

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta



Diplomová práce

Ženy v Jednotě bratrské

The Women in the Unity of the Brethren

Katedra církevních dějin a práva
Studijní obor: Husitská teologie – religionistika

Forma studia: prezenční

Vedoucí práce:
ThDr. Jaroslav Hrdlička

Autorka:
Kateřina Čížková

Praha 2010

Děkuji doktoru Jaroslavu Hrdličkovi za citlivé vedení, trpělivost, věcné konzultace a zapůjčenou literaturu.

Prohlášení

„Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů a uvedené literatury.“

Kateřina Čížková

V Praze dne:

Podpis:

Anotace

V předkládané práci se zabývám ženami v dějinném vývoji Jednoty bratrské. Zkoumám společenské statusy, kterých ženy nejčastěji dosahovaly (manželka, panna), dále zkoumám povinnosti, práva a obecně platné zásady jejich každodenního života.

Zaměřila jsem se na významné specifikum Jednoty bratrské – instituci Sester starších. Řeším problematiku dívčího vzdělání v díle J.A. Komenského, posledního biskupa Jednoty bratrské. Pro větší plastičnost a uchopitelnost tématu vkládám životopis jedné z konkrétních žen Jednoty bratrské. Jedná se o významnou podporovatelku Jednoty bratrské Kateřinu z Ludanic, manželku známého šlechtice Petra Voka z Rožmberka.

Klíčová slova: Jednota bratrská, sociální učení, české ženy, rodina, česká reformace.

Anotation

In my work I address the issue of women throughout the historical development of the Unity of the Brethren (also called Moravian Church). I look into the most common social roles women reached (a wife, a virgin); further I address the obligations, rights and general principles which guided their daily lives.

The thesis is focused on a unique element of the Unity; namely the institution of *matrons*. I also discuss the issue of girls' education in the context of the work of J.A. Comenius (the last bishop of the Unity). In order to achieve greater plasticity and to make the topic more easily accessible, a description of the life of one particular Unity woman is included. Her name is Catherine of Ludanice, she was an important supporter of the Unity of the Brethren and the wife of a well-known nobleman Petr Vok of Rožmberk.

Key words: The Unity of the Brethren, social teaching, Czech women, family, Czech reformation.

Obsah

Úvod.....	7
1. Náboženský život žen v pozdně středověkém křesťanství.....	8
1.1 Ženské kláštery.....	8
1.2 Světice.....	9
1.3 Nové formy náboženského života žen – heterodoxní proudy.....	11
1.4 Bekyně.....	12
2. Společenské statusy žen v Jednotě bratrské.....	15
2.1 Manželství.....	17
2.1.1 Pojetí manželství dle Jednoty bratrské.....	17
2.1.2 Svatba.....	23
2.1.2.1 Dobrovolné „manství bez želení“ a svatba únosem.....	23
2.1.2.2 Svatba dle zásad Jednoty bratrské.....	25
2.1.3 Povinnosti a práva manželky dle Jednoty bratrské.....	26
2.2 Panenství.....	28
2.2.1 Panenství nebo manželství?.....	28
2.2.2 Kněz ženatý nebo celibátník?.....	30
2.3 Manželská rozluka.....	33
2.3.1 Obecně platné zásady.....	33
2.3.2 Konkrétní případy rozluk v Jednotě bratrské.....	35
3. Sestry starší (matrony) - specifikum Jednoty bratrské.....	37
3.1 Sborovost a vzájemná odpovědnost.....	37
3.2 Systém dohlížení.....	38
3.3 Úřad Sester starších - označení, vznik.....	39
3.4 Úřad Sester starších - charakteristika, působnost, povinnosti.....	40
3.5 Úřad Sester starších - visitace.....	43

4.	J.A. Komenský a jeho poselství ženám v Jednotě bratrské	47
4.1	Vzdělání a výchova v Jednotě bratrské - období před J.A. Komenským.....	47
	4.1.1 <i>Petr Chelčický a první generace Jednoty (do r. 1490)</i>	47
	4.1.2 <i>Za Lukáše Pražského (1490-1528)</i>	48
	4.1.3 <i>Od Lukášovy smrti do České konfese (1528-1575)</i>	51
	4.1.4 <i>Od České konfese do bitvy na Bílé hoře (1575-1620)</i>	53
4.2	J.A. Komenský o vzdělání a výchově - důrazy na ženskou problematiku.....	55
	4.2.1 <i>Cesta světla</i>	55
	4.2.2 <i>Didaktika</i>	56
	4.2.3 <i>Informatorium školy mateřské</i>	58
	4.2.4 <i>Hudební výchova</i>	60
	4.2.4.1 <i>Kancionál</i>	62
	4.2.4.2 <i>Informatorium školy mateřské</i>	63
	4.2.4.3 <i>Žena zpívající</i>	64
4.3	J.A. Komenský o manželství.....	65
	4.3.1 <i>Osobní zkušenosti</i>	65
	4.3.2 <i>Labyrint světa a ráj srdce</i>	67
5.	Osobnostní profil Kateřiny Rožmberské z Ludanic	69
	5.1 „Lotrovství pikhartské“.....	69
	5.2 Vztah Jednoty bratrské ke šlechtě a rod z Ludanic.....	70
	5.3 Sirotek.....	71
	5.4 Svatba s Petrem Vokem a počátek nemoci.....	72
	5.5 Konfese manželského páru.....	73
	5.6 Katolická zdobnost vs. bratrská strohost – odívání.....	76
	5.7 Veřejná podpora Jednotě bratrské a nebezpečí z toho plynoucí.....	78
	5.8 Mnohobarevnost manželství a předčasná smrt paní Kateřiny.....	80
	Závěr.....	82
	Použitá literatura.....	83
	Summary.....	87

Úvod

Téma předkládané práce vzniklo na základě mého obecného zájmu o postavení žen ve středověké kultuře. Postupová práce se zaměřovala na hypotézu tzv. *svaté anorexie* u středověkých svetic. Téma diplomové práce bylo zúženo na problematiku žen v dějinném vývoji Jednoty bratrské a tudíž na přednostně české prostředí. Povaha práce je primárně historická. Předpokládám-li vůbec nějakého čtenáře, počítám tedy v ideálním případě se zájemcem o dějiny.

Následující stránky byly psány s vědomím, že minimálně jedna podstatná monografie k tomuto tématu již byla sepsána. Mluvím zde o knize Anny Císařové-Kolářové s názvem *Žena v Jednotě bratrské: zásady, postavy, dědictví*, která poprvé vyšla v roce 1942 jako součást dlouhou dobu nedoceňované trilogie¹. Kniha se mi stala odrazovým můstkem při bádání o výše uvedeném tématu. Z tohoto důvodu jsem vlastní práci pojmenovala podobně: *Ženy v Jednotě bratrské*.

Mým hlavním cílem bylo téma znovu probádat a vystavět na pokud možno pevné dobové pramenné základně a následně rozšířit o poznatky moderní dějepisné literatury. K tomuto cíli mi přednostně posloužily poznatky Jindřicha Halamy², příspěvky badatelů ze IV. pardubického bienále (pořádaného ve dnech 27.-28. dubna 2006) na téma Dějiny žen aneb Evropská žena od středověku do 20. století³ a v neposlední řadě shrnující studie historičky Boženy Kopiczkové⁴ o současném stavu bádání na poli ženy a rodiny v husitství a v navazujícím období.

¹ Trilogie zahrnuje: CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v hnutí husitském*, Praha: Sokolice 1915; táž, *Žena v Jednotě bratrské: zásady, postavy a dědictví*, Praha: Kalich 1942; táž, *Posluchačky v kapli Betlémské*, Praha: Kalich 1947.

² HALAMA Jindřich, *Sociální učení Českých bratří 1464-1618*, Brno: CDK 2003.

³ Příspěvky z bienále vyšly ve sborníku: ČADKOVÁ Kateřina, LENDEROVÁ Milena, STRÁNÍKOVÁ Jana (edd.), *Dějiny žen, aneb, Evropská žena od středověku do poloviny 20. století v zajištění historiografie (sborník příspěvků v IV. pardubického bienále 27.-28. dubna 2006)*, Pardubice: Univerzita Pardubice, 2006.

⁴ KOPIČKOVÁ Božena, „Žena a rodina v husitství: současný stav bádání“, *Husitský Tábor* 12, 1999, s. 37-48.

1. Náboženský život žen v pozdně středověkém křesťanství

V době raného středověku byl status jeptišky téměř jedinou specializovanou náboženskou rolí pro ženy. V době pozdního středověku (zvláště od konce dvanáctého do počátku čtrnáctého století) však nastaly nové okolnosti, které umožnily ženám aktivnější participaci na církevním životě. Jsme si sice jisti, že ještě před rokem 1200 jasně převyšoval počet mnichů nad jeptiškami a že po významné clunyjské reformě bylo založeno velké množství mužských klášterů a pouze jeden ženský (navíc zřízen jen za účelem poskytnutí azylu ženám, jejichž muži se stali právě clunyjskými mnichy), situace se začala ale pozvolna měnit a nastávaly patrné změny v oblasti ženské spirituality.⁵

1.1 Ženské kláštery

Cestoval-li někdo Evropou konce jedenáctého a dvanáctého století mohl se potkat s potulnými kazateli, jako například **Norbertem z Xantenu** († 1134) či **Robertem z Arbrisselu** († 1116-1117). Snažili se napodobit apoštolský způsob života: žít v chudobě a šířit slovo Boží. Měli však také důležitý formující vliv na rozvoj ženské spirituality tím, že stáli u zrodu *dvojklásterů*. Kupříkladu Robert z Arbrisselu založil kolem roku 1100 v severozápadní Francii klášter Fontevrault, v němž žili v oddělených prostorech muži i ženy a obě společenství měla společnou správu.⁶

Fenomén dvojklásterů se rozšířil dále v Anglii, kde žilo také nezanedbatelné množství poustevnic. Na kontinentě premonstráti a cisterciáci (dva nejvýznamnější nově vzniklé řády dvanáctého století) rovněž zakládali celou řadu ženských klášterů. Tento rapidní nárůst s sebou ale nesl velikou finanční a organizační zátěž pro nové řády, a proto právě premonstráti a brzy poté cisterciáci schválili omezení počtu ženských klášterů. Někteří novodobí badatelé (R.W. Southern aj.) zastávají názor, že jedním z důvodů pro tuto represi byla také projekce mužského strachu ze sexuálního chtíce, ke kterému mohlo dojít při kontaktu mnichů s ženami na půdě smíšených klášterů. Neblaze proslulý je v tomto směru výrok připisovaný premonstrátskému opatovi **Konrádu z Marchtalu** († 1275): „Zkaženost

⁵ BYNUM Caroline W., *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley: University of California Press 1987, p. 13-14.

⁶ *Ibid.*, p. 14-15.

žen je horší než všechna zkaženost světa... a jed bolenů dravých i saní je pro muže více vyléčitelný a méně nebezpečný než důvěrný vztah se ženou.“⁷

Následný vývoj byl ale důkazem toho, že ani případné misogynké postoje nemohly již zcela zatlačit rozvoj ženského náboženského živlu. Ženy se nadále připojovaly k premonstrátskému řádu a cisterciácký dekret z roku 1228, který zakazoval přičleňování nových klášterů, zůstal nevyslyšen.

Je mylné domnívat se, že zbožné ženy byly pouze poslušnými následovnicemi svých mužských protějšků. Některé se staly také významnými reformátorkami různých řádů. Ve třináctém století **Santuccia Carabotti** († 1305) ovlivnila benediktiny, když poblíž italského města Gubbio založila ženský klášter a lpěla na velmi přísném dodržování řehole sv. Benedikta a později se podílela na reformě a správě dvaceti čtyř dalších klášterů. Podobně si počínala i **Colette z Corbie** († 1447). Původně začala svůj náboženský život jako poustevnice, později se ale podílela na reformě a zakládání klášterů ve Francii a ve Flandrech.⁸

Ve třináctém a na počátku čtrnáctého století tak ženské kláštery tvořily silnou síť s patrným duchovním vlivem i na kláštery mužské. Dokladem jejich duchovního působení může být i ta skutečnost, že se sbírky o životě zbožných řádových sester předčítaly jako inspirace nejen v kláštorech ženských ale i mužských.

1.2 Světice

Zatímco ještě v jedenáctém a částečně dvanáctém století byla oblast evropského křesťanství převážně doménou mužů, v období mezi léty 1100 až 1400 docházelo nejen k pozvolnému nárůstu rozmanitých náboženských hnutí, v nichž hrály ženy nepřehlédnutelnou roli, patrný byl také nárůst počtu světic (a to i z řad vdaných žen). Tento vývoj byl nesporně odrazem narůstajícího ženského vlivu na křesťanskou zbožnost. Historici Donald Weinstein a Rudolph M. Bell se pokusili vzestup počtu světic statisticky vyčíslit: „V jedenáctém století připadala pouze jedna světice na dvanáct světců (11 z 128). Poměr vzrostl ve dvanáctém století pouze na 11,8 procenta (18 z 153). Éra světic začala ve třináctém století, kdy se procento žen téměř zdvojnásobilo na 22,6 procent (36 z 159), a pokračovala ve čtrnáctém (25 z 107, čili 23,4 procenta) a v průběhu patnáctého století, kdy 23 z 83 světců

⁷ *Ibid.*, p. 15 („The wickedness of women is greater than all other wickedness of the world (...) and the poison of asps and dragons is more curable and less dangerous to men than the familiarity of women.“).

⁸ *Ibid.*, p. 15-16.

(27,7 procenta) byly ženy. Tento nárůst je o to více zajímavý, pokud uvážíme, že celkový počet světců v našem vzorku poklesl z 153 ve dvanáctém století na 83 v patnáctém století. Krátce řečeno, poměr žen v rámci nových svatých stále vzrůstal a to dokonce i v době celkového poklesu. V šestnáctém století celkový počet svatých mírně vzrostl, ale procento žen ostře pokleslo z 27,7 procent na 18,1 (21 z 116). V sedmnáctém století pokles stále pokračoval na 14,4 procent (17 z 118).⁹

Současně pozvolna narůstal počet světic, jež pocházely z nižších společenských kruhů. Zatímco tedy v jedenáctém a dvanáctém století bylo časté, že světicí byla královna, princezna či urozená šlechtična, ve třináctém století se světicemi stávaly i ženy ze střední či nižší společenské třídy. (Příčinou změny mohl být fakt, že nově vzniklé žebravé řády nepodmiňovaly tak přísně vstup do komunity odevzdáním vysokého věna či jiných darů.)¹⁰

Přesto nadále platila pro ženy určitá omezení. Kněžský úřad zůstal pevně v rukách mužů. **Bernard z Parmy** († 1133) ve svém komentáři uvedl, že ačkoliv mohla být praxe v minulých obdobích různá, nedoporučovalo se nyní, aby ženy učily nebo kázaly, dotýkaly se posvátných nádob atp.¹¹

Také v mnoha dalších ohledech nebyl vývoj zcela bezproblémový. Od třináctého století začal ubývat počet abatyší, které se dříve podílely na správě dvojklásterů, a počátkem čtrnáctého století byla patrnější vzrůstající nevole vůči formám ženské religiosity. V roce 1310 byla v Paříži upálena **Markéta Porete** obviněná z heretického smýšlení. Koncil ve Vídni (1311-1312) se snažil potlačit hnutí bekyň. Také se měnil od konce čtrnáctého a patnáctého století ráz hagiografií, které, ač popisovaly životy světic, byly výrazně mužsky orientované. Záznamy vyhotovovali zpovědníci žen a dbali na jejich ortodoxnost. Často proto byly zprávy zkreslené a zachycovaly to, co muži na svatých ženách obdivovali, než to, co ženy skutečně činily a jak smýšlely. „V době **Kateřiny ze Sieny, Brigity Švédské a Johanky**

⁹ WEINSTEIN Donald, BELL Rudolph M., *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom 1000-1700*, Chicago: University of Chicago Press 1982, p. 220-221 („...in the eleventh century only one in twelve saints was a woman (11 of 128), a proportion that rose in the twelfth century only to 11,8 percent (18 of 153). The era of the female saint began in the thirteenth century, when the percentage of women nearly doubled to 22,6 percent (36 of 159), and continued into the fourteenth (25 of 107, or 23,4 percent) and through the fifteenth century, when 23 of 83 saints (27,7 percent) were female. This increase is even more impressive when we consider that the total number of saints in our sample declined from 153 in the twelfth century to 83 in the fifteenth. In short, the proportion of women in the ranks of new saints continued to increase even during a time of overall downturn. In the sixteenth century the total number of saints turned slightly upward; but the percentage of women dropped sharply, from 27,7 percent to 18,1 (21 of 116), and in the seventeenth century women slipped still further, to 14,4 percent (17 of 118).”).

¹⁰ *Ibid.*, p. 224.

¹¹ BYNUM Caroline W., *Holy...*, p. 21-22.

z Arku téměř zcela závisel vliv, nebo dokonce přežití, zbožných žen na tom, jak byli jejich mužští přívrženci úspěšní v církevní i světské politice.¹²

Čtrnácté a patnácté století bylo příznačné podezřívavým přístupem k lidovým náboženským hnutím a k mystice (ženské i mužské). V církvi se objevovaly tendence nepřátelské vůči ženám, které v patnáctém století vyústily v honech na čarodějnice. Kolem roku 1500 se tak u každé potencionální světice zvažovalo, zda je vedena Bohem či d'áblem, a hranice mezi těmito dvěma póly byla často děsivě křehká.

V šestnáctém století dle statistiky D. Weinsteina a R.M. Bella došlo k rapidnímu poklesu počtu světic v porovnání se světci. Tuto změnu spojují s reformačním děním, když tvrdí, že „protestantská reformace měla nepřímý vliv na omezení role žen jako vůdkyň katolické zbožnosti.“¹³ Podnětem ke změnám byly nejspíše také nově se formující sekty, jež usilovaly o prosazení možnosti kněžství pro všechny věřící. Římskokatolická církev se v reakci na tyto výzvy a útoky snažila: 1. upevnit svou mocenskou hierarchii (která byla v naprosté většině maskulinní), 2. bedlivě střežit správnost své nauky (na její korektnost dohlíželi opět jen muži) a 3. více než kdy předtím položit důraz na svátosti a nezanedbatelnou zprostředkovatelskou roli kněze (a knězem mohl být opět jen muž). Římskokatolická církev tak „odmítla jakékoliv experimenty s náboženskou svobodou a opět prosadila nejkrajnější verzi klerikální autority a praxe.“¹⁴ Jelikož ženám byla odepřena možnost stát se knězem či komentovat správnost křesťanské nauky, ženy se nemohly podílet přímo na formování katolické zbožnosti, poklesl jejich vliv uvnitř církve a tedy i počet žen prohlášených církví za svaté.

1.3 Nové formy náboženského života žen - heterodoxní proudy

Ve dvanáctém a třináctém století se utvářely formy náboženského života žen, jež měly heterodoxní charakter. Vznikaly nepopíratelně z toho důvodu, že byly více přístupné tehdejšími opravnými tendencím a nabízely jim více prostoru pro náboženskou realizaci. „Kdežto tedy v církvi katolické žena byla připuštěna k větší součinnosti jen výjimkou a pro zvláštní zásluhy, vystupuje naproti tomu v lidových proudech opravných od nejstarších dob

¹² *Ibid.*, p. 23 („By the time of Catherine of Siena, Bridget of Sweden, and Joan of Arc the influence – even the survival – of pious women depended almost wholly on the success, in ecclesiastical and secular politics, of their male adherents.”). [Vybrané úseky tučným písmem zvýraznila autorka práce.]

¹³ WEINSTEIN Donald, BELL Rudolph M., *Saints...*, p. 225 („...the Protestant Reformation had the indirect effect of curtailing the role of women as leaders of Catholic piety.”).

¹⁴ *Ibid.*, p. 226 („rejected all such experiments with religious democracy and reaffirmed the most extreme version of clerical authority and practice.”).

křesťanství žena hromadně jako důležitý činitel nábožensko-sociální.¹⁵ Vznikaly tak skupiny známé jako *kataři* a *albigenští*, kteří se rozšířili zejména v oblasti jižní Evropy a svým dualistickým učením se dostávali do střetu s ortodoxní křesťanskou theologií. Mezi další nově vzniklá hnutí se zařadili *valdenští*, *humiliáti* či *lolardi*. I oni se však kvůli svým puritánským tendencím brzy dostali do konfliktu s církevním vedením. Nezanedbatelné množství žen ale našlo útočiště právě v těchto hnutích.

Čím byla tato hnutí pro ženy přitažlivá? Co jim nabízela? Zdá se, že ženám byl sympatický citový náboj, se kterým byly řešeny náboženské otázky, vroucí zbožnost, dále extrémní formy tehdy vysoce ceněného asketismu, důraz na lidství Ježíše Krista a obcházení církevních autorit, které byly v naprosté většině tvořeny muži. Existuje hypotéza, že se ženy „neshromažďovaly v heretických hnutích (jak někteří tvrdí), protože se cítily zanedbané... církví, ale protože některé spirituální podněty... se obracely speciálně na ženy a byly vytvořeny z velké části jimi samotnými.“¹⁶

1.4 Bekyně

Podobně, na základě spirituálních podnětů obracejících se speciálně na ženy, vznikala polocírkevní uskupení, v nichž ženy mohly ventilovat své duchovní prožitky a realizovat se. Na severu Evropy (především v severní Francii, Nizozemí, Švýcarsku a v Porýní) působily ženy nazývané jako *bekyně*.¹⁷ Název byl pravděpodobně odvozen od slova *albigenský* a nesl v sobě proto pejorativní zabarvení vyplývající z tohoto jihofrancouzského heretického společenství.¹⁸ Jinde se označení bekyň odvozuje od zbožného kněze **Lamberta le Begue** († 1187), který pravděpodobně stál u jejich zrodu.¹⁹ Bekyně se v dějinách vynořily zhruba ve dvanáctém století či počátkem třináctého století. Sdružovaly se nejprve v belgickém

¹⁵ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v hnutí husitském*, Praha: Sokolice 1915, s. 15.

¹⁶ WEINSTEIN Donald, BELL Rudolph M., *Saints...*, p. 17 („women may have flocked to the heresies not (as some have argued) because they felt neglected by (...) the church but because certain spiritual impulses (...) appealed especially to women and were generated in significant part by them.“).

¹⁷ Mužskou obdobou bekyň byli tzv. *beghardové* (někdy označováni jako *beguini*). Bylo jich daleko méně než bekyň. „Ustanovení tertiářů dává nepochybně popudy významné, ale, třeba později v dobách pronásledování budou se beghardi vydávat za členy „třetího řádu sv. Františka“ a když též mnozí se jimi stanou skutečně, nelze obě společenstva stotožňovati, neboť původ tertiářů je úplně jiný... R. 1259 arcibiskup mohučský by nejraději viděl, kdyby beghardi odložili svoje zvláštnosti a chovali se prostě jako jiní křesťané a proto zakazuje jim kázati, stýkati se s bekyňemi a jich napodobovati.“ (HOLINKA Rudolf, *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*, Bratislava: Univerzita Komenského 1929, s. 90.)

¹⁸ ŘÍČAN Rudolf, MOLNÁR Amedeo, *Dvanáct století církevních dějin*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství 1973, s. 461-462.

¹⁹ BOROVIČ Klement, „Beghardové“, in: *Ottův slovník naučný illustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí* (sv. 3), Praha: Jan Otto 1909, s. 614-615, s. 614-615.

Liège (Lutychu), postupem času putovaly ale také na jih i východ a rozšířily se tak také do Čech.

Bekyně oblékaly jednobarevný oděv z hrubé látky opásaný provazem ze šedohnědé vlny. Zakládaly si na své chudobě, mravní bezúhonnosti a cudnosti. Žily v komunitách se společným majetkem. Znamé byly však i případy, kdy bekyně setrvaly u svých rodin. Ať tak či onak, nikdy se neukrývaly za zdmi klášterů, ale naopak pobývaly přímo ve světě, kde se snažily pomáhat chudým a nemocným. Stály u počátků rané ženské mystiky, která byla vyjadřována lidovým jazykem.²⁰ „Není to vita religiosa; bekyně neskládají slibů řeholních, neboť chtějí žítí ideály života mnišského volně a svobodně. Nebylo ani pravidla pro společný jejich život.“²¹

Vyčíslit přesně zastoupení těchto náboženských skupin v jednotlivých oblastech není snadné. Uvádí se, že v roce 1320 v Kolíně nad Rýnem žilo přibližně na jeden tisíc bekyň, což bylo „asi patnáct procent z dospělé ženské populace (a toto číslo nezahrnovalo bekyně žijící osamoceně). Ve Štrasburku a Basileji, jiných střediscích tohoto hnutí, bekyně ve stejném období tvořily asi dvě a půl procenta z celkové populace.“²² Koncem 15. století bylo ve Vratislavi napočítáno 61 bekyňských konventů.²³

Činnost těchto ženských skupin byla často veřejně prospěšná. Jejich nauka se od oficiální katolické ale mnohdy odlišovala a tím se dostávaly bekyně do problémů. Nevěřily v božskou Trojici, Ježíše Krista neuznávaly za pravého Boha, Marii za pannu, odmítaly svátost křtu, biřmování i svěcení kněží. Postupem doby rozšířily se tak kolem náboženského uskupení nejrůznější hanlivé pomluvy a podezření z páchání smilstva. V literatuře proto o nich jsou vedeny zprávy různorodé povahy. „Na synodě Mohučské (z r. 1259 a 1261) zakazuje se pod trestem klatby, aby žádný klerik nebo mnich nepřekročil práh domu bekyň a, má-li s některou bekyní jednat, musí se tak díti v kostele a před svědky. V jednotlivých případech měly asi tyto výtky... své oprávnění, neboť synoda tamže (r. 1261) nařizuje, aby v společenstva bekyň byly přijímány jen osoby starší 40 let, poněvadž „četné poklesky“ mladých bekyň pohoršují mnohé. Na postupující mravní rozklad v některých, jistě nečetných

²⁰ ABBOTT Elizabeth, *Historie celibátu – Od Athény přes Alžbětu I. a Leonarda da Vinci ke Gándhímu*, Praha: BB/art 2005, s. 125-127.

²¹ HOLINKA Rudolf, *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*, Bratislava: Univerzita Komenského 1929, s. 88.

²² BYNUM Caroline W., *Holy...*, p. 18 („about 15 percent of the adult female population (and this figure excludes beguines living alone). In Strasbourg and Basel, other centers of the movement, beguines accounted for about 2,5 percent of the total population in the same period.”).

²³ WINTER Zikmund, *Kulturní obraz českých měst: život veřejný v XV. a XVI. věku* (sv. 2), Praha: Maticе česká 1892, s. 116.

družstev bekyň zdá se ukazovati statut synody v Eichstättu, která rozhodla, aby notoricky nemravné bekyně byly v dotčených farnostech mrskány na veřejném místě, „jež lidově pranýř sluje“.²⁴ Roku 1311 církevní sněm ve Vídni hnutí beghardů a bekyň zakázal a ostře se zasadil o jejich potlačení. Jelikož příslušníci hnutí byli hojně rozšířeni v Rakousku a Štýrsku, prchli někteří na Moravu a do Čech.

„V Praze jedny bekyně – panny a vdovy – bydlely podle dveří kostela Betlémského. R. 1456 jest v knihách několik jim odkazů. Druhý sbor, jenž udržel se nejdéle, byl v Templi. Jemu odkazy se dějí v prvních desátkách XVI. století a ještě r. 1544 nacházíme, že se bekyně musí s Václavem z Hrádku o peníze, sobě poručené, souditi... V nově vznikly bekyně v Jindř. Hradci nadací kněžny Anny Minstrberské. Bylo jich pět a oddán jim špitál sv. Kateřiny, aby tu ošetřovaly zvlášť malomocné ženy.“²⁵ Za nejstarší se považuje dům bekyň při kapli Všech Svatých v zadní straně domu Olbramovského na Staroměstském rynku (č. 932). Existence těchto nejstarších společenství bekyň klade se již do druhé poloviny třináctého století.²⁶

Často byly bekyně zmiňovány v souvislosti se středověkými špitály čili chudobinci (*hospitale*). Bekyně ošetřovaly nemocné, šily oděvy potřebným, vyučovaly dívky, sbíraly opuštěné děti.²⁷ Přestože vytvořily v pražské diecézi spořádané uskupení s arcibiskupem a sedmi biskupy, kdy každý se staral o zhruba tři sta členů, byla proti nim už roku 1315 poštována inkvizice z řad dominikánů. Pronásledování se neobešlo bez obětí na životech a čtrnáct členů bekyňského hnutí bylo v Praze upáleno.²⁸ Za krále Václava IV. (1378-1419) bylo proti nim nekompromisně znovu vystoupeno. Někteří pro své přesvědčení zemřeli na hranici, jiní byli vyhnáni ze země. Katolická církev je respektovala jen pod podmínkou přidružení se k nějaké z oficiálních řeholí. Ženy tak nejčastěji vstupovaly do třetího řádu sv. Františka.²⁹

Z dalších stránek této práce vyplyne zjištění, že ženy z Jednoty bratrské (zvlášť pak tzv. *Sestry starší*) měly s bekyněmi mnohé podobné. Ostatně členům Jednoty bratrské se říkalo hanlivě *pikharti*, kde slovo *pikhart* bylo odvozeno právě od slova *beghard*. Spojovací most mezi bekyněmi a ženami z Jednoty bratrské je tedy i v pojmenování patrný.

²⁴ HOLINKA Rudolf, *Sektářství...*, s. 90.

²⁵ WINTER Zikmund, *Kulturní...*, s. 116.

²⁶ TOMEK Václav Vladivoj, *Dějepis města Prahy* (3. díl), Praha: Řivnáč 1893, s. 233-234.

²⁷ Již roku 1452 byl znám veliký nalezištec ve Frankfurtu nad Mohanem, který vznikl z iniciativy bekyň. (WINTER Zikmund, *Kulturní...*, s. 116, pozn. 55.)

²⁸ Základní informace o sborech pražských bekyň podal TOMEK Václav Vladivoj, *Dějepis města Prahy* (3. díl), Praha: Řivnáč 1893, s. 646, srv. heslo *bekyně*. Kapitulu „sekte beghardů“ věnoval HOLINKA Rudolf, *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*, Bratislava: Univerzita Komenského 1929, s. 88-121.

²⁹ BOROVIČKA Klement, heslo „Beghardové“, in: *Ottův...*, s. 614-615.

2. Společenské statusy žen v Jednotě bratrské

Ženy se aktivně účastnily české reformace. Působily v husitském hnutí, v církvi utrakvistické a také v Jednotě bratrské, kterou lze chápat jako pokračovatelku v čistých husitských myšlenkách a zásadách. Hnutí husitské totiž nenaplnilo to, k čemu se ve svém počátku zavázalo - provést celkovou nápravu náboženského života. Když husitské války utichly, někteří věrní vyznavači Písma si toho byli vědomi. Kolem utrakvistických kněží, kteří žili mravně, zvláště horlivě a v souladu s biblickými texty, utvářela se volná náboženská seskupení. Tito lidé se sami nazývali jako *Bratři*. Kromě náboženské zanícenosti a opravdovosti se vyznačovali absolutním odporem proti válkám a násilí. „Válku označil rádce prvních Bratří, písmák **Petr Chelčický**, zcela jednoznačně za pohanský prostředek k hájení vyděračských zájmů... Křesťan musí zabraňovat zbrojné mentalitě jakousi stávkou proti válce. To byl Chelčického způsob boje pro mír, pro splnění příkazu: Nezabiješ. První bratrská generace tomu nerozuměla jinak.“³⁰ Jednota bratrská se nikdy proto neprojevila takovou lidovou radikálností a živelností jako revoluční husitství. Jednota byla zbožnou obcí „tichých v zemi“. (Například krajní myšlenka všeobecného kněžství laiků - mužského ale i ženského pohlaví, nikdy nevystoupila v Jednotě bratrské z rámce pouhých hypotetických úvah a nebyla nikdy realizována.)

Na počátku druhé poloviny patnáctého století se tak formovala bratrstva, která byla zásadně nespokojena se stavem církve podobojí, a stmelila se v církev novou, „aby mohla žít cele podle zásad husitské revoluce, které domyslila až do konce, a to svémocnou volbou tří kněží, z nichž jednomu propůjčili Bratři moc světiti kněží. Tak vznikla církev, kterou vyvrcholuje mravní a náboženské úsilí husitské reformace, ano, české reformace vůbec.“³¹ Roku 1467 ve Lhotce u Rychnova se pak ustanovila vedle církve římskokatolické nová samostatná církevní pospolitost. Za jedinou a svrchovanou normu uznávala Písmo svaté, na němž vystavili Bratři svéráznou sborovou jednotu. „Svým církevním separatismem se však Bratři postavili mimo zákon, neboť kompaktáta – zemský zákon z r. 1436 – neuznávala v Čechách oprávněnou existenci jiné víry nežli husitské a katolické.“³² A tak již v době vlády **Jiřího z Poděbrad** (1458–1471) byli Bratři postiženi prvním ze série pronásledování.

³⁰ MOLNÁR Amedeo, „Mírové smýšlení v české reformaci“, *Křesťanská revue* 1957, s. 53-59, s. 55.

³¹ BARTOŠ František M., „Kdy vznikla Jednota bratrská?“, *Křesťanská revue* 1956, s. 267-271, s. 267.

³² KAŇÁK Miloslav a kol., *Významné postavy staré Jednoty bratrské a jejich dílo – k 500. výročí vzniku Jednoty bratrské*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství 1957, s. 5.

Jaké místo v novém náboženském uskupení označovaném jako Jednota bratrská (lat. *Unitas Fratrum*) měla žena? To je hlavní téma této práce. Ženská otázka obecně byla pod vlivem dvou silných proudů, které se vzájemně střetávaly. První byl *středověký* proud dualistického názoru o panenství a manželství. Po vzoru Panny Marie bylo panenství (a s ním spjatá askeze) vnímáno jako ženský nejvyšší ideál. Manželství zaujímal naopak v hierarchii panenství-vdovství-manželství nejnižší stupeň. Jednalo se o pouhý ústupek hříšnému tělu a mateřství bylo nutnou povinností k zachování potomstva. Proti tomuto proudu vzešel novodobý proud *renesanční* a *reformační*, který v mnoha ohledech povznesl ženu z pozice, kde byla viděna (pod vlivem starozákonní Evy) jako hlavní strůjčyně hříchu. Renesance a reformace začala razit ženě cestu novou. Postupně se jí navracela lidská důstojnost a významným posunem bylo docenění role ženy jako vychovatelky dětí. Neméně zásadní byl pozvolný rozvoj dívčího vzdělání a to i mezi širší okruh žen (nejen mezi urozenými). S tím souvisel také respekt k ženskému intelektu. Je třeba si však uvědomit, že vliv druhého proudu v českém prostředí byl postupný a míra ženské emancipace byla silně ovlivněna kulturním prostředím. Velmi se tak například lišil život žen žijících v českém městském (ale i aristokratickém) prostředí od života vznešených a urozených dam francouzského dvora téže doby.

Český humanista **Jan Kocín z Kocínětu** († 1610) ke konci šestnáctého století v tiskárně známého pražského tiskaře a spisovatele Daniela Adama z Veleslavína publikoval poučný traktát s názvem *Abeceda pobožné manželky a rozšafné hospodyně* (1585). Přibližně ve stejné době ve Francii vyšel text světáka **Pierra de Bourdeilles** († 1614), majitele opatství Brantôme. Jan Kocín chápal podřízené postavení ženy vůči muži jako zákonitou skutečnost a hranici mezi mužem a ženou považoval za nepřekročitelnou. Sňatkem dle něj život ženy dosáhl společenského vrcholu. Ženská fyzická krása pro něj byla hříšná a muže mohla přivést do záhuby. Mezi hlavní ctnosti u žen řadil zbožnost, bezmeznou úctu k manželovi, pracovitost a hospodárnost. Pierre de Bourdeilles byl autorem obsáhlého spisu o galantních a půvabných ženách s názvem *Les Vies des Dames galantes* (do češtiny nepřesně překládáno jako *Životy zálečných dam*). Zajímaly ho přednostně životní příběhy ušlechtilých francouzských dam a jiných dvořanů. Dílo ukazuje, jaký vliv měla renesance na vřelejší přijetí ženy do společnosti. Žena nebyla už jen pasivní účastnicí společenského dění. „Na jedné straně Kocínův český svět plný hospodyněk, pyšných na svou mravní čistotu, pohrdajících svody parády a rozmařilosti a hledající intelektuální potěchu jen v modlitbách a zpěvnících, na druhé straně Brantômův svět urozených francouzských dam, které se vůbec netajily potěšením

z veřejně známých i tajných lásek a na nichž si muži cenili nejen fyzickou krásu, ale i vtip a duchaplnost, chytrost a společenskou obratnost.³³ Jan Kocín zde psal jako odhodlaný mluvčí křesťanstva, který vystupoval proti ženské emancipaci a jakýmkoli náběhům k erotické volnosti. Velmi důkladně například řešil ve svém spisu styl ženského odívání. Šat vyzývavý, který by mohl vzbudit v muži chtíč, byl zcela nepřipustný. Základem společnosti byla pro Kocína rodina, a proto jeho pochopitelná snaha potřit vlivy, které by mohly její soudržnost ohrozit.

Jak se s různými myšlenkovými proudy vyrovnávala ve svém vývoji Jednota bratrská? Jak se tyto vlivy promítly do postavení žen uvnitř bratrského společenství? Situace ještě složitější, uvážíme-li, že ve svém počátku „Jednota bratrská vzniká jako protest proti soudobé společnosti, a proto její protikulturnost je přímo základním projevem a zdůvodněním smyslu její existence.“³⁴ V pozdějším období nastaly ale výrazné posuny a postupné obrušování původně nekompromisně přísných bratrských zásad. Velmi zjednodušeně lze konstatovat: v počátečním období byl ideálem asketický způsob života bratrských žen. Jednota se uzavřela do svého „mikrosvěta“ a její členové žili nejčastěji na venkově v ústraní od většinové hříšné společnosti. Postupem času docházelo k polevování v přísných nárocích, Jednota se otevírala světu a rovněž ženy byly svobodnější. Například se členkami Jednoty stávaly nově ženy z urozených šlechtických rodů. Svého bohatství se nemusely vzdávat a žily v přepychu na svých rodových sídlech. (O vztahu Jednoty bratrské ke šlechtě viz podkapitola 5.2.)

V úvodu jsem chtěla tímto ve stručnosti naznačit mnohobarevnost hlavního předmětu této diplomové práce. Jelikož lze považovat společenský status ženy-manželky v Jednotě bratrské za nejčastější, začneme zde. Skrze popis jednotlivých předpisů a zásad týkajících se manželství (a následně panenství) bude problematika žen v Jednotě bratrské postupně krystalizovat do obecnějšího měřítka.

2.1 Manželství

2.1.1 Pojetí manželství dle Jednoty bratrské

Manželství pojímali Bratři jako jediný přijatelný rámeček pro plození dětí a tedy pro splnění biblického příkazu na zachování lidského rodu dle Gn 1,28. Zároveň dle zápisů

³³ JANÁČEK Josef, *Ženy české renesance*, Praha: Československý spisovatel 1976, s. 15-16.

³⁴ Čapek Jan Blahoslav, „Vývoj a význam Jednoty na poli kulturním“, in: BARTOŠ František M., HROMÁDKA Josef L. (eds.), *Jednota bratrská 1457-1957 – sborník k pětistému výročí založení*, Praha: Kalich 1956, s. 193-238, s. 193.

starých sněmů víme, že manželství považovali za svátost.³⁵ Vstupovat do stavu manželského měl jen ten, kdo nebyl schopný setrvat ve stavu pohlavní čistoty a upadl by tak do hříchu. Manželství vnímali tedy Bratří a Sestry v rané fázi Jednoty velmi přísně a asketicky. Jako celek nemohli manželství (třeba jako války a nečistá řemesla) odmítnout, snažili se tedy alespoň eliminovat nebezpečí, která z tohoto společenského stavu vyplývala. Manželství tak nemělo sloužit v žádném případě k uspokojení pohlavního chtíče. Dokonce i v manželství mělo být dbáno na co možná největší pohlavní zdrženlivost a čistotu. Rovněž se měli manželé vyvarovat jakýmkoli podnětům, které by vybízely ke smyslnosti a tedy k hříchu. Manželství bylo prostředkem, jímž se šlo ubránit před hříšným smilstvem a pobuřujícím počínáním. „O stavu pak manželském učí znáti, že jest dvou osob rozdílného pohlaví, muže a ženy, podle Božího zřízení řádné a poctivé sněti a pobožné podle úmysla Bohem míněného v jedno tělo spojení (Mt 19,5.6; 1K 6,16). Kterýžto stav od samého Boha hned v ráji ustanoven k tomu cíli: předně, aby skrze něj lidské pokolení rozmnoženo i zachováno bylo (Gn 1,28; Gn 9,1). Potom po pádu rajském, aby smilstvu, nečistotám, i všelikým mrzkostem proti přikázání Božímu: Nesesmilniš, čelícím, vstříc se vycházelo (1K 7,2; Mt 19,12)... Načež hledě apoštol a ukazuje i to, komu a jakým lidem jest ten stav ustanoven, napsal (Žd 13,4): Poctivěť jest u všech lidí (totiž jakéhoby koli stavu, řádu a povolání byli) manželství, a [to co jiného jest než] lože nepoškrvněné; smilníky pak a cizoložníky souditi bude Bůh.“³⁶

Většinová katolická církev zastávala teoreticky stejný názor, Jednota bratrská se však snažila tento názor s velikým úsilím naplnit také v praxi a naplnit ho vnitřní ryzostí. Své chování podrobovali tak Bratří a Sestry kolektivní kontrole a dohledu. Jejich krajní názory a činy dávaly mnohdy okolí podnět k pobuřujícím představám. Nejednou se proto členové Jednoty ve svých spisech snažili co nejlépe definovat stav manželský i panenský.³⁷ Myšlenkově vycházeli a opírali se o názory následujících duchovních představitelů:

Petr Chelčický (asi 1390-asi 1460), přední učitel a duchovní otec Jednoty bratrské, ve svých spisech toužil po novém křesťanském společenství, kde by miloval každý svého bližního jako sama sebe. Do tohoto společenství zahrnoval Chelčický také ženy, ke kterým zaujímal postoj více přívětivý než tradiční středověká církev. V manželství lpěl na dodržování

³⁵ HALAMA Jindřich, *Sociální učení Českých bratří 1464-1618*, Brno: CDK 2003, s. 38.

³⁶ PROCHÁZKA Josef (ed.), *Konfessi Bratrská, aneb, Počet z víry a učení, i náboženství Jednoty Bratří Českých: císaři Ferdinandovi, toho jména Prvnímu, od Pánů a Rytířstva Jednoty leta Páně 1535 podaný, a potom často a na rozdílných místech v jazyku českém, latinském, německém, polském na světlo vydaný*, Praha: J. Procházka 1869, s. 111-112.

³⁷ MÜLLER Josef Theodor, *Dějiny Jednoty bratrské*, Přel. F.M. Bartoš, Praha: Jednota bratrská 1923, s. 138. Podrobněji k tomuto tématu pak NODL Martin, „Manželství v rané Jednotě bratrské“, in: URBÁNEK Vladimír, ŘEZNÍKOVÁ Lenka (eds.), *Mezi Baltem a Uhrami – Komenský, Jednota bratrská a svět středoevropského protestantismu*, Praha: Filosofia 2006, s. 131-147.

pohlavní čistoty jak ze strany žen, tak ze strany mužů. Nehodnotil dle pohlaví, ale dle mravní čistoty. Rovněž usiloval o zduchovnění manželství, stejně jako o zduchovnění rodinných vztahů obecně. Významným posunem vpřed bylo Chelčického lidské přijetí pohlavnosti: pokud je pohlavnost mravností zušlechťována, není sama o sobě nečistá. Uvědomoval si také možná nebezpečí, která z manželství i panenství (!) mohla pramenit. Zásadní riziko, které pramení z manželského soužití, byla hrozící ztráta duchovního života. Oproti tomu stav panenský mohl svádět k pýše a k vyvyšování se nad druhého. Dle Chelčického existovala mezi pohlavími rovnost, co se týče jejich mravní odpovědnosti. Žena měla být zdrženlivá, nevyzývavá, nedávat podněty k hříchu. Dodával však, že žena není hříšná, pokud skrze ni muž dojde k mravnímu poklesku a ona mu nedala sama podnět. Vyčítal ženě zdobivost, která muže finančně vysilovala, nepřiměřenou péči o děti a přílišnou starost o světské věci. „Leč i manželství je Chelčickému zřízením božím, třeba ne svátostí, a dá se mravně zušlechtiti podle zákona Kristova. Ženy mají stejná práva na milost boží, zaslouží-li si ji svým životem v duchu Kristově. Namnoze dokonce ženy předčí zbožností i preláty, mistry a kněží.“³⁸

Jan Rokycana (asi 1396-1471), druhý z velkých duchovních otců Jednoty bratrské a duchovní správce církve podobojí, vnímal manželství jako ochranu duše před smilstvem pro ty, kteří nedokáží zachovat absolutní pohlavní čistotu. Varoval ale před chápáním manželství jako prostředku k nasycení sexuálních potřeb a chťiče. Člověk se nesměl podvolovat tělu, naopak měl ho zkrotit třeba i ranami a poléváním se ledovou vodou. Sňatek uzavřený z důvodu smyslnosti odmítal a za velkou hrozbu manželství označoval cizoložství. Cílem manželství mělo být plození a výchova dětí. Rokycana (podobně jako Chelčický) kritizoval výchovu rodičů, která, spíše než aby vedla děti k poznávání Boha, vedla je k poznávání pomíjivých pozemských věcí. Ostře brojil proti rozmazlování dětí a jejich liberální výchově. Také zdůrazňoval, aby matky nevdávaly své dcery zbrkle a neuváženě, aby je do sňatku nenutily. Manželství mělo být aktem dobrovolným. Znamé bylo také Rokycanovo konstatování, že řádná manželka je Bohu milejší než pyšná panna.³⁹

Lukáš Pražský (1460-1528) sepsal několik spisů k tématu manželství: *Spis velmi užitečný a potřebný o stavu svobodném a manželském* (1522), *Tento spis o manželství učiněn jest ve jméno Páně* (1509), zmínky jsou také ve *Zprávách kněžských* (1527). Manželství bylo stále chápáno jako svátost, ale stav svobodný byl hodnocen více. Pohlavní chťič měl Lukáš za hříšný. Opět byl zastáván názor, že manželství je pouze krajní alternativou, kterou se lze

³⁸ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě bratrské: zásady, postavy a dědictví*, Praha: Kalich 1942, s. 24-25.

³⁹ *Ibid.*, s. 25-30.

ubránit před vykročením na cestu hříchu. Ani plození nového potomstva nebylo důvodem. „Pro samo plození dětí není co rušití panenství.“⁴⁰ Pokud již k uzavření manželského svazku došlo (a nemělo tak být činěno lehkovážně!), bylo svátostí. Vzorem byl vztah Krista a církve, jak stojí v Ef 5,32. Lukášovo pojetí bylo asketické a vycházelo z myšlenek apoštola Pavla a Augustina. Dle tehdejších obyčejů i Bratři zastávali patriarchální řád, kdy muž byl hlavou ženy. Jeho autorita měla být ovšem omezena, pokud jednal nesprávně. Tehdy bylo právem ženy se ozvat a říci, co se jí nelíbí.⁴¹

Důležitého významu pro Jednotu nabyla reforma **Martina Luthera** (1483-1546). Německý theolog a reformátor razil myšlenku ospravedlnění pouhou vírou. V jejím důsledku odpadlo přeceňování lidských skutků a rozšířil se prostor pro lidskou přirozenost. „Propast mezi mužem a ženou a mezi knězem a ženou byla v zásadě překlenuta. Manželství přestalo být svátostí, stalo se světskou záležitostí, podřízenou státnímu zákonodárství... Požehnání manželského a rodinného života je velebeno, přirozený cíl, plození dětí, je zduchovněno vyšším úkolem vychovati z dětí křesťany. Ženě jako manželce a vychovatelce dětí je vrácena její důstojnost a přiděleno jí významné místo v lidské společnosti.“⁴² Žena se z podřízeného područí dostala do pozice manželovy spolupracovnice, její role vychovatelky dětí byla doceněna.

Nový proud Lutherova reformního snažení se následně projevil v názorech duchovních myslitelů Jednoty bratrské. Biskup **Jan Augusta** (1500-1572) tuto změnu naznačil ve svém *Kázání o stavu manželském, kteréž se jest stalo v sboru litomyšlském od Jana Augusty, správce téhož sboru. Sepsané k urozenému pánu Kundrátovi z Krajku a na Mladém Boleslavi z roku 1535*, kde hodnotil manželství jako záležitost přirozenou, jelikož hlavním smyslem manželství je přirozené plození a následná výchova dětí. Řešení primátu buď stavu manželského, nebo panenského nechával již bez povšimnutí. Samo od sebe dle něj manželství neposvěcuje ani nečiní nikoho hříšným. Odsuzoval manželství, kde nešlo páru o početí dítěte, ale o ukojení pouhé rozkoše. „Někdy se trochu zdá, že se tu tradiční bratrská zdrženlivost a sklon k askezi střetají s nově pochopenou svobodou...“⁴³ Velký důraz v *Kázání o stavu manželském* kladl Augusta na poslušnost manželky muži. Na druhou stranu doceňoval i manželčin vliv na chod rodiny. Pokud například nabyla v nějakém směru větších znalostí a rozumu než muž, není pohoršlivé, pokud zasáhla. Vyvyšovat se nad muže bylo však přísně

⁴⁰ SMOLÍK Josef, *Sociální působení Jednoty bratrské v 15. a 16. století*, Nepublikovaná disertační práce, Praha 1948, knihovna ETF UK, s. 73.

⁴¹ HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 85-87.

⁴² CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě...*, s. 63.

⁴³ HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 144.

zakázáno. Manželství bylo vnímáno patriarchálně. Muž měl nad ženou vládu, ta ho ale zavazovala také k povinnosti ochraňovat ji. Vedle vlivu reformace lze v Augustově díle spatřovat rovněž vlivy renesanční. Augusta se nezdráhal doporučit manželům, aby si užívali radostí rodinného života, upřímně se radovali z Božích darů. „Dá-li paní dobrou, na tě laskavou, buď tomu rád, chlub se tím, buď na ni laskav, s ní se těš, vesel, zaběvej, dobré myslí buď. Dá-liť dítky s ní a oni okolo tebe běhají, hrej si s nimi a rozkoš svou v nich měj a nedbej na žádného, přej tobě kdo toho nebo ne.“⁴⁴

Na přelomu šestnáctého a sedmnáctého století došlo ke konečnému kladnému přijetí manželství a to bezesporu pod vlivem okolních evangelických církví. V konfesi z roku 1607 byl svobodný stav hodnocen zcela shodně jako stav manželský. Původní hierarchie z rané fáze Jednoty dávající primát stavu panenskému byla zcela zamítnuta. Na stavu manželském nebylo shledáno nic druhořadého oproti stavu svobodnému. Podobně rovnost stavů popisuje *Kniha o povinnostech křesťanských* (1612) od učence **Matouše Konečného**. Setrvání ve stavu pohlavní čistoty nebylo již doporučováno a upřednostňováno. Jediný důvod, který mohl zapříčinit zavržení vstupu do stavu manželského, byl přílišný věk potenciálních manželů. Vdovci a vdovy měli tak dle svého uvážení dobře zhodnotit toto kritérium.⁴⁵

Dekrety Jednoty bratrské jsou při dnešním bádání další důležitou studnicí historických informací k tématu manželství. Podobné je to s *Bratrskými řády o mládenectví, panenství i o ženění*, které vydali Bratři roku 1523 a které zaujmou čtenáře stylem, jakým byly sepsány. Přestože pojednávaly zvláště o problematice sexuální a tedy v jistém smyslu tématu choulostivém, činily to vždy šetrně a velmi taktně. Věcně a s nadhledem pojednávaly řády o pohlavních stycích mezi mužem a ženou. Definovaly, kdy je takové jednání nevhodné (např. z důvodů zdravotních), a zabývaly se i tématem nepříjemným - rozvodem. Zaznamenáno bylo i doporučení, aby osoba, která není puzena přirozeným tělesným pudem sexuálním, do stavu manželského nevstupovala a raději setrvala ve stavu svobodném a panensky čistém. Nutné však bylo dobře věc rozvážit a ujasnit si, zda je onen jednatel schopen těžký závazek splnit. Náročnost takového rozhodnutí si uvědomíme při pročítání požadavků na stav panenský: „Zdrženlivost míti od zlého myšlení i kochání. Pokora v mysli, v rouše i postavě, vážnost před lehkými. Stud v hledění i v mluvení, a nemohou-li odolati, aby s radou stav proměnili.“⁴⁶

⁴⁴ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě...*, s. 85-86.

⁴⁵ HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 183.

⁴⁶ ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 3, s. 74-77, s. 75.

V *Dekretech* utřídili Bratří staré předpisy a řády o manželství a přišli s dalším výkladem této problematiky. Shrnutí v nich, co je potřebné k dokonalému a bohulibému manželství:

1. Upřímný úmysl k manželství. („Úmysl Bohem míněný jest prvotně plod, proňž dluhu placení, aby manželův prvotně k tomu konci úmysl obrácen byl, a tomu překážky svou ani zdrženlivostí ani nezdrženlivostí aby nečinili a.t.d.“⁴⁷)
2. Svobodná vůle k manželství.
3. Hodnost osoby k manželství. (Jednalo se o hodnost těla a duše. Hodnost těla souvisela s věkem. „Strany duše, aby v Kristu a v církvi byla a s touž osobou hledala spojena býti, tak aby v řádu manželském stáli, a by plod k pravdě vedli, a v pokušení sobě pomocni byli, a Bohu se modlili.“⁴⁸ Za hodnost duše (!) považovali Bratří překvapivě i ne-pokrevnost mezi osobami. „Také ta není hodná osoba, jenž se spojuje s krevní osobou, jako otec se dcerou, nebo s vnučkou, nebo s pravnučkou a tak dále; též máť s synem neb vňukem a tak naskrze po líně přímé; též bratr s sestrou nebo s macechou, nebo se dcerou, a zase sestra s bratrem neb s jeho synem až do pátého kolene; též děd otců nemá pojímati dcery syna svého ni dcery té dcery; aneb dědkyně neb bába syna svého nebo vňuka; též strýčenci nebo sestřenci nemají se pojímati; též syn nebo dcera nemá pojímati sestry otce nebo syna jeho, a též zase.“⁴⁹)
4. Pravý manželský slib. (Jednota brojila proti slibům pokoutným a tajným. Slib měl být vykonán zjevně, pronesen před hodnověrnými svědky. Klasický slib zněl: Beru nebo pojímám tě za svou manželku/svého manžela. Formule musela být vždy v přítomném čase. Na potvrzení slibu dávali si budoucí manželé ruce nebo dary.)
5. Poctivé oznámení manželství. (Oznámení se dělo skrze smlouvu, potvrzení kněze a svědků. „Pacholek před čtrnácti lety nemá k manželství přistoupeni, ani děvka před dvanácti, ani ten, jenžby oudu zdravého k skutku neměl.“⁵⁰
Konkubinát považovala Jednota za hřích, protože byl proti Bohu a vedl k pohoršení. Párům, jež neuzavřely spolu sňatek, odmítala Jednota křtít děti: chlapce tzv. *brzáky* a dívky tzv. *ranoše*.)

⁴⁷ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské*, Praha: Kober 1865, s. 72. (Dekret k roku 1500.)

⁴⁸ *Ibid.*, s. 72. (Dekret k roku 1500.)

⁴⁹ *Ibid.*, s. 72. (Dekret k roku 1500.)

⁵⁰ *Ibid.*, s. 74. (Dekret k roku 1500.)

6. Požívání řádné. (Dochází-li k pohlavnímu styku mezi manžely z důvodu zplození plodu, nejde o hřích, pokud je dodržován čas, řád a poctivost. Pokud je prováděno k ukojení chuti a rozkoše, pak se jedná o hřích. „Čas slušný k požívání řádnému jest čas krom ženské nemoci a těhotnosti znamenité, po rodu v šestinedělí, i chování dítěte, postův, modliteb, zborův, posluhování, hodův atd.“⁵¹)

Neváhali tedy Bratří (se svým téměř nekonečným smyslem pro přesné definování čehokoli) stanovit, kdy bylo počestné, aby spolu manželé měli pohlavní styk a kdy bylo naopak třeba dodržovat zvláštní předpisy o zdrženlivosti. „Manželstvie nemá jiným úmyslem požíváno býti, než neb dle (pro) plodu, neb pro výstrahu hřícha, neb pro dluhu placenie věrnosti, podle úmluvy učiněné v posvěcení, v svatosti, v poctivosti a v pravdě.“⁵² Období pohlavní zdrženlivosti dávali Bratří do souvislosti s dvojitým vnímáním času: s časem přirozeného koloběhu a časem náboženského (křesťanského) koloběhu. Zdrženlivost v čase *přirozeného koloběhu* dělili dále do tří skupin: 1. čas, kdy byla žena nemocná. 2. čas, kdy byla žena těhotná. 3. čas, kdy byla žena v šestinedělí. Absenci pohlavního styku v těchto obdobích Bratří odůvodňovali jednak slovy o hříchu, ale i slovy o zdravotních důvodech. Zdrženlivost v čase *náboženského koloběhu* pak předpisovali o postech a svátcích křesťanských. Také každou sobotu a to až nejméně do půlnoci na pondělí.

Nastat mohly však také překážky, které manželství nedovolovaly. Za takové bariéry považovala Jednota bratrská následující: 1. Zabití první ženy. 2. Páchal-li někdo cizoložství s cizoložnicí a on nebo ona ukládali muži o život. 3. Věrný s nevěrným nemá být oddán. Došlo-li však k nápravě nevěrného, může být svazek povolen.⁵³ 4. Důležitým kritériem byla rovněž míra příbuznosti mezi nevěstou a ženichem. Zakázány tak byly sňatky až do pátého kolene, později Jednota uváděla pouze do třetího kolene. Vzít si sestru zemřelé manželky považovala Jednota za nepřijatelné.⁵⁴

2.1.2 Svatba

2.1.2.1 Dobrovolné „manství bez želení“ a svatba únosem

Přiblížit, co je manželství, se snažili Bratří pomocí slovní hříčky. Manželství je oddání se *manství* (poddanosti) bez *želení*, z toho pak údajně bylo odvozeno slovo *man-žel*. „To slovo

⁵¹ *Ibid.*, s. 74. (Dekret k roku 1500.)

⁵² ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 2, s. 43-46, s. 46.

⁵³ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 75. (Dekret k roku 1500.)

⁵⁴ SMOLÍK Josef, *Sociální...*, s. 75.

manželstvie v českém jazyku výklad mieti môže (může) jako dvů osob k manželství lože čistého bez žalosti dobrovolné oddání. A jistě že dobrovolné oblíbenie manželstvie jest těla k manství poddání bez želenie, neb bez nucenie jeden druhému... A ten slib má býti zjevný a ne pokútný při oddávání a svobodně, nikdy prvé žádnému k manželství nečiněný, dobrovolný, bez přinucení.⁵⁵ Jak z textu vyplývá, zvláštní důraz byl kladen na dobrovolné vstupování do manželského svazku. Pro dnešní novomanžele věc samozřejmá, ještě v 16. století se v Čechách praktikoval ale násilný únos ženy jako jeden ze způsobů oddavek.

Zvyk, který byl původně nejspíše praktikován u primitivních kmenů, nebyl neznámý ani členům Jednoty bratrské. Ostatně za přežitek tehdejšího zvyku lze údajně také považovat snubní a svatební prsten, který byl symbolem násilného zajetí nevěsty. Z řetězu tak prý zůstal dodnes jen jeden kroužek – snubní prsten. Za přežitek lze nejspíše považovat i dnešní „kradení“ nevěsty, kdy o svatební den ženich „loupi“ svou nastávající. Tvrzení, že svatba únosem byla výlučně záležitostí staroslovanskou, bylo vyvráceno důkazy o tom, že únos byl obyčejem rozšířeným mezi všemi evropskými národy. Proti svatbě únosem se začala stavět postupně církev a následně i moc světská, která únos začala hodnotit jako zločin a hrozila pokutami i tresty. Řád práva zemského tak podrobně určoval, jak se má s provinilci nakládat. Hlavní důraz byl kladen, aby nevěsta vstupovala do svazku z vlastní svobodné vůle. Městské právo brněnské (*Jura originalia*) stanovovalo „aby ten, kdo unese ženu poctivou nebo pannu, bude-li ve 14 dnech dvěma svědky dosvědčeno, že se žena bránila, „úpěla“, podrobil se očiště železem. Objeví-li se očiistou, že je vinen, stihne ho trest smrti. Usvědčí-li ho však unesená žena ve 14 dnech sedmi věrohodnými svědky, nebude připuštěn k očiště, nýbrž hned usmrcen.“⁵⁶ Únos byl považován za veliký zločin. Důkazem toho byly vysoké tresty a zařazení únosu do stejné skupiny s vraždou, krádeží a žhářstvím. Z dokladů lze usuzovat, že postupně se tresty za únos sice zmírňovaly (vyhnanství, ztráta jmění), ale také že stará praxe svatby únosem byla stále hojně rozšířena. Únosům se dle pramenů neubránily ani ženy vdané a vdovy. Až v 17. století se dočítáme o únosech jen zřídka. „Ve Zřízení selském v Loučanech z r. 1525 zachováno zajímavé svědectví výslovné, že je to obyčej selský, mocí bráti si dívky za ženy, bez svolení rodičův a přátel, že z toho často vznikají sváry a vraždy...“⁵⁷ Také jeden lidový slovenský popěvek rozmlouval chlapci únos dívky a doporučoval mu raději řádné požádání rodičů:

⁵⁵ ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 2, s. 43-46, s. 45.

⁵⁶ ZÍBRT Čeněk, *Listy z českých dějin kulturních*, Praha: Nakladatelství J.S.Vilímka 1891, s. 108.

⁵⁷ *Ibid.*, s. 113.

*Plelo dievča, plelo lan,
doplelo sa do Dolian,
doplelo sa do chrasti,
chcel ho šuhaj ukrasti.
Nekradni mě šuhaj sám,
ale ty príjd' s ludmi k nám...*⁵⁸

Ve shodě s řády zemskými také Jednota bratrská přísně zavrhovala praktikování svatby únosem. „Nebo jiné jest když se která vdává s vůlí rodičů a vrchnosti bez nějakých zápletek, jiné když se kteří neřádne scházejí proti Bohu, neb kteří se kradou, ješto na to zřízení zemská jsou a vrchnosti takové trescí. Protož první, kdež se poctivě sejdou, není proč trestati, druhé podle provinění káráti.“⁵⁹ Nutné je konstatovat, že předpisy o soužití muže a ženy patřily v Jednotě bratrské k řádům nejstarším a velmi propracovaným. V dochovaných textech proto nacházíme mnoho rad a podrobných popisů k tomuto tématu. Jak tedy vstupovat do svazku manželského dle regulí?

2.1.2.2 Svatba dle zásad Jednoty bratrské

Před vstupem do manželství měli snoubenci žádat radu i modlitby od duchovního správce. Dvoření a výběr vlastního partnera bylo chápáno jako pokoutné, a proto bylo zavrhováno. Skrze kněze měl muž žádat ženu o svolení ke sňatku. Pokud žena souhlasila, až tehdy se směli snoubenci sejít. Co hlavně mělo být při sezdávání bráno v potaz? „Při vyhledávání nevěsty má býti největší důraz kladen na upřímnost, poctivost, nábožnost a jednomyslnost u víře.“⁶⁰ Komplikace však mohly nastat, pokud ve sboru nebyla právě vhodná nevěsta. V tom případě dostal muž od svého staršího zvláštní lístek s pověřením k ženitbě a s ním putoval k jinému sboru v blízkém okolí. Nenašel-li však ani tam žádnou vhodnou partnerku, až tehdy se mohl sám ze své vůle poohlédnout po řešení. Před svatbou měli snoubenci od správce dostat poučení o stavu manželském.

Jednota bratrská zavrhovala okázalost církevních obřadů a ceremonií. Přesto Bratří shledali dva důvody pro konání svatby: 1. Aby se sešli hodnověrní svědci a společným jídlem

⁵⁸ *Ibid.*, s. 116.

⁵⁹ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 239. (Dekret z roku 1572.)

⁶⁰ HÁJEK Viktor, *Kázeň v jednotě bratrské*, Brno: Českobratrský evangelický sbor 1934, s. 115.

aby se ztvdilo řádné oddání novomanželů v Kristu a v církvi. 2. Příčinou byla duchovní pravda v Kristu, v církvi a v duši pojmání. Obřad byl slavnostním vyznamenáním svatby duchovní.⁶¹

Jak probíhal svatební obřad: Ženich měl stát při obřadu na vyšším místě než žena. Svatba se měla raději pořádat ve sboru než v domě, protože jinak hrozilo, že by se sbor dostal do pomluv. Při potvrzování měl být třikrát důrazně pronesen slib: „Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj.“ Modlitba měla být pronesena nejprve jedna, tematicky pojednávající o manželství, a na závěr jako potvrzení druhá modlitba – modlitba Páně. Aby byl sňatek platný, musel být požehnán knězem, musel být proveden veřejně, přítomni museli být oba svatebčané a svědci. Za hrubé porušení řádu se považoval sňatek provedený proti vůli rodičů.

Zavrhovali se veliké a bujaré svatební veselice. Zakázány byly tance, hry, opilství, módní výstřelky, šperky, hudba i trubači. Svatba měla být hlavně a přednostně aktem rozjímavým, poklidným a počestným. Sejit se zde měli kromě svědků i pozvání hosté, sousedé z blízkého okolí. Sestry starší (více o nich viz kapitola 3.) dohlížely na počestný chod svatební hostiny.

Jednota razila také předpis pro novomanžele, který stanovoval, aby první tři noci (tzv. *Tobiášovy noci*) po svatbě setrvali mezi sebou v panenské čistotě a trávili tento vymezený čas na modlitbách.

1. První noc se měli muž i žena modlit a prosit Boha za milost i odpuštění, jelikož nebyli schopni zůstat ve stavu svobodném a raději (ze strachu z hříchu) vstoupili do svazku manželského.
2. Druhou noc prosili, aby je Bůh přijal do počestného manželského svazku.
3. Třetí noc naposledy klekali k modlitbám a prosili, aby je manželství nepřivedlo k zatracení, aby byli ochráněni od veškeré neslušnosti a stýkali se spolu ve svatosti a spravedlnosti.

2.1.3 Povinnosti a práva manželky dle Jednoty bratrské

Jednota také popisovala, jak se měl chovat manžel ke své ženě a naopak. Muž měl být hlavně něžný, pozorný a obětavý. Neměl ale ztratit svou mužskou důstojnost. Před čeledí se neměli manželé hádat, muž neměl ženu před okolím ztrapňovat a ponižovat. Zabezpečit měl ženu tak, aby netrpěla materiálně (oděv, strava, bydlení atd.), ale ani citově. Šetřit měl

⁶¹ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 121. (Dekret k roku 1498.)

ženu hlavně v těhotenství a v šestinedělí. Chovat se k ní měl jako k tělu sobě vlastnímu. Vyvarovat se měl zlosti, unáhlenosti a násilí. Měl jí být věrným druhem, věrným i v loži. Ostře Bratří vystupovali proti mužům, kteří do svazku manželského vstupovali pouze ze zjištěných důvodů, aby získali sňatkem jmění a statky. Takový důvod k ženitbě byl nesprávný a bylo třeba před ním varovat.

Stejnou mírou řešila Jednota bratrská i chování manželky k muži. Žena měla být oddaná a věrná. Manžela měla mít vždy v úctě a maximálně se snažit, aby potlačila své záporné ženské vlastnosti. Mezi ně v dlouhém seznamu Bratří hlavně zařazovali: klevetivost, reptavost, mstivost, závistivost, svárlivost, nestřídmost, fintivost, šperkovnost, neposlušnost, neopatrnost, nepoddanost, nebázlivost, mlsnost, nepokornost, pýchu, těkavost či nestydatost. Pokud se zdálo ženě, že muž se k ní chová nespravedlivě, měla se obrátit se stížností ke svému duchovnímu správci. Mezi její hlavní povinnosti patřila péče o čeleď, děti a domácnost. Bez vědomí manžela neměla nic prodávat, ani nakupovat, neměla být rozhazovačná, ale naopak hospodárná. Měla umět dobře vařit a péct. Pokud chtěla jít ven z domu, měla tuto skutečnost vždy oznámit. Oděv neměla mít okázalý, ale prostý a čistý. Radovánky a hostiny se neměla účastnit. Během posvícení neměl muž, žena, ani děti k nikomu chodit na oslavu a zároveň k sobě domů neměli nikoho zvat. Pokud někdo přesto přišel, mělo se mu slušně oznámit, že v takové rodině se žádné veselosti nekonají. Hostům měli jít příkladem ve skromnosti a počestnosti. Nejrůznějším čarům a kouzlům se měla žena přísně vyvarovat. Naopak pravidelně a ráda měla chodit do sboru a již v sobotu si měla vše připravit tak, aby mohla v neděli ve sboru zůstat co nejdéle. Ráno neměla být líná a měla vstávat pravidelně k modlitbě. Pokud neměla s kým, měla se modlit i sama. Nikomu se neměla posmívat, zvláště ne svému muži a čeledi. Čeleď neměla hned trestat, ale spravedlivě a vstřícně s ní jednat. Neměla se mstít, posmívat, hanět ji a být k ní nespravedlivá. Škody, které případně čeleď způsobila, jim neměla srážet ze mzdy. Poddaným měla jít příkladem.⁶²

Zásadní její úlohou byla péče o děti a jejich výchova. Plození dětí bylo hlavním smyslem manželství a manželé se mu neměli v žádném případě vyhýbat. Dítě bylo vnímáno jako dar od Boha a v tomto duchu k němu mělo být také přistupováno. Vztah mezi rodiči a dětmi měl být založen na principu odpovědnosti. Výchovou, která nevyklučovala ani tresty, měly být děti vedeny k poslušnosti, poctivosti a zbožnosti, což rodiče slíbili při jejich křtu. Rodiče měli děti milovat, ale nerozmazlovat. Své city měli raději tlumit a dětem příliš nepovolovat. Děvčata neměla být ověšována šperky a měla se stranit přílišné parádivosti.

⁶² *Ibid.*, s. 116-117. (Dekret k roku 1498.)

Rodiče měli jít dětem vždy správným příkladem. Z tohoto důvodu měly být bratrské děti oddělovány od cizích lidí. Měly být doma nebo ve sboru, aby nepochytily ve vnějším světě špatné mravy. Stále měly být pod dohledem dospělých osob. Rodiče měli rovněž pečovat o jejich zbožnost, od útlého dětství je učit duchovní písně a modlitbičky, předčítat jim z Písma, vodit je pravidelně do sboru a osvětlovat jim učení Jednoty bratrské. Dvanáctým rokem končila pomyslná odpovědnost rodičů za své potomky. Jejich výchova byla svěřena církvi a pokud se dívka provdala (dvanáct let byla nejnižší možná hranice), stala se osobou zcela odpovědnou sama za sebe.⁶³

2.2 Panenství

2.2.1 Panenství nebo manželství?

Panenství jako společenský status sehrálo v dějinách důležitou roli. Nábožensky motivovaná pohlavní askeze byla společností velmi ceněna, a proto se mnohé dívky a ženy neváhaly rozhodnout pro tento druh tělesné zdrženlivosti. Čistota a zaslíbení života Bohu, které bylo pro panenský stav příznačné, neznamenovalo ale opovrhování stavem manželským.⁶⁴ Přesto je nutné přiznat, že již ve starokřesťanské hierarchii stála panna zaslíbená Bohu výše, než žena vdaná či vdova. „S tímto hodnocením se setkáváme u Cypriána a Augustina, stejně jako u Tomáše Akvinského a Bonaventury. Známá je analogie stonásobné, šedesátinásobné a třicetinásobné plodnosti, kterou mají panny, vdovy a manželky. Tyto poměry pocházejí z podobenství o rozsévači z Markova (4, 1-20) a Matoušova (13, 1-23) evangelia.“⁶⁵

Jednota bratrská užívala pojmu panenství pro označení pohlavní askeze mužů i žen. Vnímání panenství se vývojem Jednoty přirozeně modifikovalo. Jisté je, že ještě po vítězství Větší strany stálo panenství v hierarchii nejvýše. Nejednou byli Bratří osočováni z podivínského hodnocení stavu panenského a manželského. Za krále Jiřího z Poděbrad vydali proto zvláštní řád o poměru muže a ženy, kde se bránili zkreslujícím a falešným pomluvám: „Také nás někteří ohyžďují a utrhují o stavu panenském, vdovském i manželském... Z kteréhožkoli řádu rytířského žakovského, neb obecného lidu stavu panenského a vdovského dobré by bylo, aby tak zaostali... Vierou se přemáhá ďábel i svět i tělo s hříchy i s žádostmi a v samotném panenském stavu jest snadnost k sloužení Bohu.

⁶³ HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 88-90.

⁶⁴ Dle některých autorů (např. M. Bernards) bylo zavrhování manželství typické pro heretické hnutí manichejců.

⁶⁵ ENNEN Edith, *Ženy ve středověku*, Praha: Argo 2001, s. 121.

Snáze se zachovají od neřádné milosti těla... takoví všechnu snažnost nakládají, aby byli svatí tělem i duchem, protože nejsou podle těla živi, ale podle ducha; pakli se kteří neb které zdržeti nemohou, nechť se vdávají, jakož apoštol (1 Kor 7,9) učí, lépe se vdávati, nežli by se páliťi.“⁶⁶ Jako zvláštní dar Boží, který byl dán jen některým, Bratří tedy hodnotili stav panenský a vdovský (!). Přesto se nelze ale na jeho základě nad druhé vyvyšovat. Věřící manželský pár sloužil Bohu stejně dobře jako svobodné panny nebo vdovy. Opakován byl také názor, že pokorné manželství je hodnotnější než pyšné panenství.⁶⁷

Dříve již také **Bratr Řehoř** († 1474) se snažil v listu z roku 1468 rozřešit častou otázku, zda je lepší setrvat ve stavu panenské čistoty, nebo vstoupit do svazku manželského. Došel k závěru, že manželství je věc dobrá pro takové bratry a sestry, jež se necítí být schopni setrvat ve stavu úplné sexuální zdrženlivosti. Pro ně je rozhodně lepší, aby vstoupili se souhlasem rodičů do manželského svazku a naplňovali ho bez smilnění. Pokud budou mít děti, mají se modlit, aby byly Bohem vyvoleny ke spáse. Bratr Řehoř velmi varoval před tělesnou žádostivostí, která může přemoci počestnou mysl a to i ve svazku manželském. Z toho důvodu bylo velmi žádoucí vyvarovat se různých forem zkrášlování těla a zdobení. Svůj názor opíral Řehoř o biblický text z Kol 3,15. Ostatně Jednota bratrská jako častý zdroj nespárů ve společnosti označovala přepych, tedy i okázalé a zbytečné fintění žen, které nemělo žádný smysl a požíralo jen čas a peníze.⁶⁸

Petr Chelčický († asi 1460) v díle *O sedmi svátostech* také polemizoval s těmi, kteří panenství vyvyšovali nad manželství. Kromě nebezpečí, že panny se mohou stát pyšnými, panenství mohlo být dle Chelčického i výsledkem choroby a nezdravé povahy. Dle **Jana Rokycany** († 1471) musela být panna čistá tělem i duchem, nestačila pouze tělesná neporušenost. Kritizoval panny, které byly klevetivé, pyšné, hrdé a vzpurné.

Jaké měly tedy panny být? Jednota bratrská se svým typickým smyslem pro řád, kázeň a zásady doporučovala pannám, aby „nebyly blekotné, utrhavé a klevetné, mnohomluvné, sprostné srdcem i postavou; rozpustilostí, kouskův, smíchův, lehkostí, zábyvek se stříhly, stud milovaly, mezi mládence nechodily, milosti neslušné se stříhly, střídmost, pokoru, čistotu milovaly, z čistoty se nevyšovaly, ani chvály hledaly, oči své ku pohoršení vylupovaly,

⁶⁶ ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 2, s. 43-46, s. 44.

⁶⁷ Přesto byla Jednota opět osočována z podivínského hodnocení stavu svobodného a manželského. Roku 1523 vyšla tak tiskem další obrana, která měla opět objasnit postoj Jednoty ke stavu svobodnému a manželskému, s názvem *Spis velmi užitečný a potřebný o stavu svobodném a manželském počíná se šťastně*.

⁶⁸ ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 2, s. 43-46, s. 43.

i ruce duchovně i nohy zdrženlivostí utínaly, a tak nad smysly svými panovaly, krotkost i poddanost milovaly, modliteb, postů i náboženství pilny byly.⁶⁹

2.2.2 Kněz ženatý nebo celibátník?

Přestože požadavek celibátu pro kněze Jednoty bratrské nebyl zcela absolutní, ideálem zůstával kněz svobodný. Svobodný stav byl standardem, ženatý sta výjimkou. Napovídala tomu i praxe, kdy kněz toužící po uzavření sňatku musel radu žádat o svolení. Navíc obdržení souhlasu s ženitbou (zvláště pak v počáteční fázi Jednoty) nebylo snadné. Sňatek se povoloval s nelibostí. Byla to koneckonců jedna z věcí, kterou němečtí a švýcarští reformátoři Jednotě vyčítali.

„Roku 1598 žádalo 18 kněží a 5 jáhnů o povolení k sňatku. Z těchto 23 jen dva obdrželi svolení bez jakýchkoliv komentářů a poznámek, ostatním všechněm bylo ženění více nebo méně vyloučeno a byli odkazováni na pozdější dobu.“⁷⁰ Apelovalo se zvláště na mladé kněze, aby si věc pořádně promysleli, neuspěchali a získali nejprve více životních zkušeností. Bratru Jakubovi Alfeovi, kterému bylo přes padesát, po opakovaných žádostech o svolení nakonec ženitbu nezakázali, ale ani neradili.

Existoval jediný případ dovolující kněžím sňatek: uznal-li kněz za nemožné vydržet ve stavu absolutní pohlavní askeze a hrozilo-li akutní nebezpečí hříchu. „Avšak poznávají-li Bratři, že daru zdrženlivosti někdo nemá, aneb jej nemocmi, v nichž nejdůvěrnějšího přítele služeb potřebuje, obklíčeného vidí, nebrání oženiti se buď před přijetím úřadu kněžského, aneb i potom; a to proto, aby zachvácen jsa, pohany neuvedl na církev, kteráž bez úhony býti má, a v neduhu svém opatrován byl lépe.“⁷¹ V těchto případech Bratři svatbu přímo nařizovali. „Aby podle confessi a psaní proti panu Vojtěchovi starší po krajích svědomí kněží

⁶⁹ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 119. (Dekret k roku 1498.)

⁷⁰ HÁJEK Viktor, *Kázeň...*, s. 100. Důkladně popsáno viz: GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 271.

⁷¹ LASITSKÝ Jan, *Obraz Jednoty Českobratrské, čili, Jana Lasitského Historie o původu a činech Bratří českých. Kniha osmá, jež jest o obyčejích a rádech, kterýchž mezi sebou užívají / pro potřebu církve Boží obzvláště vydaná v Lešně Polském od Jana Amosa Komenského leta páně 1649*, Praha: Jednota Českobratrská 1920, s. 98.

Útlý ale obsahově hutný spisek polského šlechtice Jana Lasitského vydal roku 1649 a z latiny do češtiny přetlumočil J.A. Komenský. Hlavním podnětem k vydání byla Komenskému snaha povzbudit sklíčené Bratry a Sestry v pohnuté době vyhnanství. Komenský původní text proto opatřil v úvodu Pozdravením věrným Čechům z Jednoty bratrské a naléhavým Napomenutím, kde Komenský vyzýval k návratu na cestu původní Jednoty bratrské. Doplněná kniha vyšla poprvé pod názvem *K navrácení se na první opuštěnou lásku Jednoty bratrské rozptýleným jejím z Čech a z Moravy ostatkům jménem Božím učiněné napomenutí*. Závěrečné Napomenutí bylo ukončeno Komenského modlitbou, která se v pozdějších přetiscích neuváděla. Její originální znění tak viz ŘÍČAN Rudolf, „Komenského modlitba ze závěru Lasické Historie“, *Křesťanská revue* 1955, s. 262-264.

a jáhnů zpravujíc, při kterýchžby bezelstnou potřebu a nebezpečnství spasení seznali, jim radili a pomocni byli k proměnění stavu, a spoluradni aby se nad tím netěžkali, ale raději jiné obecní kněží a Bratří pěkně při tom zpravovali.⁶⁷²

Kněží, kteří se toužili oženit, byli ve své práci znevýhodňováni. Bylo jim připomínáno, že si budou muset hledat jiný druh bydlení. S osobami ženského pohlaví nebylo v bratrských domech počítáno. Jak byl bratrský dům vlastně zařízen? A jaký sociální život v něm probíhal? Odbočme krátce od tématu kněžského celibátu. *Bratrský dům* se skládal hned z několika částí: bohoslužebné budovy (chrámu), školy, špitálu (nemocnice, sirotčinec a chudobinec v jednom), obytných prostor pro církevní služebníky a jiných stavení podobných těm, co stály při kláštorech. Pokud porovnáme vnitřní vybavení sborových prostor Jednoty bratrské s utrakvistickými bylo bratrské o poznání prostší a skromnější. Nelze se ubránit připodobnění bratrského domu ke klášteru. K domu patřily rovněž polnosti. Hospodářem v domě byl většinou svobodný správce. Kromě něj zde pobývala ještě čeládka a hospodyně. Postupem doby byli v domě knězi dva až tři.⁷³

Velikým nebezpečím pro kněze byly mladé děvečky, které byly do bratrských domů najímány jako hospodyně. Předcházelo se tomuto riziku nejčastěji tak, že za hospodyně byly najímány ženy starší a tedy, otevřeně řečeno, pro kněze méně atraktivní. Mezi povinnosti hospodyně náleželo: vaření, praní, šití, starost o dobytek atd. Zakazováno však bylo, aby žena vstupovala do pokoje kněze a poklízela mu v jeho soukromých prostorách. To byl povinen činit samotný kněz. Ostatně kněžím bylo doporučováno, aby se nebáli pracovat rukama a i touto cestou se měli snažit získat obživu. Mělo to také další praktický rozměr. „A my to raději vidíme, nežli aby v zahálce jsouce, po krčmách chodili, a tanců, milůstek, lichev, lakomství hleděli...“⁷⁴ Způsob vydělávání peněz byl kontrolován visitátory. V souvislosti s ženskou otázkou je zajímavé, že kněží se neměli zaobírat konkrétně tkalcovstvím. Společnosti totiž vadilo, že tkalcovské řemeslo vykonávaly většinou osoby ženského pohlaví.⁷⁵

Směr razící kněžský celibát se opíral o autoritu hlavních myslitelů Jednoty bratrské: **Bratra Lukáše, Augusty a Blahoslava**. Ještě v roce 1570 se doporučovalo setrvat v celibátu, který poskytoval lepší podmínky pro provádění kněžského povolání. Dohledu nad ženěním kněží se nechtěla Jednota vzdát.⁷⁶ Myšlenku kněžského celibátu Bratří opírali o Pavlův výrok

⁷² GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 216. (Dekret k roku 1562.)

⁷³ SMOLÍK Josef, *Sociální...*, s. 58-66.

⁷⁴ LASITSKÝ Jan, *Obraz...*, s. 53.

⁷⁵ SMOLÍK Josef, *Sociální...*, s. 60.

⁷⁶ *Ibid.*, s. 64.

z 1 Kor 7,38-40. Dále zohledňovali ale i čistě praktické okolnosti. Jestliže byl kněz ženatý, byl velmi zaměstnán péčí o rodinu, tudíž na řešení sborových záležitostí neměl takový časový prostor. Pečoval o výchovu vlastních dětí, nevěnoval tolik pozornosti na výchovu bratrských mládenců. Další problém viděli Bratří v hrozbě pronásledování. Knězi s rodinou se mnohem obtížněji prchalo než knězi svobodnému. „V takový zajisté čas nic není bídňějšího nad ty, kteří ženou a dětmi jako břemenem obtíženi jsou, takže ne bez příčiny onen Řek napsal: Šťastný, kdo nikomu nic dlužen není; po něm, kdo bez ženy; pak, kdo bez dětí jest.“⁷⁷

Přes počáteční silnou nelibost Jednoty povolovat sňatky kněžím přísnost kněžského celibátu postupně klesala. Zvláště v polské větvi bratrské nebyl sňatek téměř nikdy odepřen. Posledním velikým zastáncem celibátu v Jednotě byl **Jan Blahoslav** († 1571). V období padesáti let před Bílou horou inklinovali Bratří však již postupně k rodinnému životu. Napomáhala tomu jistě i relativní stabilizace stavu uvnitř Jednoty i její vnější zabezpečení. Jan Lasitský pak přímo napsal: „Mají tedy ustanovení papeže Řehoře (kterýž leta 1074. papežem zůstal) za antikristské a z učení d'ábelského pošlé (1 Tim 4,3.), aby kněží žen nepojímali, a kteří pojali, aby buď je nebo kněžství opustili, a žádný napotom k úřadu kněžskému připuštěn nebyl, kdož by dokonalého bezženství neslíbil...“⁷⁸ Požadavek kněžského celibátu v římskokatolické církvi tedy již ostře kritizoval.

Praxe ženatých kněží se ujala. Bratří neotáleli a brzy sestavili seznam rad a doporučení, jak by měla žena kněze vypadat: „Žena kněze má býti poctivá, neutrhavá, ne svárlivá, střídmá, ne ožralá, ne lahůdek a rozkoší hledající, mírná ve všem, i v zármutcích, ne příliš pečující o věci vezdejší, muži svému věrná a ho neokrádající.“⁷⁹ Kněz se mohl oženit pouze jednou. Pokud mu první žena zemřela, musel zůstat vdovcem nebo zanechat kněžství. Myslelo se rovněž na peníze kněžských rodin. Ženatým bylo dovoleno, aby si ze svých výdělků zachovali také něco jen pro sebe a svou rodinu.⁸⁰

Bratří velmi odmítali přijímat zpátky do kněžské služby padlé kněze z důvodu smilstva nebo cizoložstva. Ošemetnou tematikou se zabývala synoda v Mladé Boleslavi roku 1601 a zcela zavrhlá myšlenku padlé kněží přijmout zpět do služby a to z následujících důvodů:

⁷⁷ LASITSKÝ Jan, *Obraz...*, s. 96.

⁷⁸ *Ibid.*, s. 100.

⁷⁹ HÁJEK Viktor, *Kázeň...*, s. 102.

⁸⁰ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 57. (Dekret k roku 1501.)

1. Člověk, který se dopustil smilstva nebo cizoložství, neměl by již ani po důkladném pokání dobrou pověst mezi lidem. Navíc služebník Boží musel být dobré pověsti dle Sk 6,2 a Tim 3,8.
2. Argument opírající se o biblický příběh krále Davida, který byl poskvrněn vraždou vyprovokovanou spácháním smilstva a nesměl následně stavět chrám.
3. Hospodin zakazoval starozákonním kněžím ženit se s nevěstkami a ženami nemravnými (Lv 24,14). Tím spíše by nepřijal za kněze smilníky a cizoložníky.
4. Hříšník není hoden ani světského úřadu, natož služby Boží.
5. Zkompromitovaný kněz nemohl nikdy zjednat ve sboru úplnou kázeň, neboť ho neměl lid v patřičné úctě.⁸¹

2.3 Manželská rozlučka

2.3.1 Obecně platné zásady

Obecně platilo, že manželský svazek je nerozlučitelný (tzv. *nerozdílný*) a manželský slib věčný. „A kdež se řádně sejdou manželé, nikdy až do smrti některé strany nemá rozdělení přijíti.“⁸² Jednota však prošla historickým vývojem a to, co bylo v počátcích Jednoty přísně zakázáno, bylo postupem času modifikováno.

Nejprve rozlučka nebyla vůbec trpěna. **Bratr Lukáš** považoval manželství za nerozlučitelné a to až do smrti některého z manželů. Roku 1496 konalo se jednání Malé a Velké strany, kde se mimo jiné řešily podmínky umožňující rozvod. Malá strana trvala na doslovném znění biblické citace a jako důvod rozlučky uznávala tedy pouze cizoložství. Jako argumentaci uváděli příslušníci Malé strany případ blíže nespecifikovaného bratra Samuela, který „prý ženu propustil bez příčiny hodné, svadiv se s ní o časné věci, i pustil ji proti boží záповědi a mnoho lez byv s ní v starosti, opustil ji nemocnou i kulhavou a pojal sobě zdravou.“⁸³ Ostatní prosazovali individuální přístup v jednotlivých kauzách. Jak je z historických dokladů známo, byli stoupenci Malé strany (tzv. *Amosenci*) z Jednoty postupně vyloučeni a pomalu tak zanikli. Pod vlivem dalšího polevování a přirozeného vývoje začali Bratří rozpracovávat systém výjimek, které rozlučku manželů povolovaly.

⁸¹ *Ibid.*, s. 275. (Dekret k roku 1601.)

⁸² GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 74. (Dekret k roku 1500.)

⁸³ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě...*, s. 79.

Za jednu z nich bylo považováno už zmiňované porušení manželského slibu cizoložstvím. Bratří k tomuto závěru dospěli na základě Ježíšova výroku z Mt 5,32. Druhou odchylku od všeobecného pořádku, že manželský svazek je nezrušitelný, také opírali o biblický text tentokrát z Mt 19,29. Bratří z citace vyvozovali, že v některých případech je manželská rozluka správná a žádoucí. Zdráhali se však vydat všeobecné stanovisko a radili vždy pečlivě řešit případ od případu a to před radou, která následně rozhodla, zda je rozluka možná. Dalším vývojem vykrystalizovalo schéma obecných podmínek povolujících rozvod do následující podoby:

1. Muž pojal ženu nevěřící s tím, že se obrátí na víru. Žena však se rouhala, byla nábožensky nevěrná, nebo hrozilo, že propadne jinému smrtelnému hříchu. Pak bylo muži povoleno s ženou se rozvést a manželství uzavřít s jinou ženou. (Doporučovalo se však v pozdějších textech, aby věřící nepropouštěl z manželství nevěřícího hned. Měl být učiněn alespoň pokus druhého zadržet a vést ho cestou víry. Pokud ale nebylo možné druhého obrátit, nebyla věřící osoba povinna se k nevěřícímu dále vázat a mohla vstoupit do nového svazku manželského.⁸⁴)
2. Hrubé násilí a nebezpečné vyhrožování. Není však strach jako strach, násilnost jako násilnost. Bratří trvali na pečlivém a individuálním přezkoumání každého případu.
3. Jeden z manželů ukládal druhému o život.
4. Muž násilně unesl ženu. Ač byli manželé oddáni, jejich manželství mělo být rozvedeno. (O svatbě únosem viz podkapitola 2.1.2.1.)
5. Nezpůsobilost k pohlavnímu styku a sexuální chladnost. Jako důvod k rozvodu mohlo být ale uplatňováno až po třech letech manželského soužití. Navíc bylo v *Dekretech* blíže definováno: „Přirozená studenost brání k manželství a manžely rozlučuje, a žena, jenž trpí úzkost, mužli se jí spomoci lékařstvím neb se jí trefiti, že by pomoci mohl od toho, muž státi manželství. Pakliby nic prospěti nemohlo, ale strach by tudy byl nebezpečenství velikého, má rozvedená býti a ona žádného nepojímati.“⁸⁵
6. Prokázané cizoložství. Uvádím k pousmání příklad, kdy se dle Bratří nejednalo o cizoložství: „Jestliže by osoba jiná pod jmenem i hlasem v noci neb tajně přistoupila k placení dluhu, nemá souzeno býti za cizoložství, poněvadž svolení nebylo k jiné osobě.“⁸⁶

⁸⁴ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě...*, s. 80-81.

⁸⁵ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 76. (Dekret k roku 1500.)

⁸⁶ *Ibid.*, s. 75. (Dekret k roku 1500.)

Naopak jako důvod k rozvodu Bratří neuznávali:

1. Nemoc jednoho z manželů. Konkrétně uváděli Bratří malomocenství a slepotu.

2. Mužovo opilství.

„Žena, mající muže ožralého a od ní na čas odcházejícího, a když, co doma vzal, prožera, zase se navracejícího, žádá by ho zbyla a chce se dáti papežencům s ním rozvésti a jiného sobě též papežence za manžela vzíti, má-li jí toho býti dovoleno? Nemá jí toho dovoleno býti, nýbrž oznámiti, učiní-li to, že my ji za Sestru Kristovu míti nebudeme, a zvláště když se ví, že ona svou netrefností mnoho příčin k tomu dává, aby od ní odcházel.“⁸⁷

3. Marnotratnost mužova.

4. Pokud manželé nesli na sváru společnou vinu, rovněž rozvod nebyl povolen a byli vedeni k pokání.⁸⁸

Důvody k rozvodu musely být tedy evidentní a průkazné. Tam, kde byla alespoň trochu možná náprava, mělo se dopomoci znesvářenému páru k usmíření a udržení manželského svazku. Pokud byla příčina vážná, nenapravitelná, žena či muž v některém z výše uvedených bodů (1.-5.) nepolepšitelní, mělo se k rozvodu přistoupit.

2.3.2 Konkrétní případy rozluky v Jednotě bratrské

Dekrety popisovaly případ jednoho knihaře z Němec, jehož žena zcizoložila, a proto byli oba vypovězeni z Tübingen. Však i na novém místě žena porušila manželský slib věrnosti a odešla od něj. Manželé spolu tak již osm let nebyli. Knihař žádal o radu, zda se může s dobrým svědomím znovu oženit. Dovoleno mu to však nebylo, leda pod podmínkou že by donesl z Tübingen nebo druhého místa svého pobytu svědectví, že se tak skutečně stalo.⁸⁹ Veliká tedy byla důkladnost s jakou Bratří k záležitosti přistupovali.

Pokud bylo průkazněji dokázáno cizoložství, zdá se, že Bratří rozluky ale většinou bez okolků povolovali. Dochoval se totiž případ, že jiný člen Jednoty odhalil u své ženy nevěru a rozhodl se, že cizoložnici z domu vyžene. S tímto úmyslem se svěřil svému pánovi, který mu zapuzení ženy odsouhlasil. Neporadil se však s náležitým soudem, a proto dodatečně

⁸⁷ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 259. (Dekret k roku 1592.)

⁸⁸ HÁJEK Viktor, *Kázeň...*, s. 118-119.

⁸⁹ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 272. (Dekret k roku 1598.)

žádal o přijetí zpátky do Jednoty a povolení k ženitbě. Ve stejnou dobu i jiný muž bratr, jehož žena zcizoložila, žádal povolení k nové ženitbě. Oběma byl nový sňatek povolen.⁹⁰

Pokud krátce nahlédneme do jiných než jen bratrských dokumentů a archivů, zjistíme, že tresty za cizoložství byly mnohdy velmi kruté. „V právním rukopise z Polné jest uveden příklad bez udání roku, že nožič Jan Zeleney zabil tovaryše Martinka, cizoložníka svého a „nedal za něj nic“ – na odpor tomu, když r. 1594 probodl rapírem Michal z Michelberku ženu svou, která cizoložila s Eliášem studentem, odsouzen jest hrdla. Že manžel nevěrnici mohl věziti v tuhé domácí vazbě, ba že některý z urozených provinilou ženu svou i zazditi dal, toho jsou některé doklady.“⁹¹

Na základě uvedeného lze shrnout: 1. Členové Jednoty bratrské byli stejně chybuujícími lidmi jako všichni ostatní. Měli své kladné i záporné vlastnosti a je dobré je vidět jako obyčejné chybuující smrtelníky. 2. Zdá se, že Bratrští se snažili vzniklé rozepře řešit co nejméně násilnou formou. Odráží se zde patrně jejich odpor k násilí a k hrubé síle, zároveň veliká snaha o odpuštění druhému. Nad tím vším byl však stále vztyčen nejvyšší ideál, kterého se měli všichni snažit dosáhnout: Svazek manželský je nerozlučitelný. Rozvod je jen krajní možností.

⁹⁰ *Ibid.*, s. 244. (Dekret k roku 1574.)

⁹¹ WINTER Zikmund, *Kulturní...*, s. 780.

3. Sestry starší (matrony) - specifikum Jednoty bratrské

Instituce Sester starších jako pomocnic kněží vybíraných přímo z řad sborů je specifikem Jednoty bratrské. Hledání významu a podstaty tohoto úřadu nás vede k zastavení u bratrské nauky jako takové. Jaké byly podstatné rysy Jednoty? Na jakých pilířích byla postavena? Bez tohoto nahlédnutí by instituci Sester starších bylo porozuměno pouze povrchně. Tato bratrská specifická, kdy ženy jsou připouštěny k dohledu na církevní kázeň, si zaslouží ale bezesporu větší pozornost. Ženy byly sice církvi poddány, zároveň ji ale střežily a aktivně se na jejím chodu spolupodílely – významný posun vpřed!

3.1 Sborovost a vzájemná odpovědnost

J. A. Komenský ve svém spisu *Otázky některé o Jednotě Bratří českých* (1631-1632) popisuje Jednotu bratrskou následujícími slovy: „Jednota jest jistého počtu církví a služebníků jejich svolení a sobě vespolek zavázání ke společnému a jednomyslnému ostříhání v učení čistoty a v životě pobožnosti, v obojím pak tom řádu a poslušenství, tak aby všichni o sobě vědouce, na sebe pozor dávající, vespolek se milující a vedle potřeby poučující, potěšující, skrze to opouštění sebe, zámutky a pohoršení předcházeli a všecko dobré při sobě vespolek vzdělávali.“⁹²

Z textu vystupují důrazy a podstatné znaky Jednoty. Byly to smysl pro sborovost a smysl pro vzájemnou odpovědnost. Každý byl zároveň učitelem, oporou i dozorčím pro druhého. Bratři vycházeli z myšlenky biblického textu z 1 Tes 5,11-13. Bratr bratrovi, sestra sestře měla být dozorcem a strážcem. Vzájemně se měli učit pokoře, upřímnosti, pobožnosti, kázni a řádu. Učit se měly děti od rodičů, mladší od starších, čeládka od hospodáře, laici od kněze. Každý měl mít kolem sebe stále svědka svého života, který by o něm věděl vše a to i ve věcech soukromých. Například pokud chtěl laik opustit na čas domov, musel o tom podat zprávu správci sboru. Pokud putoval kněz, musel mít s sebou stále učedníka. „[N]ad to pak chodívali každého čtvrt roku pomocníci po domech, přesvědčující se, všude-li jest pokoj a řád, nebo mají-li různice nějaké býti narovnány. *Starší sestry* při svém pohlaví jako matky čelední v domě Božím na obcování mladších sester nevdaných, vdaných, vdov, služebných děveček pozor dávaly, ku počestnosti jim sloužily, pohoršení předcházely a nepohodnutí mířily, nemocné sestry navštěvovaly, zarmoucené těšily, rady potřebujícím udílely, při

⁹² KOMENSKÝ Jan Amos, *Otázky některé o Jednotě Bratří českých*, Praha: Timoteus Č. Zelinka 1947, s. 6.

veselích svatebních ke všeliké počestnosti napomáhaly. Byli tedy mezi Bratřími vychováni ode všech všickni.⁹³

Skupinky poslušných učedníků tak tvořily sbory, ve kterých se na principu dobrovolnosti podrobovaly řádu a kázni a snažily se vytvořit živé společenství víry. Hlavně v počáteční fázi Jednoty se členové uchýlovali do ústraní, aby se tak ubránili kacírským bludům a světským zmatkům. Postupem doby se začali světu sice otevírat, aktivně se podíleli na práci ve světě, v politice a na školách, nikdy ale nepřestali varovat před pokušeními vnějšího světa a stále se snažili být společenstvím, kde jeden napomíná i povzbuzuje druhého. Smysl pro sborovost a odpovědnost zůstal hlavním znakem Jednoty po celou dobu jejího působení. „Šlo o to, aby celý život byl svědectvím, že v Jednotě vládne víra, naděje a láska, nikoliv jen v nedělních shromážděních a při svátostných úkonech, nýbrž i ve všedním, obyčejném životě, v rodině, ve styku s bližními, v povolání, v zastávání úřadů.“⁹⁴ Nebylo však v moci kněze, aby měl přehled o tom, jak si všechny rodiny v jeho sboru vedou. Proto byli přijati do služby i laikové – světští pracovníci.

3.2 Systém dohlížení

Jednota měla podrobně propracovaný systém dohlížení na své členy. Výraz „dohlížení“ zde může zavádět a vyvolávat negativní asociace. Členové Jednoty dohled ale chápali jako milostivé vedení, jako svobodné odevzdání se do bezpečných rukou, které je následně povedou správným směrem. Kde člověk pocíťoval svoji malost, vyznal ji a nechal se pověřenou osobou vést ke spáse.

Kromě tzv. *církevní vrchnosti*, která se zabývala otázkami náboženství a spasení, existovala ještě tzv. *světská vrchnost*. Světská vrchnost mimo jiné dohlížela na záležitosti lidských prohřešků. Bratří i Sestry z Jednoty „upadnouti volí raději v ruce lidské, nežli v ruce rozhněvaného Boha; protož také v nemilost lidskou titíž ubíhají“.⁹⁵ Členové sboru si proto volily ze všeho lidu a skrze hlasy všeho lidu světské Bratry soudce a Sestry soudčí. „A ti povinni jsou napřed sebe a své domácí tak spravovati, aby z nich jiní pravé pobožnosti a ctného chování živý příklad míti mohli... [N]avštěvují též jeho dům, a šetří, co se děje, a potřeba-li čeho; posluchačů ku vděčnosti správcům svým napomínají, a aby všickni

⁹³ ZOUBEK Jan František, *Vychování a vyučování v Jednotě bratrské*, Praha: Beseda učitelská, 1883, s. 5. [Vybrané úseky zvýraznila kursivou autorka práce.]

⁹⁴ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Úkoly světských starších v Jednotě bratrské* (soubor přednášek č. 9), Praha: Seniorátní výbor ČCE seniorátu pražského 1943, s.1-11, s. 2.

⁹⁵ LASITSKÝ Jan, *Obraz...*, s. 110-111.

pobožně, spravedlivě a střízlivě život vedli, pozorují. Vidí-li, že se kteří na cestu světa širokou vychylují, napomínají hned; nenapravující trescí, zpurné ku správci odnášejí; slovem, aby pohoršení jaká nepodcházela, pozor dávají“.⁹⁶

Soudci tak měli téměř neomezený vstup do soukromých prostor členů sboru. Účastnili se a dohlíželi na správný a hlavně mravný průběh svatebních hostin, navštěvovali nemocné, chudé i opuštěné. Vstupovali do domácností a snažili se napravit nejružnější nesrovnalosti, tišit případné sváry mezi členy sboru tím, že vytrvale nabádali k odpuštění. Hojně se ve své praxi opírali o biblické texty z Kol 3,1, Ef 4,32 či Jk 5,14. Vycházeli rovněž z autority církevních otců. Významný byl pro ně „hlavně hlas sv. Augustina (v Homiliích 50,5 a 7): „Netoliko k samým biskupům a kněžím přináleží ono promluvení Boží k Izaiášovi proroku učiněné: Volej a nepřestávej, ale také i k starším, totiž soudcům“.⁹⁷

3.3 Úřad Sester starších – označení, vznik

Specifická instituce zavedená v Jednotě bratrské měla hned několik označení: *Sestry starší*, *Sestry soudčí*. Říkalo se jim také *matrony*, někdy byly označovány termínem *presbyterae* (a to podle soudců; v latinském řádu Jednoty *presbyteri*). Byla to instituce nadmíru důležitá ve smyslu participace žen na církevním životě a byla v úzké provázanosti s úlohou žen v církvi prvních století. Jednota její existenci pevně opírala o Písmo svaté (hlavně Tit 2,3-5). Navíc vycházela z ideálů prvotní církve, kde sehrály ženy (obzvláště panny a vdovy) důležitou úlohu. Ženy se osvědčily již v prvokřesťanské církvi v úkolech sociálně charitativních, asistovaly při křtu dospělých žen atp.

Do českého prostředí vstupuje tato ženská instituce právě s činností Sester starších z Jednoty bratrské. Nelze doložit s naprostou jistotou, kdy tato funkce byla v Jednotě zavedena. Usuzuje se však, že služba počestných matron vybraných k dohlížení na život žen a dívek, existovala snad již od počátku Jednoty. Logickým vodítkem by mohlo být sledování vzniku instituce Bratří soudců. Historik Müller o volbě pomocníků kněží, kteří byli označováni „později v bratrských sborech jménem „soudci“, jimž slušel dozor na občanský život bratří“⁹⁸ hovořil již v souvislosti s rokem 1467. Tehdy těsně před volbou prvních kněží byli zvoleni i soudci. O úřadu Sester starších se Müller konkrétně nevyjadřoval. Na jiném místě ve spojitosti s pravidly pro Bratří pomocníky jen krátce zmiňoval, že Sestry starší

⁹⁶ *Ibid.*, s. 112-113.

⁹⁷ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Úkoly...*, s. 2.

⁹⁸ MÜLLER Josef Theodor, *Dějiny...*, s. 75.

„pocházejí asi až z doby pozdější“.⁹⁹ Na možné nedorozumění s volbou soudců ale upozornil R. Říčan.¹⁰⁰ Zdá se jako nepravděpodobné, že by volba osob, jejichž kompetence se týkaly jen místního sboru, probíhala na ústředním sněmu. Nejspíše se jednalo o volbu laických seniorů, jejichž správcovské pravomoci se týkaly celé Jednoty. Říčan tak odlišil laické seniory od sborových soudců (také někdy označovaných jako starší, starší správci nebo hospodáři) a vznik tohoto úřadu kladl už do roku 1464 před volbu kněží.

Ani ve spisech J.A. Komenského nejsou o době vzniku úřadu Sester starších žádné konkrétnější zprávy. Pokud však poslední biskup Jednoty bratrské o této instituci mluvil, s velikou radostí vyzdvihoval toto zařízení jako zvláštnost zavedenou do Jednoty podle starokřesťanského vzoru. Navíc dosvědčoval, že nezná jiné církevní společenství, kde by ženy měly podobnou funkci.¹⁰¹

3.4 Úřad Sester starších – charakteristika, působnost, povinnosti

Založení a odůvodnění instituce Sester starších Jednota bratrská opírala o biblický text Tit 2,3-5. Sborům bylo přikázáno, aby měly Sestry starší vždy k dispozici. Jednalo se zpravidla o ženy počestné, rozumné, zdrženlivé, často z řad zkušených vdov. Náplň jejich práce můžeme připodobnit úřadu Bratří soudců, však s tím rozdílem, že okruh jejich působnosti byl omezen na osoby ženského pohlaví. Dále je třeba zdůraznit, že „Sestry starší nekonaly soudů, nýbrž pouze dohlížely na obcování mladých žen, vdaných, svobodných i ovdovělých, služebných atd.“¹⁰² Ženy ze sboru si Sestry starší samy volily, následně byly před členkami sboru do úřadu povolávány, před nimi jim byla rovněž sdělována jejich náplň práce, povinnosti i pravomoci. Tím byla Sestrám starším dána do rukou moc dohlížet na členky sboru v jejich každodenním životě a ony naopak se zavazovaly Sestry starší poslouchat a jejich rady respektovat.

J.T. Müller charakterizoval působnost Bratří soudců jako velmi rozsáhlou. Zahrnovala „všechn vnější i sociální život ve sboru.“¹⁰³ Bratří (a předpokládejme, že podobné platilo i pro Sestry soudčí jen vztaženo výhradně na osoby ženského pohlaví) měli tak minimálně jednou za čtvrt roku ve dnech postních nebo o jiných svátcích navštěvovat členy sboru

⁹⁹ *Ibid.*, s. 187, pozn. pod čarou č. 22.

¹⁰⁰ ŘÍČAN Rudolf, „Bratří soudcové v Jednotě bratrské a „zprávy“ pro ně“, *Theologická příloha Křesťanské revue* 1956, s. 80-84, s. 80.

¹⁰¹ KAŇÁK Miloslav, „Sociální práce ženy v Jednotě bratrské“, *Jednota bratrská* 1951, s. 34-39, s. 37.

¹⁰² HÁJEK Viktor, *Kázeň...*, s. 109.

¹⁰³ MÜLLER Josef Theodor, *Dějiny...*, s. 186.

a zjistit, zda se někde nedějí nepravosti a věci nemravné. Pokud byla někde odhalena nějaká nepravost, měla být podstoupena vyšší instanci. Soudci neměli zasahovat do kompetencí kněží. Rozepře se měly řešit ve smíru, nestranně, spravedlivě a klidnou formou. Radili lidem s koupí domů či polností. Radili v otázkách vedení živností a řemeslníkům. Nabádali ke včasnému sepsání závěti z důvodu vyhnutí se možným tahanicím o dědictví. Nabádali také poručníky k řádnému pečování o sirotky. Nenáležela jim však kompetence správy sborových peněz. Varováno bylo před dovoláváním se světských soudů.¹⁰⁴ Nutné poznamenat, že funkce bratrských soudců-dohlížitelů byla cíleně koncipována tak, aby se nesrážela s mocí světskou (s úředníky, konšely atp.). „A k tomu přidržání býti mají, aby s Bratřími, lidmi svými, povinovati byli k soudům bratrským státi, jako i obecní Bratří povinni jsou, kdyby se toho potřeba uznala.“¹⁰⁵

R. Řičan za „nejvyzrálejší příručku sborovým soudcům“¹⁰⁶ označil *Zprávu potřebnou o Bratřích soudcích, pomocnicích při zbořích Páně v Jednotě bratrské*, která byla publikována v Kralickém tisku v roce 1609 a sepsána na žádost samotných soudců.¹⁰⁷ V předmluvě se Bratří snažili instituci podepřít nejruznějšími starozákonnými i novozákonnými příklady, odkazovali i na patristickou dobu a církevní právo. Činili tak nejspíše z toho důvodu, že byli luterány osočováni ze křížení svých kompetencí s kompetencemi světských soudců. První kapitola pojednávala o volbě soudců. Druhá blíže určovala osoby, které měly být k této volbě určeny. Třetí řešila povinnosti soudců. Čtvrtá řešila, jak se mají chovat, čeho se vyvarovat. Pátá kapitola řešila motivaci soudců. Měla jim dát povzbuzení k práci. Šestá definovala vztah bratrského lidu k soudcům. Mělo se jednat hlavně o vztah stojící na principu poslušnosti, lásky, důvěry a oboustranných modliteb.

Josef B. Jeschke se zaměřil ve své studii¹⁰⁸ zcela konkrétně na Sestry starší. Popsal šest odvětví, v nichž Sestry starší působily, a shrnul tak přehledně jejich povinnosti:

1. Sestry starší se měly starat o správce sboru a o všechny kolem něho. Na starost jim tak byla dána péče o kuchařky v bratrském domě. Vedly je k pobožnosti a k hospodárnosti. Hlavně však měly být svědkyněmi, že se ve sboru nic nepatřičného neděje.

¹⁰⁴ *Ibid.*, s. 187.

¹⁰⁵ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 149. (Dekret k roku 1534.)

¹⁰⁶ ŘÍČAN Rudolf, „Bratří...“, s. 83.

¹⁰⁷ Dokument do nové češtiny převedl Zdeněk Vojtěchovský a byl znovu vydán roku 1944. Úvodem a poznámkami opatřil Rudolf Řičan. Z tohoto novodobě upravovaného textu autorka práce čerpala: VOJTĚCHOVSKÝ Zdeněk, *O bratřích soudcích: zpráva potřebná o bratřích soudcích, pomocnicích při zbořích Páně v Jednotě Bratrské*, Praha: Evangelické dílo 1944.

¹⁰⁸ JESCHKE Josef Bohuslav, „Sestry starší v Jednotě“, *Kostnické jiskry* 42, č. 12, 1957.

2. Sestry starší měly povinnost jakéhosi „uvítacího výboru“. Vítaly seniory, když přijížděli do sboru na návštěvu. Staraly se o jejich pohodlí a pohostinství, děkovaly jim za jejich služby i vedení.

3. Měly být „očima a ušima“ správce. Jako jeho pomocnice vykonávaly pastýřskou péči. Zvláště pak dohlížely na sestry bydlící v blízkém okolí a dávaly pozor na jejich obcování a měly jim být co nejlepším vzorem. Hlídaly rovněž docházku sester do shromáždění. Pokud některá žena nechodila, měly zjistit, proč tomu tak bylo. Měly rovněž odhalit i takové detaily, proč žena hned po bohoslužebném shromáždění pospíchá ze sboru domů. Účast na zábavách byla všem přísně zakázána. Sestry starší měly zjistit, zda se přes zákaz některé bratrské ženy radovánek neúčastnily. Důležitou náplní jejich činnosti byl také dohled na chování žen ke svým manželům. Chovají se řádně? Jak jednájí s čeledí? Vychovávají řádně své děti? Jsou i doma pobožné? Bylo jejich úkolem, aby chybující ženy zavolaly, napomenuly a vedly je k nápravě. Pokud byly i nadále neposlušné, měly vše oznámit správci. K mladým hospodyňkám se měly chovat jako matky. Vedly je k pobožnosti a ctnostnému životu. Dávaly jim rady o manželství, o výchově dětí, o tom, jak se mají vyvarovat kontaktu s nevhodnými lidmi. Vedly je k vaření a k poslušnosti vůči svým manželům.

4. Čtvrtá povinnost sester starších se týkala dohledu na vhodné odívání žen v Jednotě bratrské. Měly nosit oděv pobožný, slušný a nevyzývavý. (Více o zásadách odívání v Jednotě bratrské viz podkapitola 5.6.)

5. Pátou povinností Sester starších bylo činit smír mezi svárlivými sestrami. Hádky uvnitř Jednoty se neměly trpět. Ženy byly vyslyšeny a na základě rozhovoru jim byly ukázány případně chyby, kterých se dopustily. Směly ženy napomínat, kárat i jinak potrestat.¹⁰⁹

6. Jako poslední úkol Sester starších Jeschke uvádí péči o nezaopatřené mladé dívky bez rodičů. Měly dbát na to, aby jim bezbranným nebylo nikde křivděno a děla se nespravedlnost. V podobném duchu se staraly rovněž o vdovy a udělovaly jim rady, jak se mají správně chovat.¹¹⁰

Úřad sester starších měl tedy zabezpečit, aby se dívky a ženy chovaly spořádaně a netoulaly se mimo domov. Manželky byly sestrami vedeny k pokornému chování vůči svým

¹⁰⁹ Přesné formy trestů bohužel J.B. Jeschke v článku neuvádí.

¹¹⁰ Vdovy měly být zdrženlivé a zbožné, pilně se modlit a nosit prostý čistý oděv. Do svého domu neměly pouštět žádné cizí a podezřelé osoby. Neměly chodit po návštěvách a být klevetivé. (ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 3, s. 74-77, s. 75.)

manželům, poučovány o správné výchově dětí. Rady byly udělovány i vdovám a neprovdaným ženám, aby i zde bylo předcházeno případnému pohoršení. Pokud některá z žen stonala, Sestra starší měla jí dělat společnost, zarmoucené měla obveselovat, měla dohlížet na pořádek na svatebních hostinách. Ve stručném shrnutí lze konstatovat, že Sestry soudčí usilovaly o poslušnost, mravnost, řád, čistotu, pokoru, spořádanost a dobrotivost. Náprava se prováděla nejprve napomenutím v soukromí, pokud nedošlo k nápravě, byl kázeňský přestupek oznámen správci. Chybující osobě bylo uloženo pokání a hrozilo dokonce vyloučení.

Josef B. Jeschke usuzoval, že proces volby Sester starších v Jednotě a následné jejich povolávání do úřadu bylo přímo obřadním aktem. Modlitba při obřadu pronášená dávala nově zvoleným Sestrám starším požehnání, potvrzovala je v úřadu a jejich ustanovení ve funkci bylo nakonec stvrzeno podáním ruky. Císařová-Kolářová v jedné ze svých přednášek (z roku 1943) popsala systém volby Bratří soudců. Odvozují, že volba Sester starších probíhala podobně. Jednota bratrská dělila své členy do tří skupin na počínající, prospívající a dokonalé. Soudci byli voleni z dokonalých. Volba se prováděla ze všech dokonalých členů sboru tak, „že se rozdělili na dvě části, v každé části byla polovina dosavadních soudců a jedna část pak volila z druhé. Někdy volil správce sboru s dosavadními soudci sám“.¹¹¹ Při výběru rozhodovaly hlavně následující vlastnosti kandidáta: zbožnost, znalost učení Jednoty bratrské, schopnost udržet tajemství a dobrotivost. Podstatné bylo, aby budoucí soudce nebyl příliš zaměstnán svým světským povoláním.

3.5 Úřad sester starších – visitace

Historický dokument z roku 1609 s názvem *Správa soudců* porovnával pravomoci Sester starších s pravomocemi Bratří soudců. Sestry starší spolu se soudci ustanovovaly se k provádění dohledu nad řádem a kázní mezi svými členy. Byla jim dána široká soudcovská pravomoc navštěvovat rodiny, dotazovat se manželů, zda žijí mravně, zda v duchu křesťanských tradic vychovávají své děti atp. Pravomoc Sester starších byla ale stále podřízena hlavnímu mužskému dozoru ze sboru.¹¹² Samostatnost ženského dozoru Sester starších tak platila jen v rámci tzv. *jedné koleje správní*. Existují rovněž doklady, že mohly být po usnesení synodu přeloženy a povolávány do jiných sborů. „Tak podle sněmu r. 1594

¹¹¹ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Úkoly...*, s. 4.

¹¹² KAŇÁK Miloslav, „Sociální...“, s. 39.

v Přerově byla přeložena sestra Anna Pražka do Boleslavě, Barbora z Bežuchova do Lipníka, Káča z Napajedel do Moravan...¹¹³

Ve svém počínání byly Sestry starší dále podřízeny tzv. *visitátorům*. Existují prameny dokládající, že již ve čtvrtém století po Kristu konali biskupové visitace po jednotlivých diecésích. Nebyla to ve své podstatě tedy záležitost nová, co do významu měla ale dosah veliký. V církvích, jež se postupem doby oddělily od církve římskokatolické, se staly visitace důležitým prostředkem reformace, který často s sebou přinášel potřebný svěží vzduch do jinak zatuchlých starých struktur. Pravidelně konané visitace se staly nástrojem církevního dozoru a církevní správy. Visitace rovněž daly podnět k sepisování církevních řádů (církevních zákonů), podle nichž se sbory řídily.

Nelze jednoznačně určit, kdy se v Jednotě bratrské poprvé začaly visitace provádět. Odhaduje se někdy kolem roku 1496. Tehdy se totiž konal sněm v Chlumci a od té doby prameny o visitacích mluví již pravidelně. Sněm konaný roku 1562 v Přerově se přímo zabýval povinnostmi biskupů. Jedna z povinností spočívala v konání visitací, tedy „[z]bory po krajích rozměřených, jakž každému ukázáno, projížděti, a všecky potřeby v nich zpravovati při zprávcích, soudcích, šafářích almužen i lidu vůbec. A což by zpravit nemohl, to na sudího vzněsti, a on, bude-li třeba, na jiné spolu starší, totiž biskupy.“¹¹⁴ Jan Lasitský v knize *Obraz Jednoty českobratrské* v kapitole třetí o povinnostech biskupa udává i důležitou informaci, jak často mají být visitace konány: „Mimo to navštěvování sborů konaje každoročně...“¹¹⁵

Velmi často se uvnitř Jednoty mluvilo o odstrašujících případech a bázni. Na jisté pochybnosti v souvislosti s touto praxí ale upozornil historik V. Hájek: „[S]oudcové téměř špehovali soukromý a rodinný život členů; povinný dohled jednoho na druhého působí na slabé povahy demoralisačně a vede k udavačství...; některé pokyny nebo rady Jednoty nejsou se stanoviska přísně etického zcela nezávadné.“¹¹⁶ Urozená paní **Johanka z Krajku** byla do Jednoty přijata, ač byla majitelkou rozsáhlého panství a bohatství. Svého majetku se vzdát nemusela, ale měla (jakýmsi úhybným manévrem) správu nad ním předat do rukou svého bratra. Svým způsobem kuriózní bylo ustanovení zakazující členům vstupovat do krčem, ale doporučující brát si pití na cestu někde v ústraní. Závažnější povahy byla následující bratrská stanoviska: Bratři se měli snažit vyhnout vojenské službě tím, že za sebe našli náhradní muže mimo Jednotu. Pokud se nemohli členové Jednoty vyhnout účasti na nějakém povstání (třeba

¹¹³ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě...*, s. 189.

¹¹⁴ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 209. (Dekret k roku 1562.)

¹¹⁵ LASITSKÝ Jan, *Obraz...*, s. 29.

¹¹⁶ HÁJEK Viktor, *Kázeň...*, s. 171.

proti vrchnosti), neměli se alespoň hrnout do prvních řad. Bratří v pozdější fázi Jednoty mohli být členy soudu, ale jednalo-li se o rozsudku smrti, měli se vzdálit. Trochu jiné světlo do problematiky „pokrytectví“ členů Jednoty vnesl Amedeo Molnár: „Ale už sto let před Komenským se Bratří zajímali – byť i zprvu jen nesměle – se svého vyznavačského hlediska o světové události a poměry, tedy také o vztahy mírové. V tom smyslu je třeba opravovat vžitý názor o jejich pohodlné ústrannosti.“¹¹⁷ Spravování členů Jednoty je proto nutné vnímat komplexně a zkoumat nejrůznější motivy, které se do jejich zásad a pravidel mohly promítnout.

Visitace se snažily veřejné mínění o Jednotě korigovat. Hojnost napomenutí dokládala, že se staly častou a nejspíše i účinnou formou nápravy. Za hlavní dokument, podle kterého se při visitacích postupovalo, lze považovat *Řád Jednoty bratrské* z roku 1616. Ten byl přijat na sněmu v Žiravicích a roku 1632 vydán tiskem v Lešně. Obsahuje podrobný popis visitací a šlo o tzv. *agendu pro navštěvování*. Je velmi pravděpodobné, že své podhoubí měl již v *Řádu zvláštním* (někdy také označovaném jako *Řád partikulární*), který vznikl již roku 1609. Dalším historickým bádáním byly však objeveny ještě starší visitační řády. Konkrétně se jedná o řády dva:

1. *Řád bratrský* (I) z roku 1537. Kromě letopočtu jsou do něj vepsány i iniciály J.A. Odhadovat z nich lze sice na Jana Augustu, přesné podklady pro tuto hypotézu ale neexistují. Tento řád je co do rozsahu větší než řád následující.
2. *Řád bratrský* (II), u něhož nebyl rok vzniku uveden. Existují domněnky, jež ho pokládají za řád mladšího data. Tento řád je co do rozsahu kratší, jedná se pravděpodobně o výtah z prvního řádu.¹¹⁸

Bylo již řečeno, že Sestry starší rovněž spadaly pod dozorčí dohled příslušných visitátorů. Také ony se musely podrobovat tzv. *vyšetřování* nebo *vyptávání*. Princip bratrské rovnosti se vztahoval tedy nekompromisně na všechny bez výjimky. Visitátor se dotazoval kněze, soudce, správce, pokladníka, almužníka, kostelníka, jáhnů, akolutů, Sester starších až po prostý lid.

Co konkrétního k problematice Sester starších říkal církevní řád? *Řád bratrský* (I) udával: „Potom povolati služebnic¹¹⁹ a též jim pečlivost Kristovu o ně, kteráž se k nim pronáší, tím pochopitedlným prostředkem k vzdělání oznámiti. A na hodné chození

¹¹⁷ MOLNÁR Amedeo, „Mírové...“, s. 55-56.

¹¹⁸ SKALSKÝ Gustav Adolf (ed.), *Řád zvláštní mezi bratřími z r. 1609. Dva visitační řády Jednoty bratrské*, Pardubice 1907, s. 8n.

¹¹⁹ Služebnice ve smyslu Sestry starší? Skalský tvrdil ano, ale Hájek nesouhlasil a usuzoval, že se jednalo spíše o skutečné služby v domech.

v povolání se vzepjati, i na úmysl v tom povolání trvati. A pečují-li, příčin zlých mužskému pohlaví nedávati? Tu též je poučovati, napomínati, posilovati, potvrzovati, potřeba-li i přeháněti. (...) Služby zborům Páně slovem i svátostmi živě, opravdově, k obnovení se v dobrém svědomí konati, ano jsou-li kteří kde, k tomu je i přijímati... Zdali mezi nimi není závisti, nenávisti, klevet, různic, šperků a pod.?¹²⁰

Pokud objevil visitátor ve sboru něco neblahého, měl to rozumným způsobem oznámit a dopomoci k nápravě. Pokud objevil visitátor ve sboru něco pozitivního, neměl význam zmenšovat a adekvátní pochvalou měl motivovat sbor k další pilné práci. Je pro společnost příznačné, že kázeň postupem času ve všech komunitách polevuje. Výjimkou tomu nebylo ani v Jednotě bratrské. Byla proto zmírňována i praxe visitační. „Jinak však zůstávaly visitace až do konce důležitou a účinnou stránkou praktického provádění církevní kázně v Jednotě.“¹²¹

¹²⁰ SKALSKÝ Gustav Adolf (ed.), *Řád...*, s. 18-19.

¹²¹ HÁJEK Viktor, *Kázeň...*, s. 151.

4. Jan Amos Komenský a jeho poselství ženám v Jednotě bratrské

Přestože nás s dobou Jana Amose Komenského dělí čtyři století, stále nás s ní spojuje společná snaha po optimalizaci systému vzdělání a nápravě školství. Komenský je všeobecně znám a respektován jako „učitel národů“. Jeho úsilí pedagogické, reforma škol, výchovy a výuky měla přispět k reformě lidské společnosti obecně. Proto se jeho koncepty vzdělání vztahovaly na všechny, tedy také na dívky a ženy. Průlomová myšlenka vzdělávat všechny bez ohledu na pohlaví zůstala hlavním odkazem Komenského českým dívkám a ženám, který nelze bez povšimnutí přejít. Jak přistupovala Jednota bratrská ke vzdělání před Komenským? Jak pod jeho vlivem? Mnohaletý vývoj, mnoho proměn. Podle M. Kaňáka se Jednota bratrská stala „opravdovou štěpnicí inteligence a vzdělanosti české“.¹²² Mezi lety 1457-1620 v Jednotě působilo na 160 spisovatelů a vyšlo 500 známých literárních prací (další se ztratily v pohnuté době pobělohorské). Zajímavý je rovněž údaj o knihtisku tehdejší doby. Katolíci vlastnili jednu tiskárnu, husité dvě (později už jen také jednu) a Bratři měli v Čechách a na Moravě tiskárny hned tři a tiskli své texty také v cizině. „Nebylo náhodou, že r. 1564 vydal Blahoslav svůj překlad Nového Zákona, že r. 1561 vyšel v Šamotulech bratrský kancionál a že mezi lety 1579-1594 byla připravena z původních jazyků a vytištěna slavná Kralická bible.“¹²³ Aby však mohla Jednota vydat cenné plody své učenosti, musela urazit dlouhou cestu. Především překonat původní negativní vztah k vyššímu vzdělání, které bylo vnímáno jako hříšné.

4.1 Vzdělání a výchova v Jednotě bratrské - období před J.A. Komenským

4.1.1 Petr Chelčický a první generace Jednoty (do r. 1490)¹²⁴

Přístup ke vzdělání v počáteční fázi Jednoty bratrské úzce souvisel s tím, jak bratrské společenství vnímalo okolní svět. V přímé návaznosti na myšlenky Petra Chelčického Bratři chápali svět jako hříšný. Oddělili se tak od společnosti odchodem do ústraní, kde se snažili čelit mravnímu úpadku většinové církve a kde usilovali vést mravně dobrý a spravedlivý život, který považovali za možnou záchranu před prostředím plným poklesků a zkaženosti.

¹²² KAŇÁK Miloslav a kol., *Významné...*, s. 6.

¹²³ *Ibid.*, s. 6.

¹²⁴ Podkapitoly zachycující vývoj vzdělání v Jednotě bratrské jsou děleny do čtyř časových úseků. Tento způsob dělení, který mě nadchl systematičností a přehledností, byl s mírnou modifikací přejat z knihy: HALAMA Jindřich, *Sociální učení Českých bratří 1464-1618*, Brno: CDK 2003.

Bratří tak v počátcích odmítali své děti posílat do obecných škol, které byly právě v područí katolické církve, a vzdělávali děti sami ve svých domácnostech, postupem doby u samotných kněží. Odhaduje se, že někdy po roce 1480 založila Jednota první vlastní soukromou školu v Brandýse nad Orlicí a do konce století přibýlo několik škol dalších.

Nejspíše pod vlivem Petra Chelčického se delší dobu Jednota bránila vyššímu vzdělání, ve kterém Bratří spatřovali hrozbu. Vyšší vzdělání mohlo dle nich vést k pýše, vyvyšování a vychytralému prosazování vlastních zájmů na úkor ostatních. Proto byli Bratří zastánci základního vzdělání, které by žákům posloužilo ke čtení české bible a ke každodennímu prostému životu. Přestože nelze popřít, že i v počáteční fázi se v Jednotě vyskytovali vzdělaní lidé (Ambrož ze Skutče, Ondřej – dříve opat na pražských Slovanech, Jan Klenovský z Prostějova aj.), byl tehdejší systém vzdělání vnímán Jednotou jako zkažený a bludný, od něhož je třeba se držet zpět nebo alespoň před ním být na pozoru.¹²⁵

V souvislosti s ženskou otázkou byla významná skutečnost, že se již první ženy bratrské „horlivě zúčastnily společného duchovního života a vynikaly jako čtenářky Písma, jak o nich svědčí sám Bratr Řehoř a ze stanoviska odpůřícího dominikán Petr z Klatov („De signis hereticorum“ z let 1458-1462).“¹²⁶ Tradice žen-čtenářek Písma, jak ji známe z doby husitské, tak byla dále rozvíjena.

4.1.2 Za Lukáše Pražského (1490-1528)

Rozvoj bratrského školství pozvolna pokračoval. Na přelomu století odhaduje se na území Čech a Moravy existence asi pěti škol, v roce 1530 byla jich již desítka. Jednalo se o školy soukromé, nikoli veřejné. Poskytovaly základní vzdělání, což odpovídalo tehdejšímu bratrskému důrazu na prostotu a jednoduchost. Z dochovaných bratrských disputací a učených apologií, které byly na poměrně vysoké úrovni, lze však usuzovat, že v obecném měřítku se Bratří vzdělávali a hodně četli. Vzdělání jim tak nebylo nepřitelem absolutním, ale potenciálním, nakládalo-li se s ním neuváženě. Vyšší vzdělanost nepříslušela každému a v tomto duchu tedy ani učené texty neměly přijít do rukou každému. Tato nedůvěra dlouho přetrvávala a byla podepírána biblickým textem z Mt 11,25.¹²⁷

¹²⁵ HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 38-39.

¹²⁶ Čapek Jan Blahoslav, „Vývoj a význam Jednoty na poli kulturním“, in: BARTOŠ František M., HROMÁDKA Josef L. (eds.), *Jednota bratrská 1457-1957 – sborník k pětistému výročí založení*, Praha: Kalich 1956, s. 193-238, s. 197.

¹²⁷ HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 83-84.

Další vývoj byl tedy limitován do určité míry obavami z vyššího vzdělání. Zároveň se ale rozvíjelo poznání, že vzdělání „není nutně nástrojem Antikristovým“.¹²⁸ Netrvalo dlouho a dva protichůdné proudy vyvolaly brzy uvnitř Jednoty rozepře. Zvláště zástupci Menší stránky vyslovovali obavy z tzv. *bakalářů*. Jejich světské vzdělání bylo dle nich hrozbou, mohlo zavléct do Jednoty hříšné názory a bylo zradou na prvotních principech Jednoty. Vývoj však postupoval nezadržitelně vpřed a skupina v čele s **Janem Klenovským** si vydobyla zastoupení učených členů v Úzké radě. Stalo se tak roku 1494 na synodě v Rychnově a v Přerově. Otevřela se tímto cesta k novému bohosloveckému vzdělání a zároveň byl zmírňován přísný asketismus příznačný pro první generaci Bratří.

Lukáš Pražský, který na přelomu patnáctého a šestnáctého století Jednotu vedl a povznesl, byl horlivým studentem a čtenářem církevních otců i středověkých církevních učitelů. Bakalářem se stal již roku 1481. Z dobového hlediska bylo jeho vzdělání dokonalé. S velikým zanícením bádá nad texty Petra Chelčického, jež se tolik lišily od složitých a mnohdy příliš vykonstruovaných scholastických textů. Po četbě bratrských spisů spolu s osobní návštěvou sboru (nejspíše litomyšlského) vstoupil do Jednoty. Dále pak na Lukášův popud vstoupil do Jednoty jeho starší bratr Jan Černý a hloubavý myslitel Vavřinec Krasonický.¹²⁹

Přínos Lukáše Pražského v oblasti vzdělání a výchovy byl významný. „Lze říci, že Lukáš předjímá náznakově Komenského nejen v úsilí o výchovu dětí, ale i ve snaze rozšířit výchovu na všechny věkové stupně lidského života.“¹³⁰ Některé Lukášovy texty psané v latině putovaly dokonce do ciziny. Významná byla korespondence Bratra Lukáše s reformátorem **Martinem Lutherem**. Konkrétně se jednalo o dokument z roku 1523 s názvem *Odpověď Bratří na spis M. Luthera*. Mimo jiné se v textu diskutovalo o významu studia cizích jazyků. Český bohoslovec napsal: „Co se tkne učení jazykuo známo činíme, že my učiteluo jazykuo rozličných, zvlášť řeckých a ebrajských, mezi sebou nepotřebujeme.“¹³¹ Zamítání studia hebrejštiny, řečtiny a latiny považoval Luther za hlavní nedostatek jinak nadějně Jednoty bratrské. Domníval se (ve shodě s názory dnešní biblistiky), že bez studia klasických jazyků není možné biblickou zvěst plně a správně pochopit. Lukáš se naopak obával, že by vzdělání v jazycích spíše vedlo k učeným hrátkám se slovy, zastínilo by hlavní význam biblické zvěsti a v konečné fázi způsobilo hádky. Ježíš povolal ke službě prosté lidi a ty bylo třeba vzdělávat

¹²⁸ *Ibid.*, s. 198.

¹²⁹ ŘÍČAN Rudolf, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha: Kalich 1957, s. 59-60.

¹³⁰ Čapek Jan Blahoslav, „Vývoj...“, s. 199.

¹³¹ MOLNÁR Amedeo, *Českobratrská výchova před Komenským*, Praha: SPN 1956, s. 72.

primárně v praktických činnostech. Snažil se navíc Jednotu uchránit před silným vlivem luterským i novoutrakvistickým a zachovat její samostatnost a svébytnost. Přestože lze některé jeho argumenty pochopit, v celkovém pohledu „Lukášovo příkré odmítnutí Lutherovy rady, aby Bratří studovali staré jazyky, hebrejštinu, řečtinu a latinu, bylo těžkou chybou s hlediska bohosloveckého i s hlediska kulturního“.¹³² Nelze však Lukášovi upřít, že proboujel v Jednotě novou orientaci a to hlavně proti Malé straně. Přísná strohost a uzavřenost první generace Jednoty byla již minulostí.

Proti zpátečnictví přívrženců Bratra Amose se postavil vzdělanec **Vavřinec Krasonický** (Lorek), který se stal bakalářem roku 1479 a napsal pro Jednotu řadu spisů apologetických. Jeho text s názvem *O učených* (asi z roku 1530) již dokládá, že situace v tehdejší Jednotě nebyla tak ostře vyhraněná a kritická vůči vědění. Ve spisu upozorňoval, že to byli právě vzdělaní lidé, kteří mnohdy pomohli svými obhajobami bránit Jednotu před protivníky. Jmenoval i učence, kteří se zasloužili o pozitivní vývoj českých dějin: Milíč z Kroměříže, Matěj z Janova, Viklef, Hus aj.¹³³

Mezi vzdělanými ženami tohoto období vynikala především **Krescencie Zmrzliková** a udatná panna **Marta z Boskovic**, která napsala dopis králi Vladislavu Jagellonskému na obranu Bratří. Jelikož bývá její apologie považována za jeden z nejstarších písemných projevů české ženy, popíše situaci podrobněji. Roku 1503 a 1505 vydal král Vladislav přísné mandáty na potlačení bratrského hnutí. Sněm zemský pak roku 1509 Jednotu bratskou odsoudil. Starší Jednoty poslali králi obranu známou pod názvem *Confessio Fratrum Regi Vladislao ad Ungariam missa* (1507). Byli to však i někteří členové z řad šlechty, kteří se odhodlali Jednotu hájit a jak ukazují historické prameny, byly mezi obhájci také ženy. V dopise slečna Marta z Boskovic napsala: „O víru smím se sv. Pavlem přiznati, že s tou rotou, kteráž slove kacířská, sloužím Bohu mému. I nevím, proč bych takového odsudku zasloužila abych ze země vypověděna byla neb usmrcena, poněvadž všecko, což dobrého jest, ráda bych udělala... A jiných drahně lidí jest v té Jednotě, ježto jsou lepší nežli já.“¹³⁴ Král v prosinci roku 1507 rozkázal Martě odepsat přísně a nesmlouvavě: „Píšeš nám o to lotrovství pikhartské, dotýkajíc nás, jako bychom něco činili, co bychom činiti neměli... Věs, že to co činíme, z milosti se děje více nežli z přísnosti. Neb majíce takové zlé a bludné kacíře, tak, jako na ně sluší a jako všecka i duchovní i světská práva ukazují, dáti upáliti a zatratiti, ještě vždy z lítosti nad nimi tuto jim cestu dali jsme a dáváme, aby aneb k té straně, která pod

¹³² Čapek Jan Blahoslav, „Vývoj...“, s. 201.

¹³³ HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 83-84.

¹³⁴ ZOUBEK Jan František, *Vychování...*, s. 11.

jednou způsobou, aneb k té, která pod obojí tělo a krev pána Krista přijímají, přistoupili. Nestane-li se toho, věz jistotně, že jich déle trpěti nemíníme, než beze vší milosti jako lotry kacířské ze země vypleníme.“¹³⁵ Současně král zaslal Martě i dva dopisy od královského tajemníka **Augustina Käsebroda**, největšího nepřítele tehdejšího Jednoty. Korespondence to byla eufemisticky řečeno nepřívětivá. Augustin v ní chrlil síru a oheň proti Martě a celé Jednotě. Martu označil za „šenkérku d'áblovu“.¹³⁶ Odvážný dopis slečny Marty rozhněval ale také učence **Bohuslava z Lobkovic**. Energický protivník Bratří o svém rozhořčení nad jednáním Marty psal roku 1508 příteli Janovi z Bibry: „Hrozím se to psáti, ba děším se na to mysliti, že již také ženské účastní se takové převrácenosti, a kdežto apoštol jí ve chrámu mlčeti káže, ona i králi opovažuje se psáti a hájiti lidí nešlechtných. Chce tomu tuším d'áblův zákon, aby bez ženských nevydařilo se žádné kacířství v církvi. Mělat' naše Marta následovati raději příkladu Marty staré a pečovati o len a přeslici, nikoli však sápati se na způsob nemoudré mužatky.“¹³⁷ Ze soukromého života této ženy nedochovaly se žádné jiné podrobnější zprávy. Ví se jen, že počátkem 16. století žila v Litomyšli. Její apologie je nám dodnes dokladem její odvahy, ale také stoupající ženské emancipace a vzdělanosti.

4.1.3 Od Lukášovy smrti do České konfese (1528-1575)

S reformou Martina Luthera se vyrovnával již Bratr Lukáš. Po jeho smrti roku 1528 byl zvolen novým biskupem Bratr Martin Škoda a zvoleni byli rovněž tři starší (mezi nimi Bratr Jan Roh). Vztah Jednoty k reformaci se zdramatizoval. Hlavními zastánci luteranismu v Jednotě se stali **Jan Roh** († 1547) s **Janem Augustou** († 1572). Bratr Roh byl již v květnu roku 1522 vyslán do Wittenbergu, aby zde blahopřál Lutherovi k jeho významnému a úspěšnému vystoupení ve Wormsu. Roku 1524 byl znovu vyslán, aby s Lutherem jednal o kázni a řádu. Rovněž Jan Augusta několikrát v tomto městě pobýval a roku 1535 a 1536 zde s Lutherem i Melanctonem osobně jednal. Ostatně přátelství Jednoty s Wittenbergem (Lutherem) trvalo řadu let. Postupně se tak přizpůsobovala bratrská nauka vlivům německého reformátora. Kněžský celibát se stával dobrovolnou záležitostí. Byla zcela opuštěna praxe prikazující znovu křtít věřící, kteří chtěli nově do Jednoty vstoupit. Bratr Roh ve svém spisu *Počet z víry* (latinsky 1538) nauku o večeři Páně modifikoval do té míry, že Luther nakonec učení Jednoty bratrské s mírnými výhradami přijal. „V učení pak o večeři Páně přiklonili se

¹³⁵ *Ibid.*, s. 11.

¹³⁶ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, Anna. *Žena v Jednotě...*, s. 267.

¹³⁷ ZOUBEK Jan František, *Vychování...*, s. 11.

[Bratří] k učení Augsburského vyznání, věříce, že jest tu „pravé tělo“ Krista Pána a „praví krev jeho“, jakkoli při tom v učení o Kristu zároveň učili nadále, že Kristus ve svátostech jest přítomen „ne tím způsobem, kterým zde na zemi byl, ano ani tím oslaveným“, nýbrž „duchovním způsobem, neviditelným, nečitelným tělesně, před námi skrytým nám k účastnosti“.¹³⁸

V souvislosti se vzděláním bylo důležité již několikrát zmíněné město Wittemberg, kam Bratří začali posílat své členy na univerzitu. Na posty bratrských správců se tak začali dostávat lidé univerzitně vzdělaní. Zdvojnásobil se počet bratrských škol. Byly ale stále pouze soukromého charakteru při bratrských domech, tedy bez veřejného práva. „Hlavním vyučovacím předmětem bývala tu obsahová stránka bratrského katechismu, na němž se děti učily číst, psát, zpívat, snad i počítat; dospělejší děti byly někde přiučovány řemeslům. Vyučovacím jazykem byl důsledně jazyk národní. Latině se nevyučovalo jako zvláštnímu předmětu, zdá se, ani na učilištích vyšší úrovně.“¹³⁹ Od šedesátých let vznikají ale také školy se schválením vrchnosti, které byly do značné míry veřejné, vzdělávaly se v nich i děti přespolní a dokonce i jiného než jen bratrského vyznání. V letech 1560-1580 vzniklo na Moravě přes dvacet škol tohoto druhu.

Také do ciziny (do Basileje, Královce) putovali za vzděláním v první vlně kandidáti kněžství. Situace v Polsku byla výrazně ovlivněna jezuiti, kteří od roku 1570 zakládali v tamější oblasti školy na poměrně vysoké úrovni. Proto tedy i nekatolické děti usedaly do jezuitských lavic. Členové Jednoty si v reakci na tuto skutečnost na synodech stěžovali a v roce 1573 se synod usnesl na založení dvou vyšších škol (*gymnasií*). Po složitých a zdlouhavých sbírkách vznikla tedy škola v Lešně a v Kožminku.¹⁴⁰

V souvislosti s ženskou otázkou byla důležitá práce **Jana Augusty** s názvem *Kázání o stavu manželském* (1532). „Požadavkem, aby se rodiče uměli přiblížit dětem, předjímá Augusta Komenského, v odmítání tělesných trestů je ještě radikálnější (ovšem leckdo by řekl – „méně realistický“).“¹⁴¹ Bohužel byl však Augusta odpůrcem vyššího vzdělání v Jednotě.

Významná byla postava vzdělaného myslitele **Jana Blahoslava** († 1571), který sídlil v Ivančicích na Moravě. Bylo mu svěřeno spravování bratrského archivu. Přeložil z řečtiny Nový zákon (1564) a velkou mírou se podílel na vydání Šamotulského kancionálu (1561).

¹³⁸ HREJSA Ferdinand, *Česká reformace*, Praha: Jos.R. Vilímek 1914, s. 45.

¹³⁹ MOLNÁR Amedeo, *Českobratrská...*, s. 27.

¹⁴⁰ HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 139-140.

¹⁴¹ Čapek Jan Blahoslav, „Vývoj...“, s. 206.

Zásadní byla také jeho obrana vzdělanosti s názvem *Corollarium (Poznamenání; známé též jako Filipika proti misomusům)*. Učenost dle něj nebyla sama o sobě ničím škodlivým, nebezpečné mohlo být pouze její špatné užívání. Není třeba bát se učených, ale spíše lidí nadutých, vyvyšujících se, prospěchářských. „Jan Blahoslav ztělesňuje v sobě vzácnou synthesi, kterou nazýváme reformačním humanismem. Dal reformaci i humanismu, což jejich jest, a sklenul mezi oběma směry tvůrčí souzvuk.“¹⁴²

Z řad bratrských žen nutno zmínit **Johanku z Boskovic**, neteř udatné Marty z Boskovic. Dala prý hlavní popud k prvnímu českému biblickému tisku na Moravě. „Jí je věnován Nový zákon náměšťský z r. 1533 přeložený z Erasma.“¹⁴³

4.1.4 Od České konfese do bitvy na Bílé hoře (1575-1620)

Důležitým milníkem ve vývoji bylo schválení *České konfese* (1575). Ta podnítila sbližování Jednoty s církví novoutrakvistickou. V období poslední čtvrtiny 16. století dostali Bratři povolení vést školy veřejné, které začaly dosahovat vyšší úrovně. O to se významnou měrou zasloužily finanční příspěvky putující z kapes movité bratrské šlechty (např. rod Žerotínů). Zvedla se tak například prestiž škol v Mladé Boleslavi a Ivančicích. Rovněž šlechtic Petr Vok se ženou Kateřinou u Ludanic hojně podpořili boleslavskou školu a vybudování gymnázia v Soběslavi.¹⁴⁴ (Více o šlechticně Kateřině z Ludanic viz kapitola 5.)

Hlavně v poslední čtvrtině šestnáctého století kněží putovali za studiem také na zahraniční kalvinistické university, což do značné míry souviselo s narůstajícím kalvínským směrem mezi Bratřími. Wittemberg i Královec byl obsazen výraznými luterány (tzv. gnésioluterány rázu Flaciova), kteří byli k Bratřím podezřívaví a nesnášenliví. Bratři tak putovali za vzděláním do Švýcarska a Heidelbergu. V roce 1580 bylo už evidentní, že kalvínský směr v Jednotě převládl. Silně kalvínsky orientován byl například **Jiří Strejc** (Kalvínovy spisy četl během svých studií v Královci a Tübingen), **Zachariáš Ariston** (historik a iniciátor nových vydání Kralické bible), **Bartoloměj Němčanský**, **Jan Lanecius** aj. Proti sílícímu vlivu švýcarského reformátora se naopak postavil polský senior **Simeon Theofil Turnovský**, jež se snažil dovést „zásadními výklady i historickým přehledem, že bratrské učení stojí uprostřed mezi luterským a kalvínským“.¹⁴⁵ Usiloval tímto způsobem

¹⁴² *Ibid.*, 215.

¹⁴³ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě...*, s. 219-220.

¹⁴⁴ HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 179-180.

¹⁴⁵ ŘÍČAN Rudolf, „Dějiny Jednoty v přehledu“, in: *Jednota bratrská 1457-1957*, Praha: Kalich 1956, s. 13-107, s. 70.

o zachování původní bratrské nauky. Synod se tímto problémem zabýval v letech 1598-1604 a přestože nakonec Bratr Simeon ustoupil z diskuse, „tak i nyní v poměru ke kalvinismu zůstala Jednota při vši účelivosti na své cestě, zejména zásadním odporem k přemíře theologické spekulace... Také ve zřízení církve a v bohoslužebných řádech trvala Jednota při svém způsobu vedle církve reformované, vůči níž si vůbec přála zachovat samostatnost při všem přátelském vztahu k ní“.¹⁴⁶

Lze konstatovat, že v celkovém měřítku byla vzdělanost před Bílou horou v Jednotě vysoká. Nejpodstatnějším počinem bylo vydání *Kralické bible* („*Šestidilky*“). Jednotlivé její díly byly vydány mezi lety 1579-1594. Významnou postavou byl také pražský tiskař, vydavatel a spisovatel **Daniel Adam z Veleslavína** († 1599), který byl nejspíše tajným členem Jednoty bratrské. Vydal důležité bratrské texty i apologie (např. *Štít víry*).¹⁴⁷ Dílo *Antialkora*n napsal velký cestovatel a představitel bratrské šlechty **Václav Budovec z Budova** († 1621). U samotného Theodora Bězy v Ženevě bydlel během svých studií **Karel starší ze Žerotína** († 1636), který byl rovněž velkým vzdělavcem tehdejší doby. Významně navíc finančně podpořil vydání *Kralické bible*. Z hlediska pedagogické literatury bylo význačné dílo *Kazatel domovní* autora **Matouše Konečného** († 1622). Také lidová tvorba a písmáctví bylo poměrně rozšířeno, což se ukázalo pro Jednotu jako velmi podstatné v době jejího útisku a pronásledování.

V tomto období stoupl rovněž počet vzdělaných žen. „Výjimečnou hvězdou byla **Kateřina Alžběta Kaménková**, dcera slavného Mikuláše Alberta Kaménka, která dokonale ovládala jazyky soudobé, klasické i hebrejštinu a budila údiv i obdiv zahraničních učenců.“¹⁴⁸ Ctnostná panna **Anna Marie Trejtlarka z Krošvic** si v roce 1611 pilně zapisovala kázání v Betlémské kapli. Další z dokladů značí veliký zájem žen poznávat a učit se novému. Jednota se tak v poslední své fázi přiklonila na stranu, která velmi hájila potřebnost vzdělání. Bratři našli také i k vyššímu vzdělání s finální platností kladný vztah. Podstatné rozvinutí bratrského vzdělání čekalo však stále na J.A. Komenského.

¹⁴⁶ *Ibid.*, s. 71.

¹⁴⁷ V souvislosti s životem žen v tehdejší společnosti je zajímavá kapitola „U mistra Daniele z Veleslavína“ v knize Z. Wintera s názvem *Z rodiny a domácnosti staročeské*. Autor psal poutavou populárně naučnou formou a snažil se čtenáři přiblížit vzhled a vybavení městského domu pana z Veleslavína a jeho ženy Anny. Provádí ho sklepy, ložnici, kuchyni se spížirnou, „osahat“ si zde čtenář může i nejrůznější nádobí tehdejší doby. Staré časy vystupují v mnohem větší barevnosti a plasticitě. (Více viz WINTER Zikmund, *Z rodiny a domácnosti staročeské: ze života XVI. století* (sv. 3, řada 2), Praha: J. Otto 1912, s. 229-241.)

¹⁴⁸ Čapek Jan Blahoslav, „Vývoj...“, s. 225. [Vybrané úseky tučným písmem zvýraznila autorka práce.]

4.2 J.A. Komenský o vzdělání a výchově - důrazy na ženskou problematiku

4.2.1 Cesta světla – „Všichni, pravím, mají být učeni“

„Až budeme mít pravou vševedu..., vzejde pravé světlo, ve kterém se odhalí podstata všech věcí, takže nic nezůstane nepoznaného ve věcech největších i nejmenších, zřejmých i skrytých... Až budeme mít univerzální školy (tj. až se zavede univerzální vzdělání lidí, aby se všichni učili dané knihy číst a chápat), nastane rozšíření světla ke všem vůbec... Až budeme mít univerzální jazyk a až vejde v užívání národů, stane se celý svět jeho obyvatelům přístupným... Neboť budou-li si všichni rozumět navzájem, budou všichni jako jeden kmen, jeden národ, jeden dům, jedna škola boží.“¹⁴⁹

Ve spisu *Cesta světla* (1641) Komenský popisoval svět, který byl plný velkého chaosu. Na temnotu lidských zmatků našel Komenský léčivé světlo vycházející ze vševedění. Světlo prosvětlovalo lidskou mysl a osvobozovalo člověka z temnoty. Aby mohlo ale světlo vzejít, bylo potřeba mít univerzální školy, univerzální knihy, univerzální sbor a univerzální jazyk.¹⁵⁰ V souvislosti s ženskou otázkou byla Komenského kniha *Cesta světla* podstatná tím, že definovala, kdo přesně měl být vzdělán. Bohatí a mocní? Chudí a prostí? Chlapci i dívky?! Komenský jasně odpovídal, že vzdělávat ve věcech potřebných pro život je třeba všechny bez rozdílu pohlaví a třídních privilegií, protože všichni lidé mají právo na spasení: „Všichni, pravím, mají být učeni lidským věcem, protože jsou lidé, božským věcem, protože jsou obrazem božím, věčným věcem, protože jsou čekateli věčnosti.“¹⁵¹

Každý měl být vzdělán, protože pouze moudrý člověk se mohl navrátit do řádu, který byl ve shodě s božím úmyslem. Komenský si však uvědomoval, že člověku musí být dány ke vzdělání vhodné podmínky k pravému prohlédnutí a to je úkol všech těch, kteří již prohlédli, aby začali svou moudrost šířit nezištně dál. „Naší starostí tedy budiž zařídit věc lépe, než tomu bylo u řeckých filozofů, kterým Origenes... vytýká, že pro pýchu byli podobni oněm

¹⁴⁹ KOMENSKÝ Jan Amos, *Cesta světla*, Praha: Mladá fronta 1992, s. 190-194.

¹⁵⁰ J.A. Komenský byl autorem učebnice latiny s názvem *Dvěře jazyků otevřené* (*Janua linguarum reserua* - vydáno roku 1631). Jejím hlavním cílem bylo zvládnout latinu a následně i další jazyky. Kniha však překročila horizont „pouhé“ učebnice, protože pojednávala také o reálném světě, věcech, jež člověka obklopují. Pro ilustraci jen některá témata, o kterých se v díle pojednávalo: kuchařství, myslivost, zahradnictví, hvězdářství, stromoví, pekařství, orbě, ptácích, přátelství, ohni atd. Ústřední myšlenkou tak bylo poskytnout vzdělání o všem, co je nutné pro život. Byl to pokus o podání komplexního vědění, pokus o všenápravu, o vševedu. Komenskému šlo o vzdělání celistvé, o propojený živý organismus, odstranění neshod mezi různými vědami, ale i odstranění neshod v životě společnosti a to na domácí ale i mezinárodní půdě. Vše prováděno s vidinou světa bez válek, s vidinou světa, který si bude rozumět a mluvit stejným jazykem. Odstranění jazykových bariér by dle autora učebnice přispělo k rozvoji vzdělanosti a obecnému porozumění.

¹⁵¹ KOMENSKÝ Jan Amos, *Cesta...*, s. 139.

lékařům, kteří nedbali o lid a léčili jen zámožné. Ale co dělají ještě dnes ti, kdo se snaží svou prací prospět toliko některé části lidí...?“¹⁵² Vzdělání mělo být pro všechny. Co se však stane, budou-li všichni moudří? Nastane pomatení stavů a dosavadních řádů? „Nežádáme přece, aby se všichni stali vědci (to totiž nepřipouští ani nadání lidí, ani prostředí a stav, ani to nevyžaduje žádná potřeba), ale aby se všichni stali dosti moudřími ke spasení (2 Tim. 3,15).“¹⁵³

Nepřál si tedy Komenský zemi plnou učenců. Rozdíl mezi obecným vzděláním a odborným vzděláním měl být zachován. Jeho přání byla jiná a lze je shrnout ve třech bodech: 1. Maximální možnou mírou pečovat o spásu všech. 2. Každý se měl věnovat povolání, kterému rozuměl. 3. Všichni se měli stát moudřími a získanou moudrost rozšiřovat budoucím generacím. V děti totiž vkládal Komenský obrovskou naději.

4.2.2 Didaktika – „Nemůže se příčiny žádné ukázati, proč by ženské pohlaví od umění jazyků a moudrosti odměšováno býti mělo.“

Didaktika (českou Komenský dopsal roku 1631, latinskou roku 1642) je hodnotným historickým pramenem, který blíže specifikuje Komenského postoj k tématu vzdělání a výchovy žen.¹⁵⁴ V kapitole IX. psal: „Školy pak býti mají nejen pro některou bohatší a přednější, ale pro všecku, urozenou i neurozenou, bohatou i chudou, obojího pohlaví mládež.“¹⁵⁵ Jako důvody pro tento názor Komenský uváděl:

1. Všichni jsou lidmi a mají se stát tvory rozumnými a obrazy Božími.

¹⁵² *Ibid.*, s. 140.

¹⁵³ KOMENSKÝ Jan Amos, *Cesta...*, s. 141.

¹⁵⁴ Komenský byl propagátorem dívčího vzdělání. Za jeho předchůdce je důležité zmínit španělského učitele a filosofa jménem **Juan Luis Vives** (1492-1540) a jeho pojednání *O výchově ženy křesťanské*, v němž hájil práva ženy na vzdělání. Komenský v podobném duchu jako Španěl zastával později názor, že ženy mohou být špatné a klevetivé, ale to jen z toho důvodu, že nejsou odpovídajícím způsobem vzdělány. Vzděláním by význam ženy velmi stoupl. Podobný pohled na věc měl také Komenského současník **Valentin Andreae** (1586-1654). (CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě...*, s. 159-160).

Také kněz podobojí **Havel Žalanský** (1567-1621; známý též pod jménem **Phaëton**) se zabýval ženskou otázkou. V této souvislosti je podstatný jeho text s dlouhým ale ženám nakloněným názvem *Spis ku poctivosti a k potěšení pohlaví ženskému o svatých pobožných a nábožných, mnohými Ducha svatého dary osvícených a Pána Krista milujících ženách, kterým Pán Krystus nejprve své slavné a veselé od mrtvých vzkříšení skrze angely, nebeské kazatele, zvěstovati a jim se také nejprve v svém oslaveném těle sám zjeviti a ukázati ráčil*. Napsal rovněž spis o čistotě těla i duše v manželství. (Více o autorovi a jeho literární činnosti například JIREČEK Josef, heslo „Žalanský Havel“, in: *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku: Ve způsobě slovníka životopisného a knihoslovního* (sv. 2), Praha 1876, s. 362-365. Tématika žen v díle H. Žalanského viz CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě...*, s. 226-228.)

¹⁵⁵ KOMENSKÝ Jan Amos, *Veškerých spisů – Didaktika česká* (sv. 4), Brno: Ústřední spolek jednot učitelských na Moravě 1913, s. 116.

2. Není jisté, jaký úmysl má Bůh s člověkem. Vždyť i s nejbídnějším může mít veliké plány. Nemáme právo soudit, máme povinnost optimalizovat podmínky, aby i nejbídnější mohl dosáhnout nejlepších výsledků.
3. Nelze odhadnout, zda z dítěte hloupého vyrostе či nevyrostе člověk moudrého ducha. Proto třeba do škol přivádět i děti, které se zdají být rozumově opožděné. Pokud se jejich mysl nezaměstná něčím užitečným, zaměstná se jejich mysl něčím škodlivým.
4. Zásadní je však ve vztahu k ženskému vzdělání bod čtvrtý: „Nemůže se také příčiny žádné ukázati, proč by ženské pohlaví... od umění jazyků a moudrosti odměšováno býti mělo. Nebo rovně lidé jsou, Boží obraz, jako i my, rovně účastnice milosti a království věka budoucího; rovně myslí k chápání moudrosti způsobnou obdařené, nýbrž vtípu jemností často nad nás počtěné; rovně jich k velikým věcem někdy (jako k zpravování lidí, krajin, panství i celých království, též k dávání králům a knížatům rad zvláštních, item k umění lékařskému a spomáhání lidem, nýbrž i k úřadu prorocskému, poučování a vytrestávání skrze ně kněží a biskupů etc.) užívá Pán Bůh. Proč tedy je abecedou samou odbývati a dále potom od knih odháněti máme? Bojíme se všetečnosti? Čím více je do prací myslí zavedeme, tím méně všetečnost (kteráž z prázdnoty myslí plyne) místa při nich nalezne. Však tak, aby ne ledajakás knih směsice jim, jako i mužské mládeži, do rukou byla dávána (načež že posavád pozoru nebylo, oplakání hodná věc jest), ale knihy ty a takové, kteréž by k rozumnému spatřování skutků Božích a nabývání odtud moudrosti pravé, ctností a pobožnosti platnou pomocí a prostředkem mocným byly.“¹⁵⁶

V kapitole IX. Didaktiky *latinské* je dodatek¹⁵⁷, který v českém textu chybí. Komenský v něm relativizoval biblický výrok 1 Tim 2,12. Dále odmítal přijmout Juvenalovy názory, že ženy jsou nepříjemně výmluvné. Neztotožňoval se ani s postojem Eurypida Hippolyta, který nenáviděl ženy učené (dle něj byly o to více proradné). Komenského postoj k moudrým ženám byl zásadně odlišný. Učenost dle něj vede k počestnosti a blaženosti. Umožní ženě lepší orientaci v záležitostech, které jí přísluší. Moudrá žena chytřeji povede domácnost, lépe se bude orientovat v praktických věcech a bude násobit blaho svého muže, svých dětí, své čeledi, celé rodiny. V pěkné zkratce to vystihl Komenský v VI. kapitole: „Summou tedy

¹⁵⁶ *Ibid.*, s. 120 a 122.

¹⁵⁷ *Ibid.*, s. 121.

všechněm lidem toho, aby rozumně vedeni a cvičeni byli, potřebí; proto že, aby lidmi byli, potřebí. Poněvadž i to patří jest, že čím se kdo méně neb více vycvičí, tím méně neb více se hodí.¹⁵⁸

Komenský zamýšlel zužitkovat veškerý potenciál, který se v člověku skrýval. Snažil se vykopat hřivny, které v něm byly (nezávisle na pohlaví či společenském postavení) uloženy. Člověk neměl být jen pasivním divákem pozemského dění, ale aktivním aktérem. Na ženách Komenský pozoroval ale také i některé negativní vlastnosti, např. všetečnost. Jeho postřehy byly však velmi empatické a k nepěkným vlastnostem žen přistupoval s nadhledem a trpělivostí. Tvrdil, že pokud se ženám dá možnost, aby žily životem duševním, hlubším a kvalitnějším, jejich negativní vlastnosti pominou.

Kapitola XXVI. *Didaktiky* nese název *O kázni škol*. Kázeň a řád byly pojmy velmi podstatné pro život v Jednotě bratrské. Jak zabezpečit kázeň ve školách? Jak zajistit počestnost mezi dětmi různého pohlaví? Komenský navrhoval zavést alespoň rozdělené třídy (dívčí a chlapecké) nebo dívky dávat pod dozor moudrých a počestných matron. „Naposledy při všem tom dobře se kázni a počestnosti poslouží, jestliže se pacholata mužům, děvčata ženám rozumným, vážným, počestným k cvičení dávati budou. Protož pro druhé pohlaví školy obzvláštní a pod správou matron rozumných ať jsou (zvyk v Jednotě bratrské ustálený); leč by kde v malé obci malý příliš mládeže počet byl; tu by spolu cvičeni, však vždy aspoň classemi od sebe odděleni býti mohli.“¹⁵⁹ Počestnost a kázeň měla být takto zajištěna a všechna mládež bez rozdílu pohlaví měla být mezi šestým až dvanáctým (nebo třináctým) rokem vzdělána ve všem, co je pro život užitečné.

4.2.3 Informatorium školy mateřské – „Rodičům pak svým že nad stříbro, zlato, perly a kamení drahé dražší býti mají dítky“

S nesmírnou péčí se Komenský věnoval problematice mateřské výchovy. Dával matkám nejrůznější praktické rady. Část byla zachycena v *Informatoriu školy mateřské* (1631), které Komenský pojímal jako pojednání o výchově a správném vedení předškolních dětí. Nepsalo se zde o mateřské škole v dnešním slova smyslu, ale o výchově malého dítěte u vlastní matky. (Ani význam otce nebyl zde ale zlehčen a zatlačen do pozadí!)

Komenský sepisoval *Informatorium* v pohnuté době, která byla plná očekávání z budoucích událostí. V roce 1631 se protestantská vojska Sasů pokoušela postavit

¹⁵⁸ *Ibid.*, s. 102.

¹⁵⁹ *Ibid.*, s. 394.

habsburské nadvládě. Případné zlomení katolické moci by znamenalo návrat do vlasti, kde již deset let probíhala tvrdá rekatolizace. Zdálo se, že naděje vyhnanců se splní. Bratří se chystali k nové duchovní práci a v Lešně dali tisknout svůj *Řád církevní*. Komenský neotálel a sepsal *Otázky některé o Jednotě Bratří českých*, které měly poskytnout rady, jak by se měla Jednota chovat po návratu do Čech a jak by bylo potřebné se vymezit vůči ostatní církvi české. Po velikých nadějích však přišlo opětovné zklamání. Dne 25. května 1632 došlo ke konečné kapitulaci Sasů v Praze a brány umožňující návrat se pevně uzamkly.

Komenský byl však člověkem nezlomného ducha. Velkou beznadějí a zklamáním zatlačil o to větší nadějí. *Informatorium* bylo velkou nadějí vloženou do dětí a mládeže. Pokud totiž tato část společnosti bude vnitřně obnovena, nebude důvod, proč se bát budoucnosti. Komenského pojednání bylo patrně první dílo světové literatury, jež řešilo celistvěji výchovu dětí před jejich vstupem do školy. A uvažme, kolik let ještě zbývá do počátků dětské psychologie a navíc skutečnost, že Komenský vycházel pouze z pozorování a vlastní intuice.

Hned v počátku popisoval, jakou cenu má mít dítě pro rodiče: „Rodičům pak svým že nad stříbro, zlato, perly a kamení drahé dražší býti mají dítky, poznají to, když jedno k druhému přirovnají.“¹⁶⁰ Děti jsou živý obraz živého Boha. Z toho Komenský vyvozoval, že rodiče mají povinnost dítě mravně vychovávat a zasvětit do vědění.

V souvislosti s ženou-matkou je důležitá V. kapitola, ve které autor pojednával o tělesném zdraví dítěte. Již od samotného početí bylo třeba, aby matka dbala na tělesné zdraví svého potomka. „Kdykoli matrona pobožná křesťanská porozumí, že Pán Bůh, všech jediný Stvořitel, v životě jejím plod formovati začíná, má ihned nad jiné časy pobožněji sobě počínati a Pánu Bohu za pomoc a požehnání, aby plod pod srdcem jejím zdárný sformován jsa zdárně také donošen a na svět vyveden býti mohl, každodenně se modlívati.“¹⁶¹ **Havel Žalanský** († 1621) byl v tomto ohledu předchůdcem Komenského, když podobně apeloval na péči o plod v těle matky. Dokladem je jeho spisek *O ctných manželkách těhotných a rodičkách křesťanských*. Oba autoři také sepsali speciální modlitby pro gravidní ženy. Komenský dále zdůrazňoval, jak zásadně důležité je dbát na životosprávu těhotné.

Velký důraz kladl Komenský také na kojení malých dětí mateřským mlékem. Věnoval tomuto tématu poměrně rozsáhlou úvahu v V. kapitole. Ostře se ohrazoval proti praxi, kdy

¹⁶⁰ KOMENSKÝ Jan Amos, *Veškerých spisů – Informatorium školy mateřské* (sv. 4), Brno: Ústřední spolek jednot učitelských na Moravě 1913, s. 472.

¹⁶¹ *Ibid.*, s. 504.

matka dávala své dítě jiné ženě ke kojení. Byla to dle něj: 1. Praxe proti Bohu. 2. Praxe škodlivá dětem. 3. Praxe škodlivá matkám. 4. Praxe nepočetná. Zohledňoval i zdravotní potíže, které si může matka i dítě přivodit, pokud nebude žena kojít. Uváděl příklad římského císaře Caliguly, který byl údajně vychováván a kojen bezbožnou chůvou. Již v útlém dětství tak dle Komenského získal veliké předpoklady, aby v dospělosti žil život bezbožný. Mluvit se mělo o macechách a ne o matkách, pokud odmítaly dávat vlastní mléko vlastním dětem.

Obecně lze shrnout, že Komenský vedl matku k tomu, aby byla dítěti bedlivým a všudypřítomným průvodcem. Měla jako vychovatelka, s níž dítě vejde první do styku, pěstovat jeho smysly, dohlížet na řádné formování povahy, zasadit v něm základy věd a umění, jež měly být později rozvinuty ve škole. Výchovu dělil na čtyři etapy po šesti letech, které odpovídají naší době předškolní, škole základní, střední a vysoké. Matka tak hrála v systému vzdělání nezastupitelnou roli. Již od útlého věku měla dítě vzdělávat v malířství, písárství, zeměpisu, historii, hvězdářství, počtech, geometrii, řemeslech, hudbě atd. Podstatné také bylo, aby motivovala dítě ke vstupu do školy. Dítě se mělo do školy těšit.

4.2.4 Hudební výchova

Zvláště nekatoličtí autoři měli velký podíl na rozvoji české duchovní písně po husitské revoluci a během 16. století. Především pak utrakvisté a příslušníci Jednoty bratrské pozvedli duchovní píseň v mateřském jazyce na základní součást bohoslužby. Ačkoli je přínos Jednoty v tomto směru nesporný, byl postoj Bratří k hudbě složitější. Vedeni snahou po umírněnosti a střídmosti dávali hudbě v počátečních fázích pouze doprovodnou a pomocnou funkci. Zdráhali se docenit její estetický rozměr. Hudba měla sloužit primárně k oslavě a chvále Boha, neměla se ale v žádném případě stát prostředkem k vlastnímu potěšení. Z tohoto důvodu ani hudební nástroje neměly mít místo při bohoslužbách, protože by dle Bratří jen rozptylovaly (stejně jako by rozptyloval zpěv v jiném než mateřském jazyce). „Zpívání co se tkne, všickni ke službě Boží shromáždění Boha sobě svatými zpěvy chváliti pomáhají, aby (dle napomenutí Ducha Božího, v Žalmích často i jinde) všemi mocmi života, ducha i těla, milován a ctěn byl Bůh; protož, než se zpěv začne, všechněm hlasitě, co se začne (aby, kdo z paměti neumí, našel sobě), oznamuje se. Zpěvem jazykem cizím, jemuž by lid prostý nerozuměl, nemají žádných; ani varhan a nástrojů hudebních, v podobném čímsi a nesrozumitelným zapáchajících...“¹⁶² K tomuto tématu se vyjadřovaly i *Dekrety*. Hudba

¹⁶² LASITSKÝ Jan, *Obráz...*, s. 74.

užitá k chvále Boha byla vítána. Rozhodující ale byla vhodná míra jejího užívání: „Co se muziky dotýče, poněvadž středního užívání jí, kdežby nebyla ku překážce ale ku pomoci pobožnosti, nikdy žádný z rozumných a svatých mužů předků našich i jiných nehaněl a netupil, rozumíme, že ani vy toho nečiníte.“¹⁶³

Bratrská duchovní píseň měla kořeny už v době **Bratra Řehoře**. Už v roce 1467 při ustanovení Jednoty v samostatnou církev vznikla píseň *Radujme se vždy společně* od **Gabriela Komárovského**. Hymnografii husitskou rozvinul **Bratr Lukáš**. „Lukášovými „Piesničkami“ z roku 1501 je zahájena bratrská tvorba písňová šestnáctého století a evropská reformační píseň vůbec.“¹⁶⁴ V letech 1505-1519 byl vydán Lukášův kancionál. Mezi další významné skladatele tohoto období patřil **Jiřík Štyrsa** a **Jan Pousteník**. Také pozdější biskup **Jan Roh** byl znám vydáním svého kancionálu *Píseň chval božských* (1541). Velkým příznivcem duchovní písně byl i **Jan Augusta**, který měl v *Šamotulském kancionálu* „ze všech autorů nejvíc písní (140)“.¹⁶⁵ Kolem poloviny šestnáctého století vyšel i polský bratrský kancionál. **Jan Blahoslav** se zásadním způsobem přičinil o vydání *Šamotulského kancionálu* (1561), který obsahoval 735 písní, a z nich bylo téměř 500 bratrského původu. Kancionál vyšel po třech letech „v neobyčejně krásné úpravě pod názvem kancionálu Evančického, pak ještě šestkrát. I v pozdějších zpěvnících je zřejmý vliv kancionálu Šamotulského“.¹⁶⁶ Významný byl také Blahoslavův spis *Musica, to jest knížka zpěvákům náležitě zprávy v sobě zavírající* (1557). V psalmodii vynikl **Jiří Strejc**, jeden z kralických překladatelů, který své nadání vložil do díla *Žalмовé aneb zpěvové sv. Davida* (1587). **Jan Kálef** a **Ondřej Štefan** sestavili *Ivančický kancionál* (1576). Duchovní píseň v Jednotě bratrské se dále vyvíjela. V roce 1615 vyšel zcela přepracovaný bratrský kancionál pod názvem *Písně duchovní evanjelistské*. „Redaktory byli čtyři biskupové – **Jan Lanecius**, **Matouš Konečný**, **Matěj Cyrus**, **Jiřík Erastus**. Je to 644 písní, z toho 5 nových.“¹⁶⁷

Kancionály doporučovaly zpěv v obecném měřítku: mužům, ženám i dětem. Ostatně každý bratrský kancionál obsahoval písně pro děti. V souvislosti s kancionály drží Jednota bratrská navíc zajímavé prvenství. Brzy po vynálezu knihtisku byl v roce 1501 vydán první kancionál Jednoty bratrské, který byl zároveň prvním nejstarším tištěným kancionálem v Evropě. Rovněž poslední biskup Jednoty bratrské se podílel v Amsterdamu na vydání dalšího kancionálu. Ve shodě se staršími generacemi Bratří spatřoval Komenský v hudbě

¹⁶³ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 231. (Dekret k roku 1570.)

¹⁶⁴ Čapek Jan Blahoslav, „Vývoj...“, s. 200.

¹⁶⁵ *Ibid.*, s. 206.

¹⁶⁶ *Ibid.*, s. 212.

¹⁶⁷ *Ibid.*, s. 225.

důležitý prostředek, jak lze chválit Boha a vzdávat mu úctu. Mimo to však spatřoval v hudbě a zpěvu velmi hodnotný a účinný prostředek výchovný.

4.2.4.1 Kancionál

Kancionál J.A. Komenského vydaný v roce 1659 v Amsterdamu byl vyústěním dlouhé řady tisků Jednoty bratrské a naznačoval význam českého jednohlasého zpěvu v Jednotě. Obsahoval několik set žalmů a dalších duchovních písní. Všechny byly v jednohlasé úpravě, přestože existují doklady, že v Jednotě byl znám i vícehlasý zpěv. Komenský tak při prosazení jednohlasých písní myslel především na praktičnost Kancionálu a na jeho použitelnost pro co nejširší okruh lidí. Dbalo se, aby se mohli zpěvem připojit i lidé hudebně neškolení, aby bylo zpíváno v jazyce lidovém, tedy srozumitelném. Kdo měl zpívat? Bylo to stejné jako se vzděláním – zpívat měli všichni lidé: mladí, staří, muži, ženy, vrchnost i poddaní. Komenský v předmluvě Kancionálu s názvem *Nábožným věrným Čechům pozdravení v Pánu* doporučoval zpěv výslovně ženám a dětem. Byla jim tak dána důležitá možnost aktivně se podílet na průběhu bohoslužby a vystoupit z pasivity.

Komenský rovněž prosadil, aby měla knížka písní kapesní rozměry. Ideálem pro něj bylo, aby věřící měl při sobě zpěvník i bibli. Komenský o tom poznamenal: „Až i to, že poněvadž prvních kancionálů (ač se jich kde ještě co nachází) poutníci Boží při sobě nositi (pro neskromnost knihy) nemohou, vidělo se za dobré v této skrovničké formě je vydati, aby, kdo jen chce z pobožných, v jedné ruce bibličku, v druhé kancionálík držem bez obtížení obůj tento světla Božího poklad při sobě nositi mohl.“¹⁶⁸

Dále si Komenský vymohl, aby náročné písně ze starého kancionálu *Písně duchovní evanjelistké* byly vyškrtány. „Lépe méně jich míti, a jadrných, kteréž by častým užíváním všechněm, starým i mladým, čísti umějícím i neumějícím, v paměť uvedeny byly, a když se v shromáždění zpívá, hlučně se zpívalo.“¹⁶⁹ Komenský chtěl vytvořit dílo pro nejrůznější skupiny vyznavačů. Při kritickém přezkoumání starého bratrského zpěvníku tak zjistil, že zde chybí písně pro manželské páry, panny, nemocné, čeládku, poddané atd. Poslední tématický oddíl Kancionálu tvořily tak nově písně případné s názvem *Zpěvů evanjelických díl čtvrtý o věcech případných, k jistým časům, místům, osobám a potřebám patřícím*, kde bylo zaznamenáno osmadvadesát písní pro různé stavy a povolání. Část z nich jsou vlastní básnická díla Komenského. Píseň č. 84 *Ach, Bože, kam se podíti* je tak například aktuální

¹⁶⁸ KOMENSKÝ Jan Amos, *Kancionál*, Předml. O. Settari, Praha: Kalich 1992, s. 7.

¹⁶⁹ *Ibid.*, s. 9.

kritikou mravů a společenských vztahů. Píseň č. 104 *Čistoty, Bože, srdce mého chraň* je výstrahou lidem příliš holdujícím tělesnému požitkářství. Píseň č. 87 *Ó ve všech svých divný nám skutcích, Bože* (s podtitulem: *Pobožné matroně v čas těhotnosti*) je výjimečnou skladbou adresovanou těhotným ženám. Její prozaická verze byla zachycena v Informatoriu školy mateřské. Píseň č. 120 *Všechn život všech nás lidí jest pout* byla zbásněna roku 1648 u příležitosti pohřbu Doroty Cyrillové, druhé ženy Komenského.

4.2.4.2 Informatorium školy mateřské

Informatorium škole mateřské zachycovalo problematiku hudební výchovy v VII. a VIII. kapitole, kde základy výuky přenechával Komenský matce. Ona měla být první, kdo svým zpěvem bude tišit a ukolébávat své dítě. Komenský proto sepsal hned několik nápěvů pro inspiraci. Muziku charakterizoval jako jeden z projevů nejpřirozenějších, ač v samotných počátcích připomíná spíše kvílení. Postupně se však dětský „repertoár“ měl rozšiřovat na jakési halekání, pobrukování, břinkání, zvonění. Do rukou bylo třeba dětem dávat i nejrůznější prosté hudební nástroje, aby si dětská mysl postupně zvykala na melodii a harmonii.

Také dospělí měli zpívat před a po stolování, při modlitbách a to vše za přítomnosti dětí. Postupně bylo třeba dávat dětem (asi ve čtvrtém roce) do rukou píšťaly, bubínky ale třeba i dětské housličky. Byl to předstupeň k tomu, aby následně děti pod vedením matky začaly zpívat krátké duchovní chvály a modlitbičky, například:

*Ušlyš modlitbu naši,
kterouž srdcem i hlasy před tebou prostíráme,
pro jméno tvé žádáme.*¹⁷⁰

Od veršovaných modlitbiček vedla úzká cesta k dětské poezii, která byla podobně plná rytmů a rozvíjela dětskou řeč a mysl. Navíc rytmičnost měla pro dítě konejšivé účinky, jak si Komenský citlivě povšiml, a proto ženám doporučoval užívat na děti jednoduchou poezii. „Protož Moravské chůvy, když dítě upadnuc neb zavadic někde a urazic se pláče, těmito rytmy je kojívají: Panca, lanca, kus mazanca; kdyby to robě sedělo, toho by nemělo. A České: Kůta lisa, kdes běhala? Do kuchynky. Co tam měla? Tři buchynky. I hle, kdyby děťátko

¹⁷⁰ KOMENSKÝ Jan Amos, *Veškerých spisů – Informatorium...*, s. 550.

sedělo, toho by nemělo. A líbívá se to dětem tak dobře, že nejen umlknou snadně, ale i rozesmějí se. V Čechách také pleskají dětem ručičkami zpívávají: Cundy, cundy, cundičky, dal nám Pán Bůh ručičky, aby nožičky běhaly, a ručičky dělaly etc.¹⁷¹ Postupem doby se měly ženy snažit svým dětem veršičky říkat nejen ke chlácholení, ale učit je texty nazpaměť. Jeden z velmi známých nápěvů s názvem *Spi mé malé poupě* opatřil autor i jednoduchým notovým zápisem.

4.2.4.3 Žena zpívající

Jednota bratrská vystavěla svůj zamítavý postoj ke kázání žen v církvi na biblických textech 1 Tim 2,12 a 1 Kor 14,34. Pokud by žena kázala, dopouštěla by se tím kacířství. V Jednotě tak idea kněžství obojího pohlaví nikdy nepřekročila hranice pouhých úvah. Zatímco tedy některé husitské ženy kázaly¹⁷² a posvěcovaly, zdá se, že ženy v Jednotě bratrské byly pouze pozorovatelkami církevního dění. Jedná se však o velmi zjednodušující obraz, který neodpovídá plně skutečnosti a je nutné ho objasnit.

Bratrské ženy sice nepřevzaly z husitství ideu všeobecného kněžství, převzaly si však z něj zpěv v mateřském jazyce, který jim umožňoval aktivně se účastnit bohoslužebných obřadů. Již Jan Hus pochopil, že zpěv může sloužit jako významný výchovný prostředek, skrze který lze šířit náboženské i národní zájmy. Sám proto složil pro lid a hlavně pro ženy některé náboženské písně. Bylo také zvykem, že každé kázání začínal a končil lid zpěvem české písně. Latinské obřady, ve kterých žena mohla vystupovat pouze jako tichá přihlížitelka, tak ostře kontrastovaly s obřady konanými v Betlémské kapli.¹⁷³ Citlivě tuto skutečnost reflektoval později J.A. Komenský, který přímo doporučoval ženám zpěv náboženských písní jako náhradu za mlčení. Příkaz k mlčení měl být ženám motivem k vroucnějšímu zpívání.

Zpěvu českých duchovních písní velmi prospíval také lidový a národní ráz Jednoty bratrské.¹⁷⁴ Ženy byly od dívčího věku vedeny k pravidelné četbě bible, znaly ji velmi často

¹⁷¹ *Ibid.*, s. 558.

¹⁷² K tématu žen kázajících v Betlémské kapli po smrti Mistra Jana Husa viz například BARTOŠ František M., „První česká spisovatelka“, *Křesťanská revue* 1957, s. 119-122.

¹⁷³ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Posluchačky v kapli Betlémské*, Praha: Kalich 1947, s. 26.

¹⁷⁴ A. Císařová-Kolářová v jedné ze svých přednášek (z r. 1943) rozlišila mezi lidovým živlem příznačným pro počáteční Jednotu bratrskou a proudem theologických učenců, jež silně působili v luteranismu a kalvinismu. Dle ní přílišné theologické myšlení odňalo těmto směrům lidovou spontánnost. Sílu a nosnost Císařová spatřovala v laických rysech Jednoty. „A tu již vidíme docela zvláštní ráz: starou Jednotu bratrskou vytvořili laikové, bratr Řehoř byl krejčí, bratr Eliáš byl mlynář... [Jednota bratrská] vznikla z touhy laiků, aby církev byla tím, čím býti má – říší Kristovou, královstvím Božím na zemi.“ (CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Úkoly...*, s.1.)

nazpaměť, účastnily se českých bohoslužeb a česky si zpívaly po celý den i mimo prostor sboru. Znalost bible v lidových vrstvách (navíc u žen!), byla specifickou výjimkou v rámci české reformace. Katolíci užívali bible podobojí a snahy rozšířit katolické bible tiskem delší dobu selhávaly. Šíření Písma v katolických lidových kruzích konalo se až sto let po Bