože tam přebývá svatý Bůh, studnice vši svatosti. Kdo chce s ním bydlet, má být také svatý (Lv 19,2), jak nás učí i apoštol [1Te 4,3–4]. Jen „nevinný rukama a srdce čistého ... ten vezme požehnání ode Pána a milosrdenství od Boha, spasitele svého. (Ž 24,4–5)“ Máme „v svatém obcování“ čekat příchod dne Páně (2Pt 3,11–12), kde teprve „z gruntu ... konec vezme hřích. (Da 9,24)“ O bohatství království Božího se mluví například u Izajáše (Iz 60, 16–19) nebo v Janově Zjevení (Zj 21,18–19.22–23). Zde je ukázáno toliko to, co je možné vidět tělesnými očima. Nadto však musí být to, „o čemž ucho lidské neslejšalo a co nikdá na srdce člověčí nevstoupilo, co jest Bůh připravil těm, kteří ho milují.“ [1K 2,9] S Davidem o tom můžeme zpívat „Sláva a bohatství v domu jeho...“ [Ž 112,3]. V nebeském království se nachází náš nejdražší poklad, Kristus Pán Ježíš [srov. Ko 2,3]. Také všichni svatí sem skládají své poklady. [srov. Mt 6,20; 19,21; L 12,33] Nyní jsou ještě skryté, „ale když se ukáže věřitel všech těch věcí, Bůh všemohúcí, ukáží se i ty všechny věci s ním.“⁴¹⁷

Jak máme rozumět tomu, že se k nám království nebeské **přiblížilo**? Vždyť nevidíme nic z toho, co bylo o království výše řečeno, žádnou věčnost, pokoj, svatost, čistotu ani bohatství. Ale Otec nám spolu se svým Synem dal i království (L 12,32; 17,21). Spolu **s Kristem** se k nám přibližovalo Boží království. I nyní je mezi námi, ale je **skryto v slovu Božím**, stejně jako drahocenný poklad v poli [Mt 13,44]. „Teprva v den soudný

⁴¹⁵ Pok D4b.

⁴¹⁶ Pok E1b.

⁴¹⁷ Pok E4a.

v své slávě zjeveno bude a v něm všickni vyvolení se ukáží.⁴¹⁸ Jim Kristus řekne, aby v tomto království vládli [Mt 25,34]. Ale než se to království zjeví se svou slávou, je zapotřebí, aby se **o něm ustavičně kázalo, vírou přijímalo, usilovně hledalo a jeho zjevení s nadějí očekávalo.** Člověk je stvořen k blahoslavenství věčného království. Proto má skrze pokání hledat jiné místo k obývání, ne království satanáše, ale to věčné, nebeské.⁴¹⁹ Pokání je tak mocný „flastr“, že jím můžeme od sebe ďábla odhánět, být prosti jeho trápení a, třebaže jsme smrtelní, již nyní můžeme užívat nebeského království.⁴²⁰

Tomáš Bavorovský tedy jasně hovoří o již **přítomném Božím království v tajemství.** Jednak jej věrní mohou zakoušet ve svém srdci (i prostřednictvím svátostí, jakou je svaté pokání), jednak je ukryto v Božím slovu. V plnosti jej už nyní užívají svatí v nebi, ale všem se jeho plnost zjeví až na konci věků. V postile Tomáš přímo říká: „Království Boží také jest **v tomto životě mezi námi** [L 17,21], ale ne zjevně, neb **se nyní kryje v svatém evangelium, v víře, v spravedlnosti, v pokoji a v radosti Ducha svatého** [srov. Ř 14,17]. Ale potom v pravdě bude zjeveno a nám podáno, když slyšeti budeme: „Přijměte vám království připravené.“ [Mt 25,34]⁴²¹

Když Bavorovský v Plzni kázal na květnou neděli, kdy se četlo evangelium o slavném vjezdu Páně do Jeruzaléma (Mt 21,1–9), opět se vrátil k tematice království.⁴²² Nejprve se ptá, zda je Ježíš králem Židů.⁴²³ Oni se ho zřekli (L 19,14) [J 19,15], ale nyní musí být poddáni jeho moci, neboť on sedí ve slávě u svého Otce „a v prutu železném je spravuje“. Proroci svědčí o tom, že on sám má slavně kralovat nade vším lidem (Za 9,9; Ž 2,6; Mt 2,2.11; Zj 19,11.16).⁴²⁴ Jeho království se však při vjezdu do Jeruzaléma nejeví jako slavné, bohaté ani mocné; je to větší hanba než sláva. Ale „blahoslavení, kteříž se nepohorší na mně.“ (Mt 11,6) Království toho **krále** není na způsob tohoto světa. Nepřišel panovat, ale sloužit, aby si dobyl vzácný lid. Místo slávy a přepychu má **spravedlnost, svatost, moudrost, spasení a tichost**, „aby lidé pro ty věci více jeho milovali, nežli pro moc a slávu se báli.“⁴²⁵ Nebeský král o nás pečuje, když jsme v nebezpečí. Jaké je království tohoto krále, nám pak Bavorovský chtěl ukázat na jeho berle, moudrosti a moci, kterými se spravuje to království. Ale tím nám představil spíše způsob panování a schopnosti **krále Krista**, než vlastnosti království.

Berla toho království je jeho svaté slovo, kterým všechny své spravuje a chrání. Tím slovem, které je silnější než nejmocnější císař, někdy neposlušné trestá, někdy těší, jak o jeho užitečnosti vypravuje i apoštol Pavel (2Tm 3,16–17). Touto berlou – slovem se musí spravovat všichni králové, protože se vztahuje na všechny věky a království (Žd 1,8). Moudrost Krále všecko umí, v něm jsou poklady moudrosti a Božího umění (Ko 2,3), odpočívá na něm Duch Boží... (Iz 11,2). Ví vše, co se v jeho království děje, což často mohli poznat jeho uředníci. Zná naše trápení, křivdy a nebezpečí. Také jeho moc je veliká, že jí žádný nemůže odporovat (Da 7,14; Est 4,17b). K jeho mocnému rozkazu

⁴¹⁸ Pok F1a.

⁴¹⁹ Pok F1a–F1b.

⁴²⁰ Pok F3a.

⁴²¹ Pos 8b.

⁴²² Pok Bb1a–Cc3a.

⁴²³ Podobně uvažuje v první neděli adventní, kdy se četlo stejné evangelium. Pos 3a–3b.

⁴²⁴ Pok Bb1b–Bb2a. Uvedené biblické citáty, kromě posledního, však svědčí spíše o židovském králi než o králi všech lidí.

⁴²⁵ Pok Bb2b. Prorok Zacharjáš prý nazývá Krále spravedlivým, spasitelem, tichým, chudým a pokorným (Za 9,9), což Bavorovský rozvedl podle dalších míst v Písmu. Pos 4a–4b. Jinde Bavorovský říká, že Ježíš má být nad domem Jákobovým králem spravedlivým, slavným, pokojným, tichým a věčným. Pos 96b.

smrt i peklo musí vydat jeho věrné (Zj 20,13; J 6,39). Jeho královská moc se projeví především tehdy, až z jeho mocného rozkazu všichni vstanou z mrtvých.⁴²⁶

Boží království je tedy podle Tomáše hlavně **královstvím Kristovým**. Ten vjel do Jeruzaléma na oslátku, aby přijal své království dané od Otce.⁴²⁷ Jeho místo je ve slávě po Otcově pravici,⁴²⁸ odpočívá na něm Duch Boží. Bavorovský líčí tohoto Krále především ve vztahu k nám na této zemi, ale jeho moc sahá až do záhrobí. V této souvislosti si autor později ve své postile vícekrát klade následující otázku: Jestliže Kristus po nanebevstoupení sedí na pravici Otce, kraluje nad živými i mrtvými a má moc na nebi i na zemi, jak je možné, že vyvolená církev snáší takové násilí a protivenství? Proč se Syn Boží nemstí nad svými nepřáteli a je nezahladí? Je třeba pamatovat na to, odpovídá, že Pán Kristus své království neřídí podle moci tohoto světa, ale jej podle „slova svého a regimentu duchovního zpravovati ráčí“⁴²⁹ Očekává, že i ti nejhorší se pro jeho dobrotu mohou obrátit. Teprve v uložení čas přijde soudit a trestat nepravosti (Sk 1,11; 3,21; 1K 15,25; Mt 16,27). Mezi tím se nad svou církví nezapomíná, ale má ji v opatrování a skrze Ducha svatého ji těší, spravuje a „v pravdě své svatě zachovává a to u svého Otce nebeského jedná, aby ta vyvolená církev, kterouž sobě vlastní krví dobyl a kteráž ještě mnohé nátisky v tomto životě snáší, v věčné účastenství slávy jeho skrze něho uvedena byla.“ Bavorovský se snaží těšit bolest z pouhé neviditelné přítomnosti Božího království, kdy se cítíme od Pána opuštěni, jako by po nanebevstoupení na nás zapomínal a před námi se skrýval.⁴³⁰ Nemáme si stýskat, „ale raději tomu se těšíme, že pro nás a pro naše dobré odšel, aby v chrámu velebnosti Otce našeho nebeského v našem vlastním těle se ukázal a nám místo k věčnému s sebou přebývání skrze své zásluhy aby připravil.“⁴³¹

Ve druhé části onoho plzeňského kázání na Květnou neděli Tomáš mluví o těch, **kterí náleží k tomu království**. „K některým psal svatý Petr: ‚Vy ste rod vyvolený, královské kněžstvo, národ svatý, lid dobrý.‘ (1Pt 2,9) Na jiném místě k tomu království někteří hlásíc se mluví k králi nebeskému: ‚Zdělal si nás Bohu našemu krále a kněží a budeme kralovati na zemi.‘ (Zj 5,10) Ale tu se ještě nic jistého nepokládá, kteří by k tomu království přináleželi.“ Nato Bavorovský podle příběhu o vjezdu do Jeruzaléma vyjmenovává příslušníky království. „První jsou apoštolé, kteříž rozkaz krále tohoto činili.“ Přivedli oslici i oslátka, i v jiném jej poslouchali. Pro takovou poslušnost si Pán zamíloval nejen apoštolu, ale i všechny ty, kteří se v tom s nimi srovnávají a činí vůli Kristovu i jeho Otce (J 15,14; L 12,32) [Mt 7,21; Mt 12,50]. Ti přednostně patří „k jeho svatému nekonečnému království jako praví dědicové“⁴³²

Druzí jsou ti, kteří svlékali svá roucha a kladli mu je na cestu. Veliký je počet těch, kteří pro toho krále opouštěli nejen svá roucha, ale také statky, přátele a příbuzné (Mt

⁴²⁶ Pok Bb4b.

⁴²⁷ Pos 97a.

⁴²⁸ Ve velikonočním kázání Tomáš ukazuje na mnoha místech Písma, jak Otec po ponížení svého Syna jej povýšil, dal mu moc na nebi i na zemi, aby seděl po jeho pravici, aby se stal hlavou církve a kraloval se svým Otcem. Kristus se po vzkříšení „s člověčenstvím“ vrátil do své slávy. Pos 137a–137b. Srov. Pos 163a.

⁴²⁹ Pos 180a.

⁴³⁰ Pos 180b–181a. Na jiném místě Tomáš mluví o tom, že když se náš Spasitel posadil na pravici svého Otce ve slávě, kde ho nikdo z nás nemůže tělesnými očima vidět, zdá se nám, jakoby se chtěl před námi ukrýt. Je to však jinak. Po celém světě se o něm rozhlašuje radostné kázání. My pak ze slyšení Božího slova nabýváme víry, která může všude „i v nejtejnějším místě Syna Božího najít a vyhledat, aniž se může upokojit, dokudž nenalezne, kohož hledá a nedosáhne, čehož žádá.“ Víra tedy nalézá Syna ve slávě u Otce, a proto se Kristus nemůže skrývat před věřícími a po něm toužícími. Pos 74a.

⁴³¹ Pos 181a.

⁴³² Pok Cc1a–Cc1b.

19,29), dokonce dobrovolně podstupovali smrt. Kteří se uskromňují, aby mohli pro jméno krále oblékat chudé a nahé (Mt 25,36). Kteří ze sebe svlékají starého člověka a metají jej pod Krista, aby byl jemu poddán (Ko 3,9; Ř 13,12.14). Třetí, kteří náleží k jeho království, lámali ratolesti, kladli je na cestu a tím vyznávali jeho budoucí vítězství (Zj 5,5). On přemohl svět (J 16,33) a s ním jej přemáhá každý, kdo věří, že Kristus zvítězil a že je Synem Božím (1J 5,4). On sám o tom zřetelně mluví: „Kdo svítězí, dám jemu seděti s sebou na trůnu svém, jakož i já ... sedím s Otcem svým na trůnu jeho.“ [Zj 3,21] Na čtvrtém místě patří k jeho království zástupy, které šly před ním i za ním a volaly: „Spasení Synem Davidovým; požehnaný, kterýž se béře ve jméno Páně, spas nás na výsostech.“ Už ti před příchodem Krista prosili o spásu (Ž 118,25–26) i my voláme, „kteří nyní v velikém houfu za Kristem jdeme,“ a ti, kteří po nás půjdou, budou ke Králi volat za spasení a vykoupění.

Poznejme proto toho nebeského krále i jeho království, přijměme a ctěme ho jako Pána, plňme jeho vůli, opovažme se pro něho všeho, vítězství přičítejme jemu samému a prosme jej o spasení. „Tak i my k jeho království nebeskému se všemi svatými přináležeti budeme.“ Zde na konci kázání Bavorovský použil budoucí čas, ale většinou používá přítomný nebo minulý. Proto lze říci, že dle kazatele ti, kteří se chovají uvedeným způsobem, již nyní patří k onomu království. Zvoleným pořadím od prvních do čtvrtých Tomáš jistě nechtěl naznačit jakousi nebeskou hierarchii. Pouze zachovává chronologii podle příběhu evangelia.

Království i s Králem bylo celé z milosti dáno nám, respektive lidu činícímu jeho užítky. Jestliže je Kristus celý tvůj, pak i ty musíš být celý jeho. Milovat jej z celého srdce a činit vůli toho, který ho poslal na svět, Otcovu. Tímto zachováváním jeho rozkazu musíme dokazovat, jako jistými znameními, erby nebo barvami, že patříme k jeho království a že jsem jeho lid. Jiní, jako „opilci, žráči, skvostní a nádherní lidé, kteří ustavičně žádosti těla následují“, k jeho lidu nepatří. (L 21,34; Iz 5,11–12; Mt 7,23) „Než své Pán zná, i oni jeho znají a hlas jeho rádi slyšíc činí. A těch jest milostivým králem a oni lid jeho volený, z sinalosti krve jeho vlastní dobytý. (J 10,4.27)“⁴³³ Království nalézají především ti, kteří o to usilují a přede všemi věcmi jej hledají.⁴³⁴ Království je místo u Otce, kam máme jít, kam se máme vrátit skrze smrt.⁴³⁵

⁴³³ Pos 3b–4a.

⁴³⁴ Pos 314a–314b. „Království pak Boží ti přede všemi věcmi i hledají, i s jeho spravedlností nalézají, kteříž k tomu všecku mysl svou obracují a snáznost vynakládají, přitom i život svůj tak zpravují, aby v nich sám Bůh živ byl, v nich aby kraloval, je sám zpravoval a oni také vedlé chtění a vůle Boží aby živi byli, ke všem spravedlivě se chovali, to jest, aby žádnému neškodili, žádného neoklamávali, ani na těžkost komu bývali, ale raději tak svýma rukama pracovali, aby z své spravedlivé práce i jiným, kteříž jejich pomoci potřebují, udělovati i čeládku svú vychovati mohli.“ Takovým Bůh dává mnoho, co „k živnosti a k oděvu potřebují“. „I námť, o nejmilejší, kteříž ještě v udolí tohoto světa přebýváme, přináleží s takovou pilností království onoho věčného i spravedlnosti jeho (jenž jest Kristu Pán náš, Ježíš) přede všemi věcmi hledati a v tom, abychom koruny života věčného dosáhnouti mohli, ustavičně pracovati. Pomíjíť svět tento i jeho marné království a s ním pomíjí i sláva těch, kteříž v žádostech jeho kochání svá zakládají. Protož, opovrhouc království světské, nebeského všickni hledejme a, neobtěžujíc se pečováním zbytečným a neužitečným, v té svobodě, v kterouž nás sám Kristus Pán uvésti ráčil, Bohu samému, tomu králi nebeskému, věrně a upřímně služme...“

⁴³⁵ Pos 163a. Skrze smrt „cesta jest k Otci našemu nebeskému. Ano, v tom jeden každý má znáti povolání své, že k Bohu jde a k tomu, aby všel před Otce nebeského, že se přibližuje. Nebo co jest život náš nynější než ustavičné jítí k Otci našemu věčnému. ... Jdu a navracuji se z tohoto bídného světa k Otci mému nebeskému, kterýž učiniv mně vlastním rukama na tento svět poslal, na světě krví nepoškrvněnou Syna svého jednorozeného vykoupil a mně v Synu svém za vyvoleného syna a dědice slávy své milostivě přijíti ráčil.“

IV.1.2. Názvy a obrazy církve

Jak již bylo vícekrát řečeno, Tomáš Bavorovský ve svých kázáních v první řadě čerpal z Písma svatého, a tak se snažil hojně používat biblické termíny. Zejména Nový zákon nabízí pro lepší pochopení podstaty církve a Božího království celou řadu obrazů a přirovnání. Je to zapotřebí, protože lidská řeč nedokáže jediným výrazem vystihnout tajemství církve.⁴³⁶ Proto i náš plzeňský a krumlovský kazatel, abychom mohli lépe poznat podstatu a poslání Božího lidu, vykládá evangelní podobenství hlavně pomocí dalších biblických pojmů a přirovnání.

Obraz církve jako stáda a ovčince, kdy Kristus vystupuje jako dobrý pastýř, Bavorovský rozvádí např. v druhou neděli po Velikonocích (evangelium J 10,11–16).⁴³⁷ Dobý pastýř své stádo střeží jako své vlastní tělo, jehož je hlavou. Proto jej chová a krmí svým nejsladším slovem a vlastním tělem i krví.⁴³⁸ Obrazy ze zemědělského života, kde je Boží lid připodobněn k dobrému semeni, dobré zemi nebo k dělníkům na vinici, vykládá Tomáš např. ve třech kázáních o nedělích kolem Devítníku.⁴³⁹ Podle apoštola Pavla (2K 6,16) i náš kazatel připomíná název církve „chrám Boha živého“, neboť Kristus přebývá v srdcích svého lidu.⁴⁴⁰ Boží Syn zachraňuje lodičku svých vyvolených na moři tohoto světa (Mt 8,23–27).⁴⁴¹ Jeho království je také jako síť jeho učení a kázání, kterou mají učedníci spouštět do moře jako do tohoto světa mezi všechny národy (Mt 13,47–48).⁴⁴² „V nádobách církve Boží“ jsme povinni našim potomkům uchovat v čistotě drobtý slova Božího, které jsme sesbírali do skříněk našeho srdce (srov. J 6,12–13).⁴⁴³ Máme prosit, aby byla obnovena jednota, a tak abychom odpočívali „v lůnu církve svaté jako matky naší věrné“ a mohli užívat pokoj, který nám odkázal Pán.⁴⁴⁴ Církev je jako Kristova manželka, kterou si zamiloval a stará se o ni, protože je jeho vlastním tělem (Ef 5,23–32). Podle „práva svatebního neb věna manželského“ jsou všechny věci manželů společné, a proto my, kteří náležíme k té církvi jako údy toho svatého těla, jehož hlavou je Kristus, dostáváme za dědictví užívání nebeského království.⁴⁴⁵

Velmi často Tomáš používal obraz církve jako Kristova těla, kdy my jsme jeho údy a on hlavou (srov. 1K 12,27). Ale vytvářel i vlastní ne čistě biblické přirovnání: Církev „jest jako nějaká apateka“. V této lékárně jsou milosti Boží, které jako lék proti hříchům můžeme kupovat bez zlata a stříbra (Iz 55,1) od „apatykáře“ – Krista (Sír 38,7). Masti a lektvary toho nebeského lékárníka jsou jeho svaté svátosti, kterými můžeme léčit naše nemocné duše.⁴⁴⁶

Kázání Tomáše Bavorovského nejsou systematickým teologickým dílem, takže zde nemůžeme očekávat žádné definice. Přesto si již nyní můžeme položit otázku, co Bavorovský vnímal pod vlastním termínem *církev*. Pojem *církev* používal spíše jen občas a téměř výhradně ve významu římskokatolické církve. Tak se objevují nejčastěji

⁴³⁶ LG 6; Dokumenty MTK, 141–143, 218–221.

⁴³⁷ Pos 148b–154b. Kazatel používá např. obraty: „ovčinec nebeského pastýře“, „shromáždění stáda jeho vyvoleného“, „stádo pastvy jeho“ „ovčičky vyvolené“.

⁴³⁸ Pos 152b.

⁴³⁹ Podobenství o pleveli mezi pšenicí (Mt 13,24–30, 5. neděle po Třech králich, Pos 46a–50b), Podobenství o dělnících na vinici (Mt 20,1–16, neděle Devítník, Pos 50b–55b), Podobenství o rozsévači (L 8,4–15, neděle po Devítníku, Pos 55b–60b).

⁴⁴⁰ Pos 190b. Srov. 315a: „Jsme nové stvoření v chrám Ducha svatého krví Syna Božího posvěcení“.

⁴⁴¹ Pos 45a.

⁴⁴² Pos 240a.

⁴⁴³ Pos 89a–89b.

⁴⁴⁴ Pos 192b–193a. Jinde je církev svatá jako nová matka při křtu, Hof 381a.

⁴⁴⁵ Pos 344a.

⁴⁴⁶ Pok D3b.

obraty jako: „vyvolená církev“, „svatá církev“, „církev Boží“, „starobylá církev“ apod.; nebo delší slovní spojení: milovník „svaté starobylé katolické církve Boží“, podle „smyslu církve svaté katolické“. ⁴⁴⁷ Jiné křesťanské konfese nikdy církví nenazval, vždy to byly jen **sekty**, **sbory** nebo **roty**, luteráni, zwingliáni, novokřtěnci apod. ⁴⁴⁸ Oni „z nás tohoto času vyšli a **lid v církvi Boží zrotili**“ ⁴⁴⁹ **Utrakvisté** byli pro Tomáše „stranou českou“ na rozdíl od strany římské. ⁴⁵⁰ O východních církvích v jeho knihách nepadne ani slovo. Pojem „církev“ ve smyslu *partikulární církve* používá kazatel, jen když cituje z některého novozákonního spisu, kde se o církvích s tímto významem mluví. Pro označení partikulární církve volil spíše slovo „shromáždění“. ⁴⁵¹ Třebaže svatí v nebi jsou s námi spojeni „v společnosti lásky“ a v „svazku vyvolených Božích“, ⁴⁵² Tomáš většinou neužívá pojmu církve pro *oslavenou církev* v nebi. Ovšem i dle jeho vlastních slov Kristus usiluje o to, aby „vyvolená církev, kterouž sobě vlastní krví dobyl, ... v věčné účastnosti slávy jeho skrze něho uvedena byla.“ ⁴⁵³

Jestliže Druhý vatikánský koncil staví do popředí označení „Boží lid“, ⁴⁵⁴ pak u Bavorovského bychom našli velmi oblíbený výraz (Bohem) „**vyvolený lid**“, častěji jen „**vyvolení** (Boží)“. Často používá také pojmy, jako „věrní“, „svatá společnost“, „svatý počet“ apod. ⁴⁵⁵ Jestliže koncil, aby odlišil církev od lidu Staré smlouvy, rozšiřuje pojem na „nový Boží lid“, pak je nutno říci, že Tomáš velmi často přidává „vyvolený lid, **za který Kristus prolil svoji krev**“. Tím sice dostatečně neodlišil nový lid o starého, protože Boží Syn trpěl za všechny, přece však je zde vyjádřena nová skutečnost a bezprostřední vazba lidu k vykupitelskému dílu Spasitele. Tuto otázku probereme podrobněji v následující kapitole.

IV.1.3. Původ a eschatologické dovršení církve

Současný *Katechismus katolické církve* se v článku o církvi po pojednání o jejích jménech a obrazech zabývá původem, založením a posláním církve. I nám zde půjde o dějinný charakter církve, chceme vystihnout to, jak chápal osu směřování církve Bavorovský. Opět zde můžeme konstatovat, že jednotlivým tématům náležejícím do této kapitoly se věnoval velmi nerovnoměrně. Zatímco k založení církve u Tomáše nenajdeme téměř žádný vhodný text, o konci světa a završeném Božím království má hned několik homilií.

Bavorovský nikde výslovně **nemluví o tom, že církev založil Ježíš Kristus**. Pouze se nepřímou zmiňuje o začátku církve (např.: Duch svatý učí to, co „apoštolé k vzdělání, k rozšiřování a vystavení církve“ ⁴⁵⁶ pobožní muži (Órigenés, ...) „hned

⁴⁴⁷ Zrc A4a, B1b.

⁴⁴⁸ Srov. Pos. 377b.

⁴⁴⁹ Pos 375a.

⁴⁵⁰ Pos 203b: „od strany jak jmenujeme české“. Pojmenování „strana římská“ se objevuje pouze zde v marginální poznámce, ovšem autorem těchto poznámek byl zřejmě Jan Straněnský. In margine čteme: „Římskou stranu česká strana v užívání svátosti neprávě soudí.“

⁴⁵¹ Např. na den Božího Těla se připomínají všechna boží dobrodiní „mezi všemi věrnými v svatých křesťanských shromážděních“ Pos 202a; naproti tomu v jednotném čísle: „všecko shromáždění zboru svatého křesťanského“ Pos 175b. Jinde čteme, že se „od poslušnosti kostela římského odtrhli“, což se možná dá také interpretovat také jako místní církev. Pos 374b.

⁴⁵² Pos 76a, 76b; srov. Pos 200b.

⁴⁵³ Pos 180b. Zajímavě zní i uvození tématu textu in margine (patrně od redaktora Jana Straněnského): „Církev svú Kristus všudy s sebou měl, v smrti, v pohřbu, má i v slávě.“

⁴⁵⁴ LG titul 2. kapitoly; Dokumenty MTK, 142nn.

⁴⁵⁵ Pos 76b, 150b, passim. Dále také „počet vyvolených“, „svazek vyvolených Božích“, „lid Boží“, „Boží zástup“, „vyvolený Jeruzalém“...

⁴⁵⁶ Pos 191b–192a.

z začátku církve Kristovy⁴⁵⁷). Její počátky jsou v kázáních poněkud zahaleny mlčením, což může být způsobeno zaměřením spíše na Boží království. To, jak bylo výše řečeno, je věčné jako Bůh, v Kristu se k nám přiblížilo a on se do něj o Velikonocích vrátil se svým lidstvím, aby panoval nad živými i mrtvými. Po svém nanebevstoupení nás neopustil, ale dál svou církev spravuje skrze Ducha svatého.⁴⁵⁸ Vyvoleným lidem byl již židovský národ, který se však svého Krále zřekl a dědici království jsme se pak stali my, kteří pocházíme z pohanů.⁴⁵⁹ Jistě Kristus hraje v církvi zásadní roli, jako její hlava, jako spasitel, ale Tomáš jakoby chtěl zdůraznit plynulost dějiny spásy a tím i církve, jejichž počátek není dílem nějakého konkrétního jediného okamžiku⁴⁶⁰ a je ho třeba hledat především mimo čas u Boha. A to i přesto, že církev ve svém plném smyslu slova jistě svůj počátek v čase má; v době před Velikonocemi lze mluvit jen o jejich předobrazech a příslibech.⁴⁶¹ Tuto úvahu snad potvrzuje i Tomášovo rozjímání nad původem křesťanského náboženství:

Když poznáme **počátek a základ křesťanského náboženství**, poznáme při tom starožitnost našeho náboženství. Židé kladli počátek svého náboženství v Abrahamovi a Mojžíšovi (J 8,33.39; 9,28–29). Naše náboženství má však počátek od Krista, neboť podle něj se nazýváme křesťany, v jeho smrti zakládáme naše spasení. Proto kdy počal být Kristus, tehdy začalo i naše náboženství, tedy před Abrahamem i před anděly a **před ustanovením světa**. Začátek a starobylost křesťanského náboženství poznáváme z toho, že jsme v Kristu před ustanovením světa vyvolení, předzvěděni a vzácní Bohu.⁴⁶² Co se tehdy před stvořením tajně „zakládalo a jednalo“, to se potom v ráji obnovovalo, když bylo zaslíbeno požehnané semeno (Gn 3,15). To se pak opakovalo před Abrahamem, k němuž Bůh mluvil, že v jeho semenu budou požehnány všechny národy země (Gn 22,18). Abraham tomu uvěřil, i jiní proroci, „a v té víře jedině a v tom náboženství oni i my k spasení přicházíme.“ Žádný jiný základ, než je Kristus Ježíš, již položen být nemůže (1K 3,11). Aby pak Syn Boží dokázal, že křesťanské obcování je neomylné, osobně se lidem zjevil a svou vlastní krví naše náboženství potvrdil.⁴⁶³

Zřejmě právě kvůli tomuto důrazu na počátek ve věčnosti měl Tomáš v oblibě výraz „vyvolení“. Bůh nás povolal z milosti, která je nám dána „v Kristu Ježíši před časy věkův“ (2Tm 1,9). V tom je „upevněný grunt a jistota našeho spasení i všeho blahoslavenství, že sme **od věčnosti** v známosti Bohu, jsouce za nejmilejší syny v Kristu Ježíši k tomu vyvolení, abychom byli vyvolený lid jeho a stádo pastvy jeho. [srov. Ž 100,3]“⁴⁶⁴ Když v podobenství hospodář najímá dělníky pro svou vinici již na úsvitě (Mt 20,1), máme se rozpomenout na naše předzvěděni, že náš nebeský Otec už na úsvitě má péči o lidské pokolení a před ustanovením světa nás ve svém nejmilejším Synu vyvolil.⁴⁶⁵

Bavorovský často, když mluví o církvi nebo o vyvolených, aby upozornil na jejich nesmírnou hodnotu, hned dodává a připomíná, že za ně **Kristus prolil svou vlastní**

⁴⁵⁷ O úctě ke svatým psali pobožní muži (Órigenés, Augustin a Jan Zlatoústý) „hned z začátku církve Kristovy“, Pos 76a.

⁴⁵⁸ Viz výše v podkapitole IV.1.1. Boží království.

⁴⁵⁹ Pos 3b.

⁴⁶⁰ O rozvoji a etapách procesu zakládání církve, které se nemá vázat na nějakou jednotlivou událost, viz Dokumenty MTK, 138nn.

⁴⁶¹ KKC č. 760–762.

⁴⁶² Pos 94b–95a.

⁴⁶³ Pos 95a.

⁴⁶⁴ Pos 153a.

⁴⁶⁵ Pos 52a.

krv (srov. Sk 20,28). Např. „vyvolená církev, kterouž sobě vlastní krví dobyl“.⁴⁶⁶ Pro Tomáše tedy Kristus není ani tak zakladatelem církve, jako spíše jejím vykupitelem a spasitelem. Skoro se zdá, jakoby jakási církev neočištěná existovala už před Velikonocemi. Ovšem právě toto očistění úzce souvisí se založením, původem a vlastně i cílem církve.

„Nebo když Syn Boží svou církev zamiloval, věrně a srdečně ji miloval, kterouž proto svou vlastní krví a obmytím vody v slávu života ode vši poškrvny očistil, aby učinil sobě církev svatou a nepoškrvněnou (Ef 5,25–27) a ta aby v něm a skrze něho dosáhnouti mohla toho spasení, kteréž nezáleží v moci lidské a neb v některé svátosti pokryté, ale záleží v samém milosrdenství Božím a v lásce té, kterouž nás od věčnosti v Synu svém Otec nebeský zamilovati a k svému věčnému království vyvoliti ráčil.“⁴⁶⁷

Ani když Tomáš mluví o **seslání Ducha svatého**, neříká nic o počátcích církve. Duch svatý působil mezi proroky, pak vši pravdě učil apoštoly nejprve ve škole jejich srdce, potom působil, když kázali evangelium. A tak Duch svatý stále všem věcem vyučuje Kristovu církev, které byl poslán za utěšitele a správce. Učí především o těch věcech, které apoštolové „k vzdělání, k rozšiřování a vystavení církve Kristovy potřebovali.“⁴⁶⁸ Podle Tomáše tedy Duch svatý působil před Kristem a podobně působí i po něm, třebaže jeho dílo v církvi dostalo novou podobu. Pro Tomáše nebylo důležité založení církve, ale neustálé působení Boha v ní, že ji ani Otec, ani Kristus, ani Duch svatý neopustil, ale stále v ní zůstává. Spravuje ji, zachovává ji v spasitelném učení a cvičí ve svaté pobožnosti.⁴⁶⁹ Na květnou neděli, když Ježíš vjížděl do Jeruzaléma a plakal nad městem (L 19,41), říká Tomáš: „Máť ještě Kristus, Syn Boha živého na tomto světě svůj vyvolený Jeruzalém, kterýž z vysokosti trůnu svého svatého vidí a nad ním lítost má,“ neboť je nám v nebeském chrámu před Otcem svým i naším „milosrdným a věrným biskupem, že nám na své svaté zásluhy Otcovské milosrdenství vyjednává a spolu s Otcem hříchů milostivě nám odpouští.“⁴⁷⁰

O eschatologickém cíli církve mluví Bavorovský mnohem jasněji. K dovršení Božího království dojde až na konci času, ale již nyní je pozemská církev **spjata s církví nebeskou**.⁴⁷¹ Nesmrtelnost lidské duše dokazoval Tomáš zejména v první části svého *Zrcadla onoho věčného života*⁴⁷² a s obhajobou úcty svatých souvisí i další rozvíjení tohoto tématu. Svátí v nebi jsou s námi spojeni „v společnosti lásky“ a v „svazku vyvolených Božích“⁴⁷³ a můžeme je jako „spolubratrův a oudův našich“ prosit za přimluvu.⁴⁷⁴ Přejdem do nebeské církve je pro vyvolené nejprve **časná smrt**. Skrze smrt „cesta jest k Otcí našemu nebeskému. Ano, v tom jeden každý má znáti povolání své, že k Bohu jde a k tomu, aby všel před Otce nebeského, že se přibližuje. Nebo co jest život náš nynější než ustavičné jítí k Otcí našemu věčnému. ... Jdu a navracuji se z tohoto bídného světa k Otcí mému nebeskému, kterýž učiniv mně vlastníma rukama na tento svět poslal, na světě krví nepoškrvněnou Syna svého

⁴⁶⁶ Pos 180b.

⁴⁶⁷ Pos 344a–344b.

⁴⁶⁸ Pos 192a.

⁴⁶⁹ Tamtéž, srov. Pos 180b.

⁴⁷⁰ Pos 97a.

⁴⁷¹ Dokumenty MTK, 180.

⁴⁷² Zrc B2a–C2b; viz podkapitola III.5.1.

⁴⁷³ Pos 76a, 76b.

⁴⁷⁴ Pos 200b.

jednorozeného vykoupil a mně v Synu svém za vyvoleného syna a dědice slávy své milostivě přijít ráčil.⁴⁷⁵

Lazara po smrti andělé odnesli do lůna Abrahamova. (L 16,22) to znamená do království nebeského. Dnes se nazývá „nebem a domem Otce našeho nebeského, v kterémž vyvoleným Božím svatým připraveny jsou mnozí příbytkové.“ Kdo tam chce vstoupit, musí nejprve „u víře a v poslušenství Abrahama následovati a obcování své v tomto životě vedlé vůle Boží zpravovati.“⁴⁷⁶ Tím se mají těšit všichni, kteří na tomto světě nemají žádné pohodlí, že po nemoci věčné zdraví, po chudobě nebeské bohatství, ... „a po kratičké žalosti radost taková, kteréž z srdcí věřících na věky žádný vynítí nebude moci.“⁴⁷⁷ Smrt se zdá být přehrozná, ale nemusíme se jí bát, protože bez výjimky všichni mají umřít. Máme se spíše starat o to, jak dobře můžeme umřít. „My pak, kteří se nebeskou filozofií zpravujeme, tomuto vyučení jsme, že dobře umřítí jest dobrovolně a s dobrým svědomím v bezpečné naději u víře Syna Božího umřítí. Tak umřítí co jiného jest, než s Kristem živu býti.“⁴⁷⁸

Hned po smrti nastane pro každého člověka **Boží soud** (Žd 9,27). Takové soudy jsou však známé pouze Bohu a těm, kteří umírají. Jak bude člověk nalezen, tak bude i souzen. „Padne-li k zatracení a neb k spasení, tak ležeti bude vedlé oné řeči, kterouž Šalomún mluvil řka: „Padne-li dřevo na poledne a neb na půlnoci, na kteréž místo padne, tuž zůstane.“ (Kaz 11,3)“ Ale tento tajný soukromý soud se zjeví až při příchodu Páně ve slávě. Tehdy bude odhaleno, kteří byli odsouzeni na zatracení a kteří přijali neporušitelnou korunu nebeského království.⁴⁷⁹

K otázce **očistce** jsme u Bavorovského našli pouze jedinou zmínku, ze které plyne, že i tato očišťující se církev je v jednotě s putující. K poštilému bohatému lakomci Bavorovský mluví: „Ale snad myslíš, „zanechám po sobě statku, opatřím to kšaftem, poručím přátelům, aby dali za mě mše sloužiti, lázně zádušní topiti etc.“ O příteli, co na nejistým gruntu staviš a tím to pronášíš, že se ne do nebe než do vočistce strojíš?“ Dostaneš-li se do pekla, ze kterého není vykoupení, kdo se za tebe bude modlit? „Ač církev Boží nad zemřelými věrnými se nezapomíná, ale připomínají je v svých ponižených prozbách vedlé lásky, kterouž sme s těmi, kteříž nás v vyznání víry z tohoto světa předešli, svázáni, nepřestává jim na Božím milosrdenství vinšovati věčného odpočinutí.“ ale církev nikomu neradí, aby dobře činili až na onom čase. „Protož zanechaje ty, člověče, očistce, stroj se upřímo do nebe...“⁴⁸⁰

Nasměrování putující církve k nebeskému království je u Tomáše jasně a mnohokrát formulováno. V tomto smyslu může být pozoruhodná následující pasáž: Když Kristus po svém nanebevstoupení svou církev neopustil, ale stále ji opatruje, „o to u svého Otce nebeského jedná, aby ta vyvolená církev, kterouž sobě vlastní krví dobyl, a kteráž ještě mnohé natisky v tomto životě snáší, **v věčné učastenství slávy** jeho skrze něho **uvedena** byla. Nebo jakož s sebou církev svou Kristus **uvedl v smrt svou** a v pohřeb, vedlé řeči apoštolské [srov. Ř 6,4], tak také s sebou uvedl ji i v slávu věčnou. Nebo když sme my byli mrtví v hříších, jakž svatý Pavel píše (Ef 2,5–6), tehdaž obživil nás Bůh skrze Krista Ježíše a spolu nás vzkřísil a učinil to, abychom seděli na nebesích

⁴⁷⁵ Pos 163a.

⁴⁷⁶ Pos 215b.

⁴⁷⁷ Pos 216a.

⁴⁷⁸ Pos 317a–317b.

⁴⁷⁹ Pos 271a–271b.

⁴⁸⁰ Pos 217b.

s Kristem Ježíšem.⁴⁸¹ Apoštol Pavel v listu Římanům nepsal přímo o církvi, ale o tom, že my jsme byli s ním skrze křest pohřbeni ve smrt. Znovu jakoby u Bavorovského existovala církev ve svých vyvolených již před Velikonocemi. Jistě tím kazatel nechce říci, že církev může zemřít. Právě naopak. Když nyní církev zakouší útlak, soužení, rouhání, ba když se trápí v hříších, právě tehdy trpí spolu s Kristem, je ponořena do jeho smrti, ale také uvedena do jeho slávy. Proto se nemáme pohoršovat nad upadající církví, jakoby ji Pán po nanebevstoupení opustil, ale máme očekávat její uvedení (z hrobu) do věčné slávy.

Uvedený text nás již zavedl do problematiky **konce světa**, který má být ohlášen velkým soužením a dalšími znamením. Po něm však nastane vzkříšení mrtvých a Boží království bude dovršeno. Právě těmito tématy se Tomáš zabýval ve druhém adventním a hlavně v závěrečném kázání své postily na 25. neděli po Svaté Trojici. Četly se totiž evangelia o velkém soužení a příchodu Syna člověka (Mt 24,15–28 a v Adventu L 21,25–33). Závěrečné kázání začal Bavorovský vylíčením zkázy Jeruzaléma, ale brzy přešel k eschatologické tematice, protože „tyto věci v pravdě měli by se nás, kteříž sme již na konci světa, dotknouti a z nedbálnivého spání probudití...“⁴⁸²

Skonání světa má provázet především trojí zřetelná **znamení**, podle kterých zvláště vyvolení poznají, že nastává konec světa a království Boží je blízko (L 21,27–31). Nejprve má být kázáno evangelium o království mezi všemi národy po celém světě [Mt 24,14]. Tato předpověď se nejprve vykonala před zpusťšením Jeruzaléma, aby všechny národy slyšely, proč Bůh svůj lid tak přísně trestá. Tak také nyní nesmí zůstat ani jeden koutek, v němž by nebylo slyšet Boží slovo. Nemáme proto věřit těm, kteří rozhlašují, že skonání světa nastává, protože se nyní v Německu začalo kázat evangelium nově a čistotně.⁴⁸³ Za druhé znamení se pokládá to, že přijde mor, hlad, války a zemětřesení (Mt 24,6–7.10.12). O takových bojích a katastrofách často slyšíme, ale že se Pán ještě v slávě nezjevil, máme tomu rozumět tak, že svět musí snášet ještě něco horšího a těžšího. Toho času nepůjde jen o statek a o tělo, ale také o duši. Neboť tehdy povstanou mnozí falešní proroci a falešní kristové a budou svádět lid skrze zázraky [Mt 24,11.24]. A to je třetí znamení konce světa.

V adventním kázání Bavorovský popisuje tato znamení na nebi, na zemi i na moři. Ovšem **nejjistější znamení** příchodu Syna člověka má být (kupodivu) to, že **se sám osobně všem ukáže**, až přijde v oblacích s velikou mocí. To se stane jednak proto, aby zřetelně dokázal, že je králem nebe i země, jednak aby soudil mocné tohoto světa.⁴⁸⁴ Taková znamení, takové katastrofy můžeme spatřit i my v těchto časech, ačkoli ne tak zřetelně a s takovými hrůzami, jak je mají vidět naši potomci. Bůh dopouští, aby se vždy ukazovala nějaká znamení na nebi i na zemi, aby „nevážní a srdce zoufalého“ neřekli, že taková předpovídání jsou marná. I když ty věci pro časté vídání mají malou vážnost a někteří to připisují přirozenému běhu, máme to pokládat za „návěští“ Božího hněvu. Podobně rodiče leckde zavěšují metličku, aby ji děti měli stále na očích a nehněvali své rodiče. „A poněvadž těchto časův taková znamení na nebi i na zemi tím častěji se vídají, z těch můžeme porozumět, že již Pán meškati nebude.“⁴⁸⁵

Z uvedených (i následujících) textů lze soudit na jen velmi střídmé a opatrné očekávání brzkého konce světa u Tomáše Bavorovského. Snad se dá mluvit o dosti

⁴⁸¹ Pos 180b. Zajímavě zní i uvození tématu textu in margine (patrně od redaktora Jana Straněnského): „Církev svú Kristus všudy s sebu měl, v smrti, v pohřebu, má i v slávě.“

⁴⁸² Pos 373b.

⁴⁸³ Pos 377a.

⁴⁸⁴ Pos 6b.

⁴⁸⁵ Pos 7a.

umírněném milenialismu,⁴⁸⁶ který byl na hony vzdálen chiliasmu některých soudobých křesťanských hnutí i někdejších husitských radikálů. Na jednu stranu Tomáš říká, že jsme již na konci světa a Pán už nebude otálet, na druhou stranu ona hrůzná znamení mají vidět až naši potomci. I přes nynější četnost různých katastrof, má přijít ještě něco horšího.

Ve středověku s chiliasmem úzce souvisela otázka **antikrista**, jehož příchod má ohlašovat konec světa. Ani Bavorovský se této tematice nevyhnul, věnoval se mu v onom závěrečném kázání své postily. Příchod antikrista patří k tomu třetímu znamení, kdy povstanou falešní proroci. Antikrista Tomáš ztotožňuje s termínem „ohavnost zpuštění“ (rozuměj „zpuštění“) čteného evangelia (Mt 24,15). Ti, kteří se „od poslušnosti kostela římského odtrhli“, pokládají papeže za antikrista a syna zatracení a ty, kdo ještě zůstávají „v poslušnosti té starobylé a svaté církve“ nazývají posly a předchůdci antikristovy. To však ještě nikdo nedokázal. Apoštol Pavel (2Te 2,3–4) přece nemluví o římských biskupech, kteří řádně od apoštolských dob jsou k tomuto úřadu voleni a mnozí z nich byli svatí a Pánu Bohu vzácní, ale mluví o synu zatracení, který má přijít podle díla satanova v mocných dívech a zázracích. Ten se postaví na odpor Synu Božímu a bude se vydávat za boha. Takové jednání ještě nebylo shledáno u žádného římského biskupa.⁴⁸⁷ K tomu, pokud má být již nyní zjeven syn zatracení, proč Pán stále ještě mešká přijít k soudu? To bychom pak i my mohli říci o těch, kteří „z nás tohoto času vyšli a lid v církvi Boží zrotili“, že oni jsou předchůdce antikristovy a ne my, kteří ještě v jednotě a svornosti církve Boží zůstáváme.

„Ale pomínouc toho, z čeho by větší zkyselení nežli vzdělání pojíti mohlo, raději k tomu, co jest příbuznějšího k čtení svatému, se obrátíme.“ Nato Bavorovský ukazuje na jistějšího předchůdce antikristova, „na nejukrutnějšího nepřítele všeho křesťanstva, Turka.“⁴⁸⁸ Ten „svého Machométa, člověka ohavného a syna věčného zatracení, jako boha ctí.“ Při tom křesťany sužuje, chrámy Boží loupí, všecky zajímá, morduje, neumí ukázat lítost nad žádným věkem...⁴⁸⁹ Každého, kdo se „na odpor Kristu Pánu staví a jeho zapírá vtěleného a narozeného bytí, přitom kdož se za kříž jeho svatý stydí, antikristem jmenovati můžeme. A takových již jest dosti antikristův na světě, kteříž neb Krista ... zapírají, neb jeho spasitelnému učení se protiví.“ Pasáž končí konstatováním, že „ne sám Turek antikristem a tou ohavností jest, ale každý ten člověk v Písmu svatém za ohavného se vyhláší, kterýž, opouštěje Boha pravého, k modlám neb k jiným marnostem světa tohoto se obrací a potupě pravdu Boží, vtipy svými a neb učením lidským zpravovati se chce.“⁴⁹⁰

Když bude na všechnen svět přicházet „soud spravedlivý, oheň pekelný, věčné zatracení“, lidé budou mít velký **strach**. Ale to se vztahuje spíše na ty, kteří jsou zlého a nepokojného svědomí. To **svědomí** v den příchodu Páně „má na nás žalovati neb nás zastávati. (Ř 2,15)“ Budeme souzeni z toho svědomí jako z nějakých knih, v nichž jsou zaznamenány všecky naše skutky.⁴⁹¹ Tomáš popisuje, jak na tyto výstrahy hříšníci nedbají, nemyslí na to, jaký je čeká soud a trápení. Kdo se bojí Boha a očekává jeho

⁴⁸⁶ K pojmu viz VOJTÍŠEK Zdeněk: Koncepce milenialismu. in: BIERNOT David (a kol.): Konec tohoto světa. Milenialismus a jeho místo v judaismu, křesťanství a islámu, Praha: Dingir, 2012, 17. K otázce blízkého očekávání konce světa u prvních křesťanů např. RATZINGER Joseph: Eschatologie – smrt a věčný život, Brno: Barrister & Principal, 1996, s. 26–32.

⁴⁸⁷ Pos 374b.

⁴⁸⁸ Pos 375a.

⁴⁸⁹ „...neodpouští vdovám ani sirotkům, ušlechtilým pannám ani ctným mládencům, sešlým šedinám ba ani těhotným ženám, nadto ani těm dítkám, kteří ještě prsův požívají.“ Pos 375b.

⁴⁹⁰ Pos 376a

⁴⁹¹ Pos 7b.

soud, má nyní, dokud je ještě čas, napravovat své svědomí a slzami lítosti vymazávat svá provinění. Vyvolení se ďábla nebojí, na smrt nedbají, protože jejich život je Kristus, protože Bůh svou mocí potřel ďábla pod jejich nohy. Až ta znamení uvidíte, nestrachujte se, neboť se přibližuje vaše vykoupení.⁴⁹²

Vyvolení Boží budou bezpečně shromážděni k Synu Božímu, na vlastní oči budou vidět, že se jim již zjevilo vykoupení a oslavené království jejich nebeského Krále. Pro ně těch hrozných dní ukrátí a nedopustí, aby jeho vyvolení byli uvedeni v blud (Mt 24,22). „Veliké jest toto potěšení, že nemohou vyvolení Boží svedeni a v blud škodlivý uvedeni býti.“⁴⁹³ V těžkém protivenství mohou pocítit pokušení, mohou se viklat, ale padnout nemohou, protože je Syn Boží jako svěřené ovce ve své ruce bedlivě střeží. Žádný hřích ani smrt, satan ani peklo, nadto pak méně tento svět je z jeho ruky nevytrhne (J 10,28). Všem svým vyvoleným, kteří jeho oslavené království očekávají, pomůže a postaví je na bezpečné místo. „Nešlechetné pak k věčnému zahynutí ráčí potupiti.“⁴⁹⁴

Bavorovský se nevyhnul ani popisu vlastností **oslaveného těla**, které dostanou mrtví po vzkříšení. Do země se klade porušitelnost, škaredost, nemoc... povstává zase neporušitelnost, krása, věčné zdraví. Potvrzuje nám to tělo, které měl Kristus po svém zmrtvýchvstání. Zavřené dveře mu nezabránilo, aby nevešel mezi učedníky (J 20,19), ale oslaveným tělem to proniknul. Podobně „mohl z panenského života bez porušení čistoty panenské vyjít, mohl z hrobu, nehejbaje ani kamenem ani pečetí, povstati, potom k nebi se s tělem svým vyzdvihnouti, na pravici Otce svého nebeského posaditi.“⁴⁹⁵ Naše tělo má být připodobněno k jasnosti těla jednorozeného Syna Božího a „míti účastenství andělův, duchův svatých a čistých, k tomu užívati přítomnosti Boha oslaveného a nesmrtelného, a tak života nekonečného.“ Oslavená těla budou slavná, důstojná, hbitá, bystrá a všech nedostatků zbavená. „Kristus v oslaveném svém těle rány zachoval, aby jistotu svého pravého zmrtvýchvstání ukázal. Tohoť v den příští jeho nebude potřeba vyvoleným jeho,“ neboť Pána poznají bez vnějších znamení. Až Boží mocí „z hrobův vyvedeni budeme a k slávě věčné v celosti těla našeho beze všeho porušení, všeliké ohavy přeneseni budeme, v těle našem vlastním Boha tak, jakž jest, užijeme (Jb 19,26). Neb jemu vedlé svědectví svatého Jana (1J 3,2) podobní budeme, od něho do království, kteréž svým vyvoleným od ustanovení světa připravil, dědičně přijmeme, užívající přítomnosti Otce našeho nebeského, Syna jeho nejmilejšího, Ducha svatého, všech jeho vyvolených, na věky nekonečnou radost a veselí v tom oslaveném království obdržíme.“⁴⁹⁶

IV.1.4. Znamky církve

Zatímco ustanovení církve Kristem je u Tomáše Bavorovského vyjádřeno dosti mlhavě a spíše nepřímě, o Kristově neustálém působení v církvi skrze Ducha svatého pojednává kazatel zcela jasně a na mnoha místech. Mluví o sjednocování a posvěcování vyvoleného lidu, o předávání pravé víry, která je určena pro všechny. Tak se vyjadřuje

⁴⁹² Pos 8a. Kapitulu o zmrtvýchvstání a budoucím životě má také kázání na 16. neděli po Sv. Trojici. Všichni zemřelí až uslyší hlas Syna Božího, povstanou jedni k životu, jiní k soudu (J 5,28–29). Pán sám na místě v sebe doufajících učiní pomstu nade všemi ukrutníky, nad smrtí i nad peklem. Neboť to vše má být uvrženo do jezera, kde hoří oheň a síra (Zj 21,8). Ale spravedliví vyvolení Boží mají být uvedeni v slávu království Boha nesmrtelného. Pos 321b–322a.

⁴⁹³ Pos 379a.

⁴⁹⁴ Pos 379a–379b.

⁴⁹⁵ Pos 147a.

⁴⁹⁶ Pos 148a.

k základním vlastnostem církve, které obsahuje křesťanské Vyznání víry.⁴⁹⁷ Podle něj má být pravá Kristova církev jedna, svatá, všeobecná a apoštolská. Třebaže náš autor nikde ve svých kázáních Vyznání víry systematicky nevykládá, neměl by být větší problém o těchto charakteristických znacích církve pojednat. V následujících článcích je zároveň částečně vyjádřen i poměr církve k božským osobám Nejsvětější Trojice.

Čtyři známky církve jsou nedílně navzájem spojené, a proto i v kazatelských textech se jednotlivá témata prolínají. Když Tomáš mluví o sjednocování vyvolené církve Duchem svatým, pojednává též o posvěcování, sjednocovat mají i církevní správcové, kteří své úřad odvozují od apoštolů. Proto se v následujících článcích bude často odkazovat na stejné pasáže.

IV.1.4.1. Jednota církve

Jednotu církve lze pojímat z mnoha úhlů. O tom, jak Bavorovský hájil jednotu mezi putující a nebeskou církví, byla řeč v předchozí podkapitole. Naproti tomu nikde jsme u něj nenarazili na otázku jednoty rozličných partikulárních církví, jednotlivých diecézí s různými tradicemi.⁴⁹⁸ Této problematice je však blízká **otázka českých utrakvistů**, o nichž Tomáš mluvil, když se zabýval eucharistií: Co se týče vyznání, tak se sice jedni od druhých (my v církvi svaté od té druhé, české strany) nedělíme, říká Tomáš, ale přesto se nemůžeme „při užívání velebné této svátosti srovnati a společně [ji?] užívatí“. V této době (psáno roku 1556) mnozí zbožní a rozumní „volí sobě raději v společnosti církve svaté, v jednotě křesťanské, v poslušnosti svatém pod jednou přijímatí, nežli v různicích, v potupování a v sváru pod oběma.“ Přece však kazatel napomíná své posluchače, aby utrakvisty pokládali za pravé křesťany a milovali je jako bratry v Kristu Pánu, a to i když nás budou označovat za antikristy a pekelníky.⁴⁹⁹ Pro Bavorovského tedy utrakvisté nebyli ve společenství církve svaté a v křesťanské jednotě. Byli ovšem pravými křesťany a pouze „druhou stranou“, nikoliv sektou. Do přesnějšího specifikování jejich postavení se nepouští. Zda mají pravdu nebo ne, nechává raději na Kristu, který bude soudit je i nás a ukáže, kteří správně užívají jeho tělo a krev.⁵⁰⁰

Je pochopitelné, že Bavorovský ve svých kázáních nemluvil ani tak o jednotě, jako spíše o nejednotě a nesvornosti, která byla pro evropskou církev 16. století osudová.⁵⁰¹ Přesto se v jeho postile nalézají několik delších textů, které jednotu církve hájí. Týkají se Ducha svatého, Krista jako pastýře a eucharistie. Právě uvedené božské osoby i skrze slavení večeře Páně sjednocují vyvolený Boží lid a jsou zdroji jednoty církve.⁵⁰² Pro zajímavost a důležitost těchto textů uvedeme delší citáty.

Na den Seslání Ducha svatého se četlo Janovo evangelium o Ježíšově rozloučení a příslibu poslání Utěšitele (J 14,23–30). Bavorovský rozvádí působení Ducha svatého, který byl od Otce ve jménu Syna poslán, aby církev všemu učil. Vždyť i Kristus ustanovil apoštoly a služebníky kvůli jednotě víry a poznání Syna Božího (Ef 4,11–13).

„Tuto již položeny jsou toho příčiny, proč Duch svatý všem věcem vyučuje a v církvi Boží posluhování zřetelné slova Božího zachovává, aby vzděláno bylo tělo Kristovo, kteréhož i my jsme z milosti Boží oudové, a abychom **v jednotě víry a tak v poznání Syna Božího** se všemi vyvolenými v tom vykoupení, kteréž se v krvi téhož Syna Božího stalo, zachováni byli. To jest cíl, ta příčina i potřeba, proč **Duch svatý těm všem věcem učí a ještě jich připomínati nepřestává**. Ale že ne všudy

⁴⁹⁷ Jedná se o tzv. devátý článek Vyznání víry. Srov. LG 8; KKC 811.

⁴⁹⁸ Toto téma rozvádí Dokumenty MTK, 156.

⁴⁹⁹ Pos 100a. Celá citace viz podkapitola o eucharistii IV.2.2.2.

⁵⁰⁰ Pos 203b.

⁵⁰¹ Např. Pos 267a.

⁵⁰² Srov. KKC 813, UR 2.

přijímají takového spasitelného naučení a **mezi námi jednoty a svornosti že není**, než v takovém jest rozdělení lid ten, kterýž se k jedinému Bohu hlásí, takže se nachází, že by mohl někdo snad pomyslit, byl-li by Duch svatý církvi Boží přítomen. Jestliže jest, co jest to, že v takovém omylu neučí všem věcem a svým mocným učením nezahradí všech bludův? Proti tomu máme mít v paměti zaslíbení Syna Božího, kterýž sám o sobě mluvil, řka: „Já s vámi sem po všechny dni až do skonání světa.“ (Mt 28,20) A jiné o Duchu svatém: „Já (prej) prositi budu Otce a jiného utěšitele dá vám, aby s vámi zůstal navěky, Ducha pravdy. Onť vás naučí všeliké pravdě, nebo z mého vezme a zvěstuje vám.“ (J 14,16–17.26) Tato zaslíbení nemohou omylná býti, aniž jináč o tom smejšleti můžeme, než že Duch svatý v církvi zůstává a ji v poznání Syna Božího i v jiném spasitelném učením zachovává a v svaté pobožnosti cvičí.

Že pak takové různice, nesvornosti, rozdělení, roty povstávají, Duchu svatému ani slovu Božímu při tom ani vyvolené církvi Boží to se nemůže přičítati, poněvadž tyto věci samy v sobě svaté jsou, a tak k svornosti spasitelné vedou. Ale raději má se to přičísti **převráceným vtípům lidským a lehkomyšlnosti srdce** jich, kteříž, smejšlejíce více než lidem sluší smejšleti a **na rozumy své zpoléhajíce**, k tomu sáhnouti a o to, aby **Písma svatá vedlé zdání svého proti vyložení a [192b] od mnohá let užívání vykládali** a valchovali, pokusiti se směli, usilujíc v tom jedem nad druhého se vyvýšiti a mistrem této neb jiné sekty slouti, jeden druhému nechce ustoupiti, ale hájí jeden každý, mnohokrát více haněním než důvody Písma svatého, svého v nově vymyšleného domnění.

Odtud máme sekty, roty, bludy mezi křesťany, ...“ z toho pocházejí různice a války. „...ale ještě toto něcto více hroznějšího a větší lítosti hodné jest, že pod takovými různicemi a rotami bludnými **pravda Boží po mála se tratí**, bludy se rozmáhají a v nich **mnozí na věčné zatracení že padají**. Nebo proto, že sú lásky pravdy nepřijali, v ni nezůstali, aby spaseni byli, posílá jim Bůh činitele bludů, aby věřili lži, a tak odsouzeni býti mají všickni, kteříž povolujíc nepravosti, pravdě nevěří. (2Te 2,10–12)

Protož my, kteříž se ještě k starobylé církvi Boží přiznáváme a ta, že zpravována ještě od Ducha svatého bývá, tomu věříme, patříc na to, co se mezi těmi, kteříž se svévolně od jednoty křesťanské odtrhli, nyní děje, tím se napomínejme a cizím neštěstím káratí umějme a zůstávajíce v společnosti obcování a **shromáždění svatých**, kteréž jest v jediné církvi Kristově, v tom se skrze pomoc Ducha svatého zdržujme. Ač jest ta nyní opovržená a protivenstvím velikým souzená, však proto vždy tou církvi vyvolenou zůstává, za kterouž jednorozený Syn Boží svou krev nepoškrvněnou dobrovolně vylil (Ef 5,25) a v kteréž se ještě to stádce maličké nalézá, kterémuž se Otcí nebeskému zalíbilo dáti království nebeské. (L 12,32)

Ta také, ač jest některými věcmi, kteréž jsou mimo vůli Syna Božího v ní uvedeni a ještě v zlém užívání trvají, obtížena, ale toho my sprostní napraviti a z toho církve svaté vysvoboditi nemůžeme. Politovati pak srdečně můžeme a za to i prositi povinni sme, aby sám Otec Pána našeho Ježíše Krista Duchem svým svatým všeliké různice z prostředku lidu svého vynítí a k tomu srdcí zprávcův vrchních pohnouti ráčil, aby oni, pamatujíc na svá povolání, vedlé povinnosti o to se s pomocí Ducha svatého snažili, aby **k upokojení, svornosti a svaté jednotě církev Boží přivedena** a v tom také skrze opatrování Ducha svatého a bedlivost zprávdův od vsteklosti světa tohoto zachována aby býti mohla, a tak i my, odpočívajíce v lůnu církve svaté jako matky naší věrné, abychom učivati a v srdcích našich zakusiti toho pokoje mohli, které[193a]hož nám Pán náš Ježíš Kristus, z tohoto světa k Otcí se navracujíc, vinšoval a jako kšaftem odkázati ráčil, řka: Pokoj zůstávají vám, pokoj můj dávám vám.⁵⁰³

V kázání o dobrém pastýři (J 10,11–16), kde se čte o jednom ovčinci a jednom pastýři, zmiňuje Tomáš také apoštola Petra: K tomu, aby se pastva v jesličkách církve, dary a milosti, věrně vydávaly zástupu Božímu, „nebeský Pastýř pozůstavil jiné k tomu vyvolené pastýře a svých Božských tajemství věrné šafáře, **k Petrovi** obzvláště mluvil: „Petře, miluješ-li mne více nežli tito?“ Řekl jemu Petr: „Ovšem Pane, ty víš, žeť miluji tebe.“ Řekl jemu: „Pasiž berany mé.“ (J 21,15) A **jiné učedníky** proto na veškeren svět vyslal, aby rozptýlené stádo jeho zvukem slova jeho svatého v jednotu víry svaté, jako v jistý ovčinec shromáždění věřících, shromažďovali a nad tím stádem, krví jeho vlastní vykoupeným, bedlivě aby bděli.“ Pak Tomáš cituje sv. Pavla (Ef 4,10–13), který mluví o různých darech povolání (apoštolové, proroci, evangelisté, pastýři a učitelé), které

⁵⁰³ Pos 192a–193a.

mají sloužit k budování **Kristova těla**, „až bychom se zběhli všickni v jednotu víry a poznání Syna Božího.“⁵⁰⁴

„To shromáždění svaté, kteréž jest tak Synu Božímu k myslí, na tomto světě ještě zůstává, kteréž, ač jest rozptýlené, však **myslí, vyznáním, vzýváním jednomyslně se přiznává k tomu vykoupění**, kteréž jest v krvi Syna Božího, a očekává v naději toho blahoslavenství, kteréž jest od ustanovení všem vyvoleným od Otce nebeského připraveno.“⁵⁰⁵

„K takovému shromáždění svatému a vyvolenému že i my vedlé našeho povolání přináležíme, za jistou věc držeti musíme, varujeme se všelijakých sekt, rot, zborníkův neřádných, kteříž, opustivši vyvolenou církev Boží a vyšedše z shromáždění svatého křesťanského, jiný ovčinec stádu Kristovu vzdělati usilovali, v kteréžto snáznosti své ne za pastýře (jakž na ně jich vlastní skutky vynášeli) ale za vlky, kteříž rozptylují stádo své, seznání sou. Takových, pravím, vedlé napomenutí nebeského pastýře pilně se máme vystříhati, v jednotě svázku shromáždění svatého trvati. **Jedinýť jest Kristus**, jediný ovčinec jeho, jediná vyvolená církev jeho a stádo krví jeho nepoškrvněnou vykoupené. Protož všickni věrní, kdežkoli po všem světě jsou rozptýleni, buď mezi Turky, mezi pohany, **myslí, vyznáním, vzýváním k té jediné církvi se přiznávají**, kteráž jednorozeného Syna Božího přijala za svého nejmilejšího biskupa, spasitele a vykupitele, a kteráž **vyznáním zřetelným i poctou** dělí se od jiných všech modlářův a lidí nevěrných, přiznávajíc k jedinému Bohu pravému, živému a Synu jeho jednorozenému Ježíši Kristu. **V to shromáždění jsme i my skrze křest a slyšení hlasu Božího milostí téhož Pána Ježíše Krista uvedeni**, v počet stáda Božího přijati, k učastenství všeho dobrého, kteréž se chová vyvoleným jeho svatým v nebesích, připuštění. Nebo nás, kteříž sme z pohanův povoláni, mívá Pán ráčil oznamujíc, že má jiné ovce, kteréž nebyly z ovčince a z národu židovského, a že i ty musí přivésti a hlas jeho že mají slyšeti, a tak že bude jeden ovčinec a jeden pastýř.“⁵⁰⁶

Na jiném místě kazatel poté, co vyjmenoval nejrůznější sekty, které si osobují a přivlastňují Krista, položil si otázku: „Copak, zdaliž **rozdělen jest Kristus?** A neb zdali v některých tělesných věcech vedlé domnění mnohých někde místně zůstává, aby mohl někdo naň ukázati a říci: ‚Hle, teď mezi námi jest Kristus?‘ Nikoli. Ale kdežtkoli zůstává, v celosti a v jednotě svaté zůstává, anižť tomu chce Kristus, abychom naň jako prstem ukazovali, než raději toho žádá, abychom svatou pobožností, že mezi námi přebývá, toho dokazovali.“ Proto nemáme sektářům věřit, „ani na poušť neb do průchodišť zborův pikartských z domu církve Boží vycházeti nemáme...“⁵⁰⁷

Na Květnou neděli si Bavorovský kladl otázku, proč Kristus ustanovil svátost těla a krve své. **Třetí důvod ustanovení eucharistie** je ten, „abychom my všickni, kteří té svátosti v pravé víře a v pravém vyznání užíváme, zachování býti mohli v svazku pokoje, v lásce neošemetné, v jednotě svaté, v spojení nerozdílném, jakož sluší na oudy jednoho těla, kteréhož jest Kristus Pán hlava. Nebo že všickni jednoho nebeského pokrmu užíváme, protož v svatém svazku jako za jednoho býti máme. Nebo tomu chce a to jest vůle jeho, aby všeckno množství, kteréž se k němu hlásí a v něho věří, tak spojeno a jako nějakým svazkem lásky svázáno a upevněno bylo, aby jako jeden člověk z mnohých byl. Nebo kterýchž Bůh jeden jest, víra jedna a křest jeden [Ef 4,5], proč i oni za jednoho býti nemají?“⁵⁰⁸ Pak Tomáš cituje některá místa z Písma (1K 10,17; Fp 2,1–2).

Užívání svátosti od nás žádá, „abychom všickni **jediný smysl a jednostejnou lásku** měli, a tak nás všech věřících, aby bylo jediné srdce... (Sk 4,32) Nebo když s jinými přijímáš tělo Kristovo a krev jeho svatou z jednoho stolu, musíš toho pro společnou lásku dopustiti, aby i oni tebe potom

⁵⁰⁴ Pos 150b–151a.

⁵⁰⁵ Pos 154a.

⁵⁰⁶ Pos 154a–154b.

⁵⁰⁷ Pos 378a.

⁵⁰⁸ Pos 98b. Také v *Kázání o sv. pokání* mluvil Tomáš o eucharistii. Třebaže připomíná roztržky a hanění, které o přijímání mezi křesťany povstávají, říká: „Nebť jest svátost tato, svátost jednoty, svornosti, lásky a milování, aby všickni z jednoho chleba jedouce za jedno učiněni byli. (1K 10,17)“ Pok Dd4b–Ee1a.

přijímati mohli, to jest v svých potřebách užívat, jakož i ty těla Kristova i všech zásluh jeho s jinými z pouhé milosti k spasení užíváš. Já také, když se znám k společnosti a k svatě jednotě, musím všechny dobré mé věci vynaložit a toho přiti, aby jiní v své potřebě toho užívali. Potřebuji-li já zase pomoci bližního svého a dobrodiní jeho užívat, vedlé společné lásky křesťanské mohu. Takť když sobě posluhovali věřící a vespolek spomáhali, všechny věci v obecném užívání měli a učiněno jest mnohých srdce jedno (jakž ste slyšeli) a duše jedna.

Toho, že mezi námi není, protož vidíme takové nevole, roztržitosti, roty, sekty a jiných mnoho bludův. Ale tato svátost velebná těla Kristova ode všech, kteří jí užívatí chtějí, toho žádá, aby v svatě a lidu Božím chvalitebně jednotě přebývali, v lásce Boží vespolek se milovali, a tak za jednoho dokonalého člověka všichni učinění jsouce, svátosti jednomyslně užívající, tudy aby hluboce vtělení byli v pravě tělo Kristovo, kteréhož on, jakož oznámeno jest, sám hlavou býti ráčí. Velmiť se věrní připojují k účastenství těla Kristova skrze **hodná a častá užívání** těla a krve jeho svatě. Nebo což přijímáme, v to obrácení býváme. Přijímáme chléb, kterýž jest tělo Kristovo, z toho i my tělem Kristovým učinění býváme. Nebo když nás Kristus za oudy těla svého přijímá, tehdy v nás své Božské moci vpouští jistá znamení, totižto milostí svých Božských dary, že my vedlé toho svatého účastenství v Kristu přebýváme a on zase v nás vedlé oně jeho vlastní řeči, kterouž před zástupy židovskými mluvil... (J 6,56) Ale to všecko v svatém tajemství duchovně se působí a mocí Božskou to spojení se tvrdí, jakož apoštol pověděl: ‚Kdo se přidrží Boha, jeden duch jest s ním.‘ (1K 6,17)

Umějmež tehdy, nejmilejší, k tomu té svátosti užívatí, abychom účastenství těla Kristova, kterěz jest z vyvolených jeho svatých jako z oudův Duchem svatým posvěcených spojeno, tovaryši učinění byli. Buďme toho pilní a snažme se o to vespolek, abychom v lásce svatě přebývali, a tak i u Boha. Nebo ‚kdož v lásce přebývá, v Bohu přebývá a Bůh v něm.‘ (1J 4,16)⁵⁰⁹

Pro Tomáše Bavorovského byla jistě důležitá láska mezi křesťany, která nás sjednocuje s Bohem i mezi sebou navzájem. Jedinečným prostředkem k tomuto vrůstání do Kristova těla je hodné a časté užívání svátosti oltářní. Jak ještě uvidíme v podkapitole o eucharistii (IV.2.2.2.), čeští katolíci měli od středověku jedno specifikum, kterým bylo časté přijímání těla Kristova. Ale přestože tato svátost vybízí k jednotě, vidíme velké rozdělení, sekty a bludy. Kristus však není rozdělen. Tato nesvornost pochází z toho, že mnozí vykládají Písmo podle svého rozumu a ne v souladu s tradicí. Pro Tomáše jednota záleží právě na tom, abychom byli jedné mysli, jednoho vyznání a měli jednu i bohoslužbu. Kristus slíbil své církvi Ducha svatého, který v ní stále působí, aby ji učil, posvěcoval a sjednocoval. K tomu ustanovil také Petra a jiné učedníky, aby jeho slovem shromažďovali rozptýlené stádo v jednotu víry. Zde je zajímavé, že katolický kazatel nijak **nerozvádí jedinečné postavení Petra** a jeho nástupců a spokojí se s konstatováním, že Ježíš k Petrovi mluvil „obzvláštně“. Pouze na dvou místech se Bavorovský zmínil o Petrově úřadu. Zde v kázání o dobrém pastýři a pak v závěrečné eschatologické homilii, v níž oponuje nařčení, že by římský biskup byl antikristem (podkapitola IV.1.3.). Z tohoto textu vyplývá, že zachovávat „poslušenství kostela římského“, znamená zůstat „v poslušenství té starobylé a svatě církve“.⁵¹⁰ Přímou to však kazatel nevyslovil. Absence podrobněji rozvedené otázky primátu možná souvisí s rovněž opomíjeným tématem založení církve.

IV.1.4.2. Svatost církve

Když věříme, že je církev svatá, neznamena to, že bychom byli bez hříchu, ale že jsme všichni voláni ke svatosti, jsme povoláni k lásce, která je duší svatosti.⁵¹¹ Život církve pramení ze svatého a neposkvrněného Krista, který se za ni obětoval, posvětil ji a spojil ji se sebou jako své tělo. Zároveň ji obdařil darem Ducha svatého.⁵¹²

⁵⁰⁹ Pos 99a.

⁵¹⁰ Pos 374b.

⁵¹¹ LG kapitola 5; zejména č. 42; KKC 823–829.

⁵¹² Srov. LG 39.

Jak jsme již mohli z textů Tomáše Bavorovského poznat, používá slovo „svatá“ jako velmi častý přívlastek církve. Svaté ovšem není jen shromáždění, ale i víra, jednota, kříž, pokání, tělo a krev Páně i jeho zásluhy, svaté je evangelium i tajemství. Mnohé, co se týká svatosti církve, již zaznělo v předchozích kapitolách. V citovaném textu ze slavnosti seslání Ducha svatého stojí za připomenutí například tvrzení, že současné rozdělení, nelze přičítat ani Duchu svatému, ani slovu Božímu, ani vyvolené církvi, poněvadž „tyto věci samy v sobě svaté jsou“.⁵¹³

V kapitole o **Božím království** (IV.1.1.) jsme už také mluvili o tom, že nebeské království je čisté a svaté. Je beze vši poskvrny, protože „tam přebývá Bůh svatý, tam jest studnice vši svátosti, odkudž všecko, což jest jen svatého, dobrého a dokonalého, teče a k nám zstupuje.“ Kdo chce s Bohem bydlet, má být také svatý (Lv 19,2), jak nás učí i apoštol [1Te 4,3–4]. Máme „v svatém obcování, v milostivostech“ čekat a pospíchat k příchodu dne Páně (2Pt 3,11–12), „kdež teprva z gruntu, jakž mluví Daniel (Da 9,24), skonáno bude přestoupení, konec vezme hřích a uvedená bude věčná spravedlnost.“⁵¹⁴ Vůbec celou knihou o svatém pokání Tomáš usiloval, aby se křesťané pokáním očistili a dosáhli svatosti.

Svatost křesťana má pocházet především od Krista. „Věrní šafářové Božích tajemství“ se poznají po učení a obcování, zda obojí vede ke Kristu a pochází od něj. Zda žijí svatě, chtějí se připodobnit ke Kristu a z něj čerpat svatost. Nestačí následovat pouze Abrahama nebo sv. Jana Křtitele, protože „ne v svatosti svatých, ale v Kristu spasení naše složeno jest.“⁵¹⁵ Přesto Tomáš nezapomínal na ostatní osoby Svaté Trojice.⁵¹⁶

„Jsme **nové stvoření v chrám Ducha svatého** krví Syna Božího posvěcení, protož kromě **samého Boha** v ten chrám svatý, a tak k srci našemu, žádného nemáme připouštět ani co více nad Boha milovati. Nebo i on nás, kteříž jsme smrtí jednorozeného Syna Božího vykoupení, nad jiné všecko stvoření miluje a na věky v oslaveném svém království milovati nepřestane.“⁵¹⁷

Když Bavorovský kladl počátek křesťanského náboženství před stvoření světa, jak bylo probíráno v kapitole IV.1.3., neopomněl připomenout, že nebeský Otec nás vyvolil, „abychom byli svatí a nepoškrvnění před obličejem jeho v lásce (Ef 1,4), to jest, abychom křesťansky živi byli, jakožto sluší na svaté a vyvolené...“⁵¹⁸ Rovněž jsme již poukazovali na spojení putující církve se svatými v nebi: „Neb nemůžeme o nich jináč smejšleti, než že ti nám v společnosti lásky, kterouž nás Kristus Pán vlastní krví spojil, kteráž také smrtí nemůže rozloučena býti, svými svatými žádostmi ... milosrdenství Božího vyjednávati pomáhají...“⁵¹⁹

⁵¹³ Pos 192a.

⁵¹⁴ Pok E2b–E3a.

⁵¹⁵ Pos 10a–10b. Zdroj svatosti hlavně v Kristu je patrný i z následujícího textu: „Nebo když Syn Boží svou církev zamiloval, věrně a srdečně ji miloval, kterouž proto svou vlastní krví a obmytím vody v slávu života ode vši poškrvně očistil, aby učinil sobě církev svatou a nepoškrvněnou (Ef 5,25–27) a ta aby v něm a skrze něho dosáhnouti mohla toho spasení, kteréž nezáleží v moci lidské a neb v některé svátosti pokrytské, ale záleží v samém milosrdenství Božím a v lásce té, kterouž nás od věčnosti v Synu svém Otec nebeský zamilovati a k svému věčnému království vyvoliti ráčil.“ Pos 344a–344b.

⁵¹⁶ V tajemství křtu „Pán náš Ježíš Kristus spolu s Duchem svatým a Otcem nebeským působiti ráčí. Nebo kdo můž z nečistého učiniti co čistého a z těla, z krve nětco dobrého, jedině on sám, kterýž jest mocný, svatý a studnice vši svatosti.“ Pos 17b.

⁵¹⁷ Pos 315a.

⁵¹⁸ Pos 94b.

⁵¹⁹ Pos 76a.

IV.1.4.3. Všeobecnost církve

Že je církev všeobecná, katolická, znamená především to, že je pro všechny. Je určena všem lidem, které si Bůh přeje shromáždit vjedno. Kristus prolil krev za všechny lidi, a proto své učedníky poslal do celého světa hlásat evangelium všemu tvorstvu. (Mk 16,15)⁵²⁰ Druhý smysl všeobecnosti církve – plnost prostředků ke spáse⁵²¹ – bude probírán v kapitole IV.2. o prostředcích k dosažení Božího království. Nyní se budeme soustředit zejména na otázku jedinečnosti putující katolické církve, která je nutná ke spáse. Nikdo nepřichází k Otci než skrze Krista (J 14,6), který je tak jediným prostředníkem i cestou ke spáse. On se stává přítomným v církvi, on sám zdůrazňoval nutnost víry a křtu.⁵²² Ovšem i lidé, kteří nejsou křesťany, mohou být „různými způsoby zaměřeni k Božímu lidu.“ Spásy mohou dojít všichni, kteří hledají Boha a snaží se „plnit jeho vůli, jak ji poznávají z hlasu svědomí. ... Neboť cokoli je u nich dobré a pravdivé, považuje církev za přípravu na evangelium, za dar od Boha, jenž osvěcuje každého člověka, aby nakonec měl život.“⁵²³

Tato slova z *Lumen gentium* je třeba mít na zřeteli, když u Tomáše Bavorovského například čteme, že bez víry „před Pánem Bohem žádná ctnost není vzácná ani který skutek užitečný.“⁵²⁴ Víra v Krista byla pokládána za nezbytnou ke spáse (např. podle J 3,36: „Kdož nevěří Synu Božímu, že neuzří života, ale hněv Boží zůstává na něm.“⁵²⁵). Nevěřícím proto nemohou pomoci žádné dobré skutky. Ti, kteří přišli před Kristem, mohli být spaseni pouze na základě víry, která se nějakým způsobem vztahovala k Bohu a ke slíbenému mesiáši. Snad pouze v tomto smyslu (dle Žd 11) lze u Bavorovského mluvit o různých stupních příslušnosti k Božímu lidu.⁵²⁶ Ovšem pohané žijí stále v hříchu a jejich možnost spásy, když neznají Krista, je téměř nemožná. „Bez Krista není spasení a bez křtu žádný nevchází do nebeského království.“⁵²⁷ Máme však za to, že pokud Tomáš mluvil o židech, muslimech nebo pohanech, myslel většinou ty, kterým je nebo bylo hlásáno evangelium, ale Krista odmítají a dál se drží svého náboženství. Z textů nelze tuto otázku jednoznačně zodpovědět. Kázání o pohanském setníkovi, o němž bude níže řeč, naskýtá možnost připuštění spásy i u nekřesťanů.

Téměř nemožná spása byla u těch, kteří opustili jednotu katolické církve. Nezůstali v Boží pravdě, uvěřili lži, a tak se rozmáhají bludy, v nichž mnozí padají do věčného zatracení.⁵²⁸ Tomáš však nikdy neřekl, že někdo konkrétní nebo všichni odpadlíci nebudou spaseni. Vždy mluví o „mnohých“. Jiné postavení měli čeští **utrakvisté**. Jak již bylo řečeno (IV.1.4.1.), podle Tomáše nejsou plně začleněni do katolické církve, ale přesto jsou pravými křesťany a bratry v Kristu.⁵²⁹ Zatímco německá reformace byla pro Bavorovského stále ještě čerstvá, počátky rozdělení církve v Čechách je již dávnou minulostí. Většina utrakvistů byla v této víře vychována od dětství, a proto nelze mluvit

⁵²⁰ LG 13; AG 5

⁵²¹ KKC 830.

⁵²² Srov. LG 14.

⁵²³ LG 16. K tomu srov. BOUBLÍK: Boží lid, 52, 255–262; POSPÍŠIL Ctirad Václav: Křesťanství a ostatní náboženství, in: Teologické texty 1999/4, 133–135.

⁵²⁴ Pos 41b–42a.

⁵²⁵ Pos 198a.

⁵²⁶ „...s námi účastenství mají všickni otcové, kteřížkoli pod Starým zákonem příští zaslíbeného mesiáše očekávali. Nebo jakož všickni od Mojžíše pokřetění jsou v obláče a v moři, tak také všickni (vedlé vyložení svatého Pavla) týž pokrm duchovní jedli a všickni týž nápoj duchovní pili, neboť jsou pili z duchovní skály, kteráž jich následovala a skála byla Kristus. (1K 10,1–4)“ Pos 203b.

⁵²⁷ Pos 17b.

⁵²⁸ Srov. Pos 192b.

⁵²⁹ Pos 100a. Celá citace viz podkapitola o eucharistii IV.2.2.2.

o tom, že by z vlastní viny opustili jednotu. Kazatel chápal kališníky jako ty, kteří většinou mají stejnou katolickou víru, ale nezachovávají jednotu v plnosti, zejména co se týče kázně, tedy poslušnosti v nepodstatných věcech. Problém rozdělení často zjednodušoval a redukoval na podávání pod obojí. Každopádně na příkladu utrakvistů vidíme u Tomáše přesvědčení, že mezi členy katolické církve a jinými křesťany není nepřekonatelná hranice.

Ale vraťme se k celkovému pojetí všeobecnosti církve, jak ji chápal náš plzeňský a krumlovský kazatel. Bavorovský jasně učil, že **Kristova oběť je určena pro všechny lidi**. Třebaže Pán říkal, že je poslán jen k ovcím, které zahynuly, domu izraelského (Mt 15,24), po svém zmrtvýchvstání myslel „na všechny národy, kteříž byly, jsou a ještě do skonání světa býti mají.“ Smrt totiž nepodstoupil jen za Židy, ale za všechny.⁵³⁰ A nejen smrt. Když Tomáš líčil, jak a pro koho náš Pán pokoušen na poušti zvítězil nad d'áblem, říká: „Ne sám sobě, ale **všem, kteříž se koli pod jeho korouhev obrannou hrnou** a silní jsouce i oděním Božím dobře opatření, lstivým ukladům nešlechovníka odpírají.“⁵³¹ Proto Kristus poslal učedníky hlásat evangelium do celého světa. Neukryl se před námi, když se posadil na pravici svého Otce. „Ale jinak jest: Nebo že se o něm ne již toliko po zemi Judské, ale po všem světě a mezi všemi národy pověst radostného kázání roznáší a rozhlašuje,“ a z té pověsti, ze slova Božího všichni nabýváme pravé víry, která je tak bystrá, že všude může Syna Božího najít.⁵³²

V nauce o **Kristově oběti dostatečné** pro všechny jde náš kazatel dokonce tak daleko, že zahrnuje nejen tento náš svět, ale **i všechny případné jiné světy**. Není nám však dnes jasné, jak si jiné světy představoval, zda těmi světy myslel světadíly nebo snad planety či paralelní vesmíry.⁵³³ Pravděpodobně by šlo text interpretovat ve smyslu „celé tvorstvo“ (Ř 8,19–22).

„...všecka ta svatá písmena neskrytě o tom nás učí, že svou svatou a nevinnou smrtí za nás Kristus dosti před svým Otcem nebeskejm učinil. To pak jeho svaté dostiučinění, zasloužení a **vykoupení tak jest dostatečné** a hojné, že **netoliko předkům naším, nám i naším budoucím postačiti může, ale také, byt' jiných mnoho, kromě tohoto, světův bylo**, postačiti by mohlo.“ Otec si tak váží neposkvrněné krve svého jednorozeného Syna, „že chce pro ni všem milostiv býti a v největším hněvu svým se krotiti.“⁵³⁴

Jinde Tomáš mluví o tom, že Kristus sice přišel pro všechny, ale ne všichni ho přijali. Když se Ježíš modlil v Getsemanské zahradě, dobře věděl, že budou mnozí, kterým bude málo platná jeho nevinná smrt, kvůli jejich nepravosti.⁵³⁵ Kristus jako pravé světlo (dle svědectví Jana Křtitele) osvěcuje každého člověka přicházejícího na tento svět (J 1,9). Ale jak každého osvěcuje, když ho mnozí nepřijali?

„Vidíme **Židy, Turky, pohany**, že ještě nejsou jeho přejasným slovem osvěceni, než souce slepí v hrozných temnostech přebývají. Vidíme i mnohé **křesťany**, že se s skutky temnosti obírají...“ To proto, že lidé milovali více temnosti, kde jejich zlé skutky nevycházejí na světlo (J 3,19–20). „**Všem jest on za světlo vydán**, jakož k němu Otec skrz proroka mluvil: ‚Dal sem tebe, aby byl světlo národův a aby byl spasení mé až do konce země.‘ (Iz 49,6) Ale ti toliko osvěceni a spasení bývají, kteříž k němu přicházejí, světlo učení jeho přijímají, potom znovu skrze něho mocí Ducha svatého

⁵³⁰ Pos 176b. Podobně v Pos 144b: „Ne pro samy apoštoly neb Židy Bůh Syna svého na svět poslal, ale pro vseckny národy, kteříž pod nebem jsou.“

⁵³¹ Pos 71b.

⁵³² Pos 74a.

⁵³³ Otázkou spásy hypotetických mimozemšťanů a vůbec univerzalitou Kristova spasitelského díla se zabýval POSPÍŠIL Ctirad Václav: Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 32006, 300–308. Autor uvažuje o hypotetických vtěleních Božího Syna do jednotlivých kosmických přirozeností vybavených inteligencí a svobodou.

⁵³⁴ Pok O3a–O3b.

⁵³⁵ Pos 116a.

zrozeni bývají.⁵³⁶ Je divné, že jeho vlastní ho nepřijali (J 1,11). „Ale v tom nešetřte toliko samých židův, než sami na sebe a na naši vděčnost zření mějme.“ Kristus sice mezi nás ustavičně přichází, „neb my chceme sloužit vlastní lid Boží, a protože od jména jeho svatého jmenujeme se křesťané, ale **ne všicknit**“, kteříž v počtu lidu Božího se obsahují, **přijímají ho**.⁵³⁷

Židé a Turci jsou pro Tomáše příkladem těch (národů), kteří nepřijali Kristovo evangelium. Oba národy měli v Čechách poloviny 16. století velmi špatnou pověst. Turci patřili mezi nejukrutnější nepřátele všeho křesťanstva,⁵³⁸ a jak bylo řečeno výše, Bavorovský je pokládal za jistějšího předchůdce antikristova, než když někdo hledá antikrista mezi křesťany.⁵³⁹ Židé, kteří s Turky údajně spolupracovali, měli podle sněmovního rozhodnutí z roku 1541 opustit české království. Pověst obou národů byla velmi negativní a téměř nikdo se nesnažil ji očistit. Z jejich „bezbožného“ náboženství odporující křesťanské pravdě se odvozovalo i nemravné chování a zvrácené jednání. Třebaže tyto národy Tomáš jaksi automaticky řadil mezi hříšníky,⁵⁴⁰ při jejich jmenování zachovával jisté pořadí, ze kterého snad lze vyvodit, že jejich vztah ke křesťanství není na stejné úrovni. Rozlišoval snad Tomáš tímto způsobem různé stupně příslušnosti k Božímu lidu? Spíše se zdá, že jde o stupně vzdálenosti od vyvolené církve. Nejprve uvádí lid Starého zákona, pak muslimy a nakonec pohany:

„**Židé** posavad ještě v Zákoně Mojžíšově spravedlnosti a v ní spasení hledati nepřestávají. **Turci** všecko své blahoslavenství na Machométovi zakládají. **Pohané** také v svých vymyšlených bohův spasení v nebezpečnosti zachování hledají a tak všickni, k čemuž srdce přikládají, v tom sobě také všecko dobře pokládají.“ Ale „ne na našich spravedlnostech, **ne na Zákonu Mojžíšovu, ne na Alkoránu Machométovu a neb na synech lidských**, ale záleží na jediném, věčném a nesmrtedlném Bohu, kterýž jest Otcem Pána našeho Ježíše Krista.“⁵⁴¹

Bůh, kterého uctívají Židé a Turci, Tomáš nepokládal za pravého Boha. Jejich bůh prý totiž nebyl Otcem Ježíše Krista. Proto oni v podstatě patří mezi modláře a pohany. Nejde však tak daleko, jako šel na jiném místě,⁵⁴² že by jejich „pohanské“ bohy ztotožnil s ďábly:

„...tím věrní a **vyvolení Boží** rozeznávají se od jiných všech modlářův, kteříž vymyšlené a marné bohy ctí, že toho **pravého Boha býti poznávají**, kterýž jest Otcem Pána našeho Ježíši Krista. Nebo Bůh náš nemůž než vdy Syna svého jednorozeného Otcem býti. Protož **Židé, Turci a jiní všickni**, kteříž **jiného boha** sobě v svých vrtkavých myslích ustanovují, kterýž není Otec Pána našeho Ježíše Krista, **pravého Boha nemají**, ani užívají, ale **zůstávají v hrozném slepotě a v modlářství ohavném, a tak v hněvu Božím**. Nebo tato zůstává věčná a neproměnitelná pravda: ‚Kdož nectí Syna, že ani Otce ctí, kterýž ho poslal.‘ [J 5,23] Zase: ‚Kdož nevěří Synu Božímu, že neužrjí života, ale hněv Boží zůstává na něm.‘ (J 3,36)“⁵⁴³

Naprostá většina narážek na Židy, Turky a pohany v postile nesměruje přímo k nim, nýbrž k mravní bídě stále horších a horších křesťanů, kteří například o Krista dbají stejně málo jako Židé nebo že jejich skutky jsou dokonce horší než u pohanů. Proto se k nám Bůh může zachovat stejně, jako se zachoval k Židům, které v době apoštolů

⁵³⁶ Pos 22b.

⁵³⁷ Pos 23a.

⁵³⁸ Pos 349a.

⁵³⁹ Pos 375a–375b.

⁵⁴⁰ Pos 314b Bůh nás jako otec krmí a odívá. „Ač ještě i Židy i pohany **a jiné nešlechtné hříšníky** krmí, ale ne jináč je krmí a zachovává, než jako jiná **hovada zemská**.“ Nás však krmí a chová jako z milosti vyvolené syny.

⁵⁴¹ Pos 343b.

⁵⁴² „...před Bohem všechny modly pohanské jiného nic nejsou, než hrozná ohavnost, poněvadž i pohanští bohové jiného nic nejsou, vedlé svědectví Davida (Ž 96,5), než ďáblové.“ Pos 374a–374b.

⁵⁴³ Pos 198a.

zavrhl a vyvolený lid si vytvořil z jiných národů.⁵⁴⁴ Výjimečně i pohané mohou u Boha obstát lépe než křesťané. Tomáš vyzdvihuje zbožného setníka, který vystavěl Židům školu (L 7,1–10).⁵⁴⁵ „On, jsa pohanem neobřezaným, pobožnosti pílen byl. Tito [kteří kostely a kláštery loupili] jsouce křesťané, na potupu Boží ... všecko činili. I budeť setník posazen s Abrahamem, s Izákem a s Jákobem v království nebeském, oni pak uvržení býti mají do temností zevnitřních, kdež jest pláč a škřípení zubův. (Mt 8,12)“ Vidíme tedy, že u Bavorovského také „modlář nečistý“, který byl jako voják „někdy snad i příčina vylévání krve nevinné“, může být vzorem pokory, zbožnosti a především víry, „bez kteréžto před Pánem Bohem žádná ctnost není vzáctná, ani který skutek užitečný“.⁵⁴⁶

Tomáš v postile mluvil také o těch, kteří v Boha nevěří. Dnes bychom je nazvali **ateisty** nebo **agnostiky**, tenkrát jim říkali *epikurejci*. Kazatelova zkušenost s těmito lidmi byla evidentně negativní. Nechtějí Boha znát, a tak bez obav mohou dát průchod svým žádostem.

„O Bohu pak ne všickni jednomyslně směřovali, nebo mnozí byli a sou ještě bezbožní a nešlechtní lidé, kteříž hned nic o tom, aby Bůh jaký kde býti měl, věděti nechtí; z tohoto všecko, což se na nebi neb na zemi děje, ne opatrování a zachovávání Božskému, ale běžným příhodám neb nějakým nenadálým treffuňkům to přiřítají. Takoví' nemohou sobě v Bohu nic dobrého zakázati, ani jeho věrným zaslíbením, o nichž nic věděti nechtí, těšiti se mohou. Než v zemských věcech a v rozkošech tělesných, jakéžkoli libosti vyhledávají, v nich svá kochání věčně míti žádají, a protož sumu svého blahoslavenství tuto pokládají: ‚Jezme a píme, dokud čas máme, po smrti rozkoše žádné nenalezneme.‘ (1K 15,32) Z takového potom Boha pravého nepoznání a z takových rozpustilostí pocházejí hrozné hovadské a sodomské ohavnosti a potupa všech svatých a šlechtných ctností. ...

Protož porušení jsou a ohyzdní učinění sou v snáznostech svých, takže až do jednoho z takových, kteříž o Bohu nic věděti nechtí, není ani jednoho, aby činil dobře. Příhodně David svatý člověka takového, kterýž Boha býti zapírá, bláznem nazval (Ž 14,1), neb nemůže se ten, kterýž Boha svého stvořitele nepoznává, za člověka položit, ale za steklého a od ďábla omámeného psa a za jiného nerozumné a zhovadilé hovado. Nebo takovému co jiného pozůstává, než **věčné zatracení**...“⁵⁴⁷

Na závěr této podkapitoly se vraťme k oné specifické skupině lidí, kteří se oddělili od katolické církve. Jak již bylo řečeno, řadí mezi ně různé sekty, luterány apod., tedy stoupence reformace. Když o nich Bavorovský mluví, vždy se na ně dívá jako na odpadlíky. Nehledá u nich žádné kladné vlastnosti, žádné prvky posvěcení a pravdy. Naopak. Jejich působením se Boží pravda vytrácí, rozmáhají se bludy a mnohé pak kvůli tomu čeká věčné zatracení.⁵⁴⁸ Pokud by se z nich chtěl někdo do církve vrátit, jistě by to bylo možné. Tomáš odmítá bludné učení „nováciánů“, kteří člověka po pádu nepřipouštěli k pokání.⁵⁴⁹ Jasně říká, že kdykoliv se člověk obrátí, Bůh je vždy ochoten mu hřích odpustit. Nicméně v Hoffmeisterově *Postile české* se nachází kázání o nevěřícím apoštolu Tomášovi, jehož autorem mohl být Tomáš Bavorovský (jistě to

⁵⁴⁴ „Vidíme a ne bez lítosti čteme a slyšíme, jaké různice, rozdělní, půtky, hádání v církvi Boží o svaté evangelium povstávají, nad čímž mnozí pobožní až do pláče srdečného lítost ukazují. Nebo tomu rozumějí, že pod tím pravda Boží se tupí a po málu od nás mezi cizí národy se stěhuje. Bůh nemůže dlouho v potupě slova svého svatého nechat, nebo té moci jest, že může sobě z kamení vyvolené syny vzbuditi [Mt 4,3] a nás, jako Židy, zavrci a své království cizímu národu dáti.“ Pos 177a. Bůh nás může zavrhnout prostřednictvím Turků, jak o tom obšírně mluví na jiném místě: Pos 348b–349a.

⁵⁴⁵ Bavorovský nepoužívá termín „synagoga“, ale „škola židovská“.

⁵⁴⁶ Pos 41b–42a.

⁵⁴⁷ Pos 196b.

⁵⁴⁸ Pos 192b: „...pod takovými různicemi a rotami bludnými pravda Boží po mála se tratí, bludy se rozmáhají a v nich mnozí na věčné zatracení že padají. Nebo proto, že sú lásky pravdy nepřijali, v ni nezůstali, aby spaseni byli, posílá jim Bůh činitele bludů, aby věřili lži, a tak odsouzeni býti mají všickni, kteříž povolují nepravosti, pravdě nevěří. (2Te 2,10–12)“

⁵⁴⁹ Pok T4a. Novácián († kol. 258) byl vzdoropapež, který odmítal do církve přijmout odpadlíky.

není), kde se kající návrat odpadlíka přinejmenším nepředpokládá. Kazatel mluví o tom, jaká byla škoda, že onen apoštol nezůstal v tom shromáždění, ale od svého tovaryšstva se odtrhl.

„Nejmilejší pak shromáždění Bohu jest obec křesťanská, církev svatá. Z toho shromáždění kdo se uchejlí, na věky věkův Krista oslaveného neužijí. Kdo z toho ovčince vystoupí, jako ovčička bludná po pouštích blouditi musí, až mezi lité vlky trefí. ... Necht' jest, kdož chce, když se oddělí od shromáždění církevního a smyslu obecné víry, ten hned zbaven býti musí věčné slávy.“ Tomáš nejenže s ostatními apoštolů neviděl oslaveného Pána, ale z jeho odtrhnutí od jejich shromáždění pochází i jeho veliká nevěra, kdy neuvěřil svědectví deseti svých druhů. „Pročež tehdy někdo leze do kouta mezi novokřtěnce, jinej mezi pecínovské bratří? Zdaliž nevědí, co zjevně Duch svatý mluví: ‚V nenávisti sem měl shromáždění zlostných a s nevěrnými sedati nebudu.‘ (Ž 26,5) Oddělíce se pak od zboru křesťanského, jak se nemá u víře zviklati a potom všemu dobrému posmívati? Těžko pak již takového napraviti, jako tuto Tomáše“⁵⁵⁰

Zakončeme však tento článek textem, který svědčí o smířlivějším postoji našeho kazatele. Týká se možná spíše církevního práva, ale vypovídá o vztazích mezi křesťany různého vyznání. Třebaže podle „ustanovení“ o pohřbívání mají být odpadlíci odmítáni, všechna tato pravidla má převyšovat láska a milosrdenství. K tomuto choulostivému sporu říká Bavorovský následující: „Mezi námi v tomto národu českém o to nemalá rozepře jest“, zda směji být vedle našich milých předků pohřbeni také ti, kteří se s nimi „u víře nesrovnávají“.

„Mnozí za zdraví svého řádům křesťanským, kterýchž při pochovávaní a službách Božích užíváme, se posmívají, místa posvatná u sebe zlehčují, do chrámův Božích k poslouchání slova Božího a k společnému modlení se nescházejí ani v jednotě církve Boží svátostí užívati chtějí, pro kteroužto potupu slušně předkové a starší naši milí, chtíc ve všem řád a vážnost zachovati, takovým pohřeb křesťanský zapovídali a mezi jinými pro předešlou potupu těla jich pochovávatí zbraňovali. **Ale taková všecka ustanovení láska křesťanská má převyšovati** a v pochovávaní těl mrtvých přívětivě propůjčovati, poněvadž známe, kterak pro tak milosrdné skutky mnozí velice se Pánu Bohu líbili a za to velikou odplatu i potěšení z pozhánání jeho přijímali.“⁵⁵¹

IV.1.4.4. Apoštolskost církve

Čtvrtá známka církve, apoštolskost, odkazuje především na její trvalý vztah k prvotní církvi, ze které čerpá jak apoštolskou víru, tak i normy pro svůj život.⁵⁵² Duch svatý sjednocoval první křesťany v lásce a jejich srdce uváděl do souladu s vnitřním smýšlením Krista. Žít podle prvotní církve tedy znamená nechat se Duchem ztotožnit s Kristovým smýšlením a především s jeho obětní smrtí za svět. Tak se křesťané stávají svatým a královským kněžstvem, aby přinášeli duchovní oběti, milé Bohu pro Ježíše Krista (srov. 1Pt 2,5). Uctívají Boha jak osobním, tak i komunitním způsobem, zejména při slavení eucharistie. Kvůli ožívování a uchování tohoto způsobu života, křesťanské víry a norem, Kristus ustanovil posvátnou službu, jejímž prostřednictvím neustále sdílí se svým lidem plody svého vykupitelského díla. Základy této služby, které nazýváme „služebným čili hierarchickým kněžstvím“, byly položeny při povolání apoštolů, kteří jako svědci vzkříšení byli posláni zvěstovat evangelium a vést Pánovo stádo. Posvátnou službu apoštolů v církvi dodnes vykonávají biskupové a kněží, všeobecné kněžství věřících je spojeno se svátostí křtu.

Dbaní na nepřetržité předávání učení i způsobu života od prvních křesťanů vždy patřilo k základním vlastnostem církve, která se tak má neustále reformovat podle svého vzoru v prvních stoletích. Jak jsme mohli poznat už v předchozích kapitolách, Tomáš

⁵⁵⁰ Hof 290a.

⁵⁵¹ Pos 319a.

⁵⁵² Srov. Dokumenty MTK, 20nn, 165–170; LG 10 a 11.

Bavorovský si byl vědom důležitosti tohoto aspektu církve. I u něj z víry v Krista pramení zájem o prvotní křesťanskou komunitu, zaměření na bibli a upřednostňování těch svatých otců, kteří žili co nejbližší Kristově době. Šlo mu o jednotu s církví předků, o starobylou původní církev, která nemá přetřhanou vazbu na Krista a apoštoly. O Tomášově poměru k Písmu svatému, tradici a učitelskému úřadu církve jsme již pojednali v kapitole o pramenech a metodologických východiscích našeho autora (III.6.). V ní je citován i delší text, v němž se kazatel zabývá otázkou, komu v církvi přináležejí něco změnit nebo ustanovit.⁵⁵³ Tento problém souvisí již s dalším aspektem apoštolskosti církve, s hierarchickým uspořádáním Božího lidu.

Výraz „všeobecné kněžství“ se vytratil ze slovníku katolické teologie snad právě v 16. století kvůli tomu, že jej reformátoři používali v antihierarchickém smyslu.⁵⁵⁴ Tomáš nezapomínal na hodnotu křesťanů – laiků,⁵⁵⁵ ale nenašli jsme žádný příklad, kde by u nich použil pojem „kněžství“, kromě citací z knihy Zjevení.⁵⁵⁶ Když mluvil o veliké důstojnosti, ale také zodpovědnosti kněžského úřadu, pojednal také o **důstojnosti všeho vyvoleného lidu**. „Znamenati můžete“ praví Bavorovský, „v jaké důstojnosti a vážnosti před Otcem naším nebeským tak dobře vy jako i my [kněží] jsme.“ Protože k jeho věčné slávě jsme všichni byli vykoupěni ne zlatem nebo stříbrem, ale krví jeho vlastního Syna. (1Pt 1,18–19) Tomáš zde mluví o před Bohem stejné důstojnosti opovržených jako urozených, kněží jako laiků.⁵⁵⁷ Jinde náš kazatel pojednává o společenství, které mají věřící s apoštoly. Třebaže oni byli očitými svědky Kristova vtělení, my vidíme jeho slávu svoji vírou.⁵⁵⁸ Konečně si připomeňme, jak Bavorovský častokrát mluví o dědicích Božího království, kteří jednou budou kralovat spolu s Kristem.

Jestliže jsme konstatovali, že o založení církve Bavorovský neříká téměř nic, pak pro ustanovení apoštolů a kněžského úřadu to neplatí. Často opakuje, že Kristus neopustil svou církev, ale dál ji řídí prostřednictvím Ducha svatého a vyvolených správců. Když Ježíš svou matku svěřil svému učedníkovi (J 19,26–27), kázal Tomáš na Velký pátek, neznamená to, že o ni odmítá pečovat. Podobně třebaže stále spravuje svou církev Duchem svatým, „volí sobě zde na zemi spoludělníky, jako apoštoly, proroky a učitele. Jejich posluhováním dokonává on své dílo.“⁵⁵⁹ Zde vidíme také jediný příklad, kdy Bavorovský přirovnal církev k Marii.⁵⁶⁰ Na jiném místě, když kázal při přijímání nového služebníka k církevnímu posluhování, Tomáš říká:

„Bůh nepřestal církve své svaté, kteréž sobě jednorozený Syn jeho vlastní svú krví dobyt, opatrovati, než že o ni péči má, **pokladův svého svatého slova a svých svátostí** v čistotě jí zanechává

⁵⁵³ Pos 16b–17b.

⁵⁵⁴ Srov. Dokumenty MTK, 165.

⁵⁵⁵ Například jim nemá být upírána možnost **číst Písmo ve své mateřštině**: „Jsout' ovšem mezi těmi, kteréž obecně **laiky** neb **lidmi světskými** jmenujeme, mnozí sprostní a před světem opovržení, ale víme, že takovým často v slovu Božím přivlastňuje se království nebeské, kterýmž mnohokrát Duch Páně v Písmě svatém to zjevuje a ukazuje, co ještě před mnohými moudrými a opatrnými tohoto světa skryto zůstává. Protož žádný z nich, jakž od posluhování, tak také od čítání Zákona Božího odlučován býti nemá.“ Pos, předmluva 2a.

⁵⁵⁶ Pok Cc1a: Zj 5,10.

⁵⁵⁷ Pos 262a–262b; 260b: Z našeho rozjímání „budete moci porozuměti, jakého důstojenství a nebezpečnosti jest ouřad kněžský, přitom jaké ste vy vážnosti před Otcem Pána našeho ... co se nyní mluvíti bude, tak dobře na vás jako na nás kněží se vztahuje.“

⁵⁵⁸ Hof 295a–295b: „I mámeť tovaryšství se všemi apoštoly i s jinými muži svatými, neb vidíme slávu jeho jako slávu Jednorozeného. ... A v tom máme tovaryšství s apoštoly, neb blahoslavení jsme, že nevidouce očima tělesnými uvěřili jsme.“

⁵⁵⁹ Pos 131a.

⁵⁶⁰ K jeho spíše chladnému vztahu k mariánskému kultu viz kapitola o modlitbě IV.2.3.

a ty **šafářům, zprávcům a služebníkům** na to **skrže Ducha svatého posvěceným, řádně vyvoleným** svěřuje a poroučí, aby oni i sami sebe i všeho stáda Božího pilní byli (Sk 20,28) a věrně tejnými milostmi, kteréž sou v slovu a svátostech jeho skryté, posluhovali, jakož k nim o tom mluví Pán náš ráčil, řka: „Já sem vás vyvolil a postavil jsem vás, abyste šli a užitek přinesli a užitek váš aby zůstal.“ (J 15,16) „Protož jdouce učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého, učíce je zachovávatí všeckny věci, kteréž sem koli přikázal vám.“ (Mt 28,19–20)⁵⁶¹

Tomáš nezdůrazňoval pouze řádné vyvolení a ustanovení církevních správců, ale také že mají jistou moc a úkoly, které nepřísluší nikomu jinému. Je to především kázání, posluhování svátostmi, odpouštění hříchů, ale také vyobcování zjevných hříšníků.⁵⁶² V tomto poslání mají jedinečnou pomoc v Duchu svatém, jenž je učí všem věcem, které potřebují k budování církve.

„Apoštolé jak byli nejprve v řeči hloupí, v obcování sprostní, v nebezpečností bázlivi, v pokušení nestáli. Potom Duchem svatým když byli vši pravdě vyučeni a na mysli posilněni, jazyky rozličnými veliké věci Boží tak, jakž jim Duch svatý dával vymlouvatí před mnohými cizími národy, mluvili a v veliké stálosti Synu Božímu spasiteli našemu jedinému svědectví vydávali. A tak nejprve Duch svatý v škole srdce jích, potom skrže slavné kázání svatého *evangelium*, které jsou oni po všem světě původem téhož Ducha svatého kázali, **učil jest je všem věcem a připomínal všecky věci**, kteréžkoli Kristus k svým učedníkům, když ještě s nimi v těle byl, mluví ráčil. A jiným způsobem ještě církev Kristovu, kteréž jest od Otce ve jménu Syna za utěšitele a zprávce poslán, všem věcem vyučuje a to, což její spasitel vlastními usty k potěšení vyvolenému stádcí svému mluvil, připomíná.

Nemáme také o jiných věcech smejšleti, když slyšíme, že **Duch svatý učí** všem věcem, **jediné o těch věcech**, kterýchž apoštolé **k vzdělání, k rozšířování a vystavení církve** Kristovy potřebovali. Nebo i proto sám Kristus vedlé svědectví svatého Pavla, vstoupiv na výsost, ustanovil některé zajisté apoštoly, některé pak proroky a jiné evangelisty, jiné pak pastýře a učitele k vyplnění svatých skutkův služebnosti a vzdělání těla Kristova, až bychom se sběhli všickni v jednotu víry a poznání Syna Božího. (Ef 4,11–13)⁵⁶³

Třebaže k plnění úkolů byla služebníkům svěřena veliká moc, Bavorovský zdůrazňuje zásadní rozdíl mezi Kristem a jeho učedníky. On jim sice uložil, aby v jeho jménu činili totéž, co sám činil, Kristus byl poslán nejen, aby byl doktorem a učitelem, ale „aby byl také dokonalou obětí a jistým smírcem a prostředníkem lidského pokolení, moha sám skrže sebe v sebe věřícím dáti život věčný...“ V tom apoštolové nemohou být Synu Božímu podobní. Jim bylo poručeno, aby „oni takové radostné noviny o vykoupení, hříchův odpuštění, o životě věčném po světě roznášeli“ a aby vydávali svědectví o pravém mesiášovi. „Nebyli také vysláni, aby trpěli a krev svú za hříchy lidské ... vylévali,“ ale aby nepřestávali kázat, i kdyby kvůli tomu měli ztratit svůj život.⁵⁶⁴ Jinde Tomáš samozřejmě neopomenul připomenout, že apoštolský úřad nemá být panováním, ale službou.⁵⁶⁵

Bavorovský zdůrazňuje také nutnost řádného povolání církevních správců. Důstojnost kněžské služby a úřadu záleží na tom, že správci a pastýři Božího stáda se **ustanovují od Ducha svatého, třebaže jsou voleni a přijímáni od lidí a skrže lidí**. Je to totiž nařízení Boží, dílo Ducha svatého a má původ ze slova Božího, a proto se

⁵⁶¹ Pos 85a.

⁵⁶² Pos 145b: „A toť **toliko povolání apoštolskému i jích řadem svatým vyvoleným potomkom** přináleží, aby vedlé té moci sobě od Boha poručené v čistotě **slovo Boží kázali, svátostmi upřímně posluhovali, hříchův odpuštění** těm, kteříž by toho z srdečné sk[r]ušenosti žádali, ve jménu Kristovu **zvěstovali. Zjevné pak hříšníky** a neustupné společnosti křesťanského obcování odtud aby **vyobcovali**, dokudž by s srdečnou lítostí pokání nečinili a rozhřešení nežádali.“

⁵⁶³ Pos 191b–192a.

⁵⁶⁴ Pos 145a–145b

⁵⁶⁵ „...své apoštoly, kteréž k posluhování kázání vyvolil, odvozuje od žádosti takového panování. Nebť nemůže spolu býti panování i slova Božímu posluhování.“ „nechtěj se vyvyšovati, ale buď mezi nimi jako jeden z nich...“ Hof 344b.

vyvolení nemůže přičítat lidem, ale Bohu. Neboť „Bůh řádu a vrchnosti nás poddal.“ Dosud ti, „kteříž původem Ducha svatého skrze řádné starších povolání k zpravování církve Boží a k posluhování svátostmi od Krista Pána vydanými voleni a přijímání bývají, ne sami od sebe, ale skrze Ducha svatého církev Boží vzdělávají a skrze věrné zákona Božího vykládání těm věcem, kteréž jsou k spasení našemu a k slávě Boží prospěšné, vyučují.“⁵⁶⁶ Když se „řádem svatým“ přijímají osoby k spravování Božího lidu, přičítáme to moci a dílu Ducha svatého. „...apoštolé ne každého k tak svatému posluhování připouštěli a na znamení vyvolení ruce vzkládali, ale s velikou vážností, s posty, s modlitbami a s jinými pobožnými řády to činili.“⁵⁶⁷

Podrobnější učení o apoštolské posloupnosti u Bavorovského nenajdeme. V podstatě **nikde nerozlišuje mezi biskupským a kněžským úřadem**. Pokud nemluví o apoštolech, nejčastěji používá označení jako „správce“ či „služebník“, někdy také „kněz“. Nikde nemluví o biskupech, pouze jednou zmiňuje svatým řádem vyvolené potomky apoštolů, kteří jediní mohou kázat, vysluhovat svátosti i vyobcovat hříšníka z křesťanského obcování. Příčina této absence otázky biskupského úřadu snad může souviset s aktuální situací české církve, kde již přes sto let nebyl obsazen arcibiskupský stolec. Plzeňští nebo Krumlovští měli možnost se setkat se zahraničním biskupem jen při výjimečných příležitostech.

O biskupu se však mluví v souvislosti s papežem. V onom závěrečném eschatologickém kázání, kdy Bavorovský odsuzuje označování papeže za antikrista, čteme pětkrát sousloví „**biskup římský**“ a pouze jednou „**papež**“. Skoro to vypadá tak, jako by se kazatel záměrně vyhýbal či jaksí ostýchal používat termín „papež“. Možná mělo tehdy to slovo pejorativní nádech. Každopádně Tomáš očividně zanedbává nauku o papežském primátu. Z textu pouze vyplývá, že je třeba zachovávat „poslušenství kostela římského“, což je totéž jako „poslušenství té starobylé a svaté církve“.⁵⁶⁸ V kázání o dobrém pastýři zase čteme, že Kristus pozůstavil vyvolené pastýře, zvláště mluvil k Petrovi a i jiné učedníky poslal do celého světa.⁵⁶⁹ Tomáš nikde dál nerozvádí nauku o Petrově předním postavení mezi apoštoly, ani o tom, že jejich nástupci mají být v jednotě s Petrovým nástupcem. Snad se to rozumělo samo sebou. Zdá se být téměř jisté, že se Tomáš snaží zůstat pouze na biblickém textu a do dalších kontroverzních teologických úvah se nepouštět. Absence podrobněji rozvedené otázky primátu možná souvisí s rovněž opomíjeným tématem založení církve.

Čtenáře Bavorovského textů může překvapit, že se se slovem „biskup“ setkává ještě v jiné souvislosti. Tomáš velmi často mluví o tom, že Kristus je naším milosrdným a věčným biskupem.⁵⁷⁰ V témže kázání o dobrém pastýři, kde se mluví o Petrovi, se můžeme setkat s větou, která nám může znít téměř „reformačně“. Vyvolené ovčičky rády poslouchají hlas svého spasitele. „Toho poznávají za svého nejvyššího

⁵⁶⁶ Pos 261a.

⁵⁶⁷ Pos 220b.

⁵⁶⁸ Pos 374b.

⁵⁶⁹ K tomu, aby se pastva v jesličkách církve, dary a milosti, věrně vydávaly zástupu Božímu, „nebeský Pastýř pozůstavil jiné k tomu **vyvolené pastýře** a svých Božských tajemství **věrné šafáře, k Petrovi obzvláště mluvil**: ‚Petře, miluješ-li mne více nežli tito?‘ Řekl jemu Petr: ‚Ovšem Pane, ty víš, žeť miluji tebe.‘ Řekl jemu: ‚Pasiž berany mé.‘ (J 21,15) **A jiné učedníky** proto na veškeren svět vyslal, aby rozptýlené stádo jeho zvukem slova jeho svatého v jednotu víry svaté, jako v jistý ovčinec shromáždění věřících, shromáždžovali a nad tím stádem, krví jeho vlastní vykoupným, bedlivě aby bděli.“ Pak Tomáš cituje sv. Pavla (Ef 4,10–13), který mluví o různých darech povolání (apoštolové, proroci, evangelisté, pastýři a učitelé), které mají sloužit k budování Kristova těla, „až bychom se zběhli všickni v jednotu víry a poznání Syna Božího.“ Pos 150b–151a.

⁵⁷⁰ Např. Pos 97a, 154b, 320a,

gubernátora, pastýře, biskupa, v něm poznávají a nacházejí svou spravedlnost, svatost, hodnost, moudrost, hříchův odpuštění a jisté své vykoupení.⁵⁷¹ Ovšem při interpretaci starých českých textů si musíme dávat pozor na významy slov. Termínem „biskup“ se v 16. století nepřekládalo jen latinské *episcopus*, ale i *pontifex*. Dnes jej překládáme spíše slovem *velekněz*. Právě tímto výrazem – v řečtině *archiereus* – velmi často Krista označoval autor listu Židům. Jestliže je tedy pro Tomáše Ježíš biskupem, jedná se o biblický titul.

IV.1.5. Království chudých

Ke katolické církvi neodmyslitelně patří také zasvěcený způsob života podle tzv. evangelijních rad. Zachovávání čistoty, chudoby a poslušnosti tvoří základ řeholního života, který je inspirován slovy a příkladem Pána. Tato specifická forma následování Krista patří do organismu církve natolik, že otcové posledního koncilu do věroučné konstituce o církvi *Lumen gentium* zařadili i kapitolu o řeholnicích.⁵⁷²

Možná překvapí, že se Bavorovský v žádné části mnoha svých kázání řeholnímu životu nevěnuje. Dokonce ani ve třech promluvách zaměřených na nově vysvěcené kněze a na pastýřskou službu nemluví o tehdy ožehavém tématu kněžského celibátu.⁵⁷³ Našli bychom pouze zmínku o **evangelijních radách**. Ale v této nepatrné zmínce v Hoffmeisterově postile, když se na sv. Václava četlo evangelium o následování (Mt 16,24–28), kázal autor (pravděpodobně Bavorovský) především o **dobrovolnosti** těchto a podobných rad. Kristus nikoho nenutil, aby dělal to, co je nám dosti odporné, tedy aby se zapřel, vzal svůj kříž a následoval ho. Svět je nakažen především třemi hříchy: pýchou, smilstvem a lakomstvím (Podle 1J 2,16). Duchovní lidé a věrní křesťané proti nim staví trojí štít. Jak jim radí Kristus, bojují: „proti smilstvu čistotou, proti lakomství chudobou dobrovolnou a proti pejše poslušenstvím a pokorou.“ Dále kazatel vysvětluje, že poslušnost vůči Boží vůli znamená brání na sebe svého kříže, čistota se nemůže zachovat bez trestání těla a chudoba vyžaduje, aby člověk všeho zanechal a následoval samého Krista.⁵⁷⁴ Podle Tomáše se poslušnost (vedle vděčnosti) Bohu nejvíce líbí hned po víře. Chápe ji jako poslušnost vůči Boží vůli, Božímu slovu případně církvi svaté.⁵⁷⁵ Bavorovský horlivě kázal o poslušnosti k světské vrchnosti,⁵⁷⁶ ale o poslušnosti v rámci církevní hierarchie bohužel nemluví nikde.

Čemu se ale náš kazatel hodně a horlivě věnoval, byla **otázka chudých** a vůbec ubohých a nuzných lidí. Často připomínal nemocné, vdovy a sirotky apod., kterými nesmíme opovrhovat, neboť před Bohem, který nikomu nestraní, jsou na stejné úrovni s bohatými a mocnými tohoto světa. Ty pak vybízí ke štědrosti v almužnách, aby často vůči nim prokazovali skutky milosrdenství.⁵⁷⁷ I my se přece můžeme dostat mezi chudé a nemocné. Dokud nepoznáme vlastní bídu, nepoznáme ani Boha. Svoje trápení máme právě proto, abychom se ptali po Bohu.⁵⁷⁸ „Nejopovrženějších světa tohoto jest království nebeské.“ Lidé „sou Bohu tím milejší, čím sou před světem opovrženější.“⁵⁷⁹

⁵⁷¹ Pos 153b.

⁵⁷² LG, kapitola 6.

⁵⁷³ Pouze v kázání o manželství zmínil Pavlovo a Kristovo doporučení žít ve zdrženlivé čistotě. Pos 36b–37a.

⁵⁷⁴ Hof 354a–354b. „Lékařství proti hříchům Kristus dává: proti pejše ukazuje poslušenství, proti smilstvu čistotu, proti lakomství k dobrovolné chudobě radí.“

⁵⁷⁵ Pos 305b–306b.

⁵⁷⁶ Pos 363b–364b, viz kapitola o království tohoto světa.

⁵⁷⁷ Almužny a charita budou probírány ve zvláštní kapitole.

⁵⁷⁸ Pos 73a–73b.

⁵⁷⁹ Pos 216a.

To, že chudí přijímají evangelium, je zařazeno mezi „předivné skutky mesiášovy“, které mají Janu Křtiteli a jeho učedníkům ukázat, kým je Ježíš (Mt 11,5). Ale před světem to není nic divného, neboť před očima velkomocných lidí patří chudí mrzáci mezi ty nejopovrženější, o nichž smýšlí takto: „Co ti chromci, slepci a mnohými nemocemi zohavení lidé jiného mají činiti, než při kostele seděti? Myť musíme nětco jiného, než co se v kostelích děje, hleděti.“ A tak chodí do vsí, na pole, za ženami a ne na kázání. Mezi tím chudí přijímají evangelium a království Boží uchvacují před vyvýšenými tohoto světa. Kristus kázal mnohým zástupům s nemocnými a oni jeho radostné zvěstování přijímali. Mezi tím se tomu jeruzalémští učitelé a mocní, jako Herodes a Pilát, posmívali a pravili: „Zdaliž jest kdo z knížat neb z zákoníkův v něho uvěřil? (J 7,48)“ Ale Bůh vyvolil chudé na tomto světě, kteří jsou však bohatí ve víře a dědici království, jež Pán zaslíbil těm, kdo ho milují (Jk 2,5–6).⁵⁸⁰

Bůh vše tvoří a zachovává, ale podle těchto jeho darů a péče často nemůžeme poznat skutečnou lásku Boží. „Poněvadž takovými dary ... dobrým i zlým, hovadům i ptákům se posluhuje. Ač bohatější mnohokrát zlá domněni při sobě přechovávají ..., že to jest znamení jisté Božského milování, protož chudší pro jich nedostatky za horší a opovrženější počítají. Ale jináč jest u Boha, nežli nádherně rozkošný rozum lidský rozeznati může.“⁵⁸¹ Odlišně a poněkud tvrději zní Tomášova slova v jiném kázání: Bůh nejen člověka stvořil, ale také jej stále opatruje. Že pak někteří jsou chudí, potřební a hladoví, nemůže se v tom vinit Bůh, ale jejich zlá žádost. Žijí neřádně bez bázně, provozují nespravedlivé obchody a Bůh je pak za to trestá. Pokud však na čas snášejí tělesné nedostatky vyvolení Boží, takové Bůh nezavrhl, ale má se ukázat jejich víra a trpělivost. Potom přijímají požeňání v časných i nebeských věcech.⁵⁸²

Bohatství je dar Boží, tak i chudoba. Ale Pánu Bohu se líbí „ne chudoba, ale pokora a trpělivost lidí chudých.“ Jsou mnozí, kteří zle užívají chudoby. Jen aby něco měli, činí nebo dopouštějí všechno zlé, „zradí, pálí, pochlebují, křivá svědectví vydávají a což nad to víc jest, svá vlastní těla k smilným, cizoložným skutkům propůjčují, toliko aby nětco mítí mohli. ... Taková chudoba v Písmu svatém nachází se nechvalitebná a před Bohem býti musí i ohyzdná.“ Lazar z podobenství o boháčovi a Lazarovi (Lk 16,19–31) však takový nebyl, proti Bohu nereptal a svou těžkou nemoc snášel trpělivě.⁵⁸³

Svět říká: „Blahoslavení bohatí a mocní, neb mají, co jen ráčí.“ Syn Boží však: „Blahoslavení chudí, neb jich jest království Boží.“ Bohatí si myslí: „My bychom měli nejprv přijati býti, neb sme my lid rozumný, bohatý, vzáctný, a poněvadž zde od Boha sme povýšení, i kterakž nás může v svém království ponížiti?“ Ale Bůh vyvolil chudé na tomto světě, kteří jsou však bohatí ve víře a dědici království, které Pán zaslíbil těm, kdo ho milují (Jk 2,5–6).⁵⁸⁴ Vzhledem k tomu, že Ježíš kázal chudým, že jejich je království nebeské (Mt 5,3), musí „i králové, knížata a páni chudí býti, před Pánem a Králem nebeským se ponížiti, pokání rovně jako nejchudší činiti, chtějí-li s vyvolenými Božími toho nebeského království užívati.“⁵⁸⁵

Když Bavorovský kritizuje pohřbívání mimo město kvůli údajnému nebezpečí morové nákazy, říká, že to je pro křesťany velké pokrytectví, když se chudí ze společnosti obecného shromáždění vyjímají a po smrti jsou pohřbíváni ven za město, jako by se jimi kazilo povětrí. A přitom bohatí mají dosti drahý pohřeb ve městě.

⁵⁸⁰ Pos 12b.

⁵⁸¹ Pos 254b.

⁵⁸² Pos 86b–87a.

⁵⁸³ Pos 214b–215a.

⁵⁸⁴ Pos 12b.

⁵⁸⁵ Pok E1b.

Ovšem pokud z křesťanského pohřbu pochází nějaké nakažení povětří, pak z jednoho těla člověka tučného a bohatého musí pocházet větší nakažení, než z deseti chudých a pracovitých osob, které se živí samým chlebem a vodou. Těla bohatých žijících v hodování a v smilstvu, vydávají „hrozný smrad“ ještě před položením do hrobu. Proto jsou mnohem vhodnější pro pohřeb za městem, než těla chudých.⁵⁸⁶

Bůh „své nuzné, chudé vyvolené (dle Ž 113,4–6) přijímá v počet patriarchův, apoštolův, mučedníkův svatých a jiných, kteříž s těmi nebeskými mešťany a knížaty věčné slávy na věky užívají mají. Již, již (o nejmilejší) ten čas nastává a přede dveřmi jest, v kterémž se Pán slávy s svým oslaveným královstvím zjeviti a ukázati má, pohledit' milostivě na své vyvolené a ponížené, kteříž v prachu země odpočívají. Rozkážeť jim mocným svým slovem vejš posednouti, nebo je na pravici své Božské u trůnu svého slavného jako spoludědice a bratry postaví a odtud ještě vejš postupiti rozkáže, když k ním řekne: ‚Podťte, požehnaní Otce mého, vládněte královstvím vám připraveným od ustanovení světa.‘ (Mt 25,34) A tuť bude jim chvála před spolu stojícími anděly Božími a jinými svatými, kteříž jsou k tomu království oslavenému od věčnosti předzvědění a vyvolení.“⁵⁸⁷

IV.1.6. Církev a Boží království - reflexe

Následující kapitola by měla reflektovat probraná témata a pokusit se ozřejmit, jak asi Tomáš Bavorovský vnímal církev a Boží království. Zatímco se otázky království věnoval ve speciálně k tomu zaměřených textech, k problematice vyvolené církve jsme odkázáni na delší či kratší pasáže v jednotlivých kázáních. Je proto jasné, že naše poznání o Tomášově pojetí církve bude vždy jen částečné. Také je třeba upozornit, že se kazatel rozhodně nesnažil představit nějaký svůj nový pohled, ale pohled církve a Písma svatého.

Tomáš, jak bylo řečeno, Kristem hláсанé nebeské království s viditelnou církví neztotožňoval. Toto království je nejen svaté a bohaté, což bychom mohli přisoudit i církvi, ale také pokojné a věčné. Věčnost zde neznamena, že nikdy neskončí, ale Tomáš přímo říká, že Bůh je věčný, a proto má také věčné království. Bavorovského pojetí církve se zamlženými počátky, kdy naopak zdůrazňuje zakotvení křesťanského náboženství a vyvolených ve věčnosti u Boha, možná staví církev, co se týče času, do bližšího vztahu k Božímu království. Jeho další vlastnost – pokoj – užívají v plnosti svatí v nebi, ale již nyní ve svých srdcích zakoušejí pokoj toho království věrní. O putující církvi, které se někdy říká bojující, se dá přiřknout přívlastek pokojná asi jen stěží a už vůbec nemůže jít o pokoj v nebeském slova smyslu.

Nebeské království bylo na zemi přítomné v Kristu a nyní je ukryto v jeho slovu, v evangeliu, ve víře, ve spravedlnosti, v pokoji a v radosti Ducha svatého. Tímto způsobem jej můžeme zakoušet ve svém srdci. Dalo by se tedy říci, že je přítomno duchovně, ve viditelné církvi neviditelně. Než se království zjeví viditelně, máme o něm kázat, vírou jej přijímat, usilovně hledat a jeho zjevení s nadějí očekávat, protože člověk je stvořen k blahoslavenství věčného království.

V tomto procesu, na této cestě hraje církev nezastupitelnou roli. Kázat o království smí dle Tomáše jen řádně k tomu ustanovení nástupci apoštolů. Ti také spravují vyvolený lid a slouží mu i dalšími prostředky k dosažení toho království. Aby mohli lidé směřovat k plnosti Božího království, poslal Kristus Ducha svatého, který byl slíben především církvi a církevním správcům. Tomáš stále opakuje, že Kristus církvi neopustil. Když v církvi neustále působí Syn prostřednictvím svého Ducha, kteří ji vedou k slávě u Otce, je tím zajištěna zejména svatost a jednota vyvoleného lidu. Dostatečnost Kristovy oběti určuje zaměření církve pro všechny lidi (a všechny světy).

⁵⁸⁶ Pos 318b.

⁵⁸⁷ Pos 328b–329a.

Nezbytnost neustálého připomínání, ožívování a vůbec uchovávání oné spásné pravdy evangelia v čase tohoto světa pak vedla k tomu, že Pán svěřil apoštolům a (tím) celé církvi všecy prostředky, aby svoje poslání mohla neustále plnit a účinně vést do Božího království.

Když si Tomáš kladl otázku, jak Kristus po nanebevstoupení dál spravuje svoji církev, nejlépe popsal úzký vztah mezi církví a královstvím. Kristus kraluje nad živými i mrtvými a má moc na nebi i na zemi, tedy i nad viditelnou církví. Jestliže je nyní neviditelný a sedí po pravici Boží, neznamená to nic jiného, než že „všudy a na každém místě každého času k spomáhání svým vyvoleným jest mocný.“ Nemáme si stýskat, „ale raději tomu se těšíme, že pro nás a pro naše dobré odšel, aby **v chrámu velebnosti Otce našeho nebeského v našem vlastním těle se ukázal** a nám místo k věčnému s sebou přebývání skrze své zásluhy aby připravil.“⁵⁸⁸ Zde se jedná o chrám v našem těle, ale v jiném kázání naopak Kristus na svůj lid hledí „z vysokosti trůnu svého“ a „v chrámu nebeském před Otcem“ nám vyjednává milosrdenství.⁵⁸⁹ Ovšem jestliže vysokost trůnu u neviditelného Boha znamená všudypřítomnost pro nás, pak je opravdu možné i nebeský chrám hledat v našem těle. Tomáš pokračuje: „K tomu svatému chrámu, v němž náš biskup přistojící Bohu jest, srdcí našich pozdvihůjme...“⁵⁹⁰ Tomáš nikde nemluví o tom, že království je přímo v našem srdci, ale máme k němu srdce obracet a můžeme je v srdci zakoušet. To díky Božimu slovu, v němž je přítomno království a které je zaseto mezi nás.

Nikde se nemluví o dvou královstvích, nebo o dvojím království, jen o dvojích lidech – živých a mrtvých, o dvojím prostoru – nebe a země. Jednotčím činitelem je jistě osoba krále, on obojí lid shromažďuje v jediném království. To je v neviditelném světě v plnosti, jakoby hmatatelné, ve viditelném světě zatím skryté.

S Božím královstvím jsou v jistém smyslu totožné pojmy jako nebeský trůn, místo po Boží pravici, ale snad také Boží chrám a částečně se kryje s termíny „spása“ a „život věčný“. Jestliže je církev Kristovým tělem a on její hlavou, pak by Boží království mělo být se svým králem spojeno ještě těsněji. Kristus je hlavou církve, ostatní jsou jejím tělem a jejími údy. Vyvolení v Božím království jsou dědici království, kteří spolu se Synem i Otcem sedí na trůnu a kralují.⁵⁹¹ Putující vyvolený lid se v eucharistii spojuje s hmotným tělem Krista, aby se v Božím království přidružil k jeho neviditelné hlavě. Církev tedy jakoby více souvisí s lidstvím, království s božstvím Ježíše Krista.

Bavorovský by nikdy neřekl, že církev je Boží království. Otázkou spíše je, jak chápal poměr mezi církví a vyvoleným lidem. Bylo již řečeno, že slovo církev používal většinou ve smyslu viditelné katolické církve. Mnohem oblíbenější je pro něj výraz „vyvolený lid“, jež používal v různých variantách téměř na každém kroku. Jistě že „vyvolený lid“ je širší pojem, když zahrnuje i ty, co přišli před námi. Lze ale mezi vyvolené řadit i ty, kteří jsou nyní mimo tu církev, jak ji chápal Tomáš? Pasáže z jeho

⁵⁸⁸ Pos 181a. Ve velikonočním kázání Tomáš ukazuje na mnoha místech Písma, jak Otec po ponížení svého Syna jej povýšil, dal mu moc na nebi i na zemi, aby seděl po jeho pravici, aby se stal hlavou církve a kraloval se svým Otcem. Pos 137a–137b.

⁵⁸⁹ Pos 97a: „Mát' ještě Kristus, Syn Boha živého, na tomto světě svůj vyvolený Jeruzalém, kterýž z vysokosti trůnu svého svatého vidí a nad ním lítost má. Neb jest nám v chrámu nebeském před Otcem svým i naším nejmilostivějším takovým milosrdným a věrným biskupem, že nám na své svaté zásluhy Otcovské milosrdenství vyjednává a spolu s Otcem hříchy milostivě nám odpouští.“

⁵⁹⁰ Pos 181a.

⁵⁹¹ „... k tomu království někteří hlásíc se mluví k králi nebeskému: ‚Zdělal si nás Bohu našemu krále a kněží a budeme kralovati na zemi.‘ (Zj 5,10)“ Pok Cc1a. Kristus o tom zřetelně mluví: „Kdo svítězí, dám jemu seděti s sebou na trůnu svém, jakož i já ... sedím s Otcem svým na trůnu jeho.“ [Zj 3,21] Pok Cc2b.

postily vypovídají spíše o tom, že ne, že nyní všichni vyvolení dobře vědí, kde je Kristova pravá církev.⁵⁹² Na druhou stranu utrakvisté, kteří nejsou v plné jednotě s církví, by jako praví křesťané zřejmě mohli být do nebeského království připuštěni. Tomáš se do přesnějšího vyjádření této otázky nepouští a učí, že mimo církev lze hledat vyvolené jen těžko. Přesto máme za to, že častým používáním výrazu „vyvolený lid“ chtěl Bavorovský vyjádřit jakýsi přesah. Že nejde o viditelnou církev, ale o vyvolené, pro něž ta církev je prostředkem k dosažení Božího království.

Příkladem pasáže, v níž Bavorovský jasně vyjadřuje, že viditelná církev je něco jiného než Boží království, jsou i následující slova: Starobylá církev Boží „vždy tou církví vyvolenou zůstává, ... v kteréž se ještě to stádce maličké nalézá, kterémuž se Otcí nebeskému zalíbilo dáti království nebeské. (L 12,32)“⁵⁹³ Tedy vyvolená církev má od Otce dostat, dostává či spíše dostala nebeské království. Především dostala za úkol hlásat jej a rozšiřovat po celém světě, vést vyvolené do Božího království. Právě v tomto smyslu se k nám přiblížilo. K tomuto hlásání, rozšiřování a vedení dostala církev všechny prostředky. Pokrmem duchovního života na cestě do království jsou zejména slova Boží i svátosti.⁵⁹⁴ Kázat a posluhovat svátostmi smí jen ten, kdo byl církevním řádem uveden do apoštolského úřadu.⁵⁹⁵ Duch svatý je učí všem věcem, které potřebují k vzdělání, k rozšiřování a stavění církve.⁵⁹⁶

U Tomáše ale nenajdeme přesné rozlišení na kněze a biskupy, prakticky se nezmiňuje o úloze Petrova úřadu. S tím možná také souvisí opomíjená otázka založení církve. Do podrobnějšího rozebírání hierarchických struktur církve se náš kazatel nepouští. Jako by chtěl zůstat na poli Písma svatého a zároveň neprovokovat, nejitřit atmosféru, která mezi českými katolíky ovlivněnými reformací vládla. Svoji pozornost kazatel obrací více na vyvolený lid v církvi než na její struktury. Šlo mu o spásu svěřeného stáda, které má dovést do nebeského království a církevní struktury jsou jen k tomu výborným prostředkem, jistě řízeným a posvěceným Duchem svatým. Církev je bezpečnou (a vlastně výlučnou) cestou do království. I když církev neskončí s koncem světa, ale má být uvedena do věčné slávy,⁵⁹⁷ přece jen je u Tomáše znát jeho pojmání církve spíše jako viditelné, jako cesty, jako nástroje spásy. K dosažení svého cíle,

⁵⁹² „Vyvolení Boží o tom mají dobrou vědomost, kde by Kristus byl, kde jeho Duch svatý, kde svátosti...“ Pos 31a. „Jedinýť jest Kristus, jediný ovčinec jeho, **jediná vyvolená církev** jeho a stádo krví jeho nepoškrvněnou vykoupené. Protož **všickni věrní**, kdežkoli po všem světě jsou rozptýleni, buď mezi Turky, mezi pohany, myslí, vyznáním, vzýváním **k té jediné církvi se přiznávají**, kteráž jednorozeného Syna Božího přijala za svého nejmilejšího biskupa, spasitele a vykupitele, a kteráž vyznáním zřetelným i poctou dělí se od jiných všech modlářův a lidí nevěrných, přiznávajíc k jedinému Bohu pravému, živému a Synu jeho jednorozenému Ježíši Kristu. **V to shromáždění jsme i my skrze křest a slyšení hlasu slova Božího milostí téhož Pána Ježíše Krista uvedeni**, v počet stáda Božího přijati, k učastenství všeho dobrého, kteréž se chová vyvoleným jeho svatým v nebesích, připuštěni. Nebo nás, kteříž sme z pohanův povoláni, mínití Pán ráčil oznamujíc, že má jiné ovce, kteréž nebyly z ovčince a z národu židovského, a že i ty musí přivésti a hlas jeho že mají slyšeti, a tak že bude jeden ovčinec a jeden pastýř. (J 10,16)“ Pos 154a–154b.

⁵⁹³ Pos 192b. Zde bychom se ještě mohli ptát, zda se má text interpretovat tak, že z velké církve se má království dát pouze malému stádcí. Z kontextu kázání i Lukášova evangelia plyne ten smysl, že v opovrhované vyvolené církvi je stále přítomno ono biblické malé stádce, kterému chce Otec dát království.

⁵⁹⁴ „Života toho, kterýž z duchovního rození (J 3,5) pochází, pokrm jiný není než slova Boží a svátosti, kteréž z slova Božího pocházejí. Těch jestli neužíváme, Bohu umíráme.“ Pos 92b.

⁵⁹⁵ „...k těm, kteříž řádem církevním v ouřady apoštolské jsou uvedeni.“ Pos 17a. „A toť toliko povolání apoštolskému i jích řádem svatým vyvoleným potomkom přináleží...“ Pos 145b.

⁵⁹⁶ Pos 191b–192a.

⁵⁹⁷ Kristus církev skrze Ducha svatého těší, spravuje a „v pravdě své svaté zachovává a to u svého Otce nebeského jedná, aby ta vyvolená církev, kterouž sobě vlastní krví dobyl a kteráž ještě mnohé náitisky v tomto životě snáší, v věčné účastenství slávy jeho skrze něho uvedena byla.“ Pos 180b–181a.

kterým je království Boha Otce, obdržela církev vše potřebné, prostředky, jako jsou slovo Boží, svátosti a vůbec milosti a dary od Syna skrze Ducha svatého. Církev je jako lékárna („apateka“), Kristus jako lékárník, od něž si zadarmo můžeme koupit Boží milosti jako léky proti hříchům. Masti, lektvary a flastry toho nebeského lékárníka jsou jeho svátosti, kterými můžeme léčit naše nemocné duše.⁵⁹⁸ Právě o těchto prostředcích, o milostech a svátostech, bude následující kapitola.

IV.2. Prostředky k dosažení Božího království

Do Božího království není možné se dostat vlastními silami. Protože je však určeno pro všechny, podává Bůh lidem pomocnou ruku a dává prostředky, aby se do své nebeské vlasti mohli dostat. Předně Bůh „dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný.“ (J 3,16) Kristus pak posílá Ducha svatého, aby nás skrze dary a milosti na té cestě posvěcoval a posiloval. Duch byl zaslíben a poslán apoštolům a tím církvi, které tak byla svěřena plnost milosti a pravdy.⁵⁹⁹ Spásu i ony milosti přijímáme vírou, ale třebaže i víra je darem, nejsme v tomto procesu úplně pasivní. Člověk je přece svobodný, má říci ano nabízené milosti, a tak spolupracuje na díle spásy. Proto i jeho dobré skutky, které jsou plodem živé víry a přijímané milosti, mají také „záslužnou“ hodnotu.⁶⁰⁰

V následující kapitole proto probereme různé prostředky spásy v díle Tomáše Bavorovského. Je ale třeba nezapomínat, že i samotný Ježíš je cestou i prostředkem smíření a církev je nástrojem a svátostí spásy.⁶⁰¹ O církvi jako takové byla řeč v předchozí kapitole. Ovšem zde šlo spíše o cíl. Království nebeské je cíl, ale i církev. Ona je tělem Kristovým a milosti, kterými je obdařena, slouží k růstu království i církve. První část této kapitoly se tedy bude zabývat základní problematikou ospravedlnění. Spaseni jsme na základě víry. Ale spása i víra jsou od Boha darované milosti, které si nijak nemůžeme zasloužit. To, do jaké míry je v tomto procesu člověk aktivní nebo pasivní, patřilo k základním teologickým neshodám v době reformace. Tomáš stál samozřejmě na straně katolické církve, která si hájila svobodu člověka milost přijmout či nepřijmout a z toho plynoucí záslužnost dobrých skutků.

Ve druhé části se budeme věnovat svátostem – specifickým druhům milostí, které podle katolické víry ustanovil Ježíš a svěřil je své církvi. Nebudeme však moci probírat všech sedm svátostí, protože o biřmování a posledním pomazání v Tomášových textech nenajdeme téměř nic. Třetí část pak bude zaměřena na tři tradiční skutky zbožnosti: modlitbu, půst a almužnu. Jestliže v nás milost působí skutečně plodnou víru a jestliže jejím plodům můžeme přiznat záslužnost, pak do této kapitoly o prostředcích spásy patří i tyto způsoby zbožnosti. Vždyť jimi se účastníme na spasitelném díle Kristově.

Jistě bychom v této kapitole mohli probírat i mnoho dalších projevů živé víry: blahoslavenství, vůbec křesťanský život ve víře, naději a lásce. O tom všem bychom v Bavorovského knihách našli mnoho a mnoho popsaných stran. Pokud zde dáme slovo přímo našemu kazateli, pak on zdůrazňoval především tyto prostředky: **slovo Boží a svátosti**, které ze slova Božího pocházejí. Ty církev neustále uchovává⁶⁰² a nabízí je jako pokrm duchovního života. Pokud jich nebudeme užívat, budeme Bohu umírat.⁶⁰³

⁵⁹⁸ Pok D3b.

⁵⁹⁹ UR 3; Dokumenty MTK, 176.

⁶⁰⁰ Srov. KKC 2006–2011.

⁶⁰¹ Ke Kristu srov. J 14,6; Ř 3,25; k církvi LG 1; 9; 48; KKC 774–776; Dokumenty MTK, 171–175.

⁶⁰² Než nás dobrý Pastýř z tohoto světa uvede na lepší pastvu, nechal nám v církvi hojnou **pastvu svého Slova a vlastního těla a krve své**, potravu života věčného. K tomu ustanovil jiné vyvolené

Slovo Boží jsme probírali již v kapitole o pramenech Tomášova díla (III.6.). Zde můžeme připomenout, že pro Tomáše měl zřejmě pojem „slovo Boží“ širší význam než samotné Písmo svaté. Za Boží slovo je třeba pokládat nejen bibli, ale každé věrné kázání a učení, které pronášejí služebníci k tomu řádně povolání a na to skrze Ducha svatého posvěcení.⁶⁰⁴

Bavorovský nezapomínal, že tím základním prostředkem, pravou cestou do Božího království je Kristus Ježíš. Když kázal na podobenství o milosrdném Samařanu, chválil onu užitečnou otázku zákoníka, který se ptal na to, **jak obdržet věčný život**. Jak dosáhnout onoho dokonalého a bezpečného blahoslavenství? Ptal se dobře, co má činit. Protože „života onoho blahoslaveného my se nedoposloucháme, nedozahálíme ani doležíme,“ ale musíme dělat to, co Bůh poručí a v tom pracovat.⁶⁰⁵ Hlavně máme co nejpilněji **hledat život věčný**. Zákoník odpověděl citací Písma, že máme **milovat** Boha a svého bližního (Dt 6,5) [Lv 19,18]. A to je dobrý začátek k obdržení života věčného. Ale sami skrze sebe a svoji snahu jej nedosahujeme. Máme vykročit na dokonalejší a bezpečnější **cestu, kterou je jediný Kristus Ježíš** (J 14,6; 11,25), který všem v něho věřícím Zákonu dosti učinil a sám jej dostatečně vyplnil.⁶⁰⁶

Na naší cestě do nebeského království máme používat všech možných prostředků a nepohrdat jimi. Vždyť je nám v tom vzorem samotný Ježíš, jak říká Tomáš: **Kristus, třebaže mohl chodit po moři stejně bezpečně jako po zemi, plavil se na lodičce a užíval tohoto prostředku i posluhování plavců**. Tak i jinými člověku potřebnými věcmi nepohrdal, neboť se za to, že dobrovolně přijal naši přirozenost, nikdy nehanbil. Tak i my nemáme Boha pokoušet a pohrdat slušnými a vyměřenými prostředky.⁶⁰⁷

IV.2.1. Boží milost, naše víra a skutky

Jak známo, k základním teologickým postojům protestantismu patří vedle hesla *sola scriptura*, také *sola fide* a *sola gratia*. V 16. století je reformátoři stavěli do protikladu k učení katolické církve. Jistěže člověk nemůže být spasen svými skutky, ale pouze milostí Boha, jenž ho činí spravedlivým jeho vírou. Ovšem protestanté se postupně přikláněli k radikálnějšímu řešení této otázky a trvali na naprosté pasivitě člověka vůči milosti. V dnešní době již lze napsat, že v tomto směru došlo k významnému překonání neshod mezi katolíky a luterány (i dalšími protestanty), neboť bylo podepsáno Společné prohlášení k nauce o ospravedlnění.⁶⁰⁸ V době Tomáše Bavorovského to však bylo ožehavé téma, ke kterému náš kazatel nemohl mlčet. Ostatně Tridentský koncil už se k ospravedlnění vyjádřil roku 1547.⁶⁰⁹

pastýře, Petra a další apoštoly. „Toto ustanovení ještě mocné v církvi Boží zůstává, neb z něho to pochází, že se ještě na světě **slovo Boží káže a svátostmi** že se věrným posluhuje a bude až do skonání světa.“ Pos 150b–151a. Bůh nepřestal svou svatou církev opatrovat, „než že o ni péči má, pokladův svého svatého **Slova** a svých **svátostí** v čistotě jí zanechává.“ Pos 85a. „Z pouhé jeho lásky pozvání a povolání jsme k tomu přebohatému ... hodování.“ Abychom těchto nebeských pokladů mohli užívat, jsme uvedeni do církve svaté, kde užíváme **Boží slovo a Kristovy svátosti**. Pos 349a.

⁶⁰³ „Života toho, kterýž z duchovního rození (J 3,5) pochází, pokrm jiný není než slova Boží a svátosti, kteréž z slova Božího pocházejí. Těch jestli neužíváme, Bohu umíráme.“ Pos 92b.

⁶⁰⁴ Pos 243a–243b.

⁶⁰⁵ Pos 296b.

⁶⁰⁶ Pos 298b.

⁶⁰⁷ Pos 338a–338b.

⁶⁰⁸ FÉDOU Michel: Luteránsko-katolická dohoda o ospravedlnění – Augsburg 1999, přel. O. Mádr, in: Teologické texty 10/5 (1999) 169–171; Společné prohlášení k učení o ospravedlnění (6.10.2000) [2013-08-16]. <<http://christnet.cz/clanky/1342/>>.

⁶⁰⁹ DS 1520–1583. K této otázce nemlčel ani Erasmus Rotterdamský, na kterého se Tomáš odvolává k předluvě k postile. Jinak tolerantní humanista otevřeně vystoupil proti Lutherovu pojetí nesvobodné

Člověk potřebuje Boží milost, neboť se rodí ve stavu prvotního čili dědičného hříchu. Bavorovský o tom mluví v kázání na den Božího Těla: otec náš všech v ráji přestoupil Boží přikázání a tím sebe i všechny své potomky „zavedl“. Bůh si umínil lidské pokolení napravit skrze takového smírce a prostředníka, jehož zasloužení by bylo tím vzácnější, čím ohavnější bylo provinění prvního člověka i jeho potomků. V ustanovený čas se Bůh rozpomenul na své milosrdenství a přísahu, kterou se zavázal našim otcům, a dal světu svého jednorozeného Syna a jeho samého určil za dostatečného smírce a prostředníka mezi sebou a lidmi. Syn poslušný vůle svého nebeského Otce se vydal dobrovolně k obětování, a tak byl „ukrocen hněv Boží“ a rány našeho provinění byly uzdraveny.⁶¹⁰ „Bez toho jediného Krista Pána Ježíše našeho dokonalého smírce: co jest nám Bůh?, než zuřivý mstitel našich nepravostí, co naše svědomí? než začátek pekla a věčného trápení, co tento život? než bída a ustavičné trápení.“⁶¹¹

Do kázání na podobenství o svatební hostině (Mt 22,1–14, 20. neděle po Sv. Trojici) Tomáš zařadil kapitolu „**Na čem všech lidí spasení záleží.**“ V žádném stvoření, našich skutcích či domněnkách, ... „ale všelikou jistotu našeho jistého spasení a dokonalého blahoslavenství pokládáme sobě v jediném samém nesmrtném Bohu.“⁶¹²

„Nebo když Syn Boží svou církev zamiloval, věrně a srdečně ji miloval, kterouž proto svou vlastní krví a obmytím vody v slávu života ode vši poškrvny očistil, aby učinil sobě církev svatou a nepoškrvněnou (Ef 5,25–27) a ta aby v něm a skrze něho dosáhnouti mohla toho **spasení, kteréž nezáleží v moci lidské a neb v některé svátosti pokrytské, ale záleží v samém milosrdenství Božím a v lásce** té, kterouž nás od věčnosti v Synu svém Otec nebeský zamilovati a k svému věčnému království vyvoliti ráčil. ...“ (cituje Ef 2,8–9; Tt 3,5)

Spasení všech „nezáleží na jiném, než na lásce Boží, na vtělení, umučení a zmrtvýchvstání Pána našeho Ježíše Krista, kteréž my **skrze víru přijímáme a skrze lásku zachováváme**, nebo v lásce a u víře na věky tomu jedinému Pánu zasnoubeni jsme. ...**na samé milosti Boží a zásluhách Syna** jeho jednorozeného spasení naše záleží...“⁶¹³

„On sám skrze své vlastní tělo a krev to při svém nebeském Otcí objednatí ráčil, což se koli k spasení a vykoupení všech lidí nedostávalo. A vedlé toho Kristus Pán všem v sebe věřícím učiněn jest ženichem, pokrmem, nápojem, hodováním, královstvím, spravedlností, svatostí, spasením, vykoupením, takže sám jediný všem vyvoleným a v sebe věřícím učiněn **jest ve všem dostatečný.**“⁶¹⁴

Vírou se Tomáš obíral především, když kázal na perikopu o uzdravení syna královského služebníka (J 4,46–54). Bavorovskému se zdá užitečné rozlišovat mezi „vírou obecní a obzvláštní“. Obecní vírou mi společně o Bohu věříme a v svatém shromáždění vyznáváme. Kazatel má tedy na mysli obsah víry (*fides quae creditur*). Ale více jej zajímá obzvláštní víra, „kterouž já věřím v Boha“, tedy úkon víry (*fides qua creditur*).⁶¹⁵ Takové spasitelné a mocné víry „my nenabýváme z vtipův a rozumův našich ani z jakého umění vysokého aneb z moudrosti tohoto světa, neb víra není složena v lidské moci...“ Ale takové víry docházíme z dobrotivé milosti Pána Boha. Víra je „vlastní dar Boží z milosti od Boha z nebe v srdce člověčí vlitý“.⁶¹⁶

vůle člověka. K pozadí sporu v češtině: SANETRNIK David: Reformní theolog Erasmus Rotterdamský a jeho polemika s Lutherem, in: ERASMUS ROTTERDAMSKÝ: O svobodné vůli, Sanetrník D. (ed.), překlad Karla Korteová, Praha: OIKOYMENH, 2006, 7–103.

⁶¹⁰ Pos 201b–202a.

⁶¹¹ Pos 143b.

⁶¹² Pos 343b.

⁶¹³ Pos 344a–344b.

⁶¹⁴ Pos 345b.

⁶¹⁵ Pos 350b.

⁶¹⁶ Pos 351a: „...Ale takové víry spasitelné a mocné my nenabýváme z vtipův a rozumův našich, ani z jakého umění vysokého a neb z moudrosti tohoto světa, neb víra není složena v lidské moci, aniž může

Prostředky, skrze které my přijímáme dar víry, jsou časté a bedlivé poslouchání slova Božího a Ježíšovy zázraky, respektive „předivní Pána našeho Ježíše Krista skutkové“. A tak je slovo Boží základ víry, „a netoliko základ, ale také i pokrm i život.“⁶¹⁷ Čím častěji jej posloucháme, tím více se víra posiluje a množí. Přitom se símě Božího slova svažuje milostí Ducha svatého. Mocné Kristovy zázraky také přivedly k víře mnohé, které nepřesvědčilo jen jeho učení (J 10,36–38...). Tyto mocné divy jsou jako pečeti a potvrzení jeho učení. Ovšem blahoslavení jsou ti, kteří neviděli, a přece uvěřili (J 20,29). Nejtrvalejší a nejužitečnější je ta víra, „kteráž z samého slyšení slova Božího pochází a milosti Ducha svatého skrze slyšení slova Božího v srdcích našich se plodí.“ Věřícím vždycky může stačit slovo Boží beze všech skutků a zázraků. Nevěřící, kteří více chtějí věřit zázrakům než pravdě Boží obsažené v Písmu svatém, zapomínají na to, že mají přijít falešní proroci, kteří svými zázraky budou svádět i vyvolené, kdyby to bylo možné (Mt 24,24).⁶¹⁸

Důraz na **jistotu spasení**, o které nechceme mít žádné pochybnosti, zní u katolického kazatele dosti „reformačně“. Ale Tomáš k víře hned přidává nutnost křtu a života dle přikázání: „Pakli zajisto v srdci svém držíš, že Kristus z mrtvých povstal, již žádné pochybnosti o tvém spasení a vykoupení není. ... ten každý, kdož by srdcem skrze slyšení slova Božího uvěřil a na to ve jménu Trojice svaté křest přijal a potom vedlé přikázání jeho svatých živ byl, takový, pravím, každý že bude spasen. (Ř 10,9; srov. Mk 16,16)“⁶¹⁹

Člověk je svobodný a spolupůsobí při díle spásy, takže jeho **dobré skutky** mají i „zásluhou“ hodnotu.

Kdyby Bůh stvořil člověka nerozumného, který by nemohl poznat, co je zlé nebo dobré, „tehdy by jeho moci Božské to náleželo, aby všecko sám bez vůle člověka činil. A vedlé toho mohly by se Bohu dobré i zlé věci přičísti, jakož nynější osvícení a neb novověrci Bohu nestydatě smějí přičítati. Ale jinač se nachází a jinač nás Písmo svaté učí. Neb Bůh nad vůlí a žádostí člověka dal jemu moc.“ Bůh, „ačť může všecko, však také bez vůle naší nechce. Než chceme-li dobrého co činiti, Bůh jest nám hned nápomocen. ... Protož s milostí Božskou spolu vůle svobodná činí.“⁶²⁰

se lidskou mocí ploditi a k zrostu spasitelnému přijíti. Ale docházíme my víry takové spasitelné z dobrotivé milosti Pána Boha našeho, kterouž on všechny zásluhy naše předchází a darův svých spasitelných srdcím lidským dodává. Že mi spasení býváme, co jest, než milost Boží? Ale bez víry spasení nepřijímáme. Protož Bůh nám víru dává, abychom spasení býti mohli.“ (dále cituje: Ef 2,8–9; Mt 16,17; J 6,44; Mt 11,25)

[351b] V návaznosti na verše 1K 2,4–5 říká: „Protož víra není cos lidského, aby měla z vůle lidské v srdcích našich se ploditi a v slovích důvodných lidské moudrosti státi, ale jestiť vlastní dar Boží z milosti od Boha z nebe v srdce člověčí vlitý, skrze kterýž, jsa vyučen a v naději ujištěn, nepochybně spoléhá na slovo Boží, kterýmž se všem věřícím skrze Krista život věčný, hříchům odpuštění, jisté spasení a sumou všecko dobré zaslíbuj. Velikýť jest toto a svatosvatý dar Boží, bez kteréhož možné není, aby kdo mohl se neb Bohu líbiti (Žd 11,6), neb k Bohu přístup míti a neb k životu věčnému přijíti. Chceť pak Bůh za tento dar prošen a žádán býti, poněvadž on sám toliko může nedověře naší spomáhati a víry nám přispořovati. Vpouští Bůh v srdce naše jiskřičku víry poznání svého, kterážto potom utěšeným věním Ducha svatého rozněcuje se v hořící oheň lásky veliké, kterouž se miluje Bůh a bližní, kteréhožto daru kdož potom ve vši trpělivosti ostříhá, k věčnému spasení přichází. Protož v tomto nejprve poznati musíme dar Boží a to, že věříme, milostí Boží přičísti, nebo z milosti a ne z zásluh našich to máme, že věříme.“

⁶¹⁷ Pos 351b.

⁶¹⁸ Pos 351b–353b

⁶¹⁹ Pos 178b.

⁶²⁰ Hof 354b–355a.

Křesťanská víra musí být plodná a ne pasivní. Bez víry sice „žádná ctnost není vzácná ani který skutek užitečný“,⁶²¹ ale „víra nemůž zaháleti, než s tou práci ráda se obírá, kterouž jí slovo Boží ukazuje.“⁶²²

„Musíme se obléci jako vyvolení Boží v střeva milosrdenství, v dobrotu, v pokoru, v střídmost a v trpělivost (Ko 3,12), neb to jest roucho a oděv nevinnosti křesťanské. Ano, obléci se máme v Pána Ježíše Krista... (Ř 13,14) **Takového roucha nebudeme-li míti, darmo skrze víru** na tu svatbu vcházíme a mezi hodovníky vyvolené se pokládáme.“ (Mt 22,11–14) Je připravena hostina, ale i peklo. Na to myslíme a o to se snažme, abychom podle sv. Petra (1Pt 1,15–17) své jisté povolání a vyvolení dokazovali **dobrymi skutky**.⁶²³

Kristova oběť je dostatečná, ale i my se máme k němu připodobňovat a následovat jeho příkladu a utrpení. „Protož nemá žádný tak na dostiučinění Kristovo ukazovati, jako by nebyl povinen nic snášeti ani co dobrého činiti, ale radši má se o to snáziti, aby to dostiučinění a zásluhy svého spasitele **skrze víru** uchvacoval a **skrze svatá cvičení** obracel k svému spasení a dokonalému blahoslavenství.“⁶²⁴ Tomáš často kázal o tom, jak mnozí protestanté zneužívají Boží milosrdenství. Že když jen toliko věří, hříchy jim více neškodí a „mohou potom, kdy chtějí a jak chtějí, hřešiti“. Z toho pak pochází, že o polepšení a o pokání nepřemýšlejí, svátostmi pohrdají apod.⁶²⁵

IV.2.2. Svátosti

Tridentský koncil, který (s delšími pauzami) probíhal právě v době kazatelské činnosti Tomáše Bavorovského, věnoval asi největší pozornost obhajobě a definování sedmi svátostí. Proti protestantskému pojetí hájil zejména skutečnost, že všech sedm ustanovil Ježíš Kristus⁶²⁶ a že jsou opravdu účinným znamením Boží milosti; jak říká jeden kánon: svátost je znamením svaté skutečnosti a viditelná podoba neviditelné milosti.⁶²⁷ Svátosti mají posvěcovat a posilovat člověka na jeho obtížné cestě do Božího království. Uskutečňují a oživují jednotu člověka s Kristem a tím zakládají nebo utužují jednotu s křesťanským společenstvím.⁶²⁸ Svátosti vždy neodmyslitelně patřily do života církve, a tak i náš kazatel jim ve svých kázáních dopřával patřičné pozornosti.

Ale Bavorovský se nevěnoval všem svátostem stejnou měrou. Zatímco o svatém pokání napsal celou knihu a k eucharistii se vztahuje celá řada kázání, o svátosti bířmování nenajdeme nic a ke svátosti nemocných jen nepatrnou zmínku o tom, že nemocní posílají pro kněze, aby jim bylo poslouženo svátostmi.⁶²⁹ Postila jistě není katechismus, takže v homiliích nebylo třeba systematicky probrat každou svátost. Ale absence bířmování může mít i tu příčinu, že v Čechách trvala sedisvakance a věřící byli

⁶²¹ Pos 41b–42a. Jinde čteme: „Nemůžeme mnohých z toho omylu vymluviti a z nerozumu vyvésti, kteříž **v svých nedostatečných skutcích** a spravedlnostech jistotu spasení svého pokládají a v nich tak se velmi Bohu líbí, že i jinými pohrdati smějí. Ješto všudy Písmo skutky a spravedlnosti naše zlehčuje, kdež se kolí o milosti Boží a vykoupění našem zmínka činí.“ Pos 343b. I nejlepší naši skutkové nejsou dostateční. Pok N3a–P3b.

⁶²² Pos 40a.

⁶²³ Pos 349a–349b.

⁶²⁴ Pos 63b–64a. „Dostiučinění Kristovo jest také veliké a hojné, ale toliko těm prospěšné, kteří je skrze **víru** uchvacují, **následujíc** šlepějí Kristových, při sobě zachovávají.“ „Přitom tomu neodporujeme, že **mnozí bez všelikého předešlého zasloužení** toliko skrze pouhou milost Boží zásluh Kristových účastní bývají...“ Pok O4a–O4b.

⁶²⁵ Pos 234b–235a.

⁶²⁶ DS 1601

⁶²⁷ DS 1639: „...symbolum esse rei sacrae et invisibilis gratiae formam visibilem.“ Ke svátostem obecně DS 1600–1613.

⁶²⁸ Srov. LUBAC: *Katolicismus*, 38.

⁶²⁹ Pos 101a; náznak i Pos 361a.

odkázání na cizí nebo moravské biskupy. Proto byla frekvence bířmování asi nižší. Přesto překvapí, že v dlouhém kázání o Duchu svatém se k této svátosti neobjeví ani slůvko.

Tomáš se ale občas věnoval obecné problematice svátostí. Zajímalo ho, co jsou svátosti, proč je Kristus ustanovil a vícekrát neopomněl zdůraznit, že je třeba rozlišovat mezi udělovatelem svátosti a Bohem, od kterého jediného může milost působící ve svátosti pocházet. Svátosti jsou pro Bavorovského prostředky, jimiž nás Duch svatý posvěcuje. Duch působí skrze kázání i skrze vnější znamení. Tím znamením nás tělesně napomíná a potvrzuje víru, kterou v nás plodí.

Svátosti „jsou prostředkové, skrze kteréž Duch svatý nás posvěcuje a v nás mocný zůstává. Ač skrze kázání a slyšení slova Božího Duch svatý ujišťuje víru v srdcích našich, ale užívá k tomu také i zevnitřního znamení, kterýmiž nás tělesně napomíná, a skrze ta znamení, jako představené svědky, víry, kterouž v srdcích našich plodí, potvrzuje. Jako při křtu svatém, při rozhřešení a při užívání této velebné svátosti ... sobě připomínáme lásku Syna Božího, naše vykoupení, hříchův odpuštění...“⁶³⁰

„*Ceremoniae*“ používané při křtu (např. obřad *Efeta*) a při dalších svátostech nejsou bez slova Božího dostatečné k posluhování milostí. „Ale když slovo Boží spojuje se s živlem od Pána Krista nařízeným, z toho učiněná nám bývá svátost k odpuštění hříchův dostatečná.“ Ceremonie jsou pak vnější „vyznamenání“ toho, „což se tu skrytě mocí Ducha svatého působí“.⁶³¹

Vícekrát Tomáš opakuje, že užívání svátostí v církvi **pochází ze slova Božího**.⁶³² Přitom toto slovo Boží i svátosti jsou **pokrmem duchovního života**, a když jich nebudeme užívat, budeme Bohu umírat.⁶³³

Zajímavě řeší otázku, proč vlastně byly svátosti ustanoveny. Bůh je přece schopen posvěcovat a odpouštět hříchy i bez svátostí. Bavorovský dokonce míní, že Bůh byl mocen odpustit nám všechny hříchy bez smrti svého Syna. Ale stalo se to proto, abychom z takového předivného a milostivého skutku poznali lásku Boží a **tím byli jistí**, že již jsou nám naše hříchy odpuštěny.⁶³⁴

Náš Pán, jako nejvýbornější lékař **kvůli naší pochybnosti a mdlobě** ustanovil některé svátosti, abychom jimi „jako nějakými listy, pečeti a majestáty nebeskými ujištění byli, že se nám hříchové naší odpouštějí.“ On sám nám odpouští hříchy „a může to **učiniti beze všech svátostí**, bez křtu, bez pokání, bez spovědi i lidského rozhřešení, však proto, **abychom tím my jistí byli** a svědomí své upokojiti mohli, takové prostředky a svátosti ráčil ustanoviti a o tom tak všem věřícím poručiti, aby ne jináč od služebníkům církve než jako od něho samého přijímání byli.“⁶³⁵

Rozdíl mezi služebníkem a Pánem při posluhování svátostí podle Bavorovského vyjádřil už Jan Křtitel, když řekl, že křtí pouze ve vodě, Kristus však má křtít v Duchu svatém (Mt 3,11). Jedině on sám může z nečistého učinit něco čistého. Nebude-li křtít Kristus v Duchu svatém, pak by voda zůstala neužitečná. „My sléváme tělo vodou, Bůh

⁶³⁰ Pos 209a.

⁶³¹ Pos 292a.

⁶³² Pos 57a.

⁶³³ „Života toho, kterýž z duchovního rození (J 3,5) pochází, pokrm jiný není než slova Boží a svátosti, kteréž z slova Božího pocházejí. Těch jestli neužíváme, Bohu umíráme.“ Pos 92b.

⁶³⁴ „Mám za to, že všickni o moci Boží tak smejšlíte, že byl mocen bez smrti ohavné Syna svého sobě nejmilejšího nám naše všechna provinění, všechny i největší hříchy odpustiti; možné jest to bylo jeho nestíhle všemohúcnosti učiniti. Že jest pak toho neučinil, než svého Syna k nám poslal a jemu to poručení a přikázání dal, aby předse trpěl a tou smrtí za naše hříchy aby dosti učinil, stalo se to pro toto: Abychom z takového předivného a milostivého skutku lásku Boží poznali a tím jistí byli, že nám naši hříchové sou již odpuštěni.“ Pok R1a.

⁶³⁵ Pok R2a.

svou milostí duši. My křtíme zevnitřně, Bůh vnitřně. My se dotýkáme těla, Bůh srdce. My posluhujeme jako služebníci, Bůh pak činí všechno mocně jako Pán.⁶³⁶

Moc svátostí, kterými posluhují apoštolové a jejich „řádem svatým vyvolení potomkové“ „...nezáleží na hodnosti osob, ale na tom, co se o tom od Syna Božího poroučí.“ Např. „kterýmž odpustíte hříchy, odpouštějíť se jim. (J 20,23) K takovému svatému tajemství a užitečnému posluhování i k jiným, kteráž sou samým Bohem nám ku potěšení nařízená, žádný anděl neb archanděl, žádný prorok ani apoštol, nadto **kněz nemůže svou svatostí** mimo to, což jest tu Bohem složeno, **více něčto přidati, ustanovení Božské zlepšiti**, ale sám Otec, Syn a Duch svatý v svátostech všechno, což jest k spasení prospěšného, mocně vykonává a činí. Kněz a služebník církve Boží k tomu posluhování **toliko rukou a jazyku propůjčuje**, čině to na místě Božím, o čemž má poručení. ... Naše dostatečnost jestiť z Boha, kterýžto i hodné nás učinil služebníky Nového zákona. (2K 3,5–6) ... Nepraví se býti Kristy, bohy, ale že **na místě Kristově** poselství požívají a že sou oni **toliko ta instrumenta a nádobí**, skrze kteréž Bůh nás ... napomíná.⁶³⁷

Proto nemáme patřit na to, co služebník svátostí činí, jak se chová, ale že při posluhování svátostí je přítomná ruka Boží a dílo Ducha svatého, které Bůh prokazuje skrze své nehodné služebníky.⁶³⁸ Otázka, **může-li hříšný kněz vysluhovat svátosti** a jiného hříšníka rozhřešit, byla v Čechách hojně diskutována už od Husových dob. Bavorovský k tomu praví: „kde chceš najíti služebníka tak svatého, tak spravedlivého, aby mohl bez hříchu býti?“ Je známo, že služebníci i apoštolové nejsou bohové ani andělové, „že sou lidé hříšní, služebníci a šafaři milostí Božských nehodní, potřebujíc milosti Boží rovně jako jiní.“⁶³⁹ „Skrze troubu dřevěnou neb železnou tak čistá voda může teci, jako skrze zlatou.“ Proto svátostmi posluhuje hříšný služebník církve stejně užitečně jako spravedlivý.⁶⁴⁰

IV.2.2.1. Křest

Základní svátostí pro křesťany byl vždy křest a ani protestanté na tom nechtěli nic změnit. Křtem je člověk přidružen ke Kristu i k jeho církvi a smývají se jeho hříchy. Problém však vyvstal v otázce věku, neboť stoupenci radikálnější reformace – novokřtěnci – odmítali křest dětí a křtili jen ty, kteří mohou vědomě vyznat svou víru. Tímto problémem se však náš kazatel nezabýval, a pokud novokřtěnce zmínil, tak to bylo v souvislosti s jinými pokoutnými sektami a sbory. Třebaže je křest tak důležitou svátostí, Bavorovský mu ve svých promluvách nevěnoval větší prostor.

Nejdelší a nejzajímavější text k této svátosti najdeme v závěrečném kázání Hoffmeisterovy *Postily české*, které obsahuje rozsáhlý komentář Ježíšovy rozmluvy s Nikodémem (J 3,1–15). Zde Tomáš říká, že kdo chce být **účasten nebeského království**, potřebuje, aby se **narodil znovu s hůry**. Bez svatosti nového rození nikdo nebude moci být **účasten Kristova zasloužení** ani **milosti Ducha svatého**, nebude schopen očima víry **patřit na „Otce světlosti“**. Je třeba zemřít a znovu se narodit.⁶⁴¹

Když kazatel mluví o novém rození z vody a z Ducha svatého, představuje nové rodiče. **Církev svatá je matka**, voda je jako „život neb břicho“ a „Otec, Syn a Duch svatý vše jeden Pán jest jako zploditel a rodič.“⁶⁴² Ve křtu se člověk rodí duchovně, aby se stal Božím synem. Tehdy je Bůh učiněn naším Otcem, který nás spolu s matkou církví skrze křest zplozuje, abychom mohli vejít do Božího království. Duch svatý svou

⁶³⁶ Pos 17b–18a.

⁶³⁷ Pos 145b–146a.

⁶³⁸ Pos 146a.

⁶³⁹ Pok R3b.

⁶⁴⁰ Pok R4a.

⁶⁴¹ Hof 380a.

⁶⁴² Hof 381a.

mocí neviditelně proměňuje tělesného člověka v duchovního a v syna Božího, ačkoliv se zdá být ještě tělem a synem některého člověka. „Obnovení toto divnější i důstojnější jest nežli stvoření.“ Ke křtu svatému přistupuje syn hněvu a vystupuje syn smíření, vchází syn ďábelský, vychází syn Boží. Člověk bez nového rození těm věcem nemůže rozumět. Vše, co se tu působí, vidí jen mysl a víra věrných lidí.⁶⁴³

Také ve své postile Tomáš často mluvil o významu křtu. Už svatý Jan Křtitel před jeruzalémskými posly (J 1,19–28) prý vydal svědectví o křtu a Synu Božím: „Bez Krista není spasení a bez křtu žádný nevchází do nebeského království.“⁶⁴⁴ Jinde říká: „Skrze křest a slyšení hlasu slova Božího“ milostí Ježíše Krista jsme uvedeni do toho svatého shromáždění, do jediné vyvolené církve a připuštění k účasti všech nebeských dober.⁶⁴⁵

Kdokoli věří v Krista a přijal křest, ten se umývá krví svého vykupitele a bývá počten za čistého a svatého pro Krista, kterého s jeho čistotou a svatostí skrze víru může užívat. Kdyby Kristus své vyvolené neumyl a neočistil v té svaté koupeli, kterou nám připravil ve vlastní krvi a ve vodě svatého křtu, neměl by s ním nikdo podíl na slávě jeho království.⁶⁴⁶

IV.2.2.2. Svátost oltářní

Otázka eucharistie a jejího správného užívání patřila v době reformace k těm nejdiskutovanějším teologickým tématům. To platilo jistě v největší míře pro české země, kde byla již od 14. století specifická situace. Tehdy se totiž proti dosavadní praxi začalo prosazovat časté svaté přijímání. Oficiální povolení častého, dokonce denního přijímání laiků v Čechách roku 1391 lze chápat jako vskutku revoluční krok, který neměl jinde obdoby.⁶⁴⁷ Z kázání Tomáše Bavorovského jasně vyplývá, že se tato praxe u nás stále držela a podporovala. Dalším specifikem jsou samozřejmě čeští utrakvisté, jejichž laický kalich byl nejviditelnější odlišností této „strany“ od římské. Zastávání spasitelnosti přijímání eucharistie pod obojí způsobou brzy vedlo k podávání této svátosti všem pokřtěným, tedy i malým dětem, nemluvňatům.⁶⁴⁸ Basilejská kompaktáta, která sice papež roku 1462 zrušil, ale jinak dál zůstávala platným zákonem země, dovolovala Čechům přijímat tělo i krev Páně, ale o podávání maličkým se nic neříkalo.

Když se po šmalkaldské válce král Ferdinand I. začal intenzivněji snažit o obnovení pražského arcibiskupství a sjednocení utrakvistů s římskou církví, narazil především na tři věroučné odlišnosti, kterých se kališníci nechtěli vzdát: spasitelnost laického kalicha, přijímání dítek a svátek M. Jana Husa. Jako snad nejdůležitější a nejchoulostivější se tehdy zdála být otázka přijímání nemluvňat, a proto roku 1549 neznámý katolický teolog napsal obsáhlý rukopisný spis *Tractatus contra parvulorum communionem*, který

⁶⁴³ Hof 381b–382a.

⁶⁴⁴ Pos 17b.

⁶⁴⁵ „V to shromáždění jsme i my skrze křest a slyšení hlasu slova Božího milostí téhož Pána Ježíše Krista uvedeni, v počet stáda Božího přijati, k učastenství všeho dobrého, kteráž se chová vyvoleným jeho svatým v nebesích, připuštění.“ Pos 154b.

⁶⁴⁶ Pos 106b.

⁶⁴⁷ POLC Jaroslav V.: Posvátná liturgie, Řím: Křesťanská akademie, 1981, 91n; ČERNUŠKA Pavel (ed.): Jindřich z Bitterfeldu. Eucharistické texty, Brno: L. Marek, 2006, 78.

⁶⁴⁸ REJCHRTOVÁ Noemi: Dětská otázka v husitství, in: ČČH 28/1 (1980) 53–77; HOLETON David R[alph]: La communion des tout-petits enfants. Étude du mouvement eucharistique en Bohême vers la fin du Moyen-Âge (= Bibliotheca Ephemerides liturgicae Subsidia – 50), Rome: CLV Edizioni Liturgiche 1989; HALAMA Ota: Přijímání maličkých v první tištěné utrakvistické konfesi z roku 1513, in: HLAVÁČEK Petr et al.: O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace, Praha: FF UK – Filosofia, 2013, 151–157.

se stavěl proti této praxi.⁶⁴⁹ Nutnost přijímání pod obojí ke spáse a tedy i nezbytnost dětského přijímání roku 1562 odsoudil Tridentický koncil,⁶⁵⁰ ale o dvě léta později papež povolil laikům v Čechách a v některých dalších zemích přijímat tělo i krev Páně *sub utraque*.⁶⁵¹ Nový pražský arcibiskup začal svítit utrakvistické kněze, ale tento pokus o sjednocení brzy ztroskotat. Jedním z nejzávažnějších důvodů nejednoty mělo být podávání svátosti nemluvnatům.⁶⁵² To jsme však již v době, kdy byl Tomáš Bavorovský po smrti († 1562).

Oltární svátostí se Tomáš Bavorovský zabýval především ve čtyřech promluvách. Jednak v *Kázáních o svatém pokání* v 11. a 13. kázání na Květnou neděli a na Zelený čtvrtek, jednak ve své *Postile české* zejména ve dvou homiliích: na Květnou neděli a při slavnosti Božího Těla. Řešil především otázky, proč Kristus ustanovil svátost těla a krve, jakými jmény se svátost nazývá a hlavně jak se má správně užívat. Bavorovský v kázáních nikdy nepoužil slova *eucharistie*, tehdy běžného termínu v latinských textech a dnes i v českých. Mluví o svátosti oltární, velebné či svaté svátosti, nejsvětějším těle a krvi Páně, nebeském pokrmu apod. Zabýval se také otázkou, jakými jmény se svátost nazývá v Písmu svatém a od věrných. Předně se nazývá „Večeří Páně“, pak „Kšaftem Páně“ či „Úmluvou neb Novým zákonem“ a také se jmenuje „Tělem Božím“.⁶⁵³

Ustanovení velebné svátosti se prý může zdát dosti posměšné a dětinské. Máme však mít na zřeteli toho, kdo ji ustanovil, Krista.⁶⁵⁴ Ten nám své tělo a krev vydal a pozůstavil zejména ze tří důvodů: kvůli naší víře, paměti a svornosti. Kristus za prvé ustanovil svátost oltární jako jisté svědectví a závdavek našeho jistého vykoupení a odpuštění hříchů. Ačkoliv nám o tom vykoupení zjevně svědčí Písma svatá, bylo k tomu přidáno patrné znamení svátosti těla a krve našeho Spasitele, abychom o spasení nepochybovali. Na posílení a potvrzení víry přijímáme svátost a jakoby nebeskou pečeti potvrzujeme, že se nám odpouštějí hříchy. Za druhé máme ve svátosti zřetelný a živý obraz nevinné smrti našeho Spasitele, abychom si v tom jeho smrt lépe připomínali. Náš Pán nám to mohl zanechat v některé jiné věci, v lidských srdcích nebo v jiném zřetelném znamení, ale on věděl, že tento svatý pokrm bude nejdostatečnější osten k obnově a opakování jeho tak svatého dobrodiní, dokud se nevrátí ve slávě. Třetí důvod je ten, abychom my všichni, kteří té svátosti užíváme v pravé víře, mohli být zachováni ve svazku pokoje, v lásce, ve svaté jednotě, v nerozdílném spojení, jak sluší na údy jednoho těla, jehož hlavou je Kristus.⁶⁵⁵ „Nebť jest svátost tato, svátost

⁶⁴⁹ BARTOŠ František Michálek: Katolický vládní spis proti utrakvistickému podávání dítkám z kalicha z r. 1549, in: ČČM 92 (1918) 67–72. Bartoš (s. 69, pozn. 2) se domnívá, že autorem by mohl být Jan Cochlaeus, kterého tehdy král pozval do Prahy, neboť se dobře orientoval v husitské problematice. Z širšího kontextu srov. KAVKA – SKÝBOVÁ: Husitský epilog, 32n; REJCHRTOVÁ: Dětská otázka, 75; DAVID: Nalezení střední cesty, 247n.

⁶⁵⁰ 21. zasedání, 16. července 1562 (DS 1725–1734). Srov. KAVKA – SKÝBOVÁ: Husitský epilog, 77–107.

⁶⁵¹ KAVKA – SKÝBOVÁ: Husitský epilog, 139–158; Době po povolení přijímání se věnují: SCHATZ Klaus: In Auseinandersetzung mit Hussitismus und Luthertum – Petrus Canisius und der Laienkelch, in: Bohemia Jesuitica 1556–2006. Tomus 1. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Karolinum 2010, 207–213; KŮRKA Pavel: Od tolerance k netoleranci. Proměny katolického postoje k přijímání pod obojí od Tridentina k Bílé hoře, in: HLAVÁČEK Petr et al.: O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace, Praha: FF UK – Filosofie, 2013, 261–275.

⁶⁵² KAVKA – SKÝBOVÁ: Husitský epilog, 184–188; DAVID, Nalezení střední cesty, 282n, zde též 161n, 185, 221–226.

⁶⁵³ Pok Dd1a–Dd4b.

⁶⁵⁴ Pok Cc4a–Cc4b.

⁶⁵⁵ Pos 97b–99b. K ustanovení eucharistie srov. Pos 62b nebo 204a: Zřetelným přijímáním se máme přiznávat k tomu vykoupení, které v žádném jiném není, než v jednorozeném Synu Božím; Pos 107b–

jednoty, svornosti, lásky a milování, aby všickni z jednoho chleba jedouce za jedno učinění byli. (1K 10,17)⁶⁵⁶ Na jiném místě mluví Bavorovský podobně o užitečných z hodného přijímání. Pochází z něj veliké posílení proti ďáblu i hříchům;⁶⁵⁷ spasení, život věčný, znamení odpuštění hříchů a hojnost Božích milostí. Největší užitek však má přijímající z toho, že je učiněn zajedno se svým Spasitelem.⁶⁵⁸

Bavorovský rozlišuje **přijímání duchovní a posvátné**,⁶⁵⁹ což respektuje učení Tridentina z roku 1551 (*spiritualiter, sacramentaliter*).⁶⁶⁰ O duchovním užívání mluvil Pán v Janově evangeliu „tělo mé je pravý pokrm... (J 6,55) a Bavorovský jeho slova přetlumočil následujícími slovy: „tělo mé jest ten pravý prostředek, kterýmž mám světu život dobýti, jej obživiti a vykoupiti a krev má právě jest nápoj, kteroužto kteří se napájají, byť byli nepravostmi mnohými zemdleni, v hříších mrtví, z napojení a z svlažení mé vlastní krve obživeni bývají.“ Podle tohoto duchovního smyslu neznamena přijímání těla a krve nic jiného, než tomu srdcem věřit. Neboť „víra takovým pokrmem a nápojem nebeským, to jest Synem Božím, se sytí, svlažuje, živí a v síle své trvá.“ Nebudete-li jíst tělo Syna člověka... (J 6,53) znamená „Nebudete-li věřiti ve mne, kterýž mám tělo vydati za život světa a krev svou na shlázení hříchův vylíti, nebudete moci v pravém životu věčně zachováni býti.“ Právě toto duchovní přijímání je nutné ke spáse. V tomto smyslu s námi duchovně užívají těla a krve Kristovy všichni starozákonní otcové, kteří očekávali příchod zaslíbeného mesiáše. Bez takového užívání nemnoho prospívá ustavičně na svátost oltářní patřit a každého dne ji ve viditelných způsobách přijímat.⁶⁶¹

To ovšem neznamena, že se může pro duchovní užívání opomíjet to vnější. Posvátné přijímání nesmíme pokládat za nějaké prázdné divadlo, ale je to zřetelný obraz lásky, utvrzení víry, abychom o svém vykoupení nepochybovali. Máme užívat těla a krve Páně skrze víru duchovně i posvátně. „Není dosti na tom, že sme na křtu svatém z vody a z ducha svatého znovu zrozeni, leč v tom novém životě pokrmem duchovním krmeni a syceni budeme.“ Bůh nám dává nebeský pokrm, abychom skrze něj mohli dojít k účasti na jeho Božské přirozenosti i nesmrtelném životě. Není malá věc mít účastenství se Synem Božím nebo přebývat v Kristu. Neboť „nemůže se ten život, kterýž od Otce v život Syna jeho jednorozeného pramenem nerozdílným se táhne, tu zastaviti a zadržeti, ale rozlévá se po oudech toho svatého těla, kteréhož Syn Boží, Pán náš Ježíš Kristus jest vlastní hlava.“⁶⁶²

Nás však u Bavorovského bude asi více zajímat, jak se stavěl k tradiční české otázce **přijímání pod jednou nebo pod obojí způsobou**. Jedna i druhá strana vyznává, že v té svátosti je pravé tělo a pravá krev Syna Božího. Bavorovský má za to, že církve svatá může ukázat příčiny přijímání pod jednou. Předkové naši, svatí otcové, ač jsou jen lidmi, to neměnili a nerušili bez slušných příčin. „O počátku přijímání pod jednou žádný ještě z žádných kněh nic jistého ukázati nemohl a z toho jest rozuměti, že takové

108a: Kristus dal k užívání své tělo a krev jako dar a znamení své nekonečné lásky. V té večeri nám byla zanechána věčná památka jeho jediné a dostatečné oběti na kříži, kterou si máme připomínat, dokud se Kristus zřetelně neukáže.

⁶⁵⁶ Pok Dd4b–Ee1a. Zde Bavorovský ovšem mluví i o roztržkách a hanění, které o přijímání mezi křesťany povstávají.

⁶⁵⁷ Pok Y4a–Y4b.

⁶⁵⁸ Pok Aa2a–Aa2b; srov. Pos 204b. různice, ale svátost jednoty, svornosti, lásky Pok Dd4b–Ee1a.

⁶⁵⁹ Pos 202b–205b. Jinde (Pok Y4b) Bavorovský mluví o tom, že se Kristus v přijímání přibližuje podstatně, bytně a duchovně, ovšem bez dalšího vysvětlení.

⁶⁶⁰ DS 1648; 1658.

⁶⁶¹ Pos 202b–204a.

⁶⁶² Pos 204b–205b

užívání a přijímání i za času apoštolského v církvi Boží bylo,“ jako se zdá usuzovat z některých míst v Písmu (Sk 2,46). Žádná újma lidu se v tom nečiní. Obě strany vyznávají, „že tak mnoho jest pod jednou způsobou, jako pod oběma a pod oběma, tak jako pod jednou.“ Kdo přijímá pod jednou, přijímá Krista stejně jako ten, kdo přijímá pod obojí. „Způsoby a znamení, kteréž se vidí, nic nepřidávají ani neujmají moci a milostem, kterýmiž mysl věřících v hodném přijímání se posilňuje. ... Protož porozuměti jest, že sama závist a při ní obyčejná neustupnost za překážku jest, že se při užívání velebné této svátosti srovnati a společně užívat nemůžeme.“⁶⁶³

„Mnozí pobožní a rozumu nezpozdíleho užívajíc u sebe, co se těchto časů děje, volí sobě raději v společnosti církve svaté, v jednotě křesťanské, v poslušenství svatém pod jednou přijímání, nežli v různicích, v potupování a v sváru pod oběma. Nemilujeť Pán svárlivých hodovníkův a zvláště těch, kteříž hádaním a potupováním jiných chťi té svátosti za dosti činiti, vždycky chťi o ní mluvit, hádati se a nikdá neužívat i nepřijímati. Vás pak nejmilejší v takovém odporu a různicích křesťansky napominám, abyšte o těch všech, kteříž s námi v svátosti oltářní věří a vyznávají býti pravé tělo Kristovo a pravou krev jeho, toliko samým přijímáním, kteréž na zevnitřních způsobách záleží, od nás se dělí, dobře smejšleli, je za pravé křesťané [sic] drželi a měli a jako bratry v Kristu Pánu milovali. Jestli oni zlořečí, papežníky, antikristy, pekelníky (jakožto od některých slejchati musíme) jmenují, trpělivě to od nich snášíme vědouce, že na lidském soudu málo záleží. Jest Pán náš Ježíš Kristus, kterýž nás i je souditi bude a tenť spravedlivě rozezná, kteří hodně a právě jeho svatého těla i předrahé krve užívají. Jiných změtencův a chlebníkův, kteří tu nic jiného než posvátný chléb a znamení toliko těla Kristova míti chťi, jako škodlivého jedu se varujte. ... Jakož pak druhá strana v tom, jako bychom na potupí ustanovení Kristova nětco měniti měli, nás viní; tak my zase v tomto je viniti můžeme, že mimo poručení a vůli ustanovitele maličkým i těm, kteříž ještě prsův užívají, podávají a jim tou svátostí posluhují.“⁶⁶⁴

Přijímání maličkých

Kdo jí tento chléb a pije z tohoto kalicha, bude zvěstovat smrt Páně, jak píše apoštol (1K 11,26). Máme to činit na jeho památku. Tyto řeči dle Bavorovského zřetelně ukazují, že svátost oltářní mohou a mají užívat jen ti, kteří jsou schopni připomínat, ohlašovat i vlastními ústy zvěstovat, že Kristus Ježíš, Syn Boží, za ně na kříži umřel a prolil svou krev. K tomu přichází ještě další důvod, že totiž přijímat smějí jen ti, kteří umějí rozlišit mezi tělem Páně a jiným pokrmem. Kdo by to nedokázal, jí a pije sám sobě odsouzení (1K 11,29). Maličtí kojenci ten pokrm rozeznat ještě neumějí, „když se jim bezděky cpá požití, aneb přijmouc zase s jinými slinami vyplivají. ... Dokudž k pravému poznání i vyznání smrti Kristovy nepřicházejí, dotud od církve svaté k užívání těla a krve Kristovy přípuštění nebývají.“ „Druhá strana“ uvádí ještě jeden důvod: Proč, když se nemluvnátka křtí, by pak neměla být připouštěna ke stolu Páně? Ale „křest jest začátku křesťanského potvrzení a v církve Boží vjítí. Přijímání pak ...

⁶⁶³ Pos 99b–100a.

⁶⁶⁴ Pos 100a. Tato proslulá slova citují rovněž WINTER: Život církevní, 134; DAVID, Nalezení střední cesty, 249. Podobný text nalézáme také v Pok Ee1a–Ee1b: „Zdá se některým, že tato svátost rozdávána býti má pod obojí způsobou. Jiným se pak zdá, že dosti pod jednou. A protož takoví nepokojové a různice v církvi povstávají. Ačkoli jest od Pána Krista pod obojí způsobou vydaná, ale vidělo se předkům a starším našim, že bez ublížení toho ustanovení a té svátosti svaté pro některé příčiny a uvarování nebezpečnoství může se pod jednou způsobou rozdávati, však při tájemství oltářním aby se v obojí způsobě zachovala. Ale mně se vidí bezpečněji býti při církvi a jednotě její v poslušenství zůstati, tak, jakž ona té svátosti užívá, jiným k užívání podává, užívati, nežli odstupujíc od obecné jednoty potom v nějaké hrozné bludy, jakož se to mnohejm trefuje, upadnouti. My pak, nejmilejší, o všech, kteří se od nás toliko v způsobách a ne v podstatě svátosti dělí, dobře smejšlíme. Proto jich v nenávisti nemějme, ale raději, poněvadž nyní o to skrze svaté concilium, aby jednota a svornost v církvi Páně byla, pracovati a usilovati ti, kterýmž vedlé povolání přináležejí, mají, Boha toliko za to prosme, aby takové všecy různice od lidu křesťanského odjaty byly a církve jeho svatá a my v ní abychom upokojeni býti mohli.“

žádá ústního svědectví...⁶⁶⁵ V jiném kázání Bavorovský zákaz přijímání ze stejných důvodů rozšířil na další osoby. Církev svatá nepodává svátost kojencům, starým lidem, kteří pro sešlost málo užívají rozumu, a těm, kteří se smyslem pominuli.⁶⁶⁶

„Jsout' mnozí pobožní, kteří nad takovou zvyklostí lítost mají, a poněvadž kromě některých měst českých ve všem křesťanstvu dítkám tou svátostí se neposlужuje, rádi by se k tomu, aby ta zvyklost proměněna byla, přičinili.“⁶⁶⁷ Bavorovský tedy neznal nebo zamlčel tradici pravoslavné církve, kde je dětské přijímání běžné.⁶⁶⁸

Hodně a bezpečně ke svátosti oltářní přistupuje ten, kdo ví, co se ve svátosti oltářní přijímá a jaké užítky z hodného přijímání pocházejí, kdo umí „sám sebe zkusiti“, uvážit, může-li bezpečně přijmout (1K 11,28).⁶⁶⁹ Má znát, co a proč bude přijímat. Že je tu pravé tělo Páně našeho Ježíše Krista a ne nějaké znamení nebo posvátný chléb.⁶⁷⁰ Že tomu věří a o tom nepochybuje. Ke svatému přijímání je zapotřebí veliké vnitřní „ozdoby“: víra, láska, čistota srdce, která pochází z lítosti nad svými hříchy.⁶⁷¹

Bavorovský důrazně varuje před **nehodným přijímáním**. „Není na tom dosti, že se často přijímá, ale na tom záleží, jestli hodně a užitečně se přijímá...“⁶⁷² Z nehodného přijímání mohou pocházet dokonce „rozličné nemoci, mory, ohně, nepřáteli, války, časté v zemi hladu...“⁶⁷³ Někteří proto mnohé hříšníky k přijímání nepřipouštěli, aby nebyli odsouzeni k věčnému zatracení. Ale tím však lid více strašili, než napravovali, třebaže platí, že velcí hříšníci nemají k svátostem přistupovat. Sv. Pavel radí, aby každý zkoumal sám sebe, může-li hodně a bezpečně přijímat (1K 11, 27–29).⁶⁷⁴ Náš kazatel kritizuje i užívání svátosti „více z obyčeje a zvyklosti, nežli z pobožnosti“; a také těch, kteří nemají v úmyslu se polepšit a napravit svůj život.⁶⁷⁵ Ale na druhé straně odsuzuje ty, kteří si proto myslí, že je lepší nepřijímat. To je veliká nevážnost a potupa velebné svátosti.⁶⁷⁶ „Aby pak takoví nevděční a potupníci ustanovení Kristova v tom, že svatými věcmi jako psi pohrdají a perly milostí Božských jako jiné svině nečisté potlačují, seznáni nebyli, nehodnost svou, kterou se praví nehodní býti užívání svaté svátosti, za příčinu pokládají. Jaká jest to výmluva?“ Na ně je vydán ortel z podobenství o hostině: „Jistě pravím vám, že žádný z mužův těch, kteříž jsou pozváni, neokusí večeře mé. (L 14,24)“⁶⁷⁷

Jak často tedy přistupovat k nejsvětější svátosti? Bavorovský hájí v Čechách již tradiční **časté přijímání**. Mnozí chtějí přijímat každý den, „jiní každou neděli, někteří každého měsíce, kterážto žádost nemůže se tupiti.“⁶⁷⁸ V apoštolské době „někteří pobožnější každého dne přijímali, jiní každou neděli. Potom, když počala stydnouti láska a rozmáhati se nepravost, poručeno bylo, aby v vejroční slavnosti křesťanské z povinnosti k přijímání přistupovali, však i v tom mnozí nedbánliví byli. Až i k tomu

⁶⁶⁵ Pos 100b.

⁶⁶⁶ Pok Z1b–Z2a.

⁶⁶⁷ Pos 101a.

⁶⁶⁸ Pavel Bydžovský ve svém traktátu vydaném roku 1541 píše, že podávání eucharistie nemluvňatům u utrakvistů nepochází z obyčeje pravoslavné církve, ale z původní nezákonně přerušené praxe římské církve. Srov. DAVID, Nalezení střední cesty, 184n.

⁶⁶⁹ Pok Z1a–Z1b.

⁶⁷⁰ Pok Z3a.

⁶⁷¹ Pok Z4a–Aa2a.

⁶⁷² Pok Aa3a.

⁶⁷³ Pok Aa3b

⁶⁷⁴ Pok Z1a.

⁶⁷⁵ Pos 101b–102a.

⁶⁷⁶ Pok Aa3b–Aa4b.

⁶⁷⁷ Pos 101a.

⁶⁷⁸ Pos 101b.

přišlo, že jest přístně od církve poručeno, aby každý jednou tohoto času [na Zelený čtvrtek] na památku svého vykoupení přistupoval se k tomu s vážností přistupoval. To pak příkázání těm překážky nečiní, kteří by častěji přijímati žádali, jakož se pak každému žádajícímu každého času podává.⁶⁷⁹ K přijímání jsme nuceni láskou a příkazem našeho Pána, ale také církevními klatbami, kterých si však málo vážíme. Kristus umřel za všechny, nepohrdejme takovou láskou a jeho darem.⁶⁸⁰

Velmi málo se Bavorovský věnoval otázce, kdo má svátost oltářní vysluhovat. Eucharistie pochopitelně neměla být vyhrazena **biskupům a kněžím**. Svátost těla a krve své nevydal Pán jen Dvanácti, ale poručil apoštolům, aby k účastenství na svátosti připouštěli všechny v něho věřící.⁶⁸¹ Když se Bavorovský zabýval názvy této svátosti, u jména „kšaft Páně“ či „úmluva“ použil zajímavé přirovnání. Kristus v tom kšaftu odkázal své vlastní tělo a krev a spolu s tím i odpuštění hříchů a život věčný. „Poručníci pak a svědkové toho kšaftu sou apoštolé, potom všickni jich náměstkové a následovníci, kteří vůli Pána svého vykonávají. Dědicové sou všickni, kteří k církvi svaté přináležejí.“⁶⁸²

Že se při **mši svaté** zpřítomňuje Kristova oběť, učil Bavorovský těmito slovy: Církev katolická podle Kristova nařízení každý den před křesťanským shromážděním vyzdvihuje jeho tělo a krev, „připomínajíc a v mysli věřících při tajemství mše svaté obnovujíc onu pravou, jedinou, dokonalou oběť, kterouž se nepoškrvněný beránek Kristus Ježíš v své vlastní krvi skrze Ducha svatého Otci svému nebeskému k vůni sladkosti na kříži dobrovolně obětoval.“⁶⁸³ „...Když v svatém shromáždění smrt Syna Božího, skrze kterouž jsme vykoupeni, sobě připomínáme a na památku oné svatosvaté oběti ... před nebeského Otce pravé tělo a krev vlastní Syna jeho jednorozeného představujeme, a tak zásluhy a užitky jeho svatého umučení věrou, modlitbou a náboženstvím každého času k sobě obracujeme a k svému spasení užívati máme, ... jinak nemůžeme smejšleti, než že takové služby ne pro nás, ale pro jeho Syna nejmilejšího jemu sou vzácné a velebnosti Božské příjemné.“⁶⁸⁴

Při slavnosti Božího Těla bylo třeba hájit katolické učení **o reálné přítomnosti** Krista v eucharistii. Bavorovský říká, že někteří („*cingliani*“, nazývá je také „chlebníci“⁶⁸⁵) pokládají svátost „toliko za znamení a figuru těla a krve Kristovy“, a proto jí nečiní žádnou poklonu, neboť samému Bohu se máme klanět. Ale Kristus tak nikdy nemluvil, že by řekl „Toto jest chléb znamení těla mého a tento kalich vyznamenává krev mou.“ Ježíšova slova zněla jinak (L 22,19–20; Mt 26,26–28; Mk 14,22–24). „Toto vysvědčení a vlastní vyložení Syna Božího věrným, kteříž bez všetečného vyptávání pravdě Boží věří, postačuje proti nejvtipnějším rozumům všech těch, kteříž více rozumům svým, nežli zřetelnému slovu Božímu, důvěřiti se smějí.“⁶⁸⁶

„Kdyby pak i tak bylo (jako někteří smejšlejí, že jest toliko znamení posvátné těla Kristova), zdaliž takové svaté věci znamení není hodné poctivosti, aby se s pobožnou vážností pro účinnost těla a krve Kristovy chovalo a od jiného chleba pekařského a vína přirozeného rozeznáno aby bylo.“ Nato Bavorovský připomíná několik příkladů zbožné úcty starozákonních patriarchů prokazované pouhému znamení Božské přítomnosti

⁶⁷⁹ Pok Ee1b–Ee2a.

⁶⁸⁰ Pok Ee2a–Ee2b

⁶⁸¹ Pos 107b–108a.

⁶⁸² Pok Dd2b.

⁶⁸³ Pos 62b.

⁶⁸⁴ Pos 200b–201a.

⁶⁸⁵ Např. Pos 208b. Zde na Pos 206a je výraz „*cingliani*“ in margine.

⁶⁸⁶ Pos 206a.

(Abrahamovi v způsobu tří mužů, Jákobovi v osobě silného muže, Mojžíšovi v hořícím keři apod.) Proto my „pravému tělu a krvi Kristově, a tak samému Kristu, kterýž se nedělí od svého těla a krve, ale přítomen jest s svou duší i s svým božstvím tělu a krvi své, poklonu pobožnou činíme“ a velebné svátosti prokazujeme vnější úctu. Bavorovský nikde nemluví o proměnění či přepodstatnění, prohlášené na tridentském koncilu již roku 1551,⁶⁸⁷ ale jednoduše o reálné přítomnosti.

Vedle „chlebníků“ jsou i jiní, kteří uznávají přítomnost celého Krista v eucharistii, ale nechtějí, aby se ta **svátost o Božím Těle nosila a ukazovala**. Kristus prý nic o tom neřekl, abychom ji takto nosili a dělali poklonu. Bavorovský proti tomu připomíná manu, která byla za Starého zákona ve veliké vážnosti z rozkazu Božího uchovávána v Boží arše pro památku zázračného nasycení [Ex 16,33; Žd 9,4]. O to více máme ctít pravé tělo a krev Syna Božího. Jaké je to náboženství, ptá se Bavorovský, které jazykem správně vyznává přítomnost Krista ve svátosti, ale skutkem to zlehčuje a při tom tupí ty, kteří „pro přítomnost Kristovu vážnost pobožnou v pokloně, v zpívání, v nákladné ozdobě prokazují“. Dokonce „o nás, jako bychom modláři byli, to ti rozpisovati smějí, kteříž za mistry a preceptory Cvinglia a Luthera přijímají, majíc tento jediný toho důvod, že my od Krista o tom žádného poručení nemáme, abychom takovou poklonu a čest tělu a krvi jeho činili a s ní se z místa na místo přenášeli...“⁶⁸⁸ Zde tedy Bavorovský přestal rozlišovat mezi Zwingliho pojetím eucharistie jako znamení památky (memorialismus) a Lutherovým pojetím eucharistie (svátostná unie), kdy nic nemá podobu svátosti mimo užití ustanovené Kristem.⁶⁸⁹ Přívrženci těchto reformátorů nás chtějí odvést „od té starobylé zvyklosti, v kteréž otcové naši milí v veliké vážnosti a pobožnosti víry své i vděčnost svého vykoupění zřetelným náboženstvím prokazovali.“⁶⁹⁰

Vždyť je nesprávné jejich tvrzení: „Což Bůh nepřikazuje, Bohu se líbiti nemůže.“ Neboť mnozí svatí lidé se Bohu líbili i v těch věcech, o nichž nikdy neměli přikázání. Například když se Mudrci od východu klaněli děťátku (Mt 2,11) nebo když se uzdravený samaritán vrátil ke Kristu a s poklonou mu poděkoval (Lk 17,16). Také ve Starém zákoně⁶⁹¹ se nacházejí příklady pobožných lidí, kteří bez Božího přikázání dělali to, co se Bohu líbilo: Rechabité, kteří nepili víno a nestavěli domy (Jr 35,1–19), David nařídil zvelebit chrámovou liturgii zpěváky a hudebníky (1Pa 15; 16; 25) a vystrojil procesí s archou Páně do Jeruzaléma za hudebního doprovodu (2S 6,1–14). A protože my křesťané máme mezi sebou archu pravého nebeského chleba, proč bychom se také před ním neponížili a srdečnou vděčnost neprokazovali vnějším náboženstvím a ustavičným děkováním.⁶⁹²

„Protož na vzdoru všem kacířům, kteříž pravdy těla a krve Pána Krista v velebné svátosti zapíratí chtějí, velebnou svátost zjevně s nejvyšší poctivostí a s božským modlením ven nosíme a tím přede vším světem svou víru vyhlašujeme...“ Užitek takových posvátných obyčejů je ten, že „jsou jako nějací svazkové a svědkové řádného a křesťanského shromáždění i náboženství, kterýmiž se věrní od nevěrných a ctitelé Boha živého od modlářův dělí a rozeznávají.“ I pohané mívali znamení svého náboženství, ale ty věci byly před Bohem ohavnost, neboť více ctili a sloužili stvoření

⁶⁸⁷ DS 1642.

⁶⁸⁸ Pos 207a.

⁶⁸⁹ Srov. David, Nalezení střední cesty, 211–214, 220.

⁶⁹⁰ Pos 207a.

⁶⁹¹ In margine je zde odkaz na Michaela Sidonienského (Heldinga) bez uvedení konkrétního díla.

⁶⁹² Pos 207b–208a.

než Stvořiteli. My se však touto nejsvětější svátostí přiznáváme k živému Bohu; je to pečeť, utvrzení a svátost našeho jistého vykoupení.⁶⁹³

IV.2.2.3. Svaté pokání

Jak již bylo řečeno, ze všech sedmi svátostí se Bavorovský nejvíce věnoval svatému pokání, jemuž věnoval celou knihu. Text kázání, které kniha obsahuje, byl k tisku upravován právě v době, kdy se v Tridentu schvaloval dokument o této svátosti – 25. listopadu 1551.⁶⁹⁴ Ovšem samotné promluvy byly proneseny v Plzni už v době postní od 15. února do 29. března 1551. I přesto může překvapit, že v knize o koncilu není ani slovo a že o pět let později do rozsáhlé *Postily české* Bavorovský k svátosti smíření nezařadil žádný zásadnější text. Téma svátosti pokání bylo aktuální nejen z hlediska renesančního rozvolnění mravů katolických posluchačů, ale také kvůli reformačním vlivům a ve vztahu k českému utrakvismu. Kališníční kněží původně zachovávali katolické učení o svátosti,⁶⁹⁵ ale působením německé reformace začínali zanedbávat ušní zpověď.⁶⁹⁶ Ovlivňovaly je především radikální myšlenky Martina Luthera a Huldricha Zwingliho o výkonu moci klíčů, který náleží každému křesťanu.⁶⁹⁷ Bavorovský v knize hájí nejen zpověď, ale i dostiučinění, které reformátoři odmítali poukazem na spásu skrze víru a dostatečnost Kristovy oběti.

V prvním postním kázání zmiňované knihy se Bavorovský zaměřil na důležitou otázku, co vede k pokání, protože jediné skrze Krista a pokání můžeme dojít nebeského království. Jsou to zejména tři skutečnosti, které mohou přivést člověka k pokání: strach z věčného zatracení, Božská zaslíbení, že nám odpustí hříchy a za třetí skrze pokání znovu nabýváme hříchem ztracené milosti, dary a spravedlnosti.⁶⁹⁸ Pokání je „ten flastr od samého Krista,“ kterým můžeme léčit nemoci, čistit hříchy, odhánět ďábla i jeho trápení a „souc v smrtedlnosti království nebeského užívatí.“⁶⁹⁹ Bez pokání ke slávě království velikého Boha nikdo nepřijde.

Písmo svaté nám dokládá, že počátek a původ užitečného a pravého pokání je Duch svatý. On v nás činí první hnutí, které máme uposlechnout, začít se kát a za své hříchy se stydět. Přitom Duch svatý užívá jako nějaký prostředek Boží slovo. „Duch svatý skrze slovo Boží v tobě působí, naše hříchy nám nejprve stěžuje, potom k pánu Bohu, abychom se obrátili, srdcí našemi hejbe a v tom nám potěšení přináší.“⁷⁰⁰

K tomu, co je právě pokání, se Bavorovský dostává až ve třetím kázání. Oproti některým „z strany odporné“, kteří kladou důraz na víru (podle nich je pokání „hříchy své vyznati, jich se zhroziti, potom skrze víru jim odpuštění přijítí“), nabízí plzeňský kazatel následující definici: **Pokání je** „od hříchův přestati, jich litovati, na ně hořce plakati, jich se vyznati, v ně se zase nenavracovati, než podlé vši své možnosti za ně dosti činiti.“⁷⁰¹

⁶⁹³ Pos 208a–209b. O pokloně viz také Pos 201a.

⁶⁹⁴ 14. zasedání tridentského koncilu, DS 1667–1693; 1701–1715. Učení Tridentského koncilu o svátosti pokání roku 1983 shrnula a okomentovala Mezinárodní teologická komise, viz Dokumenty MTK, 101–104.

⁶⁹⁵ Jejich postoj od Husa až po 40. léta 15. století popisuje KEJŘ Jiří: *Husitské učení o pokání a zpovědi*, in: *Z počátků české reformace*, Brno: L. Marek, 2006, s. 49–84.

⁶⁹⁶ Srov. DAVID, Nalezení střední cesty, 282.

⁶⁹⁷ HALAMA, K Lutherově české knížce..., 7n; LUTHER, O ustanovení služebníků církve, 60–64.

⁶⁹⁸ Pok C2a–D3a.

⁶⁹⁹ Pok F3a.

⁷⁰⁰ Pok G2a–G4b

⁷⁰¹ Pok F4b, srov. G2a.

Někteří „v nově vyšší učitelové“ si myslí, že pokání má jen dvě stránky (tak Bavorovský nazývá úkony kajícíka): poznání hříchů a víru, jiní lítost a víru a jiní k tomu přidávají ještě poslušnost.⁷⁰² Ovšem poznání a víra nestačí. Vždyť faraon, Antiochos, Jidáš a mnozí další své hříchy znali, ale toto poznání mělo malý užitek. A aby víra měla být dostatečná ke spasení, tomu odporuje Písmo svaté, zvláště sv. Jakub (Jk 2,14–26). Proto Bavorovský s dalšími věrnými učiteli vyznává, že „víra není stránkou pokání, než radši gruntem, kořenem a podstou všeho dobrého, toho, což k pokání pravému přináleží.“⁷⁰³

Stránky pravého pokání, tedy úkony kajícíka, jsou (ve shodě s učením tridentského koncilu) tři: „skrušenost, spověď a dostiučinění.“⁷⁰⁴ **Zkroušenost**, které Bavorovský věnoval čtvrté kázání, je „nějaká bolest neb lítost, kterouž dobrovolně člověk na sebe přijímá litující a hněvající se na hříchy učiněné,“ odkud pochází „z srdce kajícího častá zdechání a z očí slzy a kvílení.“ Veliké bolesti plynou jednak z lítosti, jednak ze strachu věčného zatracení. Máme uznat, že se Bůh na naše hříchy hněvá spravedlivě, sami sebe musíme odsoudit k věčnému zatracení, ale v tom se máme hned rozpomenout na nesmírné Boží milosrdenství a zásluhy Syna Božího.⁷⁰⁵

Zkroušenost předně pochází od Boha, z milosti Boží, avšak člověk s ní má spolupracovat. Dále tato lítost pochází z rozpomínání na minulé hříchy, tedy ze zpytování svědomí. To musíme dělat často, jestli ne každý den, tak alespoň jednou týdně. Zkroušenost také pochází ze studu za hříchy a ze strachu z Boha a budoucího soudu.⁷⁰⁶ Bavorovský tedy výslovně nerozlišuje mezi dokonalou lítostí z lásky a nedokonalou, která pramení z ošklivosti hříchu a strachu ze zatracení, jako to činí tridentský koncil.⁷⁰⁷ Pasáž o užitecích z pravé lítosti shrnuje kazatel následujícími slovy: „že Bůh na nás očima svého milosrdenství patří, Kristus že sám srdce naše uzdraví, hříchy odpustí, potom do svého království uvede.“⁷⁰⁸

Pojednání o **zповědi** Bavorovský začlenil do pátého kázání, nejrozsáhlejšího v celé knize. Zaměřil se na ni proto, že kněží v jeho době zповěď zlehčovali a ukazovali na samého Boha.⁷⁰⁹ „Spověď jest řádná a žalostivá před Bohem a služebníkem od církve vyvoleným hříchův vlastních vyznání, svědomí svého tajného otevření, vlastní žalování,“ a také požádání o poučení a rozhřešení podle slova Božího. Rozlišujeme trojí zповěď: skrytá zповěď samotnému Bohu (hlas srdce),⁷¹⁰ obecná a zjevná zповěď vykonávaná společně a jednomyslně⁷¹¹ a konečně zповěď, „kterouž my obzvláště jeden každý zjevně před tváří církve se koříme, služebníku řádnému tejněch svých hříchův se svěřujem, za naučení a rozhřešení vedlé nařízení Kristova žádáme.“ Takové vyznání je velmi zapotřebí, neboť i když se budeme z hříchů vyznávat prvními dvěma způsoby, vždy zůstává nějaká pochybnost, jsou-li hříchy odpuštěny. Tímto třetím způsobem slyšíme radostné zvěstování Božího slova: „Odpouštějít se tobě hříchové tvoji.“ Při správné zповědi si má člověk předně zpytovat svědomí a vzpomenout si na

⁷⁰² Pok H4a.

⁷⁰³ Pok H4b–J1a.

⁷⁰⁴ Pok J1a. Srov. DS 1673: „contritio, confessio et satisfactio“.

⁷⁰⁵ Pok J1a–J2a.

⁷⁰⁶ Pok J2a–J4a.

⁷⁰⁷ DS 1677; 1678. Srov. KKC 1451–1454.

⁷⁰⁸ Pok J4a–K1a.

⁷⁰⁹ Pok K4a. Zповěď dokonce „za nějaké žert aneb rozprávku posměšnou jest položena.“

⁷¹⁰ Pok K4b–L2a.

⁷¹¹ Pok L2a–L3b.

své hříchy a pak se s nimi svěřit služebníku církve, kterého je třeba si dobře vybrat. Při zpovědi se nemá žalovat na jiné.⁷¹²

Bavorovský vidí velkou užitečnost této (ušní) zpovědi. Především při ní pyšný člověk přichází k pokoře, když jmenovitě vyčítá svoje hříchy a dobrovolně se sklání k nohám člověka, někdy před světem dosti opovrženého. Za druhé může slyšet rady svého zpovědníka. Ukazuje se tu, které hříchy jsou těžké a co hřích není, zpovědník může pohnout člověkem, aby se za hříchy styděl. Nejškodlivější je zoufalství, když člověk pochybuje o přebohatém Božím milosrdenství. Rozumný kněz, opatrný duchovní lékař, může z takového zoufalství člověka pozdvihnout a přivést k naději.⁷¹³

Šesté kázání je věnováno třetímu úkonu kajícího, **dostiučinění**, které v době Bavorovského mnozí rádi haněli a pokládali za největší ohavnost. Může tedy člověk nějakým způsobem Bohu za své hříchy dosti učinit? Nikoliv, i ty nejsvatější a nejlepší naše skutky nejsou dostatečné.⁷¹⁴ Od mnohých slyšíme, že již žádného dostiučinění nepotřebujeme. Když za mne Kristus trpěl, dosti za mně učinil. To se však velmi líbí lenivým křesťanům, „kteří kromě jména jiného nic křesťanského nemají. Milují velmi taková kázání, v nichžto slyší, že skutkové dobří, jako modlitba, almužna a půst, i jiné ctnosti svaté, nejsou k spasení prospěšné a užitečné, než toliko skrze samu víru, že přicházíme k spasení.“⁷¹⁵ Jistěže Kristus za všechny dosti učinil, ale jeho dostiučinění nepůsobí při všech stejně mocně, protože zde jsou různé překážky. Někteří si Kristovy smrti váží jen málo, druzí nechtějí usilovat o účast na jeho tak dostatečném zasloužení. Dostiučinění Kristovo je „toliko těm prospěšné, kteří je skrze víru uchvacují [a] následující šlépějí Kristových při sobě zachovávají.“⁷¹⁶ „Přitom tomu neodporujeme, že mnozí bez všelikého předešlého zasloužení toliko skrze pouhou milost Boží zásluh Kristových účastní bývají...“⁷¹⁷ „Lidské pak dostiučinění toto v církvi jmenováno bývalo, když se vedlé provinění ukládalo svaté pokání, aby věrní ctnostmi svatejmi svá zlá předešla obcování nahražovali...“ Jestli někdo někoho podvedl, pomluvil nebo okradl, má jej odprosit, kradenou věc vrátit apod. Svůj užitek má, i když se prostým lidem ukládá za pokání Ave Maria.⁷¹⁸

V sedmém kázání se Bavorovský konečně zaměřil na **rozhřešení** a vlastní ustanovení svátosti, třebaže na tuto spornou otázku narážel i v předchozích promluvách.⁷¹⁹ Pouze Bůh sám má moc odpustit hříchy. Ale to, že člověk člověku dává rozhřešení, pochází z Kristova nařízení. Ten začal na zemi odpouštět hříchy (Mt 9,2; L 7,48) a i po svém odchodu nám chtěl toto milostivé zvěstování a posluhování zanechat. Proto k tomu ustanovil jistý způsob a řád, v němž bychom k odpuštění docházeli stejně, jako by k nám mluvil sám Kristus.⁷²⁰ Poté Bavorovský z Písma (L 24,47; Mt 16,19; Mt 18,18; J 20,23) dokazuje, že si to neustanovili lidé, ale že to pochází od samého Syna Božího, který nařídil, „aby jeho učedníci a poslové věrní skrze slovo jeho a zásluhy svaté všem věřícím, kajícím a skrušenejm srdce hříchův odpuštění zvěstovali, z nich je rozvazovali a rozhřešení dávali.“⁷²¹ Ačkoliv odpouští samotný Bůh, poroučí o tom ještě lidem kvůli našim pochybnostem. Pro naši „mdlobu“ náš Pán ustanovil svátosti,

⁷¹² Pok L3b–M3a.

⁷¹³ Pok M3a–N2b.

⁷¹⁴ Pok O1a.

⁷¹⁵ Pok O2a.

⁷¹⁶ Pok O4a.

⁷¹⁷ Pok O4b.

⁷¹⁸ Pok P1b–P3b.

⁷¹⁹ Zejména Pok K4a, L4a–L4b.

⁷²⁰ Pok Q3b.

⁷²¹ Pok Q3b–Q4b.

abychom jimi byli ujištěni, že se nám hříchy odpouštějí. On sám to může učinit beze všech svátostí. Bůh by byl dokonce schopen nám odpustit bez ohavné smrti svého Syna. Ten ale trpěl za naše hříchy, abychom z toho poznali Boží lásku a byli si jisti odpuštěním.⁷²²

Než Bavorovský přistoupil k připravování posluchačů na přijímání eucharistie, věnoval se v dalších třech kázáních (tedy v osmém, devátém a desátém) praktickým otázkám správného pokání a příkladům ze života. Falešné a pokrytecké pokání pochází například z přinucení, ze strachu ze smrti, nebo když litujeme jen některých hříchů a v jiných máme zalíbení, když se chceme kát a polepšit jen po určitý čas. Někdo se nechce kát proto, že už je na polepšení příliš starý; mladý zase pokání odkládá, protože si nyní chce užívat. Ale Bavorovský zdůrazňuje, že kdykoliv se člověk obrátí, Bůh je vždy ochoten mu hřích odpustit. Tím kazatel také odmítá „novaciány“,⁷²³ kteří člověka po pádu nepřipouštěli k pokání.

IV.2.2.4. Kněžství

Pro Tomáše Bavorovského bylo kněžství jednou z nejdůležitějších svátostí.⁷²⁴ Vždyť právě hlavně kvůli kněžím – kazatelům byla vydána jeho *Postila česká* a další knihy, jež se měly stát vzorem při přípravě homilií. Poslání církevních služebníků pokládal ve své době plné mravní bídy a nových svůdných bludů za klíčové. „Není užitečnější a potřebnější dar Boží,“ říká Tomáš, „než věrní správcové a pastýři duší křesťanských.“⁷²⁵ Při tom, které povolání je důstojnější než vydávat svědectví Kristu?⁷²⁶ O kněžích mluví Bavorovský v předmluvě ke své postile, věnuje jim hodně místa ve svých promluvách. Do jeho *Postily české* jsou zařazeny především tři primiční kázání: na čtvrtou neděli adventní,⁷²⁷ čtvrtou neděli v postě⁷²⁸ a osmou neděli po Sv. Trojici.⁷²⁹ Ne všechny se však problematikou duchovní správy věnují stejnou měrou. O knězi jako o věrném služebníku pravdy Boží mluvil Bavorovský, když se na třetí a čtvrté neděli adventní četlo o Janu Křtiteli (Mt 11,2–10; Jan 1,19–28).⁷³⁰ Konečně služebník poslaný k pozvaným lidem v podobenství o hostině (L 14,16–24, evangelium z druhé neděle po Sv. Trojici) inspiroval Tomáše k tomu, aby pojednal o znameních řádného kněžského povolání.⁷³¹

Tomáš se většinou zabýval mravní stránkou jejich kněžské služby, ale zabrousil i k teologickým otázkám. O ustanovení kněžského a biskupského úřadu jsme již

⁷²² Pok Q4b–R2a. Zvláště působivý a ze soteriologického hlediska zajímavý je text na f. R1a: „Mám za to, že všickni o moci Boží tak smejšlíte, že byl mocen bez smrti ohavné Syna svého sobě nejmilejšího nám naše všechna provinění, všechny i největší hříchy odpustiti; možné jest to bylo jeho nestihlé všemohúcnosti učiniti. Že jest pak toho neučinil, než svého Syna k nám poslal a jemu to poručení a přikázání dal, aby předse trpěl a tou smrtí za naše hříchy aby dosti učinil, stalo se to pro toto: Abychom z takového předivného a milostivého skutku lásku Boží poznali a tím jisti byli, že nám naši hříchové sou již odpuštěni. Neb proto, aby nám jen odpustil, Synu svému vlastnímu odpustiti nechtěl, v čemž jest nám mohl zřetedlnější lásku svou zjeviti.“

⁷²³ Pok T4a. Novacián († kol. 258) byl vzdoropapež, který odmítal do církve přijmout odpadlíky.

⁷²⁴ Tridentský koncil o kněžství jednal roku 1563 na 23. zasedání; DS 1763–1778. Současný pohled katolické církve je obsažen v dokumentech 2. vatikánského koncilu, zejména v dekretu *Presbyterorum ordinis*; a také viz Dokumenty MTK, 10n, 161–170.

⁷²⁵ Pos 262b–263a.

⁷²⁶ Pos 184b. „...poněvadž Otec nebeský a Duch jeho svatý se všemi proroky, apoštoly, vyznavateli i anděli svatými svědectví jemu vydávají?“

⁷²⁷ Pos 14a–18b. Zejména o pokoře kněží.

⁷²⁸ Pos 85a–89b. Jak Bůh svůj lid krmí a jaké k tomu používá prostředky.

⁷²⁹ Pos 260b–267b. O kněžích a o falešných prorocích.

⁷³⁰ Pos 10a–11b; 14a–18b.

⁷³¹ Pos 220b–222a.

pojednali v článku Apoštolskosti církve (IV.1.4.4.). Než nás dobrý pastýř z pouště tohoto světa uvede na lepší pastvu, na ony zelené nebeské hory, nechal nám „v jesličkách církve své“ hojnou pastvu svého slova a vlastního těla a krve své, potravu života věčného. K tomu ustanovil jiné vyvolené pastýře: Petra a další apoštoly, proroky a učitele (J 21,15; Ef 4,10–13).⁷³² Tito správci jsou tedy „skrze Krista řádem církevním nařízením“.⁷³³ Bůh svěřuje „šafářům, zpravcům a služebníkům na to skrze Ducha svatého posvěceným, řádně vyvoleným“ poklady svého svatého slova a svých svátostí. Mají pilně pečovat o stádo a věrně posluhovat tajnými milostmi, které jsou skryté v slovu a svátostech.⁷³⁴ Jistěže Bůh poručil pečovat o své bližní všem, ale zvláště to přikázal těm, které k tomu zvolil a postavil nad svým lidem, aby ho střežili, spravovali dle vůle Boží a učili všemu dobrému a spasitelnému.⁷³⁵

Věrní služebníci slova Božího mají dělat zejména to, co dělal Kristus: starat se o spasení všeho světa.⁷³⁶ Všude a každého času mohou vydávat svědectví; není potřebné s tímto svědectvím jít až do dalekých krajín mezi pohany a „mimo povolání běhati“.⁷³⁷ Tomu, kdo užívá kněžského úřadu, náleží: **kázat, modlit se za lid a obětovat oběti**. Všecky ty věci vykonával i Kristus, protože byl věčným knězem.⁷³⁸ Jinde Tomáš říká, že zvláště „**svatým obcováním a pravým učením**“ mají služebníci rozmnožovat a vzdělávat církev Boží.⁷³⁹ Většinou však uvádí dva základní úkoly kněze, který pečuje o svěřený lid: **kázat slovo Boží a posluhovat svátostmi**. Je to nesmírně důležité a zodpovědné poslání, a proto k tomu musí být řádně povolán a ustanoven Bohem a církví.

Jak bylo řečeno, příležitostí pojednat o kněžském úřadě byl pro Bavorovského motiv služebníka poslaného k pozvaným a posléze k dalším lidem v podobenství o hostině (L 14,16–24).⁷⁴⁰ Zejména jej zajímala jistá **znamení jeho řádného povolání**. Onen služebník **byl** jednak **poslán**, nešel sám od sebe, jednak „**věděl, co má** k pozvaným **mluviti** a kázat.“ Obě jmenovaná znamení řádného povolání byla pro krumlovského děkana a představeného celého arcijáhenství velmi důležitá, neboť znal mnoho nevzdělaných a ke kněžské službě zcela nevhodných církevních správců. Mnozí se na ta duchovní místa vtírali mimo řád a povolání, ale Bůh nechce, aby se tak neřádně a lehkomyšlně k tak svatému posluhování přistupovalo, ale aby v tom byl zachován svatý řád. Za Starého zákona (Nu 1,51) i za Nového (Žd 5,4) platilo, že kněží musí být povolání od Boha. Apoštolové byli s velikou vážností od svého Mistra vysláni do

⁷³² Pos 150b–151a.

⁷³³ Pos 58a.

⁷³⁴ Pos 85a.

⁷³⁵ Pos 260b.

⁷³⁶ Pos 58a. Pojednání o tom, co náleží ke Kristovu úřadu dobrého pastýře, kterého dává jako vzor pro ostatní duchovní pastýře, viz Pos 149b–152b.

⁷³⁷ „Neníť pak potřebí s tím svědectvím do Turek jíti, do dalekých krajín, mezi pohany, mimo povolání běhati. Všudy, na každém místě a každého času můžeš pravdě Boží svědectví vydávati.“ Pos 184b.

⁷³⁸ Hof 143b.

⁷³⁹ Pos 260b.

⁷⁴⁰ Pos 220b–222a. Jinde Bavorovský viděl v onom služebníkovi Krista (L 14,16–24). „Připravil Bůh velikú večeři, pozval mnohejch. Když pak nechtěli přijíti, řekl služebníkovi svému Kristu Ježíši (nebo v tom spasení byl jeho i naším služebníkem, vzal na se způsob služebníka) k tomu řekl: Vyjdi na cesty a mezi ploty a přinutkaj vjíti. To maje přikázání tento služebník sám myslil, kterak ty lidi pěkně a bez násilí k tomu mám nutiti, aby přišli? Jestliže vězením a bitím k tomu je nutiti budu, hovada a ne lidi k té večeři přivedu. Znáš pak způsob člověka, že k milování schopný jest. I ukáži mu takové milování, nad kteréž žádnýmu nebude moci ukázati a tím ho sváží a k tomu přinutím, že mne bude milovati a k večeři neobmešká jíti. I učinil to, takovou lásku ke všem ukázal, že se na smrt vydal a takovým milováním mnoho jich přinutil, že k životu pospíchají.“ Hof 145a–145b.

celého světa (J 20,21). „Tak potom apoštolé ne každého k tak svatému posluhování připouštěli a na znamení vyvolení ruce vzkládali, ale s velikou vážností, s posty, s modlitbami a s jinými pobožnými řády to činili.“ Neboť jsou přijímáni „k velikému jistě a nebezpečnému ouřadu“ jako strážní nad lidmi, které Kristus vykoupil svou krví. Jednou budou muset vydat počet (Ez 3,17–21; Sk 20,28; Žd 13,17) spravedlivému Soudci v den jeho příchodu, jak a s jakým úmyslem k takovému povolání přistoupili a jestli se v něm chovali věrně. Proto se ne bez příčiny říká: „jest dobré knězem býti, ale ne při smrti.“⁷⁴¹

„Co jest pak to, že k tomu těchto ke všemu zlému nakloněných časů mnozí tak nevážně se hrnou, že opouštějí svá předešlá řádná povolání na toto, jako by nic snadnějšího nebylo, než knězem býti, tak zhusta se táhnou.“⁷⁴² Již by každý rád chtěl býti učitelem, kazatelem a málo kdo plnítelem. Nebo mnozí odvrhna od sebe kopyto, kladivo, nechaje veršátu svého, do zboru, nevím kam, neběží, a jakoby jim pojednou Duch svatý s nebe spadl, užiti a jiné zpravovati chtějí. Jiný, maje stateček a živnost řádnou, utratí to stkvostně, prohraje a neb s nevěstkami utratí, potom opustí manželku, dítě, na kněžství neb na kláštery myslí, jakoby poslední utočiště bylo tak svaté povolání. Opět jiný jsa předtím chudý, nuzný, v bídě, v nouzi vychovaný, dosáhna kněžství, rozbujní, nabuda statečku, maje jej na knihy potřebné vynakládá, nuzným spomáhá, obrátí [jej] na paní kuběnu, kterouž raději při sobě vidí, než svatou bibli. Takoví, ač pošmurně pod způsobem náboženství ouřadu kněžského docházejí, ale potom těmi zřetelnými a nešlechtnými skutky to na světlo vynášejí, jakým oumyslem k tomu povolání dospíchali a neb sami v to se třeli.“⁷⁴³

Když pak služebník neví, co má mluvit a kázat, není k tomu vyučen, jaký bude přinášet užitek? „Místo pravdy bludy, místo slova Božího básně lidské, místo učení hanění bude kázati... Ale **Bůh, kteráž vysílá, ty nejprve Duchem svým svatým vyučuje**, nedostatkům jejich milostmi a dary svými napomáhá, Písma, Zákona svého pravý smysl jim otvírá, takže oni vědí, co lidu vedlé vůle Boží mají kázati a v čem lid Boží vyučovati.“⁷⁴⁴ Neučení však přinášejí leccos mimo Boží vůli, činí různice v lidu a Boží stádo rozptylují. Kdo neví, co má podle Boží vůle říkat, ten skoro každého haní, tupí, odsuzuje a za antikrista pokládá, „jakoby v pravdě lid obecní proto se do chrámův Božích scházel, aby jich hanění, všetečného potupování poslouchali...“ Základní křesťanské poselství, jemuž mají věrní správcové dle vůle Boží vyučovat [**kérygma**], vykládá Bavorovský takto:

„Již Kristus slovo věčné, vůli Otce svého rozhlásil, již za hříchy naše umřel a pro naše ospravedlnění z mrtvých vstal na nebe, aby za nás před Otcem svým nebeským se postavil, vstoupil a nám v příbytích království svého v věčném blahoslavenství hojně hodování připravil. Protož podtež a uživejtež těch milostí připravených. Žádného nedostatku již těm není, kteříž skrze víru uchvacují milostivá Syna Božího zaslíbení. Nebo i zatracení žádného těm již není vedlé svědectví svatého Pavla (Ř 8,1), kteříž jsou v Kristu Ježíši, kteřížto ne vedlé těla chodí. Již nic není, což by člověk potřeboval k svému spasení, aby toho všeho v připraveném *euangelium* nemohl najíti. Ono všemu učí, všecko oznamuje, bludné napravuje, smutné těší, pravým a dobrým skutkům vyučuje, hříšníky a hříšnice ku pokání zuove, hojnou a bohatou milost Boha milosrdného k smilování jim ukazuje, mdlých u víře posilňuje, padlých z hříchův pozdvihuje a všecko všem dostatečně k spasení posluhuje. Nebo *euangelium* moc Boží jest k spasení každému věřícímu. (Ř 1,16)“⁷⁴⁵

⁷⁴¹ Pos 221a; srov. Pos 261b: Mnozí (líní) si myslí, že úřad kněžský je nejsnadnější povolání, ale „nic na tomto světě není nebezpečnějšího, jako zprávcem a strážným býti lidu tohoto.“

⁷⁴² Podobně se Tomáš rozčiluje, proč se do kněžského úřadu derou lidé bez povolání, „jeden je ševcem, jiný kloboučníkem etc.“ Pos 17a.

⁷⁴³ Pos 221a.

⁷⁴⁴ Pos 221a–221b. Srov. Pos 243a–243b: Kristus stále učí skrze služebníky k tomu vyvolené a zřízené, kteří mimo jeho příkaz nic nekáží.

⁷⁴⁵ Pos 221b–222a.

Praví poslové Boží a věrní šafářové jeho tajemství se mohou dobře poznat podle jejich **učení a obcování**. Zda učí k slávě Boží a k lidskému prospěchu, nebo k bludům, různicím či vlastnímu prospěchu. Věrní služebníci církve ukazují přímo na Krista. Věrní učitelé nemluví o tom, co lid rád slyší. Rozhodně tedy neříkají, že toliko nevěřící přijdou do pekla a věřícím žádné hříchy neškodí, protože za ně Kristus dosti učinil, ještě než jsme se jich dopustili.⁷⁴⁶ Bavorovský na jednu stranu kritizuje, že kazatelé ve svých promluvách často někoho rychle soudí a potupují, ale na druhou stranu služebníci slova Božího jsou povinni připomínat, „které Písmo svaté života věčného odsuzuje a na zatracení potupuje.“⁷⁴⁷

Poslové Boží a církevní služebníci nemají být pyšní na to, že jejich služba, respektive oni sami jsou v Písmu svatém označováni slavnými jmény (apoštolové, proroci i andělé), ale mají se starat o to, aby jejich péče služba i život se s tímto jménem srovnával.⁷⁴⁸ Jestliže někteří lidé služebníka Božího nad míru vychvalují („říkají: čistý muž, svatého života kněz, nábožný mníšek, slavný kazatel, sám Bůh z něho aneb anděl jeho mluví“) a jiní zase takové služebníky všemožně haní („za neužitečné soudí, a proto je nazývají daremním chlebem, zahaleči, povaleči a ... jako nějakých smetí aneb ohryzku sobě váží“), na to věrný služebník nesmí dbát. Všichni svatí by jistě chtěli, aby oni nikdy nebyli ctěni a chváleni, pouze aby Bůh byl veleben a oslaven. Neboť svatí své blahoslavenství nezakládají na lidské chvále, ale na samém Bohu.⁷⁴⁹

Církevní správci mají právo na mzdu, je to dokonce „Bohem nařízené opatření.“ (Mt 10,10; 1K 9,14)⁷⁵⁰ Ovšem Tomáš varuje před svatokupectvím: Tohoto času jsou mnozí duchovní správcové v podezření, že i skrze svaté věci usilují o dosažení peněžitého zisku. Obecně se říká, že pro peníze kněz k oltáři chodí i zase odchází a že jednou rukou žehná a druhou bere.⁷⁵¹ Velmi záleží na dobrém pastýři. Kde jsou zlí pastýři, „nic dobrého vzdělávati se nemůže, ani ctnosti svaté v bázni Boží zrost svůj míti mohou, nebo lidé nižšího povolání svých zprávcův rádi v učení, v obcování následují.“⁷⁵² Kvůli neřádným správcům mnozí lidé postupně zvykají pohanským obyčejům, dopouští se mnoha zlých skutků a přitom to nepokládají za hřích.⁷⁵³ Ovšem pro nehodnost kněze se nemá slovo Boží zlehčovat.⁷⁵⁴

I při četnosti těchto mravoučných promluv nepadlo ani jedno slovo o **celibátu**.⁷⁵⁵ Přitom právě kněžské bezženství v Tomášově době patřilo k nejdiskutovanějším a zároveň nejchoulostivějším otázkám.⁷⁵⁶ Tzv. augsburské interim, které roku 1548 na říšském sněmu bez církevního schválení kněžím dovolovalo manželství, se sice formálně nevztahovalo na Čechy, ale na to mnozí nedbali. Také později se císař Ferdinand se svými duchovními rádci snažil prosadit zrušení celibátu. Tridentský koncil však nakonec tento starobylý příkaz pro kněze podržel. Ale to už byl Bavorovský po smrti. Jemu šlo především o řádné pověření kněze, o jeho vzdělání a mravní

⁷⁴⁶ Pos 10a–11a.

⁷⁴⁷ Pos 236b.

⁷⁴⁸ Pos 14b.

⁷⁴⁹ Pos 15a–16a.

⁷⁵⁰ Pos 88b.

⁷⁵¹ Pos 280a.

⁷⁵² Pos 149a.

⁷⁵³ Pos 178a.

⁷⁵⁴ Pos 91a–91b.

⁷⁵⁵ Jedinou zmínku o Pavlově a Kristově doporučení žít ve zdrženlivé čistotě obsahuje kázání o manželství. Pos 36b–37a.

⁷⁵⁶ WINTER: Život církevní, 619,631,643; KAVKA – SKÝBOVÁ: Husitský epilog, 46, 93, passim; DAVID, Nalezení střední cesty, 378–380, passim.

bezúhonnost, aby dobře kázal a šel lidem příkladem. Pokud by tyto podmínky splňoval ženatý kněz, zřejmě by nic proti tomu nenamítal. Ovšem pomlčení o celibátu spíše znamená to, že se Tomáš chtěl v kázáních vyhnout kontroverznímu, dosud nevyjasněnému tématu.

Bavorovský jasně učí, že kněz musí být ke své službě řádně ordinován vzkládáním rukou, při tom však nikde nenajdeme zmínku o biskupu. Vůbec vazba kněze na biskupa je v kázáních opomíjena, což se dá omluvit trvající sedisvakancí pražského arcibiskupského stolce. Tak jako utrakvisté byli i katoličtí duchovní odkázáni na zahraniční (případně moravské) biskupy.

IV.2.2.5. Manželství

V době Bavorovského svátost manželství nepatřila mezi kontroverzní témata. K choulostivějším bodům mohly patřit otázky, zda manželství patří mezi svátosti Nového zákona a jestli je možné jej rozvázat na základě cizoložství.⁷⁵⁷ Náš kazatel se manželství věnoval sice pouze jednou, zato mu dal prostor v celém kázání na druhou neděli po Třech králich, kdy se četlo evangelium o svatbě v Káně Galilejské (J 2,1–11). V jeho textu se nikde výslovně neříká, že se jedná o svátost, nicméně jistě manželství za svátost pokládal (na rozdíl od protestantů). Manželství je dle Bavorovského „Boží nařízení“, „aby toliko dva v jednom těle přebývali“, které nám Bůh dává jako lék proti smilstvu a cizoložství. Právě poukazem na tyto hříchy začal kazatel svoji promluvu. Pak však zvolil jiné pořadí. Ve třech částech kázání se věnuje nejprve nerozlučitelnosti manželství, poté jej představuje jako dílnu („verštat“) Boží, tedy prostředek, jímž Bůh rozmnožuje lidské pokolení, a teprve v závěru homilie mluví o tom, jak je manželství výborným lékem proti smilstvu a jiným chlípnotem.⁷⁵⁸

To, že autor položil pojednání o nerozlučitelnosti na první místo, vychází zřejmě z katechetických důvodů. Důraz na skutečnost, že řádný manželský svazek lze rozvázat jedině skrze smrt, směřuje hlavně ke svobodným mládencům a mladícím, kteří si mají uvědomit vážnost tohoto slibu a závazku, důležitost svého rozhodnutí. Jakou by měl mít onen slib konkrétní formu, se neříká, jen toliko, že Bůh muže a ženy spojuje prostředkem církevního posluhování. Kdyby tento závazek byl rozvazatelný, tak by se někteří muži ženili každý týden a některé ženy každý měsíc, aby „v mužích tarmačiti mohly“. Co Bůh spojil, může rozdělit jen smrt, která nejen manželství, ale i duši od těla odděluje. Židům bylo od Mojžíše dovoleno z některých příčin propouštět své manželky, ale to se Bohu nelíbilo. Kristus říká, že jedině pro smilstvo může být manželka propuštěna (Mt 19,3–9). Pokud by někdo měl ženu, která by chtěla „jinému loži se propůjčovati“ a ani po třetím napomenutí by v tom nepřestala, **může ji manžel propustit, ale jinou už si vzít nesmí**. Kdyby si vzal, pak by podle slov Páně cizoložil a ani on, ani ona by neměli být trpěni v křesťanské obci. Budou-li tedy mladí hledět na závažnost tohoto závazku, pak se budou k manželství lépe připravovat. Jednak mají Boha prosit, aby jim dal věrného a poctivého druha, jednak mají dbát více na lásku, než na „nějaké kyselosti“. Manžel i manželka mají svého druha milovat jako vlastní tělo, jako Kristus miloval církev a vydal se za ni (Ef 5,21–33).⁷⁵⁹

Bůh všecko stvořil a dál tvoří skrze zemi, neboť země dál plodí různé rostliny. Toto plození se už od Davida (Ž 147,8) nepřičítá zemi, ale samému Bohu. Podobně se lidské rozmnožování nepřičítá rodičům, ale samému Bohu, který je pravý počátek našeho

⁷⁵⁷ Tridentský koncil schvaloval dokument o manželství až na 24. zasedání roku 1563 (DS 1797–1816). Současný (1977) pohled katolické církve na manželství viz Dokumenty MTK, 33–69.

⁷⁵⁸ Pos 33b.

⁷⁵⁹ Pos 34a–35a.

života. On působí skrze rodiče, skrze manželství, jako nějakého prostředku či verštatů. Rozhodně to není hanba řádných rodičů, že se všechno přičítá Stvořiteli, který skrze ně zachovává a rozmnožuje lidské pokolení, ale jejich „pocitivost veliká“. Rodiče skrze Boží péči nejen děti rodí, ale mají je i dál opatrovat a vychovávat. Ne však pro sebe, ale jiným: předně k slávě Boží, potom k prospěchu obecního dobrého. Děti se pak stávají živou památkou svých rodičů. Když umře otec, jakoby neumřel, neboť po sobě zanechal sobě podobného. Ti, kteří jsou neplodní, nebo jim děti zemřely, mají se ujímat chudých sirotků.⁷⁶⁰

Kdo nemůže zůstat zdrženlivý v čistotě, nemusí smilnit nebo provozovat „neřádné kuběnářství“. Proti těmto ohavným chlípnostem nám Bůh dal výborný lék, stav manželský, který je všem svobodně přístupný. Těm, kteří manželství řádně užívají, je Bůh spolu se svým Synem a svými svatými nápomocen, „nedostatky jích časné svým nebeským požehnáním nahraňuje a vínem milosti své veselé činí.“ Podobně se na svatbě v Káně Galilejské o nedostatky starala Panna Maria, a Kristus učinil z vody víno.⁷⁶¹

Bavorovský ve svém kázání řešil spíše praktické otázky, dával rady do života. Neřešil přesnou formu manželského slibu, kdy sám Bůh prostřednictvím církevního posluhování spojuje muže a ženu. Neřešil ani v té době jistě aktuální otázku smíšených manželství, kdy zejména ve šlechtických kruzích byly běžné sňatky napříč různými křesťanskými konfesemi.

IV.2.3. Modlitba, půst, almužna

Písmo i otcové zdůrazňují zvláště tři skutky zbožnosti: modlitbu, půst a almužnu (např. Mt 6,2–18). Tyto tradiční způsoby pokání vyjadřují obrácení člověka ve vztahu k Bohu, k sobě samému a k druhým.⁷⁶² Když však reformace vyzdvihla víru jako jediný prostředek spásy, byla hodnota těchto skutků často neúměrně snižována. Sám Bavorovský na tento problém ve svých promluvách často poukazoval. V kázání o dosti učinění přímo říká, že takové učení, které zavrhuje skutky pokání jako nepotřebné, se velmi líbí lenivým křesťanům, „kteří kromě jména jiného nic křesťanského nemají. Milují velmi taková kázání, v nichžto slyší, že skutkové dobří, jako modlitba, almužna a půst, i jiné ctnosti svaté, nejsou k spasení prospěšné a užitečné, než toliko skrze samu víru, že přicházíme k spasení.“⁷⁶³

Tomáš ve své postile věnoval různým formám zbožnosti hodně prostoru. Celá kázání nebo jejich oddíly se zabývají např. prosebnou modlitbou, půstem či charitou. Přitom však ne všechny tradiční formy jsou u něj na stejné úrovni. Kritizuje nákladné poutě a spoléhání se na odpustky nebo na to, že po smrti hříšníka za něj přátelé nechají sloužit mše. Náš kazatel doporučuje jiné prostředky, především ze srdce odpouštět svému spolubratru; pak i Bůh naše veliká provinění milostivě a často ráčí odpustit.⁷⁶⁴

⁷⁶⁰ Pos 35a–36b.

⁷⁶¹ Pos 36b–37b.

⁷⁶² KKC 1434.

⁷⁶³ Pok O2a.

⁷⁶⁴ Pos 361a: „Stejskáš sobě někdy člověče s svými hříchy, obáváš se hněvu Božího, fresuješ se v svém těžkém svědomí a chtěl by rád mnoho podstoupiti, do krajin dalekých jíti, penězi to uplatiti, aby mohl toliko jisté odpustky na své hříchy míti. Co se o to máš mnoho starati? Odpusť z srdce svého spolubratru svému...“ Pos 217b: „Ale snad myslíš, zanechám po sobě statku, opatřím to kšaftem, poručím přátelům, aby dali za mě mše sloužití, lázně zádušní topiti etc. Ó příteli, co na nejistým gruntu stavíš a tím to pronášíš, že se ne do nebe, než do vočistce strojíš? ... Ač církev Boží nad zemřelými věrnými se nezapomíná, ale připomínají je v svých ponížených prozbách vedlé lásky, kterouž sme s těmi, kteříž nás v vyznání víry z tohoto světa předešli, svázání, nepřestává jim na Božím milosrdenství vinšovati věčného odpočinutí.“

IV.2.3.1. Modlitby

Bavorovský se věnoval jak prosebné modlitbě, v kázáních o víře kananejské ženy, díky níž byla uzdravena její dcera (Mt 15,21–28) a na perikopu, v níž Pán vyzývá, abychom prosili Otce v jeho jménu (J 16,23–30),⁷⁶⁵ tak i otázce, jak správně ctít a chválit Boha v promluvě na slavnost Nejsvětější Trojice⁷⁶⁶ a v kázání na podobenství o farizeovi a celníkovi (L 18,9–14).⁷⁶⁷ V tomto posledně jmenovaném kázání Bavorovský vyslovuje dvě krajní překážky správné modlitby. Na jedné straně spoléhání na naše vlastní skutky a zásluhy a na jejich základě vyžadovat od Boha pomoc; na druhé straně při pohledu na své hříchy zoufat a pochybovat o Božím milosrdenství.⁷⁶⁸ Pokora a důvěra by měly být základním předpokladem při předstupování před Boha.

Když Bavorovský mluví o tom, **jak správně ctít a chválit Boha**, zásadně odmítá prokazovat mu takovou vnější službu, která se hodí spíše nějakému králi. „A toť jest, že světla pálíme, nákladná malování činíme, při vzývání jména Božího rádi mnoho mluvíme, hlasitě zpíváme, k tomu také rozliční nástrojové hudeb a jiných melodií, kteréž více uši nežli srdce lektají, se vymyšlují.“⁷⁶⁹ Sami o sobě ty věci nejsou zlé, zvláště když se používají ke cti a chvále Boží z upřímnosti bez pověr nebo pokrytectví, ale v těch vnějších skutcích nelze zakládat všecku Boží čest. Jistě je třeba se k Bohu obracet v srdci. Ale při službě Boží má mít Boží lid i zřetelné pobožnosti, aby byl rozdíl mezi lidem Božím a cizími národy. „Bude-li pak při službě Boží více vymyšlených lidských nežli slova Božího následovati, taková služba a čest nechť se činí s jakýmžkoli nákladem, Bohu vzácná býti nemůže.“ Abychom nebyli na omylu v tom, jak se chovat při službě Boží, máme si vše ověřovat v Božím slovu.⁷⁷⁰

Především je třeba k Bohu přistupovat naprosto jinak než k člověku. Samému Bohu přísluší čest a sláva (1Tm 1,17), jen jemu se máme klanět (Mt 4,10). Jen jeho máme žádat o útěchu, vysvobození, o odpuštění hříchů. Jemu se máme s životem i s duší poroučet v hodinu smrti. Takové pomoci nesmíme hledat u žádného stvoření, jen u Boha. Učme se tedy Boha, Otce našeho Pána Ježíše Krista, ctít, jemu věřit, vzývat jej čistou myslí, sloužit mu v duchu a v pravdě a přede všemi vyznávat jeho svaté jméno. Připomínejme si jeho zjevení a hledejme jeho vůli v jeho slovu, neboť zatím nevidíme Boha tváří v tvář. Neustále děkujeme, že nás nehodně přijal za ten vyvolený lid, jemuž se se svým Synem a Duchem svatým zjevil.⁷⁷¹

Před slávou nesmrtelného Boha je slušné pokleknout, padnout na kolena i na tvář, a tak se ponížít a projevit svou pokoru. Ti, kteří si myslí, že nemusí při modlitbě pokleknout, jsou buď pyšní, nebo líní a nedbalí.⁷⁷² Můžeme se modlit na každém místě, dbáme-li zejména na to, s jakým úmyslem, v jakém duchu a jak horlivě přistupujeme k modlitbě. Mnohem pobožněji se však můžeme modlit v chrámu Božím, kde se ve shromáždění naše společné prosby spojují. Zde Kristus spolu se svým vyvoleným lidem předstupuje před Otce a je mezi nimi prostředníkem; církev zde před Otce klade tělo a krev svého Spasitele jako znamení svého jistého vykoupení a na jeho zásluhy žádá

⁷⁶⁵ V druhé neděli postní, Pos 72a–78a; v páté neděli po Velikonocích, Pos 167b–173b.

⁷⁶⁶ Pos 199b–201b.

⁷⁶⁷ V jedenáctou neděli po Sv. Trojici, Pos 281a–287a

⁷⁶⁸ Zejména Pos 282a, 286b–287a.

⁷⁶⁹ Pos 199b.

⁷⁷⁰ Pos 199b–200a.

⁷⁷¹ Pos 200a–201b.

⁷⁷² Pos 284a–285b, 18b, 201a.

odpuštění hříchů. Proč se tedy tomu mnozí posmívají a k modlení si volí jiná pokoutní místa, kde vznikají bludy a kde se lid dělí v různé sekty?⁷⁷³

Mnozí reformátoři se posmívali také katolickému způsobu žehnání. Ale dávat požehnání není jen „rukou znamení kříže činiti neb vodou svěcenou se pokropiti, jakž nám to naši adversáři a odporníci vykládají posměšně, šerměři nás jmenujíce.“ Právě požehnání se dává, když se nad lidem nebo jednou osobou vzývá jméno Boha od věků požehnaného. Požehnání není z nějakého lidského vymyšlení, ale z nařízení Božího, jenž naučil žehnat již Mojžíše a Árona (Nu 6,23–27). Když k tomu přidáváme zřetelné znamení kříže, vyznáváme tím, že požehnání žádáme od Otce ve jménu ukřižovaného Syna Božího.⁷⁷⁴

Když přistupujeme k Bohu **s prosbou**, předně nesmíme žádat na základě svých dobrých skutků, svých zásluh, jako by byly hodny toho, aby pro ně Bůh splnil prosby. Neboť naše prosby „mohou tehdy před Bohem nejohavnější býti, když my o nich nejsvatější smežlíme.“⁷⁷⁵ Otázka, na čem lze zakládat naše prosby, byla pro Bavorovského velmi důležitá. Všichni modlitebníci se odvolávají na milosrdenství Boží, ale ne se stejným úmyslem. Někteří tedy poukazují na svoje „spravedlnosti“, jiní, zvláště osobnosti Starého zákona, naopak představují Bohu své bídy. Ukazováním na své nedostatky si chtějí Boha naklonit, aby se rozpomenul na své milosrdenství.⁷⁷⁶ Někteří také v prosbách odkazují na zásluhy svatých. Svátí jsou jistě před Bohem ve veliké vážnosti, ale nemůžeme na ně vzkládat veškerou naši naději na spasení. Proto je nejlepší zakládat své modlitby na Kristu.⁷⁷⁷

Když se obracíme k Bohu, našemu nebeskému Otcí, máme mu připomínat jméno (J 16,23) a tedy zásluhy jeho Syna, a to skrze Ducha svatého, bez něhož bychom nemohli vyznat, že Ježíš je Pán (K 12,3). Kristus v modlitbě vystupuje jako náš spolu-orodovník a na jeho přímluvu žádáme vyslyšení. Prosit ve jménu Kristovu znamená připomínat Bohu, že jsme byli vykoupeni předrahou krví jeho Syna. Takovým prostředkem se krotí Boží hněv obrácený na hříšníky. Ježíš Kristus je onen Jákobův žebřík, po němž vystupovali a sestupovali Boží andělé. (Gn 28,12)⁷⁷⁸

Bůh chce být prošen, jednak abychom z modliteb poznali naše nedostatky a veškerou naši dostatečnost zakládali na Bohu, jednak aby byla vyzkoušena naše víra a vytrvalost.⁷⁷⁹ Když Bůh neplní to, oč žádáme, často je to kvůli tomu, že Bůh s vyslyšením proseb čeká na vhodnou dobu. Když prosíme za svoji spásu, „přijď království tvé“, vykoná to v určený čas. Žádáme-li o časné věci (zdraví, úrodu, počasí), ne vše hned nám dává, protože by to, oč žádáme, mohlo přispět k našemu pádu. Nedá

⁷⁷³ Pos 283b–284a: „Kdo může to shromáždění jináč vyložiti, než že tu biskup náš nebeský Kristus Ježíš s lidem svým vyvoleným jako hlava s svými oudy před nebeským Otcem se ukazovati a mezi nimi prostředkovati ráčí, čemuž věříc vyvolená a svatá jeho církev v takových shromážděních ráda svatosvaté tělo a krev svého jediného Spasitele jako jisté znamení svého jistého vykoupení před milostivý obličej Otce nebeského představuje a na jeho svaté a všem dostatečné zásluhy hříchům a všem proviněním odpuštění žádati ponížně nepřestává. I nevím, proč se mnozí na těch, kteříž k takovému křesťanskému shromáždění pospíchají, urážejí, je potupují a jiná místa pokoutní více z potupy a z všetečnosti nežli z pobožnosti sobě volí, jakož již na to v tomto království ne bez lítosti hleděti musíme, kterak mnozí chrámové Pánu Bohu posvěcení a místa k modlitbám pobožným oddaná hynou, pustnou a nevím pod tím, jaké se peleše rozličných bludův nevzdělávají, v kterýžto lid na různu se dělí, sekty se vzdělávají, odkudž potom všecko zlé mezi lid obecní pochází.“

⁷⁷⁴ Pos 25a–25b.

⁷⁷⁵ Pos 75b.

⁷⁷⁶ Pos 75a–75b.

⁷⁷⁷ Pos 77a–78a.

⁷⁷⁸ Pos 168a–170a; o prostředkování Krista v modlitbě srov. také Zrc G1a–G4b.

⁷⁷⁹ Pos 77b–78a; srov. Pos 289b, 304b.

takové věci, které bychom milovali na potupu jeho přikázání. Koho má naopak v nenávisti, tomu dává mnohé věci dle jeho libosti k jeho budoucímu pádu. Jistě je špatné žádat zlé věci sobě nebo jiným, což se děje z lehkomyšlnosti,⁷⁸⁰ nebo z hněvu a závisti. Proto se ve všech prosbách poddávejme vůli našeho nebeského Otce, ať nám dá, co uzná za dobré a spasitelné.⁷⁸¹ Pro věrné modlitebníky má být útěchou zejména to, že Bůh jejich prosby opravdu slyší, chce je vyslyšet a dávat, že náš nebeský Otec nás miluje a o našich nedostatecích ví dřív, než za ně prosíme.⁷⁸²

Velkým tématem pro Bavorovského byly **úcta ke svatým** a modlitby směřované k těmto zemřelým, kteří jsou nyní u Boha v nebi. Byla to otázka v české i německé reformaci často diskutovaná, neboť dosavadní praxe tohoto kultu se mnohým zdála být škodlivá. Jednak že podporuje pověry, jednak se provozuje na úkor eucharistie a Kristovy dostatečné oběti.⁷⁸³ Již jsme o tom pojednali v kapitole o knize *Zrcadlo onoho věčného života* (III.5.1.). Proto nyní jen stručně shrňme Tomášovy postřehy, o kterých náš autor mluvil i v některých svých kázáních. Především vždy zdůrazňuje, že naše vykoupení pochází od Krista a ne z nedostatečných zásluh svatých. „Neb ne v svatosti svatých, ale v Kristu spasení naše složeno jest.“⁷⁸⁴ To ovšem neznamená, že by naše prosby směřující ke svatým byly neoprávněné. Tak jako se modlíme jeden za druhého nebo se kněz modlí jménem všeho lidu, tak se modlí svatí, se kterými jsme stále ve společenství lásky. Svatí se při tom za nás mohou lépe přimlouvat než my, neboť žijí přímo u Boha v nebi. Podobně o tom učili i „pobožní muži hned z začátku církve Kristovy“ Órigenés, Augustin a Jan Zlatoústý.⁷⁸⁵ I my máme následovat příkladu svatých a vyprošovat si navzájem na Bohu jeho nesmírné milosrdenství.⁷⁸⁶ Bavorovský se tedy věnuje hlavně obhajobě modlitby a orodování svatých, do dalších specifik katolického kultu, jako je úcta k obrazům a ostatkům nebo zvláštní poutě, se nepouští.⁷⁸⁷ Nápadné je, že kazatel sice horlivě hájí oprávněnost kultu svatých, ale v praxi jej nijak zvlášť nepropaguje. Jeho postila je výrazně orientována ke Kristu a nenajdeme v ní snad žádné konkrétní doporučení, abychom se modlili k nějakému světcí.

Téměř nikde se Bavorovský nevěnuje **mariánskému kultu**, který je v době reformace typický právě pro církve věrnou Římu.⁷⁸⁸ V *Zrcadle věčného života* i ve své postile má o Panně Marii jen nepatrné zmínky většinou v souvislosti s příslušným místem v citovaném evangeliu.⁷⁸⁹ Více se o Tomášově mariánské zbožnosti můžeme dovědět z Hoffmeisterovy *Postily české*, tedy pokud autorem čtyř kázání na mariánské svátky (Početí, Nanebevzetí, Narození a Obětování Panny Marie), která v latinském originále chybí, je skutečně Bavorovský. Ale i v těchto homiliích se autor více zaměřuje

⁷⁸⁰ Bavorovský zde kritizuje hlavně to, co lidé říkávají: „Bůh ať se nade mnou nesmiluje.“ „Ať mne z tohoto místa čert vezme.“ „Abych se propadl, že nejsem vinen.“ nebo „Aby tě čert vzal. Bůh dej, aby tě hrom zabil. Aby tě francouze snědli.“ Aby tě „pestilence umořily“ apod. Pos 171b–172a.

⁷⁸¹ Pos 170a–171b, srov. Pos 39b, 305a–305b, 354b.

⁷⁸² Pos 172b–173b.

⁷⁸³ HALAMA: Otázka svatých, zvláště 77–94.

⁷⁸⁴ Pos 10b, srov. 76a, 77a, 200b; Zrc G1a–G4b; Hof 362a–364a, 372a.

⁷⁸⁵ Pos 76a; srov. Zrc H3a–H4a.

⁷⁸⁶ Pos 77a; srov. Zrc J3b.

⁷⁸⁷ Kritická zmínka o pouti viz Pos 361a. K obrazům: „...i světla pálení i obrazové svatých v církvi Boží své obzvláštní užitky a vyznamenání mají. Ale v tomto nejsou dostateční, aby nám vyvolené svaté milé takové přáteli, kteříž by nás do věčných příbytkův přijíti chtěli, učiniti mohli. Ale tehdyž sobě jistotně z nich přáteli činíme, když vedle vůle Boží tak jako i oni živi jsme.“ Pos 272b–273a.

⁷⁸⁸ K mariánské zbožnosti v reformaci např. HALAMA: Otázka svatých, 134, passim.

⁷⁸⁹ Zrc F2a; Pos 20a–20b, 23a, 26b–27a, 30a–30b, 37a, 130a–131a. Tajemství neposkvrněného početí spasitele v životě Panny Marie např. Pos. 344a.

na výklad čtené perikopy. Na den **Narození** Panny Marie se krátce zmiňuje jen o tom, jak mají věrní o jejím narození smýšlet: že bylo předzvěděné, že se narodila z rodičů Jáchyma a Anny, třebaže o tom Písmo mlčí, a že její narození bylo svaté a čisté jako Jeremiášovo a Jana Křtitele.⁷⁹⁰

Více toho kazatel říká při svátku **Nanebevzetí**. Ježíš svou matku ctil a stále ji ctí ve svém nebeském království. „Jakž jest ho ona do svého života panenského přijala, tak on zase s tím tělem, v kterémž odpočíval, ji jest přijal do svého království a tu skutkem dokázal, jak svou matku ctil a miloval. Což s velikou slavností dnes církev svatá připomíná... I my se od toho zboru křesťanského neoddělujeme, než radši tu, kterouž Bůh ctí, i my ctíme a skrze ní našeho Spasitele.“⁷⁹¹ Není nic divného, že se z evangelií o nanebevzetí nic nedovídáme, protože byla napsána ještě před jejím vzetím. Jestli se dnešního dne čte o sestřích Martě a Marii (L 10,38–42), pak se ono posluhování Marty a poslouchání Marie mnohem více vztahuje k Panně Marii, která od narození až do jeho smrti o Ježíše pečovala a jeho slova rozjímalala ve svém srdci.⁷⁹² Pán některé své služebníky za živa přenesl z tohoto světa do ráje, jako Henocha a Eliáše (Gn 5,24; Sír 44,16; 2Kr 2,11), „I proč jest toho neměl učiniti své milé matce? Nebo ne malá hanba by byla Synu, kdyby to tělo, z něhož vzal člověčenství, mělo v zemi hníti a porušení přijíti.“ Proto církev jednomyslně vyznává, že tato přesvatá Panna je ve věčném království vyvýšena nade všechny nebeské kůry, kde se za nás za všechny přimlouvá.⁷⁹³

Jestliže žena volající ze zástupu „Blahoslavený život, kterýž tebe nosil...“ (L 11,27–28; Obětování Panny Marie) velice chválila Ježíšovu matku, mnohem více chválila syna. Neboť protože život (lůno) a prsy jsou požehnané, mnohem více musí být požehnaný a svatý ten, který „v tom životě odpočíval a těch prsí požíval. I není v tom chvále Kristově žádného umenšení, když se tato svatá Panna ctí a velebí. Žena tato chtěla Krista chváliti za nehodnou se pokládala, aby jeho samého chváliti měla. I našla ten prostředek, že ho skrz Matku jeho vychvalovala a požehnaným býti pravila.“⁷⁹⁴ Všecka Mariina svatost pochází z jejího požehnaného plodu, z Krista. Pro něj se také nazývá „královnou nebeskou, života bránou, matkou milosrdenství a rájem rozkošným“, kterážto jména autor kázání také náležitě vysvětluje.⁷⁹⁵

Na den **Početí Panny Marie**, kdy se četla stejná perikopa jako při Obětování, autor textu kázal na slova ze 45. žalmu: „Posvětil stánek svého Nejvyšší. (Ž 46,5)“ Tento stánek je dvojí: tělo Kristovo a život Marie Panny přecistě.⁷⁹⁶ Bůh nedopustil, aby tento stánek d'ábel poskvrnil, neboť by to byla pro jeho nejmilejšího Syna veliká hanba. Proto hned v lůně sv. Anny svůj stánek posvětil, aby ho nezohavila „poškrna hřichu prvorozeného“.⁷⁹⁷ Dále autor uvádí příklady ze Starého zákona. Panna Maria je jako město, do něž nevejde asyrský král, neboť jej brání Pán Bůh pro Davida svého

⁷⁹⁰ Hof 348b.

⁷⁹¹ Hof 339b.

⁷⁹² Hof 340a–341b.

⁷⁹³ Hof 342a. „Protož všeobecní, věrná a křesťanská církev jednomyslně o tom smejší, to vyznává, že jest vyvýšena tato Panna přesvatá nade všechny kůry nebeské v věčném království, kdež jsúc, nemůžet vedlé té lásky, kterouž k nám má, než nám téhož království všem, pro kteréž syn její trpěl, na kříži umřel, vinšovati a věčného blahoslavenství žádati a spolu s synem svým k Otci nebeskému za nás za všechny se přimlouvati.“

⁷⁹⁴ Hof 371b.

⁷⁹⁵ Hof 372b.

⁷⁹⁶ Hof 287a–288a.

⁷⁹⁷ Hof 288b.

služebníka (2Kr 19,32.34). Nebo je Maria jako ráj, který prý nepokryla voda potopy světa. V ráji pak byla studnice života, z níž vycházeli čtyři potoky, čtyři evangelisté.⁷⁹⁸

Ke sporným a v polovině 16. století diskutovaným otázkám, které souvisejí s modlitbami, patřilo také **svěcení svátků**.⁷⁹⁹ Ve své postile se ovšem Bavorovský věnoval většinou nekonfliktnímu svěcení neděle a slavností Páně.⁸⁰⁰ Zdlouhavě káral běžnou praxi slavení svátků, kdy mnozí pijí pálené víno nebo se shánějí se po novinkách na potupu svého bližního, aby ho mohli pomlouvat apod.⁸⁰¹ Mezi křesťanské obyčeje nepatří během svátečního dne „od díla zahálet, pěkné roucho míti, vysoce zpívati, kratochvíle jiné a jiné hledati“. Ale v den sváteční nedělní máme chodit do svatého shromáždění v Božím chrámu, ne sami, ale i se svými dětmi a čeládkou. Máme své děti od kolébky vést ke zbožnosti, jít jim příkladem a brát je do kostela a při službách Božích vytrvat až do konce bohoslužby.⁸⁰²

Jistě by bylo zajímavé, kdyby nám Bavorovský ve svých kázáních prozradil také svůj názor na **liturgický jazyk**. Pouze v předmluvě ke své postile obsáhle nejen schvaluje, ale i doporučuje, aby i ti nejprostší často četli „Pisma svatá v přirozeném jazyku“. „Ale čísti se má s vážností, s pobožností, s dobým oumyslem, aby v tom ve všem člověk nic jiného nehledal než slávy Kristovy, vzdělání, napravení svého, a s tím se vším potom aby se propůjčil bližnímu svému.“⁸⁰³ K problému možného zavedení národního jazyka do mše svaté se však náš kazatel nikde nevyjádřil. Byla to opět otevřená diskutovaná otázka, na kterou roku 1562 Tridentský koncil odpověděl záporně, neboť by to zřejmě mohlo narušit již tak dost ohroženou jednotu.⁸⁰⁴ Troufáme si však odhadnout, že Bavorovský by povolení užívat více češtiny při liturgii jistě uvítal.

IV.2.3.2. Půst

Postu se Bavorovský věnoval hned v kázání na první neděli postní.⁸⁰⁵ Tradiční čeští utrakvisté drželi půst přísněji než jinde. Nejenže nejedli maso, ale i vejce a potraviny z mléka; zachovávali tedy podobnou praxi jako pravoslavná církev. O těchto specifických a občas dosti pokryteckých vlastnostech národní zbožnosti zachoval Bavorovský ve své postile rčení, které citoval i Zikmund Winter: „Čech, než by v pátek s máslem jedl, raději by koně ukradl.“⁸⁰⁶ Příchodem luteránství a dalších protestantských směrů německé reformace dodržování postů v Čechách výrazně ochladlo.⁸⁰⁷ Dle Bavorovského slov „nynější rozkošní evangelíci“ říkají, že lidem není možné tak dlouho se postit a zůstat bez pokrmu, jako Kristus. Hlavně u „břichopáskův rozkošných“ zní lahodně slova: „Kristus mně se postil, protož mně není potřebí, abych se měl postem trápit.“ Pak ovšem někdo může také říci: „Kristus se mi pokřtil, již nepotřebí křtu. Kristus všecko dobré činil, já se již o to starati nebudu. Jezmež tehdy a píme, neb zejtrá zemřeme... (1K, 15,32)“

Kristus nám svým postem (Mt 4,2) dává příklad a učí nás, jak bojovat proti pokušení. On půst nepotřeboval, ale kvůli nám a naší spáse se ponížil, vzal na sebe lidství, smrt i půst, aby na sobě ukázal, jak se přemáhá ďábel. Naše tělo od přirozenosti má sklon

⁷⁹⁸ Hof 288b–289a.

⁷⁹⁹ DAVID, Nalezení střední cesty, 269.

⁸⁰⁰ Pos 29b, 323a–327b. Na f. 326a zmínka o slavení památek svatých.

⁸⁰¹ Pos 323a–327b.

⁸⁰² Pos 29b–30a.

⁸⁰³ Pos předmluva 4a.

⁸⁰⁴ POLC Jaroslav V.: Posvátná liturgie, Řím: Křesťanská akademie, 1981, 111–113.

⁸⁰⁵ Pos 66a–67b.

⁸⁰⁶ Pos 67a. WINTER: Život církevní, 924.

⁸⁰⁷ WINTER: Život církevní, 925.

spíše ke zlému, než k dobrému. Jestli se nekrotí střídmostí, bděním, posty a pobožným cvičením, jestli se nesvívá vždy nějakým křížem, v jaké ohavnosti padá! Postí-li se břicho, nechť se postí i jiné údy a zdržují se ohavných skutků. „Oči od marného hledění, uši od oplzlého poslouchání, jazyk od hanění, utrhaní, přísahání, ruce od loupeže a krádeže, nohy od stezek všeliké rozpustlosti.“ Při tom také myslí na charitu a rozdávej hojnou almužnu.⁸⁰⁸

IV.2.3.3. Almužna

Starost o chudé a nemocné nebyla v 16. století kontroverzním tématem. Ovšemže kromě tradičního protestantského důrazu na víru, že na skutcích (obecně) nesmíme zakládat svoji spásu. Tomáš Bavorovský však jasně říká: „Víra nemůž zaháleti, než s tou prací ráda se obírá, kterouž jí slovo Boží ukazuje.“⁸⁰⁹

Jestliže máme milovat svého bližního, **kdo je náš bližní?** (L 10,27) Mnozí pokládají za bližní jen ty, kteří jsou jim podobní svým stavem, jazykem nebo náboženstvím. Podle toho tak často činí „bohatí chudým, urození sprostným, duchovní světským.“ Podobně se chovají židé a sektáři,⁸¹⁰ nebo také Češi, kteří za bližní nepovažují Němce, Poláky či Maďary.⁸¹¹ Ale Pán Ježíš to v podobenství vysvětluje jinak. Bližní je ten, „komuž ty neb já mohu dobře činiti, a kdož ode mne neb od tebe spomoci žádá a očekává.“ Jinak řečeno „čí kdo pomoci potřebuje, ten jest tomu bližní.“ Tak jsou našimi bližními dokonce i nepřátelé nebo lotři a zloději.⁸¹²

Když Tomáš kázal na uzdravení setníkova sluhy (Mt 8,5–13) poukazoval jednak na příkladnou pokoru tohoto pohana, ale také na jeho upřímnou **starost o nemocného** a péči o židovskou školu, kterou dal postavit (respektive synagógu, L 7,5). Jakou on měl nezištnou péči o ty, kteří jsou nižšího stavu! Co činíte bídým a nemocným, Kristu činíte (Mt 25,36). Všech králů, pánů i služebníků „jednostejné jest rození“, proto přívětivý a milosrdný hospodář se o svého služebníka postará. Kdo zanedbává své čeládky, zapřel svou víru a je horší než pohan (1Tm 5,8). Neboť i pohané od přirozenosti prokazují milosrdenství nižším. A uvádí mnoho dalších příkladů ze Starého i Nového zákona.⁸¹³

Kázání na podobenství o boháčovi a Lazarovi (Lk 16,19–31) bylo příležitostí pojednat také o almužně. Tomu, kdo bude pomáhat nuzným, potřebným a chudým lidem, bude hodně odplaceno při vzkříšení spravedlivých. „V takovém skutku milosrdném darmo mysliti a za soudce se vydávati, že by tento a neb jiný, kterýž od nás pomoci žádá, almužny hoden nebyl. Jsouť ovšem někteří, že toho pro **zlé almužny užívání** hodni nejsou. Ale Bůh mně ani tobě ani jinému v tom neporučil žádného souditi a potupovati, ale to jest jeho poručení, aby každému, když by od tebe ve jménu jeho almužny žádal, spomáhal a skutečně dobře činil.“ Bídni žebráci, které nám Bůh staví před oči, jsou na světě proto, abychom z jejich zaopatřování krotili naši pýchu a jejich

⁸⁰⁸ Pos 67b.

⁸⁰⁹ Pos 40a

⁸¹⁰ Pos 299a. „Nápodobněť činí i naši zborníci a vsecky roty, kteříž jiných za své bližní nepřijímají, než ty, kteříž se jích sektám velikými a těžkými závazky zavazují. Nás pak, kteříž se od svatého a vyvoleného shromáždění do jích zborův uvěsti nedopouštíme, světem jmenují, protož ne mnoho toho sobě váží, jestli kdy koho z našich oklamají.“

⁸¹¹ Pos 299a–299b. „Čech Čecha drží za svého bližního, jiné pak národy v nenávisti majic ohavnými jmény, Němce psem, Uhra vši, Poláka sviní, jmenují.“

⁸¹² Pos 299b.

⁸¹³ Pos 40b–41a.

ponížení.⁸¹⁴ Bavorovský doporučuje dle L 14,12–14 **zvát na hostiny** chudé, slepé a chromé, jak to dělávali i mnozí slavní páni a králové. Jednak aby ve své slávě nezpychli, jednak aby nezapomněli, že jsou pouhými smrtelníky. Je užitečné se obírat nuznými lidmi, protože v nich jako v zrcadle můžeme spatřit bídu tohoto života.⁸¹⁵

Jestliže si máme získat přátele i nespravedlivým mamonem (L 16,9), nemáme činit **náklady ve prospěch svatých zemřelých**. Neboť oni takových věcí nepotřebují. K čemu je jim pálení svíček, k čemu malované obrazy? Ale nám, kteří jsme v temnostech tohoto života, se to hodí. Sice „i světla pálení i obrazové svatých v církvi Boží své obzvláštní užitky a vyznamenání mají. Ale v tomto nejsou dostateční, aby nám vyvolené svaté milé takové přáteli, kteříž by nás do věčných příbytkův přijít chtěli, učiniti mohli. Ale tehdaž sobě jistotně z nich přáteli činíme, když vedlé vůle Boží tak jako i oni živi jsme.“⁸¹⁶ Máme pomoc poskytovat těm, kteří ji potřebují a žádají. Almužnu máme dávat štedře, protože již víme, že dáváme z cizího (Božího, nám svěřeného) statku. Právě z nuzných, chudých a opovržených lidí si máme činit přátele nespravedlivým mamonem, aby na nebi svědčili v náš prospěch a přijali nás do věčných příbytků.⁸¹⁷

Bavorovský chválí, jak „mnozí císařové, králové, knížata a páni křesťanští“ činili veliké **náklady na kostely**, kláštery, školy a špitály. Ale těchto časů se mnozí nestydí to bořit a dávná nadání odjímat. Jaká to poctivost, „že chtějí toho loupežníci a svatokrádci býti, což mnozí ke cti nesmrtedlného Boha oddali. ... Ale toť také někdy spravedlivým soudem Božím přichází, že zlí zlým odjímají a berou, což sou někdy dobří dobrém nadali.“⁸¹⁸ Někteří páni jsou takoví tyrani, že nemohou trpět nemocné ve svých domech, vynášejí je do špitálů a stodol, a dokonce jim zadržují mzdu. Tak se dopouštějí „více než turecké ukrutnosti“.⁸¹⁹ Bohu se také nelíbí, když některý pán hodlá postavit chrám a pak k té práci robotami nutí své poddané, nuzné a chudé lidi.⁸²⁰

V kázání o manželství Tomáš vybízí, aby si manželé, kteří nemají vlastní děti, brali **sirotky** nebo děti chudých, hlavně vdov a vdovců, kteří mají pět i šest dětí. Bůh je ochránce vdov a otec sirotek, proto kdo chová sirotka, chová Syna Božího.⁸²¹ Bůh své vyvolené mocně vytrhuje z rukou násilníků a pak jejich tyranství trestá. Povstává k pomstě a dopouští ukrutníky „mečem mordovati neb nenadále umirati“. A tak jsou z jejich žen vdovy a z jejich dětí sirotci. Bůh naopak ještě v tomto životě ochraňuje ty, kteří se starají o nuzné lidi a drží se tak před Bohem čistého náboženství.⁸²²

⁸¹⁴ Pos 214a–214b, srov. Pos 324a: Mnozí vyvýšení v tomto světě, kteří často skvostně hodují a pyšným rouchem se odívají, hladovým a nemocným lidem nevěří a pokládají je za nehodné, aby předstoupili před jejich tvář.

⁸¹⁵ Pos 323b–324b.

⁸¹⁶ Pos 272b–273a.

⁸¹⁷ Pos 273a–273b.

⁸¹⁸ Pos 41b. Dnešní vrchnost má prý větší péči o pivovary a krčmy než o Boží chrámy. Sám Bůh ví, na co se vynakládají důchody a nadání špitálů.

⁸¹⁹ Pos 41a; srov. Pos 270a.

⁸²⁰ Pos 186a.

⁸²¹ Pos 36b.

⁸²² Pos 320b–321a.

IV.3. Nebezpečí a překážky na cestě do Božího království

Když chce duchovní pastýř efektivně vést svěřené stádo k Bohu, neměl by mluvit jen o jeho zaslíbeních a krásách jeho království, jen o spolehlivé cestě, která k němu vede. Pro každého kazatele je samozřejmostí upozorňovat také na překážky, které nás na naší cestě mohou potkat, varovat před cestami, které mohou člověka svést na scestí. Vždyť právě kvůli těmto překážkám, slabostem, náchylnostem ke zlu, kvůli pokušení a hříchu, je třeba spásy a dalších milostí a svátostí. Proto se nám zdálo vhodné, vzhledem k pastorálnímu rázu díla našeho autora, zařadit za pojednání o prostředcích spásy část věnující se překážkám. Aby bylo naše poznání o Tomášově ekleziologii komplexní, bude jistě užitečné ukázat i to, co stojí v protikladu k Božímu království, k církvi a jejím svátostem.

Ale nebudeme se zde zabývat celou širokou škálou této problematiky. Nechceme představovat pestrou plejádu nejrůznějších pokušení a hříchů, jež narušují společenství s Kristem nebo zbavují stavu milosti. Tomášova kázání jsou plná takových příkladů bezbožnosti a hříchů stahujících člověka do záhuby, obsahují velké množství varování před pádem. Naším cílem bude představit pouze dva základní zdroje pokušení. V kázání na podobenství o koukolu mezi pšenicí (Mt 13,24–30) Tomáš rozdělil svou řeč podle tří témat: „Jaká jest dobrota a rozšafnost Božská; Jaká zlost a chytrost ďábelská; Jaká nedbácnost a nevážnost lidská.“⁸²³ O Boží dobrotě, která se projevuje v jeho církvi, jsme pojednali v prvních dvou částech velké kapitoly o Bavorovského pojetí Božího království. Nyní svou pozornost zaměříme na oba zdroje pokušení, na dva „světy“, které ovšem někdy (v opozici k nebi) splývají v jeden. Jedná se o království ďáblovu, v jehož moci se v jistém smyslu ocitl i tento svět. Ovšem zatímco ďáblovu vláda je jednoznačně negativní, pozemská království v sobě zachovala i jistá dobra od Boha darovaná. Tomáš si několikrát položil otázku oprávněnosti světské vlády, a proto v pojednání o království tohoto světa probereme kazatelův náboženský pohled na zakotvenost politické moci v Božím řádu.

Když se mluví o základních zdrojích pokušení, většinu lidí napadne tradiční triáda: tělo, svět a ďábel. Ovšem do hmotného světa můžeme zahrnout i ono vlastní tělo. Lze vyhledat, jak by tuto otázku řešil Bavorovský? Druhou polovinu kázání na první neděli postní náš autor nadepsal: „O pokušení“. Ale spíše zde komentoval ďáblovu pokoušení Ježíše na poušti (Mt 4,1–11) a obecnými otázkami se tolik nezabýval.⁸²⁴ Zaměřil se hlavně na to, jak s ďáblovými nástrahami bojovat: jako Ježíš máme pokušení přemáhat slovem Božím a své tělo pak máme krotit postem a pobožným cvičením. Jakoby zde všechno pokušení přicházelo od ďábla.⁸²⁵ Na jiném místě je náš kazatel přesnější. Píše, že Bůh dopouští na své vyvolené pokušení, ale nedopouští zatracení. Své věrné opatruje „**před světem, ďáblem i peklem.**“⁸²⁶ Tedy proč se nevěnovat ďábelským a pozemským mocnostem, které se staví proti věrným a vyvoleným, abychom tak lépe porozuměli Tomášovu pojetí Božího království?

IV.3.1. Království ďáblovu

Ačkoliv jsme na toto místo zařadili pojednání o ďáblově království, Bavorovský se přímo tímto tématem příliš nezabýval. Najdeme u něj spíše texty o samotném ďáblu a

⁸²³ Pos 47a.

⁸²⁴ Pos 67b–71b.

⁸²⁵ Pos 69a, 67a. Jinde radí, že se máme se bedlivě modlit a vzít na sebe odění Božích ctností. Pos 48b.

⁸²⁶ Pos 118a; srov. Pos 68b.

o jeho nebezpečných úkladech, které líčí na člověka. V postile jsou našemu protivníku věnované celé části kázání, jako O zlosti a chytrosti ďábelské nebo O pokušení na první neděli postní.⁸²⁷ A přece se v Tomášových promluvách nalézá i vlastní tematika satanova království.

Už v kapitole o Božím království (IV.1.1.) jsme se seznámili s rozjímáním nad nebeským královstvím, které obsahuje Tomášova kniha o svatém pokání. Zde autor říká, že království bylo nazváno nebeské proto, že se zásadně odlišuje „**od království světa tohoto a satanova.**“⁸²⁸ Zpočátku v podstatě ztotožňuje zemské království s ďábelským, pak ale přece jen popisuje pouze špatnosti a nedokonalosti pozemských království. Proto se zdá, že zde kazatel negativní vlastnosti světské říše oproti nebeské zveličil a použil v rétorice oblíbenou hyperbolu. Jinde totiž, a o tom bude až následující podkapitola, pozemská království nelíčil v naprosto špatném světle. Vždyť moc světských vládařů pochází od Boha. Ovšem Tomášovy texty v tomto směru spolu ne vždy souhlasí. Někde je panovníkem nad světem Bůh, jenž svoji moc propůjčuje vrchnosti, jinde je „kníže tohoto světa“ (podle J 12,31) ďábel.⁸²⁹

Když Bavorovský kázal o Ježíšově pokušení na poušti (Mt 4,1–11), vysvětloval ďáblovu nabídku všech království světa jako velkou lež. On si sice o sobě myslí, že má v moci všechna království i jejich slávu, a že je může dát, komu chce, ale to jsou jen falešné sliby. „Štědře slibuje, ale čistě mentyruje.“ Snad by to však mohl „nešlechtník“ vykonat, kdyby našel dost lakomců, kteří jsou za slávu a bohatství ochotni zaprodat i své duše.⁸³⁰ Tím se dostáváme k meritu věci – ďábel nemá moc nad celým světem, ale pouze nad hříšníky. Asi nejmýstižněji to náš kazatel vyjádřil hned v prvním kázání o pokání. Z něj plyne, že satanovo království vši nepravosti znamená zůstat v hříších. Zoufat si, že z nich nemůžeme povstat:

„... v hříších jestli trvati budeme, v tom hrozném hněvu zůstaneme, a tak v věčném zatracení. Neb kdežť jest hněv Boží, tuť zatracení. Sami také z hříchův povstati nemůžeme, ani jich zbejti. **Tehdy zoufáme v moci našeho protivníka a v království vši nepravosti zůstaneme;** odstup to od nás...“⁸³¹

Ďáblovo království tedy vytvářejí hříšníci. Podobně v kázání na podobenství o koukolu mezi pšenicí (Mt 13,24–30) připravují ďáblu pole houfy lidí, kteří se scházejí na ulicích a na ryncích k různým pomluvám nebo si připomínají ožralství věřejšího dne. Oproti této ulici a rynku je kostel polem výborného semene.⁸³²

Obraznou mluvu Ježíšových podobenství se pokusil napodobit autor kázání na den Narození Panny Marie v Hoffmeisterově postile, kterým byl pravděpodobně náš Tomáš Bavorovský. V předmluvě k začátku Matoušova evangelia mluví o ďáblu, který na zemi ze závidění svedl téměř celý svět a uvedl na ni smrt (Mdr 2,24). Jób jej nazval **králem nad všemi syny pýchy** (Jb 41,26), všichni se museli poddat jeho moci, takže byl

⁸²⁷ Pos 47b–48b; 67b–71b.

⁸²⁸ „Nebo co jest království nebeskému s královstvím zemským? Jaké učastenství spravedlnosti s nepravostí? Jaké tovařství světa s temnostmi? A které spojení Krista s ďáblem?“ Pok D4b.

⁸²⁹ Např. Pok B3a.

⁸³⁰ „Ale to jest zastaralá lest nešlechtníka, lidi skrze mnohé falešné sliby k sově potahovati a pod štědrým a slavným zakazováním je svozovati.“ Pos 70b–71a.

⁸³¹ Pok B4b. Bůh nenávidí hřích i toho, kdo jej činí (Ž 5,5–7). Ale tento hněv Boží byl shlazen nevinnou smrtí jeho Syna, jinak by nás pro naše hrozná ohavnosti čekalo věčné zatracení. Nemusíme tedy zoufat v moci našeho protivníka a zůstat v království vši nepravosti. Máme přestat hřešit, rozpomenout se na svého mocného vítězitele Krista, v naději se k němu obrátit a i s pláčem volat, aby se rozpomenul na své dědictví, které vykoupil svou vlastní krví, aby nás vytrhl z hříchů a z království satanova. Právě tímto způsobem skrze Krista a pokání můžeme dojít u Boha milosrdenství a dostat se do nebeského království. Pok B4a–C1b.

⁸³² Pos 49b.

knížetem tohoto světa. Byl jako **škodlivá myš**, která hlodala všechny naše dobré skutky; jako **veliká ryba**, která jiné požírá. Ale všemohoucí Bůh skrze svého Syna to kníže přemohl. Kristus byl totiž silnější, knížeti vzal jeho odění, ve které doufal, a jeho lup rozdělil (L 11,21–22). „Již nemá moci nad žádným, než kdo sám jen chce.“ Na myš políčil past – kříž, na něj nástrahu – svou krev. „Dábel polapiv krev nevinného uvázl, a tak zklamán jest.“ Tu rybu, která všechno požírala, vytáhl udicí svého božství (srov. Jb 40,25; Ez 32,3–4). Udici – božství Kristovo, zakryl člověčenstvím jako nějakou nástrahou. Sám nebeský Otec držel tu udici a spustil ji z nebeské výsosti do moře tohoto světa. Nít udice je rod Ježíše Krista od Abrahama po Josefa, muže Marie (Mt 1,1–16).⁸³³

Podívejme se nyní, jak Bavorovský popisuje **samotného d'ábla**. Výslovně říká, že nejsou dva bohové, jak si někteří mysleli, z nichž by jeden činil dobré věci a druhý zlé.⁸³⁴ Dábel byl ušlechtilé Boží stvoření, okrášlený nebeskými ctnostmi, ale pak pro hřích, který sám vymyslel, stal se z něj ohavný tvor.⁸³⁵ Také se nazývá otec lži, neboť sám vymyslel lež (J 8,44). Proto ten, kdo nenávidí Boží pravdu a jí nevěří, dědičně náleží k d'áblu.⁸³⁶ Dábel sám od sebe nemůže stvořit ani jedné mouchy, natož pak člověka. Když rozsívá koukol, tedy zlé syny (Mt 13,25.38), máme tomu rozumět tak, že trouse zlá semena do lidských srdcí. Jaký z toho má užitek? Dělá to **ze samé závisti**, chce nás připravit o věčnou slávu.⁸³⁷

Z d'áblova vnuknutí se všichni uchýlili od Boha (Ž 14,3), všichni byli svedeni. Sami od sebe nikdo nemůže z jeho „klepet“ vyklouznout. **Když ale Kristus satana přemohl, jeho moc ochabla** (L 11,21–22). To však neznamenalo, že by přestal svádět. Když nemůže uškodit Kristu, škodí údům jeho těla, které zůstávají na zemi a překáží jim ve spáse. Někteří s Boží pomocí silní ve víře a ustaviční v modlitbách mu statečně odpírají, jiní padají.⁸³⁸ Nemá již moc nakládat s vyvolenými podle své vůle, protože je opatruje Bůh.⁸³⁹ Nemáme však na to spoléhat a být neopatrní a leniví. Neušetřil Syna Božího, bez boje nepropustí do onoho bezpečného nebeského města ani nás. „Myslíš snad někdy, že si dobře opatřen a bezpečnou zdí ohrazen, když se znamením kříže ohradíš, svěcenou vodou pokropíš, aneb na hrdle čtení svatého Jana nosíš? I toť nejsou zlé věci,

⁸³³ Hof 346a–346b.

⁸³⁴ Pos 48b.

⁸³⁵ „Byl' nejprv d'ábel přešlechtilé stvoření Boží a všemi ctnostmi nebeskými velmi okrášlený, potom pro hřích, kterýž sám s sebe vymyslel, tak mrzutý, smrdutý, k tomu takové ohavnosti učiněn, že samého jména a jeho připomenutí lidé se strachují a před tím jako před nejhorší věcí znamením kříže svatého se ohražují.“ Pos 92a. Od d'ábla „všecko zlé pochází, kterýž jako jest otec lži, tak jinejch všech hříchův jistý počátek a původ.“ Pok F2b.

⁸³⁶ Pos 92a.

⁸³⁷ „Závist jeho nešlechtná, kteroužto jakož smrt na nás všecky uvedl, tak také pro ni všecky rád by o věčnou slávu připravil a s sebou v věčné zatracení pohltit. Však ani to nic by mu platno nemohlo býti. Protož by on musil pánem čertem zůstati a do ohně, kterýž mu i andělům jeho jest připraven, se navrátiti. Protož což činí d'ábel, z samé závisti to činí a těm se za nepřítele vydává, kterýmž škoditi nemůže.“ Pos 48b. O d'áblově závisti také Pos 58b.

⁸³⁸ Pok B3a–B4a

⁸³⁹ Pok 68a. D'áblu jsou uloženy **meze**, nemůže škodit dále přes dopuštění. Pos 118a. Dábel může **škodit jen tam**, kde mu to povolí Bůh. Pos 68b. Vyvolení, jejichž život je v Kristu, se d'ábla **nebojí**, nemůže jim škodit. Pos 8a, 48b. Dábel **trápí jen tělo, duši** bez Božího dopuštění uškodit **nemůže**. Hřích pak škodí duši i tělu. Např. ožralství škodí zdraví, lakomý se stresuje dnem i nocí, smilná chlípnost přináší těžké nemoci a všechny hříchy škodí duši a přivozují smrt. Dábel nemůže věřícímu člověku jinak uškodit, jedinež skrze hřích. Dábelství němé a hluché znamená, že činí člověka němého a hluchého tam, kde by měl slovo Boží slyšet a vyznávat. Pok K1b–K3a.

kdož jích umí bez pověrkův užívat. Ale nebude-liť podstatnějšího gruntu a při srdci opatření, na zevnitřní věci nemnoho d'ábel se ohlídá...⁸⁴⁰

Tento náš život je **ustavičné „rytětování“**, „boj proti zprávcům světa temností těchto, proti duchům nešlechtným v povětrí... Silníť jsou nepřátelé naši, ale slyšíme i věříme, že silnější jest jednorozený Syn Boží.“⁸⁴¹ Když byl Ježíš pokoušen na poušti, Bavorovský se divil jednak velké smělosti pokušitele, jednak dobrotě a trpělivosti Spasitele, že tak dlouho nešlechtníka snášel, neboť jej mohl okamžitě uvrhnout do věčné propasti. Ale d'ábel je tak pyšný, že se nad všemi vynáší a chlubí se i tím, co nemá. Chtěl rozdávat mnohá království, ale nic neměl. Velká je pokora Ježíše, který se zde ukázal jako člověk.⁸⁴² I na poušti Ježíš zvítězil nad d'áblem ne sám sobě, ale všem, kteří se „pod jeho korouhev obrannou hrnou.“ Tím nám zanechal příklad, jakým způsobem máme přemáhat pokušení.⁸⁴³

Kníže tohoto světa je velmi chytrý, má proti nám rozličné nástroje lsti a osidla, k tomu i jiné nečisté duchy, kteří jsou horší než on (L 11,26). K čemu koho vidí nakloněného, to mu klade před oči, a tak nás často přemáhá.⁸⁴⁴ Svoji mocí d'áblovým úkladům neodoláme, „na čáry, kouzly málo dbá; jedináť jest věc, kteréž se nešlechtník obává a touť **od vyvolených přemožen bývá**, totižto **slovem Božím**, kteréž skrze Ducha svatého píše v srdci věřících. To jest jako hrad pevný, štít bezpečný, meč ostrý, palice nesnesitelná k přemožení lstivého ukladníka.“ Když nám d'ábel namlouvá, že o nás Bůh nepečuje, nechává nás v nouzi, a proto, abychom se měli lépe, že smíme krást, lhát a dopouštět se všeho zlého, tehdy se mají hledat Písma svatá a jistá zaslíbení, že Bůh v sebe doufajícího neopouští.⁸⁴⁵ D'ábel však pokoušet a svádět nepřestane, dokud se smrtí „svou tovaryškou“ nebude přemožen a **zavržen do věčného ohně**.⁸⁴⁶

Bavorovský občas **hrozí peklem**, jako když se četlo podoběnství o koukolu, který se má svázat ke spálení (Mt 13,30).⁸⁴⁷ Kdo se nenechá Kristem umýt, nebude mít dědictví v jeho království, ale budou mít díl v ohnivém jezeře věčného zatracení.⁸⁴⁸ Co je peklo? Ptáme-li se lidí k světu nakloněných, „posměšně odpovědí, že peklo nic jiného není, než kněžské strašidlo.“ Ale ať se tělesný člověk nedomnívá, že když umře, bude „v zemi jako nějaké hovado ležeti“ bez trápení, jako smrt jiného stvoření. Všechny čeká budoucí soud.⁸⁴⁹ Zatímco časnou smrtí umírá jen tělo, věčnou smrtí „duše přestupníkův a všech nevěřících vtlačeni býti mají v hlubokou propast pekelní, v kteréžto rozličných přišer, potvor, oblud přehrozná tvářnost se těm, kteříž v tom místě již jisti budou svým

⁸⁴⁰ Pok 68a.

⁸⁴¹ Pos 65b.

⁸⁴² Pok B2b, Pos 70b–71a. Ježíš je ve všem podobný lidem, proto byl i d'áblem pokoušen, aby pomáhal lidem v pokušení. Pos 67b, 70b.

⁸⁴³ Pos 71b. Z pohledu dnešní exegeze může být zajímavé, že si Bavorovský klade otázku, v jaké podobě se pokušitel na poušti Pánu ukázal. Z evangelistů to žádný nepoznamenal, „ale jest rozuměti, že v zřetelné postavě, nebť se může nešlechtník i v anděla světlosti proměnit (2K 11,14). V ráji ukázal se rodičům našim v zřetelné postavě hada (Gn 3,1) a potom na věky v pekelném jezeře vidomý má se mučiti [Zj 20,10].“ Pos 68b.

⁸⁴⁴ Pos 68b–69a. D'ábel umí dosti lstivě a chytře mluvit skrze lživé a falešné lidi, proto byl nazván otcem lži (J 8,44). Pok K2b. Jak může mít d'ábel přístup k člověku a jeho srdci, když z něj vyjímá slovo? (L 8,12) Z mluvení poznává, co se ukrývá v srdci, k čemu je nakloněné, a tou cestou přichází k člověku, v pokušení jej nachází nedbalého a skrze vnuknutí se snaží z gruntu vyjmout slyšené slovo. Pos 58b.

⁸⁴⁵ Pos 69a–69b.

⁸⁴⁶ Pok B3a–B4a

⁸⁴⁷ „Běda nám bude, jestli na to přijde, že nás v svazky hříšníkův vázati budou, nebť z pekla není žádné pomoci, žádné vykoupění.“ Pos 50b.

⁸⁴⁸ Pos 107a.

⁸⁴⁹ Pos 216b–217b.

zatracením, ukáže vedlé oné řeči, kteráž o strachu a mukách hříšných lidí vypravuje. (Mdr 17,4–5; Jb 10,21–22; Zj 21,8)⁸⁵⁰

IV.3.2. Království tohoto světa

V protikladu k nebeskému království stojí ďáblovo, ale také království zemské. Už jsme říkali, že Tomáš království tohoto světa často ztotožňuje se satanovým.⁸⁵¹ Ovšem v této podkapitole nebudeme mluvit jen o negativních jevech spojených s tímto světem. Velmi zajímavou otázkou, které Bavorovský věnoval celé kázání, je světská vrchnost a její vztah k poddaným. Do jaké míry vláda pánů tohoto světa vychází z křesťanství, ze zjevení. Tomášových politických postojů si všiml i Jaroslav Pánek, když psal o náboženském zakotvení Viléma z Rožmberka v nejvyšší vrstvě stavovské společnosti. Citoval z *Postily české* Tomášova slova, že vedle chudých patří mezi vyvolené i ti, kteří v bohatství zachovávají věrnost Božím slovu.⁸⁵² Ale nejprve budeme mluvit o bohatství, respektive o majetných lidech a jejich postoji k mamonu.

O škodlivosti bohatství mluvil Bavorovský, zejména když komentoval podobenství o boháči a Lazarovi (L 16,19–31), dle kterého rozlišil trojí špatné užívání bohatství: na nákladný oděv, na hostiny a nedávání almužny. Bohatství není samo v sobě hříchem, neboť se pokládá za dar, který Bůh ze svého požehnání dává lidem. On sám činí bohaté i chudé. I ve svém království má Bůh bohatství: „jsa sám mocným, mocných nezamítá. (Jb 36,5?)“ Ale hřeší ten, kdo takového daru užívá zle, na potupu dárce, kdo k tomu daru přikládá své srdce. Boháči většinou spoléhají na své štěstí, žijí bez bázně Boží, rouhají se, slouží svému břichu a nuznými pohrdají.⁸⁵³ V podobenství o rozsévači (L 8,14) se bohatství připodobňuje k bodlavému trní, které dusí zaseté slovo Boží. Lahodné bohatství se rychle obrátí v trápení a bodání.⁸⁵⁴

Tomáš ostře kritizuje pyšný a nákladný oděv bohatých, ale „oděv, nechť jest, jaký chce, kterýž toliko visí na těle a nedotejká se srdce, bez hříchu nositi se může,“ zvláště když se v něm nad jiné nevyvyšují.⁸⁵⁵ Kazatel si vzal na mušku také skvostné hostiny, kdy i „naše křesťanská hodování obrácená sou v nestydatá obžerství.“ Hodování je téměř vždy spojeno s obžerstvím a opilstvím a také se při něm vedou oplzlé a pohoršlivé řeči namířené nejen proti živým a mrtvým lidem, ale i samému Bohu a jeho svatým. Kdo tímto způsobem umí společnost bavit a „k smíchu zbuzovati“, ten je pokládán za „kratochvílného člověka a šprymovného.“⁸⁵⁶ Třetí zlé užívání bohatství, když se z toho chudým a nuzným neprokazuje žádného milosrdenství, jsme probírali v kapitole o almužně (IV.2.3.3.).

⁸⁵⁰ Pos 93a.

⁸⁵¹ Pok D4b. Viz kapitoly IV.1.1. a IV.3.1.

⁸⁵² PÁNEK: *Poslední Rožmberkové*, 57; Pos 13a.

⁸⁵³ Pos 211a–211b; srov. Pos 224b

⁸⁵⁴ Pos 59b. „Mezi tím kterak slovo Boží může šťastný zrost míti? Bůh, jak se v tom sám ohlásil, horlivý [=žárlivý] jest milovník, a protož toho, aby někdo do jeho chrámu, kterého sobě posvětil, mimo slovo jeho svaté měl nětco neužitečného a škodlivého nasíti, trpěti nemůže, ale dobrovolně odtud vychází a v své vyvolené i s svým slovem se jinám přenáší.“

⁸⁵⁵ Pos 211b–213a.

⁸⁵⁶ Pos 213b. „Nemůžet' tu býti řádné hodování a počestné scházení, kdež jest vedlé žádosti tělesné nasycení. Nebo kdež hojnost, tu jest i bůjnost, a kde jest čert mistrem, tu tělo musí býti učedníkem. A jestliže v tom tělo jest učedníkem, tehdy jistě duše musí býti ďábelským manem, tuť potom nedobře může se hospodářiti. ... Protož užitečnější by nám někdy bylo v chudobě a v mnohých nedostatcích živu býti i v tom umřítí, nežli abychom v hojnosti takové nepravosti činiti ... měli.“

Vše co máme, ať už jsou to duchovní nebo časné věci, bylo nám svěřeno jen na krátkou dobu. Jsme těch věcí toliko „vládaři, strážní aneb šafáři“.⁸⁵⁷ Tento svět i jeho marné království pomíjí a s ním i sláva těch, kteří „v žádostech jeho kochání svá zakládají. Protož opovrhnuoc království světské, nebeského všichni hledejme...“⁸⁵⁸ Vzhledem k tomu, že království nebeské patří chudým (Mt 5,3), musí se i bohatí páni před Bohem ponížít a stát se chudými.⁸⁵⁹ A tak se i mezi majetnými lidmi mohou občas nacházet zbožní. Mnozí boháči dokáží škodlivé trní (L 8,14), tedy časné starosti a pečování o majetek potlačit svou ohnivou horlivostí k slovu Božímu.⁸⁶⁰

„I ti k tomu svatému počtu přináležejí, kteříž v slávě, v bohatství, v štěstí i ve všem kochání největší chuť k slovu Božímu zachovávají. Máť ještě Bůh své Abrahamy, Izáky, Jákooby, Davidy, Nikodémy i Zacheusy, kteříž v největší hojnosti nad Bohem i jeho svatým čtením se nezapomínají, než v nejhojnějším bohatství v počet vyvolených chudých se pokládají. Ale že není takových počet veliký, znamenati můžeme z řeči Páně, kterouž on to jistí, že by snázejí velbloudovi skrze ucho jehelní projítí bylo, nežli bohatému do království Božího vjíti. (L 18,25) ... Sami toliko chudí a kteříž se před velebností Božskou ponížují milujíc Zákon jeho nad zlato (Ž 119,72.127) a nad nejdražší kamení, čtení radostného zvěstování přijímají. Nebo čím kdo méně v světě má potěšení, tím více s svatým *evangelium* se těší.“⁸⁶¹

Bavorovský neustále opakuje, že **Bůh nikomu nestrání**, nehledí na osoby, na jejich úřad, bohatství apod. (doslova „Bůh není přijímač osob“), což se v Písmu vyskytuje na mnoha místech (Ř 2,11; Ef 6,9; Ko 3,25). V povolání jsme sice rozdílní, ale všichni jsme lidé, stejně jako onen zákoník a zjevný hříšník (v podobenství o farizeovi a celníkovi, L 18,9–14). Není rozdílu „mezi knězem a sedlákem, mezi pánem a poddaným“, všichni jsou podobní trávě, která kvete a zase vadne (Iz 40,6–7; Ž 144,4). Málo kdo sebe nazývá člověkem, ale toto pojmenování se více snad z obyčeje než z ctností zastihuje slavnými tituly. „My kněží jmenujeme se duchovními, mniši nábožnými, zborníci nevinnými, jiní pak evangelitskými. Z druhé strany jmenují se někteří osvícenými, velikomocnými, urozenými a dobrými lidmi.“⁸⁶² Však „jestli která hodnost, důstojnost, poctivost, to jest vše od Krista a skrze Krista. Protož každý chvály žádostivý jest loupežník cti a chvály Boží.“⁸⁶³

Nesluší, abychom říkali: „já jsem lepší pro své povolání, já pro urození, já pro náboženství a někdo snad praví se lepším býti pro své bohatství. Čistá jest v pravdě chloubka naše! Zač bychom se měli před Pánem Bohem a dobrými lidmi hanbiti, z toho ještě chceme nějakou pochvalu mítí. Nebo k čemu jest kněžské povolání, jestliže jest při něm lotrovské obcování? K čemu chloubka urození, když není předkův (kterýmiž se mnozí chlubí) v ctnostech následování? A k čemu náboženství, kteréž se činí v pokrytství? A jaká vážnost může býti v bohatství, kteréž se lichvami, lstmi, podvody, oklamáním a jinými obchody šibalskými shromažďuje?“⁸⁶⁴

„Odtud potom to pochází, že na sebe jako prsty ukazujeme a zlehčujíc jedni druhé mluvíme: Tento jest takový, já sem lepší, já pro pleš,⁸⁶⁵ já pro kápi, tento pro svůj rod, onenno pro erb, jiný pak pro své bohatství a jiný pro svůj ouřad a v něm vyvýšení. Když my se pak tak vespolek, duchovní a svěšťští,

⁸⁵⁷ Pos 269b. „Protož ty, člověče pyšný, kterýž mnohokrát v štěstí pejcháš a kladeš naději v mnohém bohatství ... z své paměti tohoto nikdá nevypouštěj: jedno, že z těch věcí, kterýmiž vládneš, tvého nic není vlastního, potom, že toho ne do své vůle, ale toliko do vůle Boží užívati máš, nadto všecko, že prvé, nežli se naděješ, z toho ze všeho onomu svrchovanému pánu počet vydati musíš.“

⁸⁵⁸ Pos 314b.

⁸⁵⁹ Pok E1b. Musí „i králové, knížata a páni chudí býti, před Pánem a Králem nebeským se ponížiti, pokání rovně jako nejchudší činiti, chtějí-li s vyvolenými Božími toho nebeského království užívati.“

⁸⁶⁰ Pos 59b–60a.

⁸⁶¹ Pos 13a.

⁸⁶² Pos 282b–283a.

⁸⁶³ Hof 344a.

⁸⁶⁴ Pos 328a.

⁸⁶⁵ Pleš – tonzura, symbol duchovního stavu; kápě zase jako symbol řeholního stavu.

potýkáme a o to, kdo by lepší byl, hádáme, co k nám věčná pravda tehdy mluviti ráčí, pilně pozorujeme: „Jistě, jistě, pravím vám, že zjevní hříšníci a nevěstky předejdou vás do království Božího.“ (Mt 21,31)⁸⁶⁶

Třebaže před Bohem si jsou všichni rovni, **o ženách** měl Tomáš nepříliš vysoké mínění. Když komentuje odmítnutí pozvaného přijít na hostinu kvůli tomu, že se oženil (L 14,20), stěžuje si na v Čechách rozšířený jev, kdy ženy odhánějí své muže od víry a mnozí i z vyššího stavu musí věřit tak, jak chtějí jejich manželky. Přitom ty si dle svého „ženského a mdlého rozumu“ oblibují různé sekty a svými lahodnými slovy přesvědčí své muže, aby se k nim přidali.⁸⁶⁷ Ženy kromě toho nejsou povolány k tomu, aby o něčem vydávali ortel nebo někoho tupily. Měly by se varovat všetečných soudů a klevetných pomluv. „Velikát' jest hanba a ohava ženského pohlaví, když žena nejsa rychtářem ani soudcem, však proto smí ortelovati, posuzovati a nad sebe lepším utrhati.“ Ovšem nejen ženám, ale nám všem nesluší, když se potupujeme, soudíme a jedni druhými pohrdáme.⁸⁶⁸

Království tohoto světa, respektive **světská vrchnost a poddaní**, je ústředním tématem kázání na 23. neděli po Sv. Trojici, kdy se četla perikopa o sporu o daň císaři (Mt 22,15–22). Největší část promluvy zde Tomáš směřoval k poddaným, jak se mají chovat ke svým pánům. Pak autor napomíná vládce a nakonec se obrací ke všem, abychom věděli, co jsme povinni dávat pouze Bohu. Nejprve Tomáš odpovídá na otázku, proč vůbec máme světské pány. Bůh sice sám panuje nad lidským královstvím, ale dává je, komu chce (Da 4,14). Zákon, jak se má člověk chovat ke svému Stvořiteli a k bližnímu, dává Bůh jednak do lidských srdcí, jednak jej zřetelně pronesl ve svých příkázáních. Aby byla tato Boží vůle stále připomínána, povolal k tomu své služebníky a správce. Tak ustanovil duchovní, jako kněze, apoštoly, proroky, pastýře apod. (Ef 4,11–12; Mt 10,40; L 10,16). Ale protože mnozí lidé na Boží nařízení a jeho vůli moc nedbají, přistoupil k člověku drobet přísněji a nařídil „jiné zprávce, moc a vrchnost, císaře, krále, knížata, pány a jiné...“ a propůjčil jim moc, aby „dobře ochraňovali, zlých pak věcí zuřiví mstítelé aby byli.“ Proto jim mají být všichni nižšího povolání poddaní pod trestem věčného zatracení.⁸⁶⁹

Po tomto úvodu se kazatel zabývá třemi povinnostmi, v čem mají lidé svým pánům prokazovat poddanost: v poslušnosti, v placení daní a v modlení za jejich život a pokojné spravování. Nemáme být uctivý k pánům neupřímně, jen na oko a při tom o nich zle smýšlet, je pomlouvat apod. Na druhou stranu kdyby přikazovali něco škodlivého našemu spasení, sluší poslouchat Boha více než lidi (Sk 5,29).⁸⁷⁰ Někteří

⁸⁶⁶ Pos 285b.

⁸⁶⁷ Pos 224a–224b. Po citátu sv. Pavla (1K 7,33.34), že ženatí myslí na světské věci, jak by se zalíbili ženě, následuje: „Ó, co mnohé ženy tak prudce ženou, že mnohé od víry, od pobožnosti, také i od Boha, nejposléz od života věčného odhánějí. Nebo nenilíž to věc v tomto slavném království známá, že mnozí někteří i z vyššího stavu tak musili věřiti, jak od manželek svých jim vyměřeno bylo, kteréž vedlé svého ženského a mdlého rozumu oblibivše sobě tuto neb jinou bludnou sektu, v tu své manželky více lahodným namlouváním nežli Písma svatého důvody uvedly. A tak se potom stalo, že jakož Eva lahodnou svou řečí Adama z ráje vyvedla, tak i tyto manželky své vyvedše z vyvolené a starobylé církve Boží a z kostelův křesťanských, uvedli do rozličných bratrských zborův a jiných domův pokrytských.“

⁸⁶⁸ Pos 237a.

⁸⁶⁹ Pos 362b–363b; srov. Pos 236b: Světští soudcové nehřeší, když vydávají spravedlivé ortely, i na smrt odsuzují. Jsou to Boží služebníci, a proto, mocí propůjčenou od Boha, nosí meč, „aby zuřivě mstili nad těmi, kteříž zle činí, a ochraňovali ty, kteříž dobře činí.“ (Ř 13,4) Členové Jednoty bratrské původně nesměli nosit zbraně ani zastávat veřejné úřady. Nad otázkou, má-li mezi křesťany být vrchnost a panování, se kazatel zamýšlí (se zmínkou o selské válce) také v Hof 344b.

⁸⁷⁰ Pos 119b. Ve velkopátečním rozjímání je Bavorovský k pánům mnohem tvrdší: Pokládáš za štěstí žít s pány v radosti? V domech knížat a mocných pánů, jako v domě biskupa (=velekněze J 18,13–27), se

soudí, že nemáme být poddáni těm pánům, kteří žijí hříšně a jsou krutými tyrany. Ale Bůh neporučil, abychom svou vrchnost soudili nebo tupili. „Nebo kdyby vedlé líbosti lidu obecního páni se přijímati měli, nemnoho těch najíti bychom mohli, kteříž by se ve všem a ze všech stran všem líbíti aneb všem za dosti učiniti mohli. I není to položeno na vůli lidské, ale na vůli Boží, kterýžto od nás míti chce, abychom pro něho těm, kteříž jsou nad námi vyvýšení, poddáni byli.“ Máme poslouchat nejen dobré pány, ale i zlé a ukrutné (1Pt 2,13–15.18–19). „Rozkazuje-li co dobrého zlý pán, nemá se dobré pro zlost opouštěti.“⁸⁷¹

Máme také platit daně svým pánům, jak nám náleží, neboť na to mají za jejich správu a ochranu právo.⁸⁷² Pokud tento plat z potu robotných lidí vynaloží na světské marnosti, máme to poručit spravedlivému Bohu, neboť nám nepřináleží soudit a tupit svého pána. Naopak, vrchnost máme z upřímnosti srdce milovat a prosit Pána Boha, aby on spravoval předně je, potom skrze ně i nás a aby prodloužil jejich život. Tím se přiznáváme k onomu nebeskému Králi, který sám je jediným Pánem nás i našich pánů. Těmito modlitbami vyznáváme, že „pokojných časův a životův zachování“ nezáleží na síle a bohatství našich pánů, ale na ochraně všemohoucího Pána. Jestliže jsou tyto modlitby dobrá věc (1Tm 2,1–2), máme za ně prosit rádi a často. Pokud si někdo myslí, že má pána krutého a spíše mu přeje, aby ho vzal čert,⁸⁷³ takové jednání není křesťanské – mstít se a žádat záhubu. Vždyť bychom mohli dostat pána ještě ukrutnějšího. Jako je vymyšlený příklad O žabách, které odmítly za krále špalek, tak dostaly krutého čápa.⁸⁷⁴ Proto svoji vrchnost trpělivě snásejte, poroučejte všecko Bohu (Ř 12,19) a prostě, aby dobré zachoval v jejich dobrotě a zlé napravil (Bár 1,11–12).⁸⁷⁵

Páni nemají jinými pohrdat, ale mají stále pamatovat na to, že jednou onomu nebeskému Králi vydají počet, jak spravovali a chránili svěřený lid. Pokud se chovali krutě, čeká je hrozná pokuta, „až do propasti pekelného ohně sklonění býti mají.“ Právě ti bídám poddaní spravedliví budou stát na soudu před těmi, kdo je sužovali (Mdr 5,1–2). Tehdy ukrutníci poznají svoje bláznovství a marnost svého povyšování a tyranství. Na nebi jsou na tom stejně poddaní a nuzní jako jejich pán. Vrchnost má i veliká provinění z milosti ráda promíjet, ukazovat lítost a dopomáhat ke spravedlnosti. Potom i k vám „(ó nejmocnější)“ bude Bůh milostivý; poddaní vás budou milovat jako své otce a nebudou se vás bát jako tyranů. My pak všichni musíme pamatovat na to, co jsme povinni Bohu a nedávat to císaři a pánům, jako je „doufání, milování, naděje, čest a bázeň. Bojíš-li se více pána zemského než Boha nebeského, již to člověku dáváš, což jsi měl dáti Bohu...“ Je třeba rozlišovat „mezi Králem nebeským a císařem zemským.“⁸⁷⁶

Uvedené pasáže by si vzhledem k dnešnímu čtenáři zasloužily důkladný a zasvěcený komentář. Leč my se zde omezíme pouze na několik věcí. Je velmi zajímavé, že Tomáš nijak neřeší vztah mezi církví a státem, respektive vrchností.⁸⁷⁷ Vlastně ani striktně nerozlišuje kompetence světských a duchovních pánů. Že totiž pozemská vrchnost má

„často Kristus zapírá, zamítá, zlehčuje a políčkují.“ Bud' tu musíš snášet protivenství a posměch, anebo zapřít Krista jako apoštol Petr.

⁸⁷¹ Pos 363b–364b.

⁸⁷² Srov. Pos 88b, kde se cituje také Ř 13,6–7.

⁸⁷³ Někdo si myslí: „Co já, abych se ještě za takového pána, ano raději ukrutníka měl modlit, kterýž mi zřetelně křivdu činí, z statečku mého mne loupí a nade mnou i dítkami mými jako katan ukrutný se potřásá? A já bych raději viděl, aby ho spíše čert vzal, nežli aby nad námi dlouho panovati měl.“ Pos 365a.

⁸⁷⁴ Příběh z Ezopových bajek.

⁸⁷⁵ Pos 364b–365b.

⁸⁷⁶ Pos 366a–367b.

⁸⁷⁷ Současný pohled církve na politická společenství viz GS 76.

za úkol střežit oblast pozemského dobra, kdežto církev je nasměrována k nebi. Pro Bavorovského mají obě „vládnoucí“ skupiny hájit prostě to, co je pro člověka dobré, ať už se to týká života na zemi nebo jeho věčné spásy. Obě skupiny jsou k tomuto účelu zřízeny Bohem. Rozdíl je pouze v tom, že svěští páni mají být přísnější, nosí meč, „aby zuřivě mstili nad těmi, kteříž zle činí, a ochraňovali ty, kteříž dobře činí. (Ř 13,4)“⁸⁷⁸ Jistě je v Písmu i v učení našeho kazatele jakési rozlišení kompetencí světské i duchovní moci implicitně zahrnuto. Ovšem jejich vzájemné prolínání bylo pro středověk a ještě dlouho poté typické.

⁸⁷⁸ Pos 236b.

V. Porovnání a zařazení ekleziologických postojů Tomáše Bavorovského

Považujeme za velmi užitečné, když se nyní, ještě než se dostaneme k závěru, alespoň stručně podíváme na ekleziologické postoje dalších katolických autorů, kteří žili ve stejné době a v témže prostředí jako Tomáš Bavorovský. Právě tak bude možné odpovědět na otázku, zda byly názory našeho kazatele ojedinělým jevem, nebo patřily k širšímu proudu. Právě tak budeme schopni jednak vystihnout specifika Tomášova myšlení, jednak lépe pochopit jeho dílo. Jistě by mohlo být zajímavé ke srovnání použít spisy jiného konfesního zaměření, nebo dokonce současná ekleziologická pojednání. Ale pro naše potřeby se zdá být vhodnější, když se letmo nahlédneme k Tomášovým katolickým současníkům. Zvláště když máme k dispozici dvě díla, která s jeho knihami souvisejí. Jedná se o *Catechismus* Jindřicha Scribonia a *Enchiridion* františkána Jana Chyšského, dva drobné tisky, které vyšly ve stejné době jako knihy Tomáše Bavorovského. On i oba zmínění autoři se pravděpodobně dobře znali. Lze se dokonce domnívat, že vztah mezi Tomášem a Jindřichem byl velmi přátelský. Všichni tři se horlivě snažili řešit náboženskou situaci v Čechách také literárním způsobem, ovšem každý z trochu jiné strany.

K účelu této práce již nebude třeba zabývat se teologií obou kolegů Tomáše Bavorovského tak podrobně. K porovnání nám postačí letmé nahlédnutí, případně můžeme zabrousit do některých vybraných témat. Usnadňuje to mnohem systematictější uspořádání obou knížek. Katechismus je představení věrouky v otázkách a odpovědích, enchiridion (česky bychom řekli rukověť či příručka⁸⁷⁹) zase výběr některých věroučných článků. Díky snadnější orientaci jsou proto tato díla vhodnější než homiletické texty v postilách, třebaže by to jistě byl příbuznější typ literatury. Nyní tedy stručně představíme oba autory, vytkneme několik jejich ekleziologických specifik a nakonec se pokusíme postoje Tomáše, Jindřicha i bosáka Jana zařadit do příslušného křesťanského proudu.

Jindřich Scribonius († 1586) z Horšovského Týna získal základní vzdělání snad na škole v Plzni, poté roku 1528 odešel na katolickou universitu v Lipsku. Jako bakalář pak v Čechách vyučoval na školách, asi i v Plzni, stal se kanovníkem svatovítské kapituly a v říjnu 1538 získal v Lipsku titul magistra. Hned následujícího roku, když M. Jan Horák odešel vychovávat děti krále Ferdinanda I., převzal po něm vedení litoměřické koleje, školy pro výchovu šlechtické mládeže. Další studijní cesty jej zavedli až do Itálie, v Padově získal doktorát obojího práva. Určitou dobu vyučoval také na škole při pasovském biskupství, v níž učil i Viléma z Rožmberka. Nakonec se usadil v Praze, kde byl od roku 1549 proboštem kapituly a v letech 1554–1561 administrátorem pražského arcibiskupství. Tehdy si dopisoval s Petrem Canisium SJ a měl významný podíl na uvedení jezuitského řádu do Čech.⁸⁸⁰

Jako literát se Scribonius uvedl dvěma nedochovanými latinskými promluvami na Zelený čtvrtek: *Oratio de usu caerimoniarum* (1550) a *Oratio de praeparatione ad venerabile sacramentum altaris* (1551).⁸⁸¹ Třetí kázání na den Večeře Páně pronesené před duchovními v pražské katedrále, *Oratio paraenetica et exhortatoria ad clerum*,

⁸⁷⁹ VOIT, Encyklopedie knihy, 244.

⁸⁸⁰ Rukověť 5, 34–36; srov. JIREČEK: Rukověť II, 220–222.

⁸⁸¹ Podle předmluvy k následující knize tako kázání Scribonius zaslal pasovskému biskupu Wolfgangovi ze Salmu a není jisté, zda byla vydána tiskem.

vyšlo tiskem roku 1552⁸⁸² a o dva roky později (u příležitosti konvokace kněží v Českém Krumlově) bylo přeloženo do češtiny.⁸⁸³ Autor se v něm zabývá otázkou ospravedlnění a kněžským úřadem. Z roku 1564 pocházejí rukopisná česká *Kázání přes celej rok na epištoly*,⁸⁸⁴ tiskem vyšla Jindřichova latinská pohřební řeč nad tělem císaře Ferdinanda I.⁸⁸⁵ i jeho překlad dvou adventních kázání sv. Augustina a jednoho kázání sv. Norberta do češtiny.⁸⁸⁶ Nás však nejvíce zajímá Scriboniova nejstarší česká kniha, která je zároveň nejstarším katolickým katechismem vydaným na našem území.⁸⁸⁷ První vydání z roku 1552 se patrně nedochovalo, ale známe druhé vydání (1556), v němž autor rozšířil zejména pojednání o svátostech.⁸⁸⁸

Obě vydání Jindřich věnoval Janovi mladšímu z Lobkovic a na Horšovském Týně, který byl prve nejvyšším komorníkem, od roku 1554 pak pražským purkrabím, tedy nejvyšším úředníkem českého království. Zatímco první vydání bylo určeno spíše mládeži (ale také rodině a čeládce), druhé chtěl autor nabídnout lidem dospělejšího věku, milovníkům svaté církve. Proto knihu o některé texty „porozšířil a porozhojnil, zvláště pak o svátostech církve svaté obecné.“⁸⁸⁹ Podle Antonína Koniáše tato knížka bývala často svázaná s *Rozjímáním o umučení Páně* od Tomáše Bavorovského a po drobných úpravách by si zasloužila, aby byla znovu vytištěná.⁸⁹⁰

Katechismus obsahuje pochopitelně mnohem stručnější, přehlednější a přímočařejší text, než jsou Tomášovy homilie. Po úvodních otázkách, které souvisí s člověkem a jeho spásou,⁸⁹¹ rozděluje Scribonius knížku do šesti oddílů: O desateru Božích přikázání, O člancích víry, O modlitbě Páně, O pozdravení andělském, O svátostech a O hříchu. Nepřekvapí nás, že největší prostor je věnován svátostem. Co však na první pohled překvapí, je poměrně stručný oddíl o člancích víry. I kapitola o modlitbě Páně je delší, než ta, která vychází z apoštolského vyznání víry. Slibně nazvaná kapitola „O dvanácti člancích víry svaté křesťanské“ je rozdělena (po třech úvodních otázkách) jen

⁸⁸² *Oratio paraenetica et exhortatoria ad clerum, proxime in ecclesia metropolitana Pragensi recitata in commemoratione coenae Domini et lotionis pedum*, Pragae apud Joannem Cantorem 1552. Rukověť 5, 35. Knihu Scribonius věnoval pasovskému biskupu Wolfgangovi ze Salmu.

⁸⁸³ Knihu přeložil Jan Straněnský a věnoval ji Vilémovi z Rožmberka. SCRIBONIUS Jindřich: *Kázání anebo řeč prikazující a napominající ... na připomínání večere Páně a umývání noh*, Olomouc: Jan Günther, 1554; Knihopis č. 15242a; unikát v KNM: III H 13, přívazek.

⁸⁸⁴ *Počínají se kázání přes celej rok, a nejprve v první neděli v Advent, na epištoly*, 1564, KNM: III H 13.

⁸⁸⁵ Pronesl ji v Jindřichově Hradci, když bylo tělo převáženo z Vídně do Prahy. *Oratio funebris, in oppido Novae domus...*, Pragae: excudebat Georgius Melantrichus ab Aventino, 1565; Rukověť 5, 35.

⁸⁸⁶ Pobožné dvoje *Kázání svatého Augustina...*, B.t.a n. 1567; Knihopis č. 861.

⁸⁸⁷ Autorem proslulých katechismů pro malé i velké, které byly v latině a němčině vydávány od roku 1555, byl jezuita Petr Canisius. Do češtiny byl jeho *Malej catechismus* přeložen roku 1568. Tridentický *Catechismus Romanus* (Roma 1566) do češtiny převeden nebyl, jen počátkem 17. stol. vycházely česky katechismy katolíků Georga Scherera a Roberta Bellarmina. Z luteránského prostředí je možno uvést *Perlu Písma svatého* s hlavními články křesťanského učení od Johanna Spangenbergera, kterou roku 1544 přeložil Jan Straněnský, a *Katechesis Urbána Rhegia* přeloženou Jiříkem Melantrichem roku 1547. Lutherův *Katechismus* vyšel česky až r. 1581. K nejstarším bratrským katechismům patří *Obecné všech křesťanův naučení starodávné víry* (Litomyšl 1535 a 1538). Souhrn náboženského učení utrakvistů je třeba hledat v jejich konfesích a apologiích. VOIT: Encyklopedie knihy, 434–436, 482n; PODLAHA Antonín: Styky bl. Petra Kanisia s vlastní naší a stručné dějiny českého překladu jeho katechismu, ČKD 38/10, 1897, 577–613, 632, zde s. 596–604 o katechismech.

⁸⁸⁸ SCRIBONIUS Jindřich: *Catechismus aneb Naučení člověka křesťanského k užítku netoliko mládeži ale i lidem dospělejšího věku obšírněji sepsaný a znovu vytištěný*, Praha: Jan Kantor, 1556, Knihopis č. 15242.

⁸⁸⁹ Tamtéž, A2b. Dedikaci čili předmluvu napsal Scribonius v Praze 17. 2. 1556.

⁸⁹⁰ WIŽĎÁLKOVÁ: Konkordance, 813–815.

⁸⁹¹ SCRIBONIUS: *Catechismus*, A4a–B5a: o člověku, o pádu a spáse, o víře živé a mrtvé, o lásce a naději, o dobrých skutcích.

do tří stručných oddílů podle božské Trojice, kde je církvi věnováno jen několik vět. Duch svatý syny Boží „v církev svatú obecnú shromažďuje ... a od rot a sekt, kteréž od jednoty a církve obecné skrze obzvláštní smešlení a cizí učení rozličnými důmysly se odřezují a jiné svozují, uchovává a odvozuje. V té církvi obecné po všem světě křesťané obývající ... poslušnosti kněžstva od apoštolův a svatého Petra následují a se přidržují jednostejného učení...“⁸⁹² Scribonia mnohem více zajímaly témata etického rázu, milost a skutky. Důraz na morální stránku křesťanství je zřejmě patrný i ve výkladu druhé prosby modlitby Páně, kde příchod Božího království znamená působení Ducha svatého již nyní v nás bez zmínky o očekávání eschatologického království.⁸⁹³ V kapitole o svátostech dává větší prostor obecným otázkám a jednotlivými svátostmi se zabývá spíše stručně. Věnuje se problematice podávání pod obojí,⁸⁹⁴ ale už jej například nezajímalo v Čechách obvyklé přijímání nemluvnat.

Jindřich Scribonius je stručný a přímočarý, více cituje z církevních otců. Dá se říci, že jeho základní teologické postoje jsou shodné s Tomášovými. Ale přece jen se zdá, že k utrakvistům byl o trochu přísnější a neprojevoval takovou vstřícnost, jakou nalzáme v Bavorovského postile: Nezáleží ani tak na vnějším způsobu podávání svátosti, ale na celé a pravé víře; záleží na jednotě a svazku pokoje a lásky. Pod jednou i pod obojí je jeden užitek a táž milost. „Protož ti, kteříž na zevnitřních věcech mnoho aneb všecko zakládají a toho, k čemu nás vedou, zanedbávají, jiné tupí a hanějí, vnitřního užitku velebné svátosti mnohokrát nedosahují a zvláště, kteříž jináč věří, z jednoty církve a z poslušensví vystupují. ... Neb ani víra, ani jaké svátosti sou nám platné, když v jednotě církve nestojíme a netrváme. Neb známé jest, že nemá Boha za otce, kdož nechce míti matky církve. [sv. Cyprián]“⁸⁹⁵

Na rozdíl od Jindřicha Scribonia o životě bosáka **Jana Chyšského** nevíme téměř nic.⁸⁹⁶ Musíme vycházet jen z toho, co nám o něm prozrazuje jeho jediná kniha, *Enchiridion*.⁸⁹⁷ Předmluvu k ní (respektive dedikaci) podepsal 26. listopadu 1554 jako „bratr Jan Bosák z Chyše, kazatel plzenský“ a na titulním listě čteme: „Složeno od bratra Jana Chyského, zákona svatého Františka bratrův menších, na ten čas kazatele plzenského.“ Knižka vycházela právě v době, kdy arcikníže Ferdinand, místodržitel českého království, kvůli moru přesunul své sídlo na několik měsíců (1554/1555) z Prahy do Plzně a ostře zde zakročil proti stoupencům luterství a Jednoty bratrské z řad

⁸⁹² Tamtéž, F4b–F5a.

⁸⁹³ „...I protož žádáme srdečnou prozbou za vysvobození z tohoto panství a tyranství d'áblova a žádostí tělesných, aby království Boží k nám přišlo, to jest, aby Dych svatý správci naším byl, srdce naše upokojil a očistil, žádosti skrotil a v nás chrám a příbytek svůj v sobě spůsobil, posvětil, nás ke všemu dobrému zbuzoval, zapaloval, od zlého odvozoval a mysl a svědomí naše potěšoval a bezbečil a po tomto životě k životu a království věčnému přivedl.“ G4b–G5a.

⁸⁹⁴ Někteří velebnou svátost i Krista dělí, že pod způsobou chleba je jen tělo a pod vínem jen krev, a tak jsou obě mrtvé proti smyslu Krista i církve. Proto se jim nechtějí klanět. Ale ti, kteří vyznávají, že i v nejmenší je celý Kristus, „tiť pod jednou přijímání dle podstaty, moci a užitku, jako pod obojí, pokládají a jedni druhých nehanějí, zvláště jenž v jednostejné víře jednoho a celého Krista pod jednou každou způsobou, že přijímají, věří a v poslušensví, v řádcích i v jednotě církve sv. obecné vedlé písma concilium obecných stojí.“ L5a.

⁸⁹⁵ Tamtéž, K4b–K5b.

⁸⁹⁶ Srov. JIREČEK: Rukověť I, 91. Třebaže Jireček i Knihopis autora uvádějí pod jménem Jan z Chyše, dávám přednost jménu v titulu knihy, Jan Chyšský, protože „z Chyše“ není ani predikát, ani v tomto městečku nevstoupil do kláštera, jak bylo tehdy zřejmě také běžné františkány jmenovat. Podobně také bosák Jan Vodňanský, a náš Tomáš Bavorovský apod.

⁸⁹⁷ CHYŠSKÝ Jan: *Enchiridion*, to jest skrovné a krátce složené knížky a ukázaní míst artikulův obecních o svátostech a jiných všech církve svaté pořádcích, Praha: Jan Kosořský, 1555, Knihopis č. 3474.

české šlechty.⁸⁹⁸ Jan své *Enchriridion* věnoval Jáchymovi z Hradce, nejvyššímu kancléři Království českého, kterému bylo věnováno o dva roky dříve i plzeňské velkopáteční kázání našeho Tomáše Bavorovského. Jestli se oba kazatelé z Plzně znali, není sice jisté, ale je to velmi pravděpodobné. Vzhledem k předmluvě, podle níž její autor dobře znal Jáchyma z Hradce, se snad dá také usuzovat, že Jan Chyšský dříve působil ve františkánském klášteře v Jindřichově Hradci.

Už v předmluvě Chyšský ukázal, že jeho pojetí církve a vůbec náboženské postoje jsou dosti odlišné od Bavorovského. Zatímco v Tomášově kázání šlo v první řadě o nápravu křesťanského života, o spásu svěřených lidí, bosák Jan touží především po jednotě církve, která by se měla dosáhnout politickou mocí. Vyslovuje přání, aby se našel takový vladař, který by nejprve vyplenil všechny škodlivé bludy a postranní sekty a pak aby se vypořádal s hlavním nepřítelem církve – Turkem. Největší překážkou jsou tomu právě všichni sektáři a „odřezánci“, kteří by za pána měli raději tureckého císaře než křesťanského. Dokonce výslovně říká, že je zapotřebí taková vrchnost, která by z pole pšeničného vykořenila koukol všech sekt.⁸⁹⁹ Autora prý prosili, aby vydal svá česká kázání. Ale on tak nechtěl učinit ze dvou důvodů. Jednak aby kněží mající česká kázání nezlenivěli a nestali se z nich pouzí čtenáři, jednak aby nebyla potupena kněžská důstojnost od světských lidí, kteří si sami čtou sepsaná kázání a nechodí na ně do kostela. Z toho pak pocházejí různé sekty a potupa kněžstva, když obecní lid učí slovo Boží, což přináleží kněžím. Právě tyto dva argumenty obratně vyvracel Bavorovský v předmluvě ke své *Postile české*.

Bosákova knížka je rozdělena do 26 článků, které se zabývají právě těmi nejproblematičtějšími a v reformační době nejdiskutovanějšími otázkami víry. Autor sám říká, že to jsou „artikule o tom, jak má být odpíráno pikartům a jiným církve svaté protivníkům.“ Hned první tři body se týkají těch témat, kterých se Tomáš, jak se zdá, snažil spíše vyhýbat: „O církvi svaté obecní a o její moci, O koncích aneb sněmích duchovních, O vrchnosti svatého Petra a náměstkův jeho“. Zajímavé je například Janovo zdůrazňování, že moc církve je větší než moc Písma, a to i když se navzájem církve a Písmo potvrzují. Další artikuly jsou o svátostech, svátostinách, modlitbách a liturgické praxi katolické církve.⁹⁰⁰ Nechybí ani články o odpustcích, o očistci, o církevních klatbách či řeholním životě, což jsou přesně ta témata, která u Bavorovského chybí. Chyšský jakoby šel ve šlépějích bosáka Jana Vodňanského († po 1534), jehož latinské i české spisy prosluly ostrými výpady nejen proti Jednotě bratrské, ale i vůči utrakvistům.⁹⁰¹ Nebudeme proto chybovat, když Jana Chyšského zařadíme do radikálního proudu katolické církve, který výrazně přispíval ke konfesionalizaci náboženské atmosféry v Čechách.

⁸⁹⁸ TOMEK, Dějepis XII, 58; BŘEZAN: Životy II, 691.

⁸⁹⁹ „A protož jest potřebí Pána Boha za to prositi, aby Pán Bůh všemohoucí ráčil nám ty vrchní mocnosti dáti, kteříž by koukol všech sekt a rot s pole pšeničného, totiž z církve svaté obecní, gruntovně vypleli, vykořenili a vyplemenili. Fiat, fiat.“ A4b–A5a.

⁹⁰⁰ O ouřadu a důstojenství kněžském; O oběti mše svaté; Proti těm, kteří praví, že v velebné svátosti oltářní po posvěcení zůstává hmotnost chleba i vína; O křtu svatém; O biřmování; O pokání svatém; O poslední svátosti, kteráž se klade na nemocné; O ustanoveních lidských; O přimluvě svatých; O poctivosti kříže Páně a obrazův svatých lidí; O chrámech aneb kostelích; O hodinách denních i nočních, kteréž kněžím a lidem duchovním přináleží říkati; O vočistci; O odpustcích; O kládbách; O životu klášterním; O rouše mešném; O ceremoních, poklonách a řádech křesťanských; O víře Písem svatých; O těch, kteří dítky malé a nemluvnátka k stolu Páně nosí a je tou velebnou svátostí krmí dají; O vodě svěcené, kterouž se lidé kropí; O popele posvěceném; O posvěcování mnohých jiných věcí.

⁹⁰¹ TRUHLÁŘ Josef: O životě a spisech známých i domnělých bosáka Jana Vodňanského, in: ČČM 58 (1884) 524–547.

Jistě by bylo zajímavé, podívat se na jednotlivé věroučné otázky podrobněji a ptát se, jak by je řešili jmenovaní tři duchovní. Ale nyní nám k základnímu hodnocení a srovnání postačí načrtnutý celkový ráz jejich teologických postojů. Samozřejmě nemůžeme klást všechny české katolíky do jakési jediné škatulky uniformní římské církve. Její příslušníci především různě kladenými důrazy v rámci jediné víry vytvářeli širokou škálu přístupů ke člověku a jeho spáse. Tak máme před sebou na jedné straně administrátora arcibiskupství a vedle něj významného faráře, kterým šlo zejména o mravní úroveň svěřeného stádce, na druhé straně stojí františkán, jenž se zaměřil na věroučné, přímo ekzeziologické problémy a ty je třeba vzhledem ke spáse vyřešit. Jedni zkoumají Boží přikázání, milosti a skutky víry, druhý hájí Petrův primát, odpustky, očištec apod. První strana tato témata také má, ale nijak je nezveličuje a některým se dokonce chce vyhnout; naopak vyzdvihování věroučných rozdílů strany druhé s sebou nese tvrdé odsudky „odřezánků“. To je samozřejmě dáno typem spisu s výrazně apologetickými rysy, naproti tomu oba světští preláti tvořili naopak katechetické příručky a knihy. Ale právě ona volba typu publikace je příznačná. Věrouka obou uvedených křídel byla víceméně shodná, ovšem svým zaměřením a volbou prostředků se docela výrazně lišila. Ačkoliv tyto skupiny nelze klást do opozice, přece jen někdy vystupovali přímo proti sobě. Příkladem může být naprosto protikladné stanovisko k vhodnosti českých postil vyjádřené v předmluvách k *Enchiridionu* a *Postile české*. Z dogmatické teologie se dostáváme na pole pastorální a spirituální teologie, a tak jsme zde svědky prolínání těchto i dalších teologických disciplín.

Už od dob sv. Jana Kapistrána platily františkánské kláštery za baštu proti husitství. A třebaže příchod německé reformace pro observanty znamenal značné ztráty, velká část bratří přešla k luteránům, zachovávali si svoji bojovnou spiritualitu až do poloviny 16. století.⁹⁰² Pak jejich úlohu horlivých strážců katolického pravověří přebírají jezuité.⁹⁰³ *Enchiridion* Jana Chyšského je tak pravděpodobně na dlouho jedním z posledních projevů františkánského apologetismu.

Naproti tomu Tomáše Bavorovského s Jindřichem Scriboniem bychom mohli zařadit ke stoupencům **křesťanského či biblického humanismu**, jehož čelným představitelem býval Erasmus Rotterdamský.⁹⁰⁴ Tento směr pochází z Itálie a snad lze říci, že do Čech a na Moravu se začal dostávat okolo přelomu 15. a 16. století. Podporovatele tohoto proudu bychom našli mezi moravskými biskupy, šlechtou, ale pro nás je asi nejdůležitější, že i první Habsburkové na českém trůně se netajili svými sympatiemi

⁹⁰² Srov. HLAVÁČEK: Čeští františkáni, 124nn.

⁹⁰³ Srov. KUBIŠTA Albert: Konfesijní polemika – málo využívaný pramen k dějinám konfesionalizace, in: Společnost v zemích habsburské monarchie a její obraz v pramenech (1526–1740), České Budějovice: Jihočeská univerzita, 2006, 389–408; BREMER Kai: Religionsstreitigkeiten. Volkssprachliche Kontroversen zwischen altgläubigen und evangelischen Theologen im 16. Jahrhundert, Tübingen: Niemeyer, 2005.

⁹⁰⁴ Základní prací o biblickém (křesťanském) humanismu je AUGUSTIJN Cornelis: Humanismus, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003. Z dalších uveďme např. REMER Gary: Humanism and the Rhetoric of Toleration, Pennsylvania: Penn State University Press, 2008; RUMMEL Erika (ed.): Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus, Leiden Boston: Brill, 2008; JENKINS Allan K. – PRESTON Patrick, Biblical Scholarship and the Church. A Sixteenth-Century Crisis of Authority, Aldershot – Burlington: Ashgate, 2007. K Erasmově teologii: AUGUSTIJN Cornelis: Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer, Leiden: Brill, 1996; WEDEL Christine Christ-von: Erasmus von Rotterdam. Anwalt eines neuzeitlichen Christentums, Münster: Lit, 2003. V češtině přehledně viz SANETRŇÍK: Reformní theolog Erasmus Rotterdamský, 7–31. Zde i další literatura. K českému prostředí viz HAVRLANT: Roman Catholic Priest Tomáš Bavorovský († 1562) and the Reception of Erasmus in the Bohemian Lands, in: BRRP 8 (2011) 235–261; JUST Jiří: Biblický humanismus Jana Blahoslava, disertační práce, Evangelická teologická fakulta UK, Praha 2007.

k Erasmově linii křesťanství. Původ humanistického směru z katolického jihu zpočátku brzdil širší rozšíření mezi utrakvisty, ale nakonec i zde si získal významné stoupence. Moderní proud křesťanství vytvářel tolerantní atmosféru a prostor, kde k sobě katolíci a kališníci měli blízko.

Křesťanský humanismus se vyznačoval zaměřením nejen na důstojnost člověka (tak jako humanismus obecně), ale také na bibli a církevní otce. Bibličtí humanisté obraceli pohled renesančního člověka především ke křesťanské antice a znalost klasických pohanských autorů jim přibližovala myšlenkový svět církevních otců. Z tohoto zájmu plynulo horlivé studium pramenů a původních biblických jazyků. Takový obrat k „nezkaleným“ počátkům církve šel často ruku v ruce s kritikou scholastického způsobu pěstování teologie a nešvarů v soudobé církevní praxi. Do velké míry z biblického humanismu vycházela reformace, ale ta nakonec přispěla k jeho rozpadu. Snahy humanistů o nadkonfesijní křesťanství, které by se obracelo ne k dogmatům ale k etice, přebil nástup stále silnějších konfesionalizačních tlaků ze stran protestantů i katolíků. Zatímco jižní země Erasma odsuzovaly společně s reformátory, u nás se k jeho učení hlásili mnozí katolíci možná až do Bílé Hory a nástupu tvrdé rekatolizace.

Můžeme ale zařadit Tomáše Bavorovského a Jindřicha Scribonia ke křesťanským humanistům? Obecně se u této skupiny předpokládá znalost biblických jazyků, alespoň řečtiny. V Čechách ovšem nevzniklo významnější centrum, kde by se např. vydávaly spisy církevních otců; mezi přívrženci humanismu znalost řečtiny nemusela hrát zásadní roli. U nás šlo spíše o to ideály humanistů a výsledky jejich práce uvádět do praxe. Vzhledem k velké oblibě Erasma Rotterdamského se zdá být vhodné nazvat tuto skupinu termínem „erasmiáni“. Ale Erasmus nebyl zdaleka jedinou autoritou. Tomáš Bavorovský jmenuje z autorit „našeho věku“ ještě před knížetem humanistů sv. Johna Fishera a za ním Johanna Hoffmeistera.⁹⁰⁵ Posledně jmenovaný nebývá pokládán za humanistu, ale za odpůrce Martina Luthera a významného kazatele, jehož promluvy byly přísně biblické. Právě vyzdvihování homiletické literatury bylo zřejmě pro naše katolické erasmiány typické.

Erasmianství v Čechách zapustilo hluboké kořeny. Pro zdejší katolíky byl Erasmus autoritou, díky níž mohli lépe jednat s utrakvisty i mírnějšími luterány, jednak vzdorovat radikálnější reformaci. Když byl nový pražský arcibiskup Antonín Brus z Mohelnice roku 1562 na Tridentském koncilu jmenován předsedou komise zabývající se revizí *Indexu librorum prohibitorum*, všemožně se proti převaze španělských a italských prelátů snažil Erasma a mnohé další autory očistit z nařčení z kacířství.⁹⁰⁶ Sice se to beze zbytku nepodařilo, ale česká a moravská katolická cenzura se beztak tridentským indexem neřídila. Ostatně dekree Tridentského koncilu byly oficiálně vyhlášeny až na diecézních synodách v Olomouci roku 1591 a v Praze

⁹⁰⁵ Pos 264b–265a: „a ještě toho našeho věku mnozí, jako svatě paměti hodní Jan, biskup Roffenský, Erasmus Rotherodanský, Jan Hoffmeister a před nimi i s nimi veliký počet mnohých jiných učitelův věrných“.

⁹⁰⁶ REUSCH Franz Heinrich: *Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte*, I, Bonn: Cohen & Sohn, 1883, 314–321; ŠUSTA Josef, Macchiavelli a Boccacio na koncilu tridentském, in: ČČH 6 (1900) 42–47; SKÝBOVÁ: *Knihovna arcibiskupa Antonína Brusa z Mohelnice*, 244–245; HROCH Miroslav, SKÝBOVÁ Anna: *Králové, kacíři, inkvizitoři*, Praha: Československý spisovatel, 1987, 123, 143–147; MARTINEZ DE BUJANDA Jésus (ed.): *Index de Rome, 1557, 1559, 1564. Les premiers index romains et l'index du Concile de Trente (Index des livres interdits; 8)*, Sherbrooke (Québec) – Genève: Éditions de l'Université de Sherbrooke – Droz, 1990, 74–79, 88–89.

dokonce až o čtrnáct let později.⁹⁰⁷ Není vyloučeno, že za zpožděním stálo i v jisté formě přetrvávající erasmianství českého katolického prostoru.

Shrňme nakonec tuto kapitolu konstatováním, že Tomášův pastorální přístup k církvi vycházel z v jeho době širokého proudu křesťanství, který se inspiroval v biblickém humanismu a sympatizoval s jeho představiteli, Erasmem, sv. Johnem Fisherem a dalšími. V katolické církvi, třebaže v Čechách byla minoritní, to zdaleka nebyl proud jediný. Na jedné straně tu byli řeholníci, zvláště františkáni a později jezuité, na straně druhé připustíme existenci i takových duchovních, kteří více či méně inklinovali k některým prvkům německé reformace.

⁹⁰⁷ KADLEC: Přehled českých církevních dějin II, 43, 45; HAVRLANT: Roman Catholic Priest, 251–255.

Závěr

Nyní v závěrečné kapitole shrneme výsledky našeho bádání a pokusíme se odpovědět zejména na následující otázky: kým byl Bavorovský; jak se v jeho ekleziologii projevoval pastorální přístup, nebo spíše naopak, do jaké míry se do kázání promítala ekleziologie; zda se v jeho pojetí církve nějak odrazila letitá zkušenost českých katolíků s utrakvisty a vůbec s konfesně bohatším prostředím a do jaké míry jej lze vnímat jako typického představitele české církve těsně před ukončením Tridentského koncilu a příchodem jezuitů.

Pokusme se nejprve sestavit stručný osobnostní profil Bavorovského. Zpočátku, ve své první předmluvě, vystupuje jako velmi skromný autor, který si pro svou neučenost snad ani nezaslouží, aby vyšla kniha jeho postních kázání o pokání. Tak smýšlel i přesto, že působil na nejvýznamnější katolické faře v Čechách, stal se kanovníkem a posléze i plzeňským arcijáhnem. I ze soudobé korespondence lze vyčíst počáteční rozpaky z rychlého kariérního postupu, kdy se Tomáš zdráhá přijmout vysoké úřady. To o pět let později vystupuje Bavorovský mnohem sebevědoměji a slavnostněji. Psal předmluvu k velké postile, která měla reprezentovat vznešený rod Rožmberků a dosvědčovat jejich zájem o vysokou kulturu a o obrodu církve. Tomáš zde vystupuje jako hrdý vlastenec, který chce podle návodu Erasma Rotterdamského přiblížit evangelium českému národu v jeho rodné řeči. Jako jihočeský arcijáhen touží povznést mravní úroveň sobě svěřeného lidu a především kněží, kteří si nyní podle jeho postily mohou připravovat nedělní kázání. Leží mu na srdci reforma církve, která v poslední době utrpěla těžké rány. O Tomášově pozdější činnosti ve svatovítské kapitule nemáme mnoho zpráv, zřejmě byl často nemocen. Jisté je, že již v Praze se rozhodl opustit dosavadní homiletický žánr a napsat polemické dílo. Tomáš si umínil hájit učení starobylé církve vůči reformátorům, kteří odmítali kult světců. Ale i jako apologeta neztratil Bavorovský nadhled a neuchýlil se k nízkým odsudkům za použití hrubých slov, což bylo v jeho době běžné. V předmluvě jakoby předjímá svůj osud, doufá, že bude brzy přičten ke světcům, neboť jsa nemocen cítí blížící se konec své životní pouti.

Pokud si budeme chtít udělat obrázek o Tomášově osobnosti podle toho, co o něm napsali jeho současníci, pak v naprosté většině získáme obraz horlivého pastýře a šikovného kazatele. Takové hodnocení najdeme zejména ve dvou oslavných básních nebo předmluvách Jana Straněnského. V korespondenci administrátorů však můžeme narazit i na kritiku. Novopečený arcijáhen si roku 1551 nepočínal vždy správně, problémy mu dělaly zvláště manželské spory. Administrátorům i plzeňským měšťanům velmi vadilo Tomášovo rozhodnutí opustit místo plzeňského faráře vyznamenané mitrou a berlou a vrátit se do služeb šlechty na stupeň církevní hierarchie, který byl v jejich očích nižší. Z Plzně měl být patrně jediný možný kariérní postup duchovního do Prahy. Nicméně i tam se Bavorovský dostal a na přání arciknížete Ferdinanda se stal kapitulním děkanem. Poslední autentická zpráva o Bavorovském se týká jeho smrti. Podle ní se Tomáš hodně zadlužil a dožil v Plzni ve vlhkém sklepním bytě. Možná si nemocný Tomáš potřeboval půjčit na uhrazení nákladné léčby, možná měl zaplatit tisk své poslední knihy. Kdo ví? Poslední oslavná báseň na zemřelého plzeňského faráře však naznačuje, že si zachoval důstojnost a obdiv až do konce života.

Ale teď se pojďme podívat na Tomášovo pojetí církve. To jde pochopitelně jen do té míry, nakolik nám to dovolí obsah jeho díla, které není ekleziologické. Předkládaná práce ukázala, že je to možné. Kázání, ačkoliv měla primárně pastorální účel, obsahují vedle etických témat také odpovědi na některé vyložené teologické otázky. Je třeba říci,

že se jeho závěry v zásadě ničím neodchylují od učení církve. Jeho téměř jediným zdrojem odpovědí je totiž Písmo svaté. Kromě toho Tomáš vedle bible doporučuje čerpat poučení i od církevních otců, z nichž občas cituje. Máme ale za to, že ještě více používal současné autory, třebaže se to tolik neprojevílo při citování. Ale jen zdánlivě. Bibličtí humanisté ve svých spisech argumentovali především výroky z Písma, a právě jejich způsob Tomáš napodoboval a pravděpodobně také k jednotlivým tématům využíval jejich výběr biblických odkazů.

Kupodivu pro nás dnes může být velmi zajímavé ani ne tak to, co hlásal, jako to, o čem mlčel nebo čemu se tolik nevěnoval. Nepřekvapí, že při výkladu nedělních perikop například neprobral všech sedm svátostí. U kazatele erasmiánského ražení také nepřekvapí, že se nevěnoval řeholnímu životu či účtě k ostatkům; že má jen minimální a spíše kritické zmínky o modlitbách za mrtvé, uctívání obrazů, pálení svíček, že kritizuje nákladné poutě a spoléhání na odpustky. Co nás však může zarazet, je skutečnost, že v jeho kázáních ani jednou nenarazíme na otázku celibátu nebo liturgického jazyka. Při tom to byly nesmírně aktuální otázky, připomeneme-li si, jak císař Ferdinand usiloval o to, aby se na Tridentuském koncilu společně s podáváním pod obojí prosadilo zrušení celibátu a zavedení národních jazyků do základních liturgických úkonů. Tomáš svůj názor na češtinu vyjádřil pouze v předmluvě ke své postile, kde i těm nejprostším lidem doporučuje častou četbu Písma svatého. O liturgii však nepadne ani slovo. A zrovna tak o celibátu, přestože postila obsahuje tři primiční kázání a i jinde se náš autor často vyjadřuje k velmi důležitému úřadu duchovního správce. Prioritou u něj bylo řádné povolání, vzorné obcování a dostatečné vzdělání, aby kněz mohl co nejlépe učit a zvěstovat pravdu evangelia. Zda by Tomáš zrušení celibátu uvítal nebo ne, se z jeho díla nedozvíme.

Existuje pochopitelně celá řada možných příčin, proč se některá témata u Tomáše neobjevila. Předně náš kazatel nenapsal žádnou knihu, která by aspirovala na komplexní systematické teologické pojednání. Jeho homilie v první řadě vykládají evangelní perikopy a ne katechismus. Ostatně chybějícím tématům se náš autor mohl důkladně věnovat v jiných kázáních, která zrovna nebyla zařazena do žádné vydané knihy. Další možností je, že Tomáš otázku jednoduše nepovažoval za aktuální, a proto ji nebylo třeba řešit. Nebo byl výběr témat ovlivněn přáním dedikanta knihy, tedy šlechtického donátora, který obyčejně zaplatil tisk? To už není tolik pravděpodobné, zvláště v případě Postily české, která byla věnována ještě mladému Vilémovi z Rožmberka. Mnohem zásadnějšího rázu mohly být rady a zásahy redaktora Jana Straněnského. Jeho výběr ovlivnil zejména vydání doplněného překladu Hoffmeisterovy postily. Každopádně nelze vyloučit, že výběr témat, která se do postily zařadila nebo vynechala, ovlivnili další lidé.

Další zajímavou možností by bylo, kdyby se kazatel záměrně vyhnul jistému tématu, aby nemusel přiznat, že v tomto bodě zrovna s učením církve nesouhlasí. Nebo mu prostě nerozumí a neumí na něj kvalifikovaně odpovědět. Ale v případě celibátu Tomáš zřejmě nechtěl nijak zbytečně provokovat a zabývat se otázkou, která se má probírat na koncilu, a proto má zůstat otevřená. Ve veřejných kázáních je třeba předkládat učení církve, kazatel zde nesmí hájit svůj osobní názor na věc. Bavorovský si jistě přál, aby se jeho postila mohla používat ještě dlouho po vydání, kdy budou mnohé problematrické otázky zodpovězeny liturgická církevní praxe upravena. To ovšem netušil, že z iniciativy Tridentuského koncilu bude roku 1570 vydán *Římský misál* závazný pro celou katolickou církev, který upravoval výběr nedělních perikop.

Ať to bylo tak či onak, v každém případě je třeba mít uvedené možnosti na paměti, když budeme mluvit o dalších opomíjených okruzích, které se týkají ekleziologie.

Podstatným znakem viditelné církve je její hierarchické uspořádání. Bavorovský jasně mluví o apoštolech a jejich řádných nástupcích. Jedině ti mohou kázat, posluhovat svátostmi, zvěstovat odpuštění hříchů a vyobcovat z církve.⁹⁰⁸ Nerozlišuje však úlohu biskupa a kněze. Snaží se stále zůstatvat pouze na výpovědích Nového zákona. Rovněž u Tomáše téměř nenajdeme katolické učení o primátu Petra a jeho nástupců. Pouze jednou čteme, že Kristus pozůstavil vyvolené pastýře, zvláště mluvil k Petrovi a i jiné učedníky poslal do celého světa.⁹⁰⁹ Nebo jinde, když Bavorovský odsuzuje označování římského biskupa za antikrista, z textu pouze vyplývá, že je třeba zachovávat „poslušenství kostela římského“, tedy „poslušenství té starobylé a svaté církve“.⁹¹⁰ Na to, jak často náš kazatel opakuje důležitost úřadu apoštolů a skrze Ducha svatého posvěcených správců a služebníků, kterým Bůh svěřil poklady svého slova a svých svátostí,⁹¹¹ se zdá být opomíjení či marginalizování významu papežství nápadné.

Dalším podstatným prvkem, který u Tomáše najdeme jen stěží, je motiv založení církve. Bavorovský nikde neříká, že církev založil Kristus, ale naopak stále opakuje, že ji vykoupil svou drahocennou krví, že za ni prolil svou vlastní krev. Jistě je to opět použití biblické terminologie (srov. Sk 20,28; 1P 1,19; Zj 5,9), ale Tomáš to opakuje tak často, jako by na to nikde nechtěl zapomenout. Jako by říkal: není tolik důležité, že Ježíš církev založil (na apoštolech a Petrovi), ale že ji spasil (položením svého života). Ostatně právě tímto vykoupením může církev vzniknout. Zatímco založení dává důraz na strukturu putující církve, spasení se obrací na člověka a jeho cíl. S absencí motivu založení církve patrně také souvisí větší obliba termínu „vyvolený lid“ nebo „vyvolení“ oproti pojmu „církev“. Vyvolení tu byli již před příchodem Krista, před Velikonocemi a jsou „od věčnosti v známosti Bohu“.⁹¹² Ve vyvolených tedy vyzdvihuje to, co je tu od věčnosti u Boha, oproti církvi, která začíná v čase na zemi. Když totiž mluví o církvi, většinou myslí onu viditelnou putující „starobylou“ církev, která má být v poslušenství římského kostela.

A konečně se dostáváme k hojně používanému termínu „**Boží království**“, který byl vybrán za ústřední ekleziologický motiv předkládané práce. Jeho četnost v kázáních i to, že bylo dvakrát vlastním tématem homilie, samozřejmě souvisí s tím, že Bavorovský kázal většinou na evangelia a nikoliv na epištoly. Na církev (to slovo se v evangeliích vyskytuje jen na dvou místech) nekázal ani jednou. Pro Tomáše je naprosto samozřejmé, že Boží království není církev. Nebeské království je nyní ukryto v Božím slově, v evangeliu, ve víře, ve spravedlnosti... Tímto způsobem jej můžeme zakoušet ve svém srdci. Než se království zjeví ve slávě, máme o něm kázat, vírou jej přijímat, usilovně hledat a jeho zjevení s nadějí očekávat, protože člověk je stvořen k blahoslavenství věčného království. Ale kázat, jak bylo řečeno výše, mohou jen řádní nástupci apoštolů. Pro Tomáše je tedy církev nezbytným prostředkem a Boží království vytoženým cílem.

Ze všech homilií plyne, že Bavorovskému nejde ani tak o církev, jako o vyvolené a o Boží království. Církev je pro něj „jen“ zárukou bezpečí a pravověrnosti, zvláště v době zmítané reformačním vírem. Často opakuje, že Kristus církev neopustil, ale stále ji opatruje a spravuje skrze Ducha svatého a své pastýře. A bez Krista se do jeho království dostat nemůžeme. Tomáš vidí nedostatky soudobé církve hlavně v lenosti a nevzdělanosti církevních pastýřů, velmi jej rmoutí rozdělení, jak lidé v sektách Písma

⁹⁰⁸ Zejména Pos 145b.

⁹⁰⁹ Pos 150b–151a.

⁹¹⁰ Pos 374b.

⁹¹¹ Pos 85a.

⁹¹² Pos 153a.

svatá valchují a vykládají podle svého zdání proti staršímu vyložení. Ale nejvíce mu vadí, že „pod takovými různicemi a rotami bludnými pravda Boží po mála se tratí, bludy se rozmáhají a v nich mnozí na věčné zatracení že padají.“⁹¹³ Nejde mu ani tak o církev, jako o věčný život bludařů. Bavorovský nemohl ukázat na krásu viditelné církve, ale vyzdvihoval krásu a velkolepost neviditelného Božího království, které je už nyní tajemně přítomno mezi námi. To je ten pravý příbytek pro vyvoleného člověka. Hierarchická struktura viditelné církve je jakási nezbytná vnější slupka k zachování a předávání pravdy – Písma a svátostí, prostředek k zachování prostředků ke spáse. Vždy musí jít na prvním místě o člověka, kterému je ta spása určena.

O kolik je toto pojetí církve jiné, než to, které jsme mohli letným pohledem vidět u bosáka Jana Chyšského. Zdá se, že on byl v první řadě zaměřený na církev. Jakoby jej tolik nezajímalo člověk, ale samotná církev, jejíž devastování mu přinášelo velké pohoršení. Chyšský také ukazoval na nezbytnou úlohu církve na cestě ke spáse. Ale jeho vyjádřená touha očistit církev od koukolu už nyní (aby ji mocní „gruntovně vypleli, vykořenili a vyplemenili“) a nečekat tedy až na žeň skonání věku [srov. Mt 13,24–42] je zarážející. Z takového výroku i „otrlým katolíkům“ naskakuje husí kůže.⁹¹⁴ Jakoby Chyšský chtěl ztotožnit pozemskou bojující církev s čistým a svatým Božím královstvím, které je beze vši poskvrny. Putující církev by se však měla chápat jako Kristovo pozemské tělo a ne oslavené, k němuž má blíž království nebeské.

Vždyť ten, kdo by chtěl pozemské tělo Kristovo (církve) „zbožšťovat“, staví se do stejné pozice, v jaké byl ďábel na poušti, když např. lákal Krista, aby zázračně nakrmil své vyhladovělé tělo,⁹¹⁵ nebo do pozice Petra, který nechtěl, aby Ježíš (jeho tělo) trpěl a byl zabit. Na druhou stranu ti, kteří opouštěli tělo (církve), protože nad ním už neviděli jeho hlavu (Krista), jsou jako Židé, kteří ve zbičovaném a ukřižovaném neviděli Syna Božího.⁹¹⁶ Dá se říci, že odtrhávali viditelnou církev od neviditelného království. Boží království a církev sice musíme umět rozlišovat, nesmíme je však od sebe oddělit.⁹¹⁷ Proto Bavorovský stále opakuje, že Kristus po svém nanebevstoupení svou církev neopustil, naopak, na trůnu po Boží pravici se stal všudypřítomným a skrze Ducha svatého v ní stále působí.

Vidíme tedy, jak je v praxi důležitá správně pojímaná ekleziologie. Bavorovský se ve svých kázáních stále snaží svěřený lid směřovat ke Kristu. I když občas připodobnil církev k matce, většinou dával přednost obrazu Božího těla. Jen jednou Tomáš přirovnal církev k Panně Marii: Ježíš na kříži svěřil svou matku učedníkovi (J 19,26–27) a podobně si pro svou církev zvolil spoludělníky, jako apoštoly, proroky a učitele.⁹¹⁸ Náš kazatel si nepotrpěl na zvláštní mariánský kult. Zmínky o Panně Marii v jeho postile jsou velmi střídme, a když ve svátečních kázáních v Hoffmeisterově postile vysvětloval

⁹¹³ Pos 192a–192b.

⁹¹⁴ Je však třeba snažit se pochopit i tohoto františkána. Rouhání proti Bohu a jeho pravdám bylo tvrdě postihováno v každé náboženské společnosti. Pohoršení nad nestoudným odmítáním poslušnosti, zavrhování Božího slova, které k nám zaznívá skrze legitimní nástupce apoštolů, muselo být pro bosáka nesmírné.

⁹¹⁵ „...ďáblové ... patříce na jeho způsob ponížený, na nedostatky člověčí, že jedl, pil, pracoval, odpočíval a všecko, což pravému přirození našemu přináležejí (kromě hříchu) to činil, protož nemohli tomu místa u sebe dáti, aby takové nedostatky pravý Syn Boží měl snášeti.“ Pos 68b. „Poněvadž má svědectví o sobě, že jest Synem Božím, proč hlad trpí? Proč se postí? Proč neporoučí andělům s nebe rozkošných pokrmův sobě sněsti a mocně z kamení rozkošných pokrmův sově nastrojiti? To jest chytrost a lest ďábelská.“ Pos 69a.

⁹¹⁶ Záměrně zde nemluvíme např. o protestantech, neboť tento pohled platí pro křesťany obecně.

⁹¹⁷ „Opět platí, že Boží království a církev je nutno rozlišovat, ale nesmíme je vzájemně oddělovat.“ Dokumenty MTK, 129 úvodní studie od C. V. Pospíšila.

⁹¹⁸ Pos 131a.

mariánská dogmata, vždy se snažil, aby ukazovala ke Kristu. Zdá se být zvláštní, že v kázáních a hlavně v traktátu *Zrcadlo onoho věčného života* sice horlivě hájil oprávněnost kultu svatých, ale jinak nikde nenabádal k modlitbám k určitému světcí. Říká jen, že je to také možný a chvályhodný projev zbožnosti. Teoreticky kult obhajuje, ale v praxi jej výrazněji nepoužívá.

Tomáš samozřejmě dbal na to, aby jeho učení bylo v souladu s katolickým pravověřím. Přitom se nebál inspirovat se některými body reformace. Jakoby jeho mluva byla oděna do protestantského hávu, když používá některé fráze. Zdá se nám nápadné časté používání výrazu „vyvolený“, kladení důrazu na jistotu spásy a pravděpodobně bychom našli další příklady. Ale minimalizování papežského primátu, kultu svatých a některých dalších projevů tradiční zbožnosti, téměř výhradní omezení se na výpovědi Písma svatého, to vše je třeba připsat spíše vlivu biblického humanismu. Právě tak, jako skutečnost, že se Tomáš nikde neodvolává na scholastickou teologii. Výrazný vliv Erasma Rotterdamského, hlavního představitele biblického humanismu, můžeme vidět i v tom, že Tomášovi je proti myslí konfesní hašteření, kdy jedni haní druhé a přitom často nedokážou předložit přesvědčivé argumenty a své učení doložit v Písmu. Erasmus i Tomáš by chtěli úsilí křesťanů obrátit ne proti bludařům, ale hlavně proti Turkům.

Právě v marginalizaci jistých problematických či kontroverzních témat lze možná vidět, jak kazatel přizpůsoboval ekleziologii pastorálním účelům. Právě tak jako jeho vyjadřování, které bylo blízké reformaci a snad i posluchačům. Ovšem dle našeho názoru tyto postoje byly Tomášovi vlastní a nemusel je tedy ve svých kázáních nějak zvlášť upravovat. Určitě však měl nějaký názor např. na již zmiňovaný celibát, liturgický jazyk apod. Jestliže se k těmto otázkám veřejně nevyjadřoval, jistě to bylo také z pastoračních důvodů.

Jestliže se ptáme, zda se v Tomášově pojetí církve nějak odrazila dlouhodobá zkušenost českých katolíků s utrakvisty, pak můžeme odpovědět, že s největší pravděpodobností ano. Předně to snad lze spatřovat ve všelejším přijetí Erasmova tolerantního pojetí křesťanství. Také Tomášovo vyzdvihování chudoby a důraz na kazatelství mohlo být inspirováno husitskou minulostí. Kněží by se neměli věnovat světským záležitostem, jejich posláním není starat se o svůj statek, zabývat se problémy zemědělství a řemesel, což vídal u některých svých kolegů. Jejich prvořadým úkolem bylo kázání, samozřejmě vedle dalších liturgických povinností. Připomeňme zde, že Tomáš utrakvisty nikdy neoznačil za sektu; byli pro něj druhou stranou, „stranou českou“ na rozdíl od strany římské. Nejsou sice plně začleněni do katolické církve, ale přesto jsou pravými křesťany a bratry v Kristu, třebaže často katolíky tupí.

Můžeme se samozřejmě ptát: předkládal Tomáš teologii malé katolické církve, která se nachází uprostřed reformačního moře, a proto musí jisté věci potlačit a přizpůsobit se? Rozhodně ne, neboť z celého Tomášova díla je patrné velké sebevědomí i vazba a sounáležitost s církví v jižní Evropě a jinde ve světě. Kromě toho sektáře, luterány a jiné bludaře kazatel jasně označuje jako bludaře, kteří se oddělili od starobylé církve a mnozí směřují k ztracení. Jedná se tedy o jakýsi reformační proud uvnitř katolické církve? Snad jde o reformní proud zdravě ovlivněný protestantismem, ať už si to Tomáš uvědomoval nebo ne. Jisté je, že škála vyznavačů římské církve v době Tridentského koncilu byla velmi pestrá. Ono erasmianství u nás a snad i v celé habsburské monarchii podporovali biskupové a vůbec většina vzdělaných prelátů, panovník i šlechta. Proto lze Tomášovo pojetí církve pokládat za do jisté míry oficiální a pro významnější farnosti typické.

Jaké největší přínosy přináší tato práce? Již během historického bádání zaměřeného na životní osudy Tomáše Bavorovského byla učiněna řada objevů. Předně bylo odhaleno Tomášovo působení v Jindřichově Hradci a jeho nezanedbatelný podíl na doplňcích českého překladu Hoffmeisterovy postily. Další historické objevy shrnuje Závěr rigorózní práce. Tato disertační se zaměřila na Tomášovu ekleziologii a v ní objevila celkem moderní pohled na teologii Božího království a z toho plynoucí pozitivní pastorační zaměření na člověka a jeho spásu. Ale především jsme se v této práci snažili ukázat a odkrýt téma, kterému se z českých historiků a teologů téměř nikdo nezabývá. Bylo by jistě přínosné, kdyby předkládaná práce vzbudila větší zájem například o biblický humanismus pěstovaný českými katolíky. Bylo by dobré přesněji zasadit dílo Tomáše Bavorovského do širšího kontextu homiletické literatury v Čechách i v zahraničí. Někteří badatelé zabývající se 16. stoletím hovoří nikoliv o toleranci, ale o koexistenci. To je do jisté míry pojmový a filozofický problém, ale jistě ne nezajímavý. V dnešní „ekumenické“ době jsou to stále aktuální témata a při tomto sblížení je vždy třeba vracet se k pramenům.

Ediční poznámka

Přepis textu – transkripce – se řídí pravidly a doporučeními, které jsou obsaženy v *Zásadách vydávání novověkých historických pramenů* (I. Šťovíček, 2002).⁹¹⁹ Přitom při presentaci rukopisných textů rovné závorky /.../ označují vsuvku vepsanou autorem dokumentu, lomené <...> pak text autorem škrtnutý. Při přepisu tištěných textů jsme kurzívou odlišili humanistické písmo (antikvu) latinských slov od českého novogotického písma. Ponecháno bylo psaní *s* a *z* (*zečteny*, *prozby*, *sklamáni*, apod.) a skupiny souhlásek *ts* a *ct* (*katolitská*, *vzáctné*, apod.). Psaní *uo* přepisujeme grafémem *ů*, neboť se často jedno slovo (např. *Bůh*) v kázáních vyskytuje zapsané trojím způsobem (*Buoh*, *Búh* nebo *Bůh*) a přitom se vyslovovalo stejně. Většinou byly ponechány také délky samohlásek (*vedlé*, *nějakou kratochvíl*, *náše*, *kázání*, *utočiště*, *utrpného*, *jasněji*) snad podle dobové výslovnosti. Některé délky však byly pro lepší srozumitelnost změněny (např. *podstatnějších věcy* – *podstatnějších věcí*).

Odkazy na biblické citace jsou v tištěných kázáních Bavorovského většinou uváděny *in margine* na okrajích stránek. Odkazují pochopitelně pouze na příslušné kapitoly biblických knih, neboť rozdělení na verše se v polovině 16. století teprve začínalo zavádět. Tyto odkazy pro lepší orientaci převádíme a opravujeme⁹²⁰ podle současných pravidel a zkratk českého ekumenického překladu. Začlenili jsme je přímo do editovaného textu – pokud jsou v kulaté závorce, pak je odkaz v originálním tisku přímo uveden, pokud jsou v hranaté závorce, pak autor cituje či parafrázuje bibli bez uvedení přesnějšího odkazu.

⁹¹⁹ ŠŤOVÍČEK Ivan (a kol.): *Zásady vydávání novověkých historických pramenů z období od počátku 16. století do současnosti. Příprava vědeckých edic dokumentů ze 16.–20. století pro potřeby historiografie*, Praha: Archivní správa Ministerstva vnitra ČR, 2002, zejména s. 50–57.

⁹²⁰ To se týká zejména kapitol žalmů, ale i několika chybných odkazů.

Zkratky

AM Bavorova	fond Archiv města Bavorova
AMP	Archiv města Plzně
APH, KPMK	Archiv Pražského hradu, Knihovna pražské metropolitní kapituly
APH, APMK	Archiv Pražského hradu, Archiv pražské metropolitní kapituly
BRRP	The Bohemian Reformation and Religious Practice
ČČH	Český časopis historický (1953–1989 Československý)
ČČM	Časopis Českého museum (1855–1922 Časopis Musea Království českého)
ČKD	Časopis pro katolické duchovenstvo (od r. 1860 Časopis katolického duchovenstva)
ČNM	Časopis Národního muzea
ČSPSČ	Časopis Společnosti přátel starožitností československých
DS	DENZINGER – SCHÖNMETZER (ed.): Enchiridion symbolorum
DV	Dokumenty II. vatikánského koncilu, Dei verbum
FF UK	Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze
FHB	Folia historica Bohemica
JSH	Jihočeský sborník historický
KKC	Katechismus katolické církve
Knihopis	Tobolka – Horák: Knihopis českých a slovenských tisků
KNM	Knihovna Národního muzea
LF	Listy filologické
LG	Dokumenty II. vatikánského koncilu, Lumen gentium
MZK	Minulostí Západočeského kraje
NA, APA I	Národní archiv, Archiv pražského arcibiskupství I
NK	Národní knihovna České republiky v Praze
OSN	Ottův slovník naučný
Rukověť	Hejnic – Martínek: Rukověť humanistického básnictví
SAP	Sborník archivních prací
SHK	Sborník historického kroužku
SOA Třeboň, prac. ČK	Státní oblastní archiv v Třeboni, pracoviště Český Krumlov
SOkA Český Krumlov	Státní okresní archiv Český Krumlov
SOkA Strakonice	Státní okresní archiv Strakonice
UR	Dokumenty II. vatikánského koncilu, Unitatis redintegratio

Zkratky děl Tomáše Bavorovského

Hof	Kázání v Hoffmeistrově Postile české, Prostějov 1551
Pok	Kázání o svatém pokání, Praha 1552
Pos	Postila česká, Olomouc 1557
Zrc	Zrcadlo onoho věčného života, Praha 1561

Zkratky označující biblické knihy jsou uváděny podle českého ekumenického překladu.

Prameny a literatura

1. Archiválie a rukopisy

Český Krumlov

Státní oblastní archiv v Třeboni, pracoviště Český Krumlov
fond Velkostatek Český Krumlov, sign. I 3P 6; I 6C alfa 31c. (criminalia)
fond Vrchní úřad Český Krumlov, sign. IIA 3P 9

Státní okresní archiv Český Krumlov
fond Archivu města Český Krumlov K-1, sign. C IV 3a, karton 430, II A 7 b

Plzeň

Archiv města Plzně

listiny

Kronika arciděkanství, č.inv. 2, sign. 33a 1, č.rkp. 32 308

fond J. Strnad, inv. č. 144, sign. LP 210/144

Kartotéka regist z úředních knih města Plzně od Jiřího Zykunda

BĚLOHLÁVEK Miloslav: Dominikánský klášter v Plzni, 1300–1950. Inventář, Plzeň: AMP, 1960

BĚLOHLÁVEK Miloslav: Františkáni v Plzni, 1336–1950. Inventář, Plzeň: AMP, 1960

BĚLOHLÁVEK Miloslav: Archiv města Plzně (Městská správa). Inventář II. Listiny 1293–1879, Praha: TEPS místního hospodářství, 1976

Praha

Archiv Pražského hradu

fond Knihovna pražské metropolitní kapituly: cod. VI. 10; cod. XXIV

fond Archiv pražské metropolitní kapituly: listina č. 1580

Knihovna Národního muzea

SCRIBONIUS Jindřich: Kázání přes celej rok, 1564, sign. III H 13

Národní archiv

fond Archiv pražského arcibiskupství I: rukopis B1/2

Národní knihovna České republiky v Praze

VODŇANSKÝ Jan Bosák: Satanášova věž, sign. XVII G 13.

Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta

CERRONI Jan Petr: Lexicon scriptorum Regni Bohemiae, tomus II., kopie rukopisu se nachází v Příruční knihovně pro český jazyk a literaturu starší a střední doby.

Strakonice

Státní okresní archiv Strakonice

fond Archiv města Bavorova

fond Děkaný úřad Bavorov

Osobní fond Marie Jakší

KOTĚŠOVEC František: Osobní fond Marie Jakší 1900–1965, Inventář, Prachatice – Strakonice 1999–2005

SEBERA Pavel: Bavorov (strojopis – Bavorov 1999)

TEPLÝ František: Hrad Helfenburk. Dějiny a popis hradu dle archivních pramenů, opis

WAGNER Theodor: Helfenburk, pamětihodnosti jeho panství, (z něm. přeložil Ruda Kohout), [před r. 1892], srojpis

2. Staré tisky

BALBÍN Bohuslav: Bohemia docta, Pars II.–III., Karel Rafael UNGAR ed., Pragae: per Joan. Adamum Hagen, 1778–1780.

BALBÍN Bohuslav: Bohemia docta, Tractatus I.–II, CANDIDUS a S. Theresia (ed.), Pragae Veteris caractere Joannis Caroli Hraba, 1777.

BAVOROVSKÝ Tomáš: Kázání o svatém pokání z mnohejch kněh učitelův svatých věrně sebraná a se vši pilností sepsaná skrze kněze Thomáše Bavorovského na ten čas kazatele v Plzni, Praha – Malá Strana: Bartoloměj Netolický, 5. července 1552.

BAVOROVSKÝ Tomáš: [O umučení Pána a Spasitele našeho Ježíše Krista křesťanské a pobožné rozjímání], [Prostějov: Jan Günther] nebo [Praha: B. Netolický] nebo oba, předmluva z roku 1552. Knihovna Národního muzea, sign. 36 G 4, přívazek.

BAVOROVSKÝ Tomáš: Postila česka aneb kázání a vejklady na euangeliá, kteráž se v nedělské dny přes celej rok čtou, věrně sepsána i kázána, Olomouc: Jan Günther, 1557.

BAVOROVSKÝ Tomáš: Zrcadlo onoho věčného a blahoslaveného života, v kterémž se vedlé jisté zprávy Písma svatého spatřiti a viděti může, jakým životem, a v kterých místech svatí po smrti zůstávají, kterak a v jakém způsobu za nás se přimlouvají a jaký jest rozdíl mezi orodováním Kristovým a svatých jeho. Všem věrným, kteříž se onomu nesmrtelnému životu těší, ku potěšení vydáno skrze kněze Tomáše Bavorovského, Praha – Staré Město: Jiří Melantrich z Aventýna, 1561.

BERGHAEUER Jan Tomáš Vojtěch, Proto-martyr poenitentiae eiusque sigilli custos semper fideli divus Joannes Nepomucenus, S. metropolitanae ecclesiae Pragensis ad S. Vitum M., Augustae Vindelicorum et Graecii: sumptibus fratrum Veith, Bibliopolarum, 1736.

CERVUS Matthaeus: Carmen de natali Domini nostri Iesu Christi / Scriptum à Matthaeo Cervo, nato in Valle Ioachimica, ad venerabilem Dominicum Thomam Bavorovinum, Witebergae: [Veit Kreutzer], 1552 (Zwickau, Ratsschulbibliothek: Sig. 6.5.5., práv. č. 27).

CERVUS Matthaeus Ioachimicus: Elegiarum liber, Vinnae Austriae excudebat Michael Zimmermann 1557.

DOBROVSKÝ Josef: Corrigenda in Bohemia docta Balbini juxta editionem P. Raphaelis Ungar, Pragae: [s.n.], 1779.

ERASMUS Desiderius Rotterdamský: Paraphrasis in evangelium Matthaei, Basileae: J. Frobenius, 1522.

ERASMUS Desiderius: Vdova křesťanská, překlad Jan Kherner Plzeňský, Praha: Jiří Jakubův Dačický, 1595.

HOFFMEISTER Johannes: Drei christliche und vast nützliche Predigen, Ingolstat: durch Alexander Weissenhorn, 1547. (Přístupné na <http://books.google.cz/>).

HOFFMEISTER Johannes: Homiliae in evangelia, quae in dominicis et aliis festis diebus leguntur per totum annum, pleraeque omnes in comitiis Imperialibus Wormatiae et

Ratisbonae nuperrime celebratis, depraedicatae per V. P. Johannem Hofmeisterum, F. Eremitarum D. Augustini per utramque Germaniam Vicarium Generalem, Ingolstadii: typ. Weissenhorn, 1548.

HOFFMEISTER Johannes: Postila česka. Totiž kázání na euangeliá, kteráž se v nedělské a jiné sváteční dny přes celej rok čtou a téměř všecka na řížských sněmích v Bormsu a Rezně, kteříž nedávno držáni byly, kázaná. Skrže velebného otce Jana Hoffmejstra bratra pousteníkův řádu svatého Augustýna v obojí Germanii obecného vikaře. Přitom sou epístoly s krátkými summami z kněh křestianských učitelův Písma svatého sebrány a k těmto kázáním přidány, Prostějov: Jan Günther, 2. května 1551.

CHYŠSKÝ Jan: Enchiridion, to jest skrovné a krátce složené knížky a ukázaní míst artikulův obecních o svátostech a jiných všech církve svaté pořádcích, Praha: Jan Kosořský, 1555, Knihopis č. 3474.

Index librorum prohibitorum, Pragae: Typis Venceslai Marini a Gencio, 1596.

JÍLEK Z DOUBRAVY Jan: Sylvula carminum Ioannis Gilconis Dubravii, patricii Pelsnensis, CROPACIUS Jan (ed.), Witebergae 1558.

KONIÁŠ Antonín: Clavis haeresim claudens et aperiens. Klíč kacírské bludy k rozeznání otevírající, k vykořenění zamykající aneb Registřík některých bludných, pohoršlivých podezřelých neb zapověděných kněh, Hradec Králové: Jan Václav Tibelli, 1729.

KONIÁŠ Antonín: Clavis haeresim claudens et aperiens. Klíč kacírské bludy k rozeznání otevírající, k vykořenění zamykající aneb Registřík některých bludných, pohoršlivých podezřelých neb zapověděných kněh, Hradec Králové: Jan Kliment Tibelli, ²1749.

[KONIÁŠ Antonín]: Index bohemicorum librorum prohibitorum et corrigendorum ordine alphabeti digestus, Pragae: Jan Karel Hraba, 1770.

KROPÁČ Kašpar: Cropacii Poemata, Noribergae: Leonhardus Heusler, 1581.

SCRIBONIUS Jindřich: Kázání anebo řeč příkazující a napominající, kteráž učiněna a mluvena jest řečí latinskú k osobám stavu duchovního v hlavním kostele na Hradě Pražském na připomínání večere Páně a umývání noh, Olomouc: Jan Günther, 1554. KNM: III H 13, přívazek; Knihopis č. 15242a

SCRIBONIUS Jindřich: Catechismus aneb Naučení člověka křestianského, Praha: Jan Kantor Had, 1556. Knihopis č. 15242.

TANNER Jan Bartoloměj: Geschichte derer helden von Sternen oder dess Uhralten und Ruhmwürdigsten Geschlechtes von Sternberg [...], Prag: Carl Johann Hraba, 1732.

3. Novodobé edice

AUGUSTINUS Aurelius: O Boží obci knih XXII, přel. J. Nováková, Sv. 2., Praha: Vyšehrad, 1950.

BAVOROVSKÝ Tomáš: Desatero kázání o svatém pokání z mnohých kněh učitelův svatých před třemi sty lety věrně sebraných, a se vši pilností sepsaných skrže kněze Tomáše Bavorovského na ten čas kazatele v Plzni, nyní pro jich výbornost znovu vydaných skrže kněze Jozeffa Klíče, (ed.) Josef Klíč [Dittrich], Praha: Joz[efa] vdova Fetterlová z Wildenbrunu – arcibiskupská knihtiskárna v Seminárium, 1822.

- BAVOROVSKÝ Tomáš: Dvoje kázání při slavnosti nové (první, kterouž nový kněz slouží) mše psané a vydané před třemi takměř sty lety, (ed.) Josef Dytrych [Dittrich], Praha: Ant. Straširypka, 1822.
- BAVOROVSKÝ Tomáš: Kázání na Evangelium, kteráž se čte v církvi Boží na den Božího Těla, věrně sepsané i kázané skrze kněze Tomáše Bavorovského ... nyní pro svou výbornost znovu vydané skrze kněze Jozefa Klíče, (ed.) J. Klíč [Dittrich], Praha 1822.
- BAVOROVSKÝ Tomáš: Kázání na Evangelium svatého Jana, kteráž se čte na den svatosvaté a přeblahoslavené Trojice, (ed.) J. Klíč [Dittrich], Praha: A. Straširypka, 1822.
- BAVOROVSKÝ Tomáš: Kázání o svatém manželství na Evangelium svatého Jana v II. kap. 1–12, z Postilly kněze Tomáše Bavorovského vzaté a vydané skrz kněze Jozefa Klíče profesora pražského, (ed.) Josef Klíč [Dittrich], Praha: Antonín Straširypka, 1822.
- BAVOROVSKÝ Tomáš: Výklad svatého čtení Na Veliký Pátek, (ed.) J. Klíč [Dittrich], Hradec Králové: Jan František Pospíšil, 1822.
- BAVOROVSKÝ Tomáš: Zrcadlo věčného a blahoslaveného života, v kterém se vedlé jisté zprávy Písma svatého spatřiti a viděti může, [...] všem věrným, kteříž se onomu životu nesmrtelnému těší, ku potěšení vydáno léta Páně 1561 skrze Tomáše Bavorovského znovu na světlo vydáno skrze Jozefa Dytrycha, (ed.) J. Dittrich, Praha: Jozefa vdova Fetterlová z Wildenbrunnu, 1822.
- BAVOROVSKÝ Tomáš: Zrcadlo onoho věčného a blahoslaveného života, [...], in: HALAMA Ota: Otázka svatých v české reformaci, Brno: L. Marek, 2002, 181–219.
- BECKOVSKÝ Jan [František]: Poselkyně starých příběhův českých, díl II/1, Antonín Rezek (ed.), Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1879.
- BITNAR Vilém (ed.): Zrození barokového básníka. Antologie z přírodní lyriky českého baroku, Praha: Edice Jitro, 1940.
- BOROVÝ Klement (ed.): Jednání a dopisy konsistoře katolické i utrakvistické, I. díl, Akta konsistoře utrakvistické, II. díl, Akta konsistoře katolické, Praha: I. L. Kober, 1868–1869.
- BOROVÝ Klement (ed.): Libri erectionum archidiocesis Pragensis saeculo XIV. et XV., I–V, Pragae: J. G. Calve, 1875–1889.
- BŘEZAN Václav: Václava Březana Posloupnost krumlovských farářů, HEJNIC Josef (ed.), in: Archivum Trebonense, Sborník studií pracovníků archívu a jeho badatelů (1973) 217–247.
- BŘEZAN Václav: Životy posledních Rožmberků 1, Život Viléma z Rožmberka, PÁNEK Jaroslav (ed.), Praha: Svoboda, 1985.
- DENZINGER Henricus, SCHÖNMETZER Adolfus (ed.): Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Freiburg: Herder, 1976.
- ERASMUS ROTTERDAMSKÝ: O svobodné vůli, SANETRník David (ed.), překlad Karla Korteová, Praha: OIKOYMENH, 2006.
- GALL Franz, SZAIVERT Willy (ed.): Die Matrikel der Universität Wien, Bd. III, 1518/II-1579/I, Wien – Köln – Graz: Böhlau Nachfolger, 1971.

- CHMIEL Adam (ed.): *Album studiosorum Universitatis Cracoviensis. Tomus 2 (ab anno 1490 ad annum 1551)*, Cracoviae: Universitatis Jagellonicae, 1892.
- LUTHER Martin: *O klíčích Kristových. O církvi svaté. V překladu Jednoty bratrské ze 16. století*, Halama O. (ed.), Praha: Lutherova společnost, 2005.
- LUTHER Martin: *O mši a kněžském pomazání. V překladu Jednoty bratrské z roku 1541*, Halama O. (ed.), Praha: Lutherova společnost, 2006.
- LUTHER Martin: *O ustanovení služebníků církve, (=Acta reformationem Bohemicam illustrantia; 8)* Halama O. (ed.), Praha: Kalich, 2012.
- MARTINEZ DE BUJANDA Jésus (ed.): *Index de Rome, 1557, 1559, 1564. Les premiers index romains et l'index du Concile de Trente (Index des livres interdits; 8)*, Sherbrooke (Québec) – Genève: Éditions de l'Université de Sherbrooke – Droz, 1990.
- MARTINEZ DE BUJANDA Jésus (ed.): *Index de Rome, 1590, 1593, 1596. Avec étude des index Parme 1580 et Munich 1582 (Index des livres interdits; 9)*, Sherbrooke (Québec) – Genève: Éditions de l'Université de Sherbrooke – Droz, 1994.
- PLACHÝ Z TŘEBNICE Šimon: *Paměti Plzeňské M. Šimona Plachého z Třebnice [† 1609]*, STRNAD Josef (ed.), Plzeň: Spolek přátel vědy a literatury české, 1883.
- ROTHKEGEL Martin (ed.): *Der lateinische Briefwechsel des Olmützer Bischofs Stanislaus Thurzó. Eine ostmitteleuropäische Humanistenkorrespondenz der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts (Hamburger Beiträge zur Neulateinischen Philologie; 5)*, Hamburg: Lit, 2007.
- ŠIMÁK Josef Vítězslav (ed.): *Prameny dějin českých. Díl 6., Kronika pražská Bartoše písaře. Paměti o bouři pražské roku 1524*, Praha: Nadání Františka Palackého, 1907.
- TANNER Jan Bartoloměj: *Alte Chronik von Pilsen*, přel. Josef Stanislav Zauper, Pilsen: Michael Schmidt, 1835.
- VOIT Petr (ed.): *Moravské prameny z let 1567–1568 k dějinám bibliografie, cenzury, knihtisku a literární historie (Příspěvky ke knihopisu; 5)*, Praha: Státní knihovna ČR – SNTL, 1987.

4. Literatura

- ADAM Petr: *Němečtí rytíři*, Svitavy: Trinitas, 1998.
- AUGUSTIJN Cornelis: *Erasmus. Der Humanist als Theologe und Kirchenreformer*, Leiden: Brill, 1996.
- AUGUSTIJN Cornelis: *Humanismus (Die Kirche in ihrer Geschichte 2, Lieferung H2)*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2003.
- BAĎUROVÁ Anežka, BOHATCOVÁ Mirjam, HEJNIC Josef: *Frekvence tištěné literatury 16. století v Čechách a na Moravě*, in: FHB 11 (1987) 321–335.
- BAHLCKE Joachim, LAMBRECHT Karen, MANER Hans-Christian (ed.): *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag*, Leipzig: Leipziger Univ.-Verl., 2006.

- BARTOŠ František Michálek: Katolický vládní spis proti utrakvistickému podávání dítkám z kalicha z r. 1549, in: ČČM 92 (1918) 67–72.
- BARTOŠ František Michálek: Erasmus a česká reformace, in: Theologická příloha Křesťanské revue 23 (1956) 7–12, 34–41.
- BAUTZ Friedrich Wilhelm: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Band II., Hamm: Traugott Bautz, 1990.
- BEDŘICH Martin: Mohla se stát Postylla česká Tomáše Bavorovského jazykovým vzorem?, písemná práce z jazyka, II. cyklus, Praha: Katedra české literatury a literární vědy FF UK, 2005.
- BEDŘICH Martin: Dílo Jana Straněnského. Alternativa křesťanského humanismu, diplomová práce, Praha: Katedra české literatury a literární vědy FF UK, 2005.
- BĚLOHLÁVEK Miloslav: Dominikánský klášter v Plzni, 1300 (recte 1335)–1785, 1910–1950 (recte 1951). Inventář, Plzeň: AMP, 1960.
- BĚLOHLÁVEK Miloslav: Františkáni v Plzni, 1336–1950. Inventář, Plzeň: AMP, 1960.
- BĚLOHLÁVEK Miloslav (a kol.): Dějiny Plzně I. Od počátků do roku 1788, Plzeň: Západočes. nakl., 1965.
- BĚLOHLÁVEK Miloslav: Archív města Plzně (Městská správa). Inventář II. Listiny 1293–1879, Praha: TEPS místního hospodářství, 1976.
- BĚLOHLÁVEK Miloslav: Antihusitská tradice v Plzni a boj proti ní (Nový svátek), Husitský tábor 4 (1981) 197–202.
- BĚLOHLÁVEK Miloslav: Plzeň – obraz města předbělohorské doby, in: FHB 15 (1991) 101–138.
- BIETENHOLZ Peter G. (ed.): Contemporaries of Erasmus. A biographical register of the Renaissance and Reformation, Toronto – Buffalo – Londonj: University of Toronto Press, ²2003.
- BLÁHOVÁ Marie: Historická chronologie, Praha: Libri, 2001.
- BOHATCOVÁ Mirjam: Erasmus Rotterdamský v českých tištěných překladech 16.–17. století, in: ČNM, řada historická 155 (1986) 37–58.
- BOHATCOVÁ Mirjam: Obecné dobré podle Melantricha a Veleslavínů, Praha: Karolinum, 2005.
- BOROVÝ Klement: Antonín Brus z Mohelnice, arcibiskup pražský. Historicko-kritický životopis, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1873.
- BOUBÍN Jaroslav: Petr Chelčický. Myslitel a reformátor, Praha: Vyšehrad, 2005, 158–163.
- BOUBLÍK Vladimír: Boží lid, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, ²1997.
- BOUYER Louis: Die Kirche. Selbstdeutung und Theologie, Leipzig: St. Benno, 1984.
- BRAITO Silv[estr] M[aria]: Církev. Studie apologeticko-dogmatická, Olomouc: Krystal, 1946.
- BRÁNSKÝ Jaroslav: Čtyři z Boskovic, Boskovice: Albert, 2008.

- BREMER Kai: *Religionsstreitigkeiten. Volkssprachliche Kontroversen zwischen altgläubigen und evangelischen Theologen im 16. Jahrhundert*, Tübingen: Niemeyer, 2005.
- BROŽ Prokop: *Kristus, Duch a jednota církve v dějinách. Ekleziologie J. A. Möhlera*, Praha: Karolinum, 2011.
- BUBEN Milan: *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích, I. díl, Řády rytířské a křižovnické*, Praha: Libri, 2002.
- BUBEN Milan M.: *Encyklopedie řádů, kongregací a řeholních společností katolické církve v českých zemích, díl II/1, Řeholní kanovníci*, Praha: Libri, 2003.
- BŮŽEK Václav: *Manželky a děti Jana mladšího Popela z Lobkovic (1510–1570)*, in: *Vlast a rodný kraj v díle historika. Sborník prací žáků a přátel věnovaný profesoru Josefu Petráňovi, Pánek Jaroslav (ed.)*, Praha: Historický ústav AV ČR, 2004, 261–283.
- BŮŽEK Václav: *Ferdinand Tyrolský mezi Prahou a Innsbruckem. Šlechta z českých zemí na cestě ke dvorům prvních Habsburků*, České Budějovice: Historický ústav FF JU, 2006.
- BŮŽEK Václav, HRDLIČKA Josef a kol.: *Dvory velmožů s erbem růže. Všední a sváteční dny posledních Rožmberků a pánů z Hradce*, Praha: Mladá fronta, 1997.
- BŮŽEK Václav, HRDLIČKA Josef: *Rodinný život posledních pánů z Hradce ve světle jejich korespondence*, in: BŮŽEK Václav (ed.): *Poslední páni z Hradce*, České Budějovice: Jihočeská univerzita, 1998, 145–271.
- CEKOTA Vojtěch: *Z názorů olomouckých humanistů v první polovině 16. století*, in: *Studia Comeniana et Historica 13 (1983) č. 26*, sborník, s. 163–168.
- CEMUS Petronilla (ed.): *Bohemia Jesuitica 1556–2006, Tomus 1.–2*, Praha: Univerzita Karlova v Praze, Karolinum 2010.
- CIRONISOVÁ Eva: *Vývoj správy rožmberských panství ve 13.–17. století*, in: *SAP 31/1 (1981) 105–178*.
- CONGAR Yves J.: *Za církev sloužící a chudou*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995.
- ČERNUŠKA Pavel (ed.): *Jindřich z Bitterfeldu. Eucharistické texty*, Brno: L. Marek, 2006.
- ČORNEJ Petr: *Velké dějiny zemí Koruny české V.*, Praha – Litomyšl: Paseka, 2000.
- ČORNEJ Petr, BARTLOVÁ Milena: *Velké dějiny zemí Koruny české VI.*, Praha – Litomyšl: Paseka, 2007.
- ČORNEJOVÁ Ivana: *Tovaryšstvo Ježíšovo (Jezuité v Čechách)*, Praha: Mladá fronta, 1995.
- DAVID Zdeněk V.: *Celistvost církve pod obojí a otázka novoutrakvismu*, in: *ČČH 101 (2003) č. 4*, 882–910.
- DAVID Zdeněk V.: *Finding the Middle Way. The Utraquists' Liberal Challenge to Rome and Luther*, Washington – Baltimore – London: Woodrow Wilson Center Press, 2003.
- DAVID Zdeněk V.: *Utraquism's Liberal Ecclesiology*, in: *BRRP 6 (2007) 165–188*.

- DAVID Zdeněk V.: Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi, Praha: Filosofia, 2012.
- Dokumenty II. vatikánského koncilu, přeložil Oto Mádr a kol., Praha: Zvon, 1995.
- Dokumenty MTK věnované eklesiologii a svátostem do roku 1995 a dokument PBK Jednota a rozličnost v církvi, překlad a úvodní studie C. V. POSPÍŠIL, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011.
- DOMORÁZEK František: Dějiny města Bavorova a hradu Helfenburka, Bavorov: Sbor dobrovolných hasičů, 1906.
- DOUCHA František: Knihopisný slovník česko-slovenský, Praha: I. L. Kober: 1865.
- DOUŠA Jaroslav: Městské rady v Plzni a na Starém Městě pražském v letech 1550–1650. Sociální složení rad v letech 1560–1590, in: SAP 32/2 (1982) 321–418.
- DOUŠA Jaroslav: Udělení práva nosit biskupské odznaky plzeňským farářům v roce 1534, in: BOBKOVÁ Lenka, KAISEROVÁ Kristina (ed.): Vindemia. Sborník k 60. narozeninám Ivana Martinovského, Ústí nad Labem: Albis international, 1997, s. 75–85.
- ECKERT František: Bavorovský (Bavorinus) Tomáš, in: OSN 3, Praha: J. Otto, 1890.
- ELBEL Petr: Správa utrakvistické církve na Moravě mezi husitskou revolucí a reformací, in: Náboženský život a církevní poměry v zemích Koruny české ve 14.–17. století. Korunní země v dějinách českého státu 4, BOBKOVÁ Lenka, KONVIČNÁ Jana (ed.), Praha: Casablanca – FF UK, 2009, 126–144.
- ERŠIL Jaroslav, PRAŽÁK Jiří: Archiv pražské metropolitní kapituly 2. Katalog listin a listů z let 1420–1561, Praha: Univerzita Karlova, 1986.
- FÉDOU Michel: Luteránsko-katolická dohoda o ospravedlnění – Augsburg 1999, přel. O. Mádr, in: Teologické texty 10/5 (1999) 169–171.
- FEJTOVÁ Olga, PEŠEK Jiří: Recepce díla Erasma Rotterdamského v měšťanském prostředí v Čechách na přelomu 16. a 17. století, in: Miscellanea 17 (2001–2002 [vyd. 2003]) 13–28.
- FLEGL Michal: K počátkům Jednoty bratrské na Prácheňsku, in: JSH 37 (1968) 182–186.
- FOLTÝN Dušan (a kol.): Encyklopedie moravských a slezských klášterů, Praha: Libri, 2005.
- GROSS Hynek: Některé zprávy o literátském bratrstvu v Čes. Krumlově, jeho znovuzřízení Vilémem z Rožmberka r. 1554, in: SHK 15 (1914) 83–92.
- HALAMA Ota: Otázka svatých v české reformaci. Její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese, Brno: L. Marek, 2002.
- HALAMA Ota: Spis „De Ecclesia“ Martina Lupáče z doby poděbradské, in: Theologická revue 75/3–4 (2004) 420–435.
- HALAMA Ota: K Lutherově české knížce... in: LUTHER Martin: O klíčích Kristových. O církvi svaté. V překladu Jednoty bratrské ze 16. století, Halama O. (ed.), Praha: Lutherova společnost, 2005, 5–20.

- HALAMA Ota: K Lutherově přeutěšené knížce... in: LUTHER Martin: O mši a kněžském pomazání. V překladu Jednoty bratrské z roku 1541, Halama O. (ed.), Praha: Lutherova společnost, 2006, 5–11.
- HALAMA Ota: Lutherův spis *De instituendis ministris ecclesiae* v Čechách, in: LUTHER Martin: O ustanovení služebníků církve, (=Acta reformationem Bohemicam illustrantia; 8) Halama O. (ed.), Praha: Kalich, 2012, 10–36.
- HALAMA Ota: Přijímání maličkých v první tištěné utrakvistické konfesi z roku 1513, in: HLAVÁČEK Petr et al.: O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace, Praha: FF UK – Filosofía, 2013, 151–157.
- HANKOVEC Milan: Významní rodáci Strakonicka, Strakonice: Milan Hankovec, 2005.
- HANZAL Josef: Církevní poměry v západních Čechách v druhé polovině 16. století, in: MZK 23 (1987) 89–102.
- HAVRLANT Jaroslav: Recepce myšlenek Erasma Rotterdamského v Čechách a na Moravě a osobnost katolického kněze Tomáše Bavorovského († 1562), in: BOBKOVÁ Lenka, KONVIČNÁ Jana (ed.): Náboženský život a církevní poměry v zemích Koruny české ve 14.–17. století. Korunní země v dějinách českého státu 4, Praha: Casablanca – Filozofická fakulta UK, 2009, 517–534.
- HAVRLANT Jaroslav: Prolegomena k hledání ekleziologických inspirací v životě a díle Tomáše Bavorovského († 1562), rigorózní práce, KTF UK, Praha 2010.
- HAVRLANT Jaroslav: Roman Catholic Priest Tomáš Bavorovský († 1562) and the Reception of Erasmus in the Bohemian Lands, in: BRRP 8 (2011) 235–261.
- HAVRLANT Jaroslav: Kliment Bosák – hledání jednoho z nejstarších českých hymnografů, in: HLAVÁČEK Petr et al.: O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace, Praha: FF UK – Filosofía, 2013, 173–194.
- HEJNIC Josef: O knihovně Václava z Rovného, in: Sborník Národního muzea v Praze, Řada A – Historie 22/5 (1968) 229–356.
- HEJNIC Josef: O osudech knihovny Václava z Rovného, in: JSH 37 (1968) 187–193.
- HEJNIC Josef: Tomáš Bavorovský a Český Krumlov, in: JSH 40 (1971) 78–83.
- HEJNIC Josef, Českokrumlovská latinská škola v době rožmberské, in: Rozpravy ČSAV, řada společenských věd 82, č. 2, Praha: Academia, 1972.
- HEJNIC Josef: Českokrumlovský školní správce a městský písař M. Kryštof Kulička, in: JSH 41 (1972) 19–23.
- HEJNIC Josef: Jan z Lopřetic, in: JSH 41 (1972) 47–49.
- HEJNIC Josef: Plzeňská latinská škola v období humanismu (1450–1620), in: MZK 14 (1978) 111–135.
- HEJNIC Josef, Latinská škola v Plzni a její postavení v Čechách (13.–18. století), in: Rozpravy ČSAV, řada společenských věd 89, č. 2, Praha: Academia, 1979.
- HEJNIC Josef: Počátky renesančního humanismu v okruhu latinské školy v Plzni, in: MZK 19 (1983) 117–136.
- HEJNIC Josef: Erasmus Rotterdamský a české země v druhém desetiletí 16. století, in: LF 109 (1986) 214–221.

- HEJNIC Josef: K literárním a bibliofilským zájmům dvou posledních Rožmberků, in: *Opera Historica* 3 (1993) 223–231.
- HEJNIC Josef, MARTÍNEK Jan: Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě od konce 15. do začátku 17. století, I–V, Praha: Academia, 1966–1982.
- HEJNIC Josef, POLÍVKA Miloslav: Plzeň v husitské revoluci. Hilaria Litoměřického „Historie města Plzně“, její edice a historický rozbor, Praha: Ústav československých a světových dějin ČSAV, 1987.
- HEROLD Vilém: Hus a Wyclif. Srovnání dvou traktátů *De ecclesia*, in: Jan Hus na přelomu tisíciletí. Mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího milénia. Ústí nad Labem: Albis international, 2001, 129–154.
- HEROLD Vilém: Wyclif's Ecclesiology and its Prague Context, in: *BRRP* 4 (2002) 15–30.
- HLAVÁČEK Petr: Čeští františkáni na přelomu středověku a novověku, Praha: Academia, 2005.
- HLEDÍKOVÁ Zdeňka, POLC Jaroslav V. (ed.): Pražské arcibiskupství 1344–1994, Praha: Zvon, 1994.
- HLEDÍKOVÁ Zdeňka, JANÁK Jan, DOBEŠ Jan: Dějiny správy v českých zemích od počátku státu po současnost, Praha: Lidové noviny, 2005.
- HLOBIL Ivo, PETRŮ Eduard: Humanismus a raná renesance na Moravě, Praha: Academia, 1992.
- HOBIZAL František: K počátkům rožmberského chrámu v Bavorově, in: *Vodňany a Vodňansko* 2 (1970) 27–28.
- HOLECZEK Heinz: Humanistische Bibelphilologie als Reformproblem bei Erasmus von Rotterdam, Thomas More und William Tyndale (*Studies in the History of Christian Thought*; 9), Leiden: Brill, 1975.
- HOLETON David R[alph]: La communion des tout-petits enfants. Étude du mouvement eucharistique en Bohême vers la fin du Moyen-Âge (= *Bibliotheca Ephemerides liturgicae Subsidia* – 50), Rome: CLV Edizioni Liturgiche 1989.
- HORYNA Martin: Václav Philomathes: osudy autora a jeho díla, in: *PHILOMATHES Václav: Čtyři knihy o hudbě. Musicorum libri quattuor*, HORYNA Martin (ed.), Praha: KLP, 2003, xi–xliv.
- HOŘEC Jaromír: Počátky české knihy, Praha: Votobia, 2003.
- HRDLIČKA Josef: Literární mecenát posledních pánů z Hradce, in: *Opera historica* 6 (1998) 349–369.
- HRDLIČKA Josef: Provoz vídeňského domu Jáchyma z Hradce, in: BŮŽEK Václav (ed.): *Poslední páni z Hradce*, České Bdějovice: Jihočeská univerzita, 1998, 103–126.
- HRDLIČKA Josef, NOVOTNÝ Miroslav: Náboženství, církve, kostely a řeholní řády, in: BŮŽEK Václav, HRDLIČKA Josef a kol.: *Dvory velmožů s erbem růže. Všední a sváteční dny posledních Rožmberků a pánů z Hradce*, Praha: Mladá fronta, 1997, 208–218.
- HREJSA Ferdinand: Česká konfesse, její vznik, podstata a dějiny, Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1912.

- HREJSA Ferdinand: K českým dějinám náboženským za prvních let Ferdinanda I., II. Beneše Optáta Výklad epištol ap. Pavla z r. 1528. a Postilla z r. 1527., in: ČČH 21 (1915) 179–216.
- HREJSA Ferdinand: Dějiny křesťanství v Československu V. Za krále Ferdinanda I. 1526–1564, Spisy Husovy československé evangelické fakulty bohoslovecké, řada A, sv. IX., Praha: Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1948.
- HROCH Miroslav, SKÝBOVÁ Anna: Králové, kacíři, inkvizitoři, Praha: Československý spisovatel, 1987.
- HRUBÝ František: Luterství a novoutrakvismus v českých zemích v 16. a 17. století, in: ČČH 45 (1939) č. 1, s. 31–44.
- HRUBÝ Hynek: České postilly (Studie literárně a kulturně historická), Praha: Jubilejní fond Král. české společnosti nauk, 1901.
- HRUŠKA Martin: Kniha pamětní král. krajského města Plzně od roku 775 až 1870, Julius Koráb (red.), Plzeň: Dědicové Hruškovi, 1883.
- HUDAK Adalbert: Der Hofprediger Johannes Henckel und seine Beziehungen zu Erasmus von Rotterdam, in: Kirche im Osten 2 (1959) 106–113.
- HUSOVÁ Marcella: Bavorovský (též Bavorovinus, Bavorinus), Tomáš, in: Biografický slovník českých zemí 3, Bas–Bend, Praha: Libri, 2005, 294–295.
- JAKŠÍ Marie: Město Bavorov a jeho privilegia, Bavorov: Místní rada osvětová, 1947
- JAKUBEC Jan: Dějiny literatury české. Od nejstarších dob až do probuzení politického, Praha: Jan Laichter, 1911.
- JAKUBEC Jan: F. VI. Heka „Veliký pátek“, in: Sborník filologický 7 (1922) 89–99.
- JANÁČEK Josef: České dějiny. Doba předbělohorská 1526–1547, Kniha 1. Díl 1–2, Praha: Academia, 1968–1984
- JÁNSKÝ Jiří: Páni ze Švamberka. Pětisetletá saga rodu s erbem labutě, Domažlice: Nakladatelství Českého lesa, 2006.
- JENKINS Allan K. – PRESTON Patrick, Biblical Scholarship and the Church. A Sixteenth-Century Crisis of Authority, Aldershot – Burlington: Ashgate, 2007.
- JENŠOVSKÁ Věra: Středověká knihovna faráře Václava z Miličína v Bavorově, in: ČSPSČ 58 (1950) 179–183.
- JIREČEK Josef (ed.): Anthologie z literatury české doby střední, čítanka pro vyšší gymnasia, Praha: Fridrich Tempský, 1858.
- JIREČEK Josef: Z literárního listu p. min. sekretáře J. Jirečka, in: ČKD 5 (1864), 159–160.
- JIREČEK Josef: Kněz Tomáš Bavorovský a jeho věk, in: ČKD 5 (1864) 401–412, 492–505.
- JIREČEK Josef: Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku. ve způsobě slovníka životopisného a knihoslovného, svazek I.–II., Praha: B. Tempský, 1875–1876.
- JIREČEK Josef (ed.): Anthologie z literatury české, čítanka pro vyšší gymnasia, díl 2. Doba střední, Praha: F. Tempský,⁴1881.

- JOHANIDES Josef: Knihovna Františka Vladislava Heka, in. Strahovská knihovna 3 (1968) 249–254.
- JOHANIDES Josef: František Vladislav Hek. Příspěvek k jeho životu a dílu 1, in: Strahovská knihovna 9 (1974) 153–208.
- JOHANIDES Josef: František Vladislav Hek, Praha: Melantrich 1976.
- JUNGMANN Josef: [Předmluva k 1. svazku Časopisu pro katolické duchovenstvo], in: ČKD 1 (1828) 5–12.
- JUNGMANN Josef: Historie literatury české aneb soustavný přehled spisů českých s krátkou historií národu, osvícení a jazyka, Praha: F. Řivnáč, ²1849.
- JUST Jiří: Biblický humanismus Jana Blahoslava, Praha 2007 (disertační práce, Evangelická teologická fakulta UK Praha).
- KÁBRT Jiří: Česká bibliografie v době temna. Od r. 1620 až do sedmdesátých let osmnáctého století, Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1964.
- KADLEC Jaroslav, Přehled českých církevních dějin 1–2, Praha: Zvon, ²1991.
- KALOUS Antonín: Jednání o unii katolíků a utrakvistů ve dvacátých letech 16. století, in: NOVOTNÝ Robert, ŠÁMAL Petr (a kol.): Zrození mýtu: dva životy husitské epochy. K poctě Petra Čorneje, Praha – Litomyšl: Paseka, 2011, 183–190.
- KAMENÍČEK František: Zemské sněmy a sjezdy moravské. Jejich složení, obor působnosti a význam od nastoupení na trůn krále Ferdinanda I. až po vydání obnoveného zřízení zemského (1526–1628), III, Brno: Zemský výbor markrabství moravského, 1905.
- Katechismus katolické církve, přel. Josef Koláček, Praha: Zvon, 1995.
- KAVKA František: Zlatý věk růží. Kus české historie 16. století, Praha: Mladá fronta, ²1993.
- KAVKA František – SKÝBOVÁ Anna: Husitský epilog na koncilu tridentském a původní koncepce habsburské rekatolizace Čech (Počátky obnoveného pražského arcibiskupství 1561–1580), Praha: Univerzita Karlova, 1969.
- KEHL Medard: Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg: Echter, ⁴2001.
- KEJŘ Jiří: Husitské učení o pokání a zpovědi, in: Z počátků české reformace, Brno: L. Marek, 2006, 49–84.
- KLEINSCHNITZOVÁ Flora: Erasma Roterodámského „Uxor mempsigamos“ v českém překladě, in: Bratislava. Časopis Učené společnosti Šafaříkovy 5 (1931) 553–564.
- KOBLASA Pavel: Klášteříček v Jindřichově Hradci, pamětihodnost se slavnou minulostí, in: Výběr 43/3 (2006) 217–221.
- KOLÁR Jaroslav: Erasmovská recepce v české literatuře předbělohorské doby, in: Miscellanea 4 (1984) 232–287.
- KOLÁR Jaroslav: Frantova práva a jiné kratochvíle, Praha: Československý spisovatel, 1977.
- KOLÁR Jaroslav: Překlad Řehoře Hrubého z Erasmových Adagií, in: LF 111 (1988) 103–109.
- KOTĚŠOVEC František: Osobní fond Marie Jakší 1900–1965, Inventář, Prachatice – Strakonice 1999–2005.

- KOUŘIL Miloš: Vztah olomouckých biskupů k Erasmovi Rotterdamskému, in: *Studia Comeniana et historica* 18 (1988) č. 35, příloha, s. 120–126.
- KRÁLÍK Oldřich: Humanismus a počátky českého mluvnictví, in: *Poeta Fr. Trávníčkovi a F. Wollmanovi*, GRUND Antonín, KELLNER Adolf, KURZ Josef (ed.), Brno: Slovanský seminář Masarykovy university, 1948, 253–275.
- KREJČÍK Adolf L.: O farní knihovně bavorovské ve XIV. století, in: *Zlatá stezka. Vlastivědný Sborník kraje Husova a Chelčického* 8 (1934–1935) 115–116.
- KROFTA Kamil: Boj o konsistoř pod obojí v letech 1562–1575 a jeho historický základ. II. Snahy o církevní osamostatnění strany pod obojí za vlivu luterství. Obrat po r. 1547. Obnova konsistoře r. 1562, in: *ČČH* 17 (1911) 178–199, 283–303.
- KRYŠTŮFEK František Xaver: *Protestantství v Čechách až do bitvy bělohorské (1517–1620)*, Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1906.
- KUBALÍK Josef: *Theologia fundamentalis*. 2. sv. O církvi. Praha: Karolinum, ⁶1991.
- KUBALÍK Josef: *Zápas o pojetí církve*. Praha: Zvon, 1992.
- KUBÍKOVÁ Anna: Protestanté v Českém Krumlově, in: *Zlatý věk Českokrumlovska 1550–1620*, Český Krumlov: SOKA Český Krumlov, 2002, 22–42.
- KUBÍKOVÁ Anna: *Rožmberské kroniky krátký a summovní výtah od Václava Březana*, České Budějovice: Veduta, 2005.
- KUBÍKOVÁ Anna: Českokrumlovský měšťan Václav z Rovného, in: *Výběr* 43/3 (2006) 194–199.
- KUBIŠTA Albert: Konfesijní polemika – málo využívaný pramen k dějinám konfesionalizace, in: BŮŽEK Václav, KRÁL Pavel (ed.): *Společnost v zemích habsburské monarchie a její obraz v pramenech (1526–1740)*, České Budějovice: Jihočeská univerzita, 2006, 389–408.
- KÜNG Hans: *Co je církev?*, Brno: Cesta, 2000.
- KŮRKA Pavel B.: *Kostelníci, úředníci, měšťané. Samospráva farnosti v utrakvismu*, Praha: Historický ústav, 2010.
- KŮRKA Pavel: Od tolerance k netoleranci. Proměny katolického postoje přijímání pod obojí od Tridentina k Bílé hoře, in: HLAVÁČEK Petr et al.: *O felix Bohemia! Studie k dějinám české reformace*, Praha: FF UK – Filosofía, 2013, 261–275.
- KUTNAR František, MAREK Jaroslav: *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví. Od počátků národní kultury až do sklonku třicátých let 20. století*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, ²1997.
- KYAS Vladimír: *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, Praha – Řím: Vyšehrad – Křesťanská akademie, 1997.
- LAMPING Antonie Jan: *Ulrichus Velenus (Oldřich Velenský) and his Treatise against the Papacy*, Leiden: E. J. Brill, 1975.
- LANG Albert: *Církev – sloup a opora pravdy, Fundamentální teologie [2. část]*, přeložili a doplnili Damián Němec a Odilo Štampach, Praha: Velehrad, 1993.
- LEDVINKA Václav: Adam II. z Hradce a poslední páni z Hradce v ekonomice, kultuře a politice 16. století, in: BŮŽEK Václav (ed.): *Poslední páni z Hradce*, České Budějovice: Jihočeská univerzita, 1998, 7–32.

- LEDVINKA Václav: Na okraj rodových vztahů mezi posledními Rožmberky a pány z Hradce, in: MIKULEC Jiří, POLÍVKA Miloslav (ed.): *Per saecula ad tempora nostra*. Sborník prací k šedesátým narozeninám prof. Jaroslava Pánka, Praha: Historický ústav AV ČR, 2007, 377–387.
- LUBAC Henri de: *Katolicismus. Společenská hlediska dogmatu*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995.
- LUBAC Henri de: *Meditace o Církvi*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010.
- MACEK Josef, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha: Argo, 2001.
- MACHÁČEK Fridolín: *Dvě studie k dějinám Plzně a Plzeňska*, Plzeň: Městské historické museum, 1931.
- MACHÁČKOVÁ Veronika: *Církevní správa v době jagellonské (na základě administrátorských akt)*, in: *Folia Historica Bohemica* 9 (1985) 235–290.
- MAREK Jindřich: *Jakoubek ze Stříbra a počátky utrakvistického kazatelství v českých zemích. Studie o Jakoubkově postile z let 1413–1414*, Praha: Národní knihovna ČR, 2011.
- MAREŠ František: *Novokřtění*, in: *ČČH* 13 (1907) 24–36.
- MAŘÍK Antonín: *Administrátoři a svatovítská kapitula v době poděbradské. Úřad administrátorů pod jednou a jeho představitelé*, in: *SAP* 51/2 (2001) 313–358.
- MAŘÍK Antonín: *Svatovítská kapitula za vlády Jiřího z Poděbrad*, in: *Documenta Pragensia* 20 (2002) 25–53.
- MAŘÍKOVÁ Vlasta: *Hospodářské zázemí českokrumlovského kostela sv. Víta v předbělohorské době*, in: *Opera Historica* 3 (1993) 319–328.
- MAŠEK Petr: *Význam Bartoloměje Netolického pro český knihtisk 16. století (Příspěvky ke knihopisu; 4)*, Praha: SNTL, 1987.
- MAŠKOVÁ Věra: *Církevní instituce v Českém Krumlově v první polovině 15. století*, in: *Českokrumlovsko 1400–1460, Český Krumlov: SOkA Český Krumlov*, 1997, 54–69.
- MAŠKOVÁ Věra: *Farní kostel sv. Víta v Českém Krumlově v polovině 14. století*, in: *Českokrumlovsko v době prvních Lucemburků 1310–1380, Český Krumlov: SOkA Český Krumlov*, 1996, 56–61.
- MENČÍK Ferdinand: *Studenti z Čech a Moravy ve Witemberku od r. 1502 až do r. 1602*, in: *ČČM* 71 (1897) 250–268.
- MERHOUT Cyril: *Před malostranským soudem*, in: *Národní politika* 62/134 (16.5. 1944) 2.
- MEZNÍK Jaroslav: *Tolerance na Moravě v 16. století*, in: *Problém tolerance v dějinách a perspektivě*, MACHOVEC Milan (ed.), Praha: Academia, 1995, 76–85.
- MÍCHALOVÁ Kristýna: *Anna Hradecká z Rožmberka*, in: *Vlastivědný sborník Dačicka, Jindřichohradecka a Třeboňska* 19 (2007) 1–21.
- MIKULEC Jiří a kol.: *Církev a společnost raného novověku v Čechách a na Moravě*, Praha: Historický ústav, 2013.

- MILLAUER Maximilian Xav[er]: Životopisové v přítomném století zemřelých spoluůdů theologické fakulty na univerzitě Pražské, in: ČKD 12 (1839) 798–800.
- MOHELNÍK Benedikt: Eklesiologie Silvestra M. Braita OP, in: Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století, NOVOTNÝ Vojtěch (ed.), Praha: Univerzita Karlova v Praze – Karolinum, 2007, 73–83.
- MOLNÁR Amedeo: Neznámý spis Prokopa z Jindřichova Hradce, in: Husitský Tábor 6–7 (1983–1984) 423–448.
- MOLNÁR Amedeo: Na rozhraní věků, Praha: Vyšehrad, 1985.
- MOLNÁR Amedeo: Erasmus a husitství, in: Miscellanea 4/2 (1987), 207–232.
- MOSKAL Krzysztof: „Abylud byl jeden...“. Eklezjologia Jana Husa w traktacie *De ecclesia*. Lublin, Towarysztwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 2003.
- MUK Jan: Tomáš Rešl z Jindřichova Hradce a Jan Stráněnský z Počátek, spisovatelé staročeští, in: ČSPSČ 36 (1928) 82–86, 123–133.
- MÜLLER Josef Theodor: Dějiny Jednoty bratrské. I, přeložil F. M. Bartoš, Praha: Jednota bratrská, 1923.
- NOVÁK Jan V[áclav]: Postilla česká kn. Tomáše Bavorovského. Příspěvek ke kulturním dějinám XVI. věku, in: Sborník historický 3 (1885) 138–144, 236–241.
- NOVÁKOVÁ Stanislava: Několik otazníků kolem odchodu minoritů z Jindřichova Hradce do Jihlavy, in: Jindřichohradecký vlastivědný sborník 13, 2001, 46–49.
- NOVOTNÝ Miroslav: Páni z Hradce a jindřichohradecké konventy, in: JAN Libor, OBŠUSTA Petr: Ve stopách sv. Benedikta. Sborník příspěvků z konference Středověké kláštery v zemích Koruny české konané ve dnech 24.–25. května 2001 v Třebíči, Brno: Matice moravská, 2002, 159–171.
- NOVOTNÝ Vojtěch: Česká katolická eklesiologie na počátku druhé poloviny 20. století, in: Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století, NOVOTNÝ Vojtěch (ed.), Praha: Univerzita Karlova v Praze – Karolinum, 2007, 9–46.
- NYIKOS Lajos: Erasmus und der böhmisch-ungarische Königshof, in: Zwingliana 7 (1937) 346–374.
- OLEJNÍK Jan: Bavorov – kapitoly z minulosti a současnosti města, Bavorov – Písek: Město Bavorov v Prácheňském nakladatelství, 2006.
- PAJER Jiří: Studie o novokřtěncích, Strážnice: Etnos, 2006.
- PÁNEK Jaroslav: Poslední Rožmberkové a Morava, in: Z kralické tvrze 15 (1988) 7–25.
- PÁNEK Jaroslav: Rožmberští sirotci na jindřichohradeckém a českokrumlovském zámku (K otázce výchovy české renesanční aristokracie), in: Jindřichohradecký vlastivědný sborník 1 (1989) 1–20.
- PÁNEK Jaroslav: Moravští novokřtěnci. (Společenské a politické postavení předbělohorských heretiků, sociálních reformátorů a pacifistů), in: ČČH 92 (1994) 242–256.
- PÁNEK Jaroslav: Poslední Rožmberk. Životní příběh Petra Voka, Praha: Brána, 1996.

- PÁNEK Jaroslav: *The Religious Tolerance in the Bohemian Lands in the Early Modern Time*, in: *Přednášky z XXXIX. běhu LŠSS [Letní školy slovanských studií]*. Praha: Univerzita Karlova, 1997, 266–280.
- PÁNEK Jaroslav: *Vilém z Rožmberka. Politik smíru*, Praha: Brána, 1998 (2. rozšířené vydání vyšlo v Praze: Academia, 2011).
- PELIKÁN Jan, GRIM Josef, TRUHLÁŘ Antonín (ed.): *Výbor z literatury české*, učebná kniha škol středních, díl 2. Doba střední, Praha: Bursík a Kohout, 1893.
- PEŠEK Jiří: *Výuka a humanismus na pražské univerzitě doby předbělohorské*, in: *Dějiny Univerzity Karlovy, I, 1347/48–1622*, SVATOŠ Michal (ed.), Praha: Karolinum, 1995, 227–239.
- PEŠINA Z ČECHORODU Tomáš Jan: *Phosphorus septicornis, stella alias matutina. Hoc est: sanctae metropolitanae divi Viti ecclesiae Pragensis majestas et gloria*, Pragae: Typis Joannis Arnolti de Dobroslavina, 1673.
- PETRÁŇ Josef: *Stavovské království a jeho kultura v Čechách (1471–1526)*, in: *Pozdně gotické umění v Čechách (1471–1526)*, Praha: Odeon, ²1985.
- PLETZER Karel: *Českobudějovický písař Jan Petřík z Benešova (příspěvek k dějinám české literatury XVI. století)*, in: *JSH 28 (1959) 17–24, 40–47*.
- PLETZER Karel: *Tomáš Babler a Kryštof Hecyrus – dva českobudějovičtí literáti z 16. století*, in: *JSH 37 (1968) 1–9*.
- PLETZER Karel: *Předbělohorský slovníkář a překladatel Tomáš Rešel Hradecký*, in: *JSH 57 (1988) 1–10*.
- PLETZER Karel: *Českobudějovičtí vysokoškoláci v letech 1453–1526*, in: *Výběr 31/4 (1994) 235–243*.
- PODLAHA Antonín: *Posvátná místa Království českého, Díl II.: Vikariáty: Berounský, Bystřický a Plzeňský*, Praha: Dědictví Svatojanské, 1908.
- PODLAHA Antonín: *Series praepositorum, dekanorum, archidiaconorum aliorumque praelatorum et canonicorum s. metropolitanae ecclesiae Pragensis a Primordiis usque ad presentia tempora*, Pragae: Metropolitanani capituli Pragensis, 1912.
- PODLAHA Antonín, TUMPACH Josef: *Český slovník bohovědný, díl 2.*, Praha: Václav Kotrba, 1916.
- PODLAHA Antonín: *Catalogus Codicum Manu Scriptorum, qui in Archivio Capituli Metropolitanani Pragensis Asservantur*, Praha: Sumptibus s. f. metropolitanani capituli Pragensis, 1923.
- POKORNÝ Pavel R.: *Knihovna Eliáše Čecha*, in: *Bibliotheca Strahoviensis 2 (1996) 131–135*.
- POLC Jaroslav V.: *Posvátná liturgie*, Řím: Křesťanská akademie, 1981.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Křesťanství a ostatní náboženství*, in: *Teologické texty 10/4 (1999) 133–135*.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2005.
- POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, ³2006.

- PRAŽÁK Emil: Řehoř Hrubý z Jelení. Studie s ukázkami z díla, Praha: Svobodné slovo, 1964.
- PRAŽÁK Emil: Tomáš Bavorovský, in: Lexikon české literatury. Osobnosti, díla, instituce 1. A–G, Praha: Academia, 1985.
- PRÜGL Thomas: Dissidence and Renewal: Developments in late medieval ecclesiology, Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre (BUCEMA), Hors-série n°7, 2013, Les nouveaux horizons de l'ecclésiologie : du discours clérical à la science du social, (6.5.2013) [2013-05-23]. <<http://cem.revues.org/12782>>.
- RAK Jiří: Vývoj utrakvistické správní organizace v době předbělohorské, in: SAP 31/1 (1981) 179–206.
- RANGOGNINI Enzo: Pražské latinské a italské tisky vydané z iniciativy a nákladem papežského nuncia Cesare Speciana, in: Knihy a dějiny 4 (1997) č. 1, s. 1–20.
- RATZINGER Joseph: Církev jako společenství, Praha: Zvon, 1995.
- RATZINGER Joseph: Eschatologie – smrt a věčný život, Brno: Barrister & Principal, 1996.
- REJCHRTOVÁ Noemi: Dětská otázka v husitství, in: ČČH 28/1 (1980) 53–77.
- REJCHRTOVÁ Noemi: Sondy do postilní literatury pokompaktátního (či předbělohorského) utrakvismu, in: FHB 15 (1991) 59–71.
- REJCHRTOVÁ Noemi: Příspěvek k diskusi o „koexistenci či toleranci“ náboženských vyznání v 15.–16. století, in: FHB 15 (1991) 443–450.
- REMER Gary: Humanism and the Rhetoric of Toleration, Pennsylvania: Penn State University Press, 2008.
- REUSCH Franz Heinrich: Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte, I, Bonn: Cohen & Sohn, 1883.
- ROTHKEGEL Martin: Mährische Sakramentierer des zweiten Viertels des 16. Jahrhunderts: Matěj Poustevník, Beneš Optát, Johann Zeising (Jan Čížek), Jan Dubčanský ze Zdenína und die Habrovaner (Lulčer) Brüder (Bibliotheca bibliographica Aureliana; 208; Bibliotheca dissidentium; 24), Baden-Baden – Bouxwiller: Koerner, 2005, 41–100.
- RUMMEL Erika (ed.): Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus, (=Brill's Companions to the Christian Tradition, Vol. 9.) Leiden Boston: Brill. 2008.
- ŘÍČAN Rudolf: Dějiny Jednoty bratrské, Praha: Kalich, 1957.
- ŘÍČAN Rudolf: Die tschechische Reformation und Erasmus, in: Communio viatorum 16 (1973) 185–206.
- SANETRŇÍK David: Reformní theolog Erasmus Rotterdamský a jeho polemika s Lutherem, in: ERASMUS ROTTERDAMSKÝ: O svobodné vůli, Sanetrník D. (ed.), překlad Karla Korteová, Praha: OIKOYMENH, 2006, 7–103.
- SEDLÁČEK August: Hrady, zámky a tvrze království Českého I–XV, Praha: Argo, 21993–1998.
- SEDLÁČEK August: z Klenového a z Janovic, in: OSN XIV, Praha: J. Otto, 1899, 359.
- SEDLÁČEK August: ze Švamberka, in: OSN XXIV, Praha: J. Otto, 1906, 851.

- SCHATZ Klaus: In Auseinandersetzung mit Hussitismus und Luthertum – Petrus Canisius und der Laienkelch, in: *Bohemia Jesuitica 1556–2006*. Tomus 1. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Karolinum 2010, 207–213.
- SCHÜTTE Heinz: *Ekumenický katechismus*, I. díl Víra všech křesťanů, II. díl Církev všech křesťanů, Praha: Vyšehrad, 1999–2003.
- SKALICKÝ Karel: Církev Kristova a církev Antikristova v teologii Matěje z Janova, in: *Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době*. Sborník z vědeckého symposia, konaného na Teologické fakultě Jihočeské univerzity 29.–30. listopadu 2000, Brno: L. Marek 2002, 47–69.
- SKOBLÍK Jiří: Česká eklesiologie padesátých let v teorii a praxi (Reminiscence, nikoliv reflexe), in: *Česká katolická eklesiologie druhé poloviny 20. století*, NOVOTNÝ Vojtěch (ed.), Praha: Univerzita Karlova v Praze – Karolinum, 2007, 47–72.
- SKÝBOVÁ Anna: Knihovna arcibiskupa Antonína Brusa z Mohelnice, in: POLIŠENSKÝ Josef, ŠMAHEL František (ed.): *Knihtisk a kniha v českých zemích od husitství do Bílé hory*. Sborník prací k 500. výročí českého knihtisku, Praha: Academia, 1970, 239–256.
- SKÝBOVÁ Anna: K politickým otázkám dvojvěří v českém království doby předbělohorské, in: *Husitský Tábor 4* (1981) 145–157.
- SKÝBOVÁ Anna: Obnovení pražského arcibiskupství, Antonín Brus z Mohelnice a koncil tridentský, in: HLEDÍKOVÁ Zdeňka, POLC Jaroslav V. (ed.): *Pražské arcibiskupství 1344–1994*, Praha: Zvon, 1994, 114–128.
- SMETANA Josef: *Nový svátek Plzeňský*, ČKD 23 (1846) 553–566.
- SOUKUP Pavel: *Reformní kazatelství a Jakoubek ze Stříbra*, Praha: Filosofia, 2011.
- STAEHELIN Ernst: *Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi. Zeugnisse aus allen Jahrhunderten und allen Konfessionen*, 4. Band: Von Beginn des 16. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts, Basel: Friedrich Reinhardt, [1957].
- STARÝ Václav: *Matiáš Cervus v Prachaticích*, in: *Výběr 8* (1971) 26–28.
- STEJSKAL Aleš: *Divadelní představení v Českém Krumlově v roce 1556 (Příspěvek ke kulturním dějinám rezidenčního města)*, in: *Výběr 33/4* (1996) 254–267.
- STRAKA Cyril: „Nový svátek“ v Plzni 1611, ČČM 85 (1911) 172–173.
- STRNAD Josef: *Snahy o zřízení kolleje jesuitské v Plzni*, in: *Sborník historický* (1885) 333–338.
- SVATOŠ Michal: *Kališnická univerzita (1419–1556)*, in: *Dějiny Univerzity Karlovy, I, 1347/48–1622*, SVATOŠ Michal (ed.), Praha: Karolinum, 1995, 205–217.
- SVATOŠ Michal: *Pokusy o reformu a zánik karolinské akademie*, in: *Dějiny Univerzity Karlovy, I, 1347/48–1622*, SVATOŠ Michal (ed.), Praha: Karolinum, 1995, 269–289.
- SVATOŠ Michal, SVATOŠ Martin: *Živá tvář Erasma Rotterdamského*, Praha: Vyšehrad, 1985.
- SVOBODA Ludvík: *Encyklopedie antiky*, Praha: Academia, 1973.
- ŠANDERA Petr: *Husův výklad Mt 16,16–19*, in: *Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku*, Praha: Církev československá husitská, 2012, 25–37.

- ŠEMBERA Alois Vojtěch: Páni z Boskovic a potomní držitelé hradu boskovického na Moravě, Vídeň: A. V. Šembera, ²1870.
- ŠIMÁK Jaroslav Vítězslav: Studenti z Čech, Moravy a Slezska na německých universitách v XV.–XVIII. st., in: ČČM 79–80 (1905–1906) 290–297, 419–424; 118–123, 300–305, 510–539.
- ŠMAHEL František: Husitská revoluce 4, Praha: Karolinum, ²1996.
- ŠPÉT Jiří: Sto padesát let od druhého vydání Jungmannovy Historie literatury české, in: Národní knihovna. Knihovnická revue 10/5 (1999) 228–232.
- ŠTOVÍČEK Ivan (a kol.): Zásady vydávání novověkých historických pramenů z období od počátku 16. století do současnosti. Příprava vědeckých edic dokumentů ze 16.–20. století pro potřeby historiografie, Praha: Archivní správa Ministerstva vnitra ČR, 2002.
- ŠUSTA Josef: Macchiavelli a Boccaccio na koncili tridentském, in: ČČH 6 (1900) 42–47.
- ŠUSTA Josef: P. S. Allen, The Age of Erasmus. Oxford. Clarendon Press. 1914. Str. 313. [recenze/referát], in: ČČH 22 (1916) 188–192.
- TEPLÝ František: Dějiny města Jindřichova Hradce I/2. Část všeobecná – Dějiny města za vlády pánů z Hradce linie Telecké (1453–1604), Jindřichův Hradec: obec Hradecká, 1927.
- TEPLÝ František: Dějiny města Jindřichova Hradce II/2. Část kulturní – Hradeckých duchovní stránka, Jindřichův Hradec: obec Hradecká, 1932.
- TISCHER František: Příspěvek k dějinám censury za arcibiskupa Antonína Brusa, in: LF 32 (1905) 258–271, 376–379.
- TOBOLKA Zdeněk Václav, HORÁK František, WIŽDÁLKOVÁ Bedřiška: Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století, Díl II/1–9., Tisky z let 1501–1800, Praha: Komise pro knihopisný soupis československých tisků až do konce XVIII. století, 1936–1967; Dodatky. Díl II/1–7., písmeno A–Ř, Praha: Národní knihovna, 1994–2008. Knihopis Digital Database: <http://db.knihopis.org/>
- TOMEK Václav Vladivoj: Dějepis města Prahy, Díl XI–XII, Praha: František Řivnáč, 1897–1901.
- TRUHLÁŘ Antonín: Rukověť k písemnictví humanistickému, zvláště básnickému v Čechách a na Moravě ve století XVI., I. svazek, Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1908.
- TRUHLÁŘ Antonín, REZEK Antonín, ZÍBRT Čeněk: Dodatky a opravy k biografickým starších spisovatelů českých a k starší české bibliografii, in: ČČM 87 (1913) 158–190, 296–304, 384–390, 459–465.
- TRUHLÁŘ Josef: O životě a spisech známých i domnělých bosáka Jana Vodňanského, in: ČČM 58 (1884) 524–547.
- TURNWALD Erik: Das Luthertum in Böhmen, in: Martin Luther und die Reformation in Ostdeutschland und Südosteuropa, HUTTER Ulrich (ed.), Sigmaringen: Jan Thorbecke, 1991, 107–117.
- UHLÍŘ Zdeněk: Eklesiologie v českém sporu o Urbana VI., in: Teologická reflexe 8/1 (2002) 17–40.

- VÁLKA Josef: Husitství na Moravě. Náboženská snášenlivost. Jan Amos Komenský, Brno: Matice moravská, 2005.
- VESELÁ Lenka: Knihy na dvoře Rožmberků, Praha: Knihovna Akademie věd ČR – Scriptorium, 2005.
- VINTR Josef: Erasmus Rotterdamský a český humanismus, in: Dějiny a současnost 10/1 (1968) 4–7.
- VIVIANO Benedict T.: Království Boží v dějinách, Praha: Vyšehrad, 2008.
- VLČEK Jaroslav: Dějiny české literatury. 1. dílu část 1., Od nejstarších dob až po „věk zlatý“, Praha: Jednota českých filologův, 1893–1897.
- VLČEK Pavel, SOMMER Petr, FOLTÝN Dušan: Encyklopedie českých klášterů, Praha: Libri, 1997.
- VOGEL Jiří, Husovy eklesiologické úvahy ve světle biblického personalismu. Interpretace Husovy nauky o církvi v díle Zdeňka Trtíka, in: Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku, Praha: Církev československá husitská, 2012, 51–62.
- VOIT Petr (ed.): Moravské prameny z let 1567–1568 k dějinám bibliografie, cenzury, knihtisku a literární historie (Příspěvky ke knihopisu; 5), Praha: Státní knihovna ČSR – SNTL, 1987.
- VOIT Petr: Encyklopedie knihy. Starší knihtisk a příbuzné obory mezi polovinou 15. a počátkem 19. století, Praha: Libri ve spolupráci s Královskou kanonií premonstrátů na Strahově, 2006.
- VOIT Petr: K dějinám cenzury v předbělohorské době (Některé problémy období 1547–1567), in: FHB 11 (1987) 305–320.
- VOIT Petr: Moravský knihtisk první poloviny 16. století a jeho vztahy k českým tiskárnám, in: Knihy v Brně a na Moravě, KUBÍČEK Jaromír ed., Brno: Muzejní a vlastivědná společnost, 1987, 103–115.
- VOIT Petr: O vztahu moravské cenzury z let 1567 a 1568 k domácím literárním tendencím, in: Vlastivědný věstník moravský 2 (1987) 209–219.
- VOJTÍŠEK Zdeněk: Koncepce milenialismu. in: BIERNOT David (a kol.): Konec tohoto světa. Milenialismus a jeho místo v judaismu, křesťanství a islámu, Praha: Dingir, 2012, 7–37.
- DE VOOGHT Paul: Un épisode peu connu de la vie d'Érasme: sa rencontre avec les hussites bohêmes en 1519–1521, in: Irénikon 47 (1974) č. 1, s. 27–47.
- VOREL Petr: Velké dějiny zemí Koruny české, sv. 7. 1526–1618, Praha – Litomyšl: Paseka, 2005.
- WEDEL Christine Christ-von: Erasmus von Rotterdam. Anwalt eines neuzeitlichen Christentums, Münster: Lit, 2003.
- WINKELBAUER Thomas: Überkonfessionelles Christentum in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts in Mähren und seinen Nachbarländern, in: Dějiny Moravy a Matice Moravská. Problémy a perspektivy. Sborník příspěvků z vědecké konference konané ve dnech 24.–25. listopadu 1999 v Brně, Brno: Matice moravská, 2000, 131–146.

- WINTER Zikmund: Život církevní v Čechách. Kulturně-historický obraz z XV. a XVI. století, sv. 1–2, Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1895–1896.
- WINTER Zikmund: O životě na vysokých školách pražských knihy dvojce. Kulturní obraz XV. a XVI. století, Praha: Matice česká – Jubilejní fond Král. české společnosti nauk, 1899.
- WIŽDÁLKOVÁ Bedřiška: Konkordance Koniášových Klíčů, Indexu, Jungmanna a Knihopisu (Příspěvky ke Knihopisu; 6–10), Praha: Státní knihovna ČSR – SNTL, 1987–1988.
- ZELA Stanislav: Náboženské poměry v Olomouci za biskupa Marka Kuena (1553–1565), Olomouc: nákladem vlastním, 1931.
- ZELENÝ Václav: Život Josefa Jungmanna, Praha: Matice česká, 1874.
- ZÍBRT Čeněk: Tomáš Rešel Hradecký, in: Sborník historický (1886) 234–240, 293–301, 337–342.
- ZÍBRT Čeněk: Markolt a Nevím v literatuře staročeské, Praha: Čes. akademie, 1909.
- ZILYNSKÁ Blanka: Utrakvistická církevní správa a možnost jejího studia, in: Církevní správa a její písemnosti na přelomu středověku a novověku, Praha: Karolinum, 2003 (Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et Historica 13/2, 1999), 39–53.
- ŽŮREK Jiří: Prolegomena k četbě Vladimíra Boublíka a analýza stěžejních témat jeho myšlenkového odkazu, Praha: Krystal OP, 2008.
- ŽYTEK Jakub: Latinsko-český slovník Tomáše Rešla z r. 1560 v kontextu české lexikografie 2. pol. 16. století, diplomová práce, Praha: Ústav českého jazyka a teorie komunikace FF UK, 2005.

5. Elektronické a internetové zdroje

- Baďurová Anežka (ed.): Bibliografie cizojazyčných bohemikálních tisků z let 1501–1800. Produkce tiskáren na dnešním území České republiky v 16. a 17. století, CD-ROM, Knihovna Akademie věd České republiky, 2003
- <http://www.bibleserver.com>
- <http://www.obohu.cz/bible/>
- <http://biblio.hiu.cas.cz>
- <http://books.google.cz>
- <http://db.knihopis.org>
- <http://kramerius.mlp.cz>
- <http://kramerius.nkp.cz>
- <http://sigma.nkp.cz>
- <http://www.aloha.net/~mikesch/ILP-1559.htm> (Index Pavla IV., Romae 1559)
- http://www.avcr.cz/zajimave_projekty.php?ID=284 (2009).
- <http://www.manuscriptorium.com>
- <http://www.nm.cz/katalogy.php>
- <http://catho.org/9.php?d=g1> (Denzinger: Enchiridion Symbolorum, in lingua latina)
- <http://christnet.cz/clanky/1342/> (Společné prohlášení k učení o ospravedlnění)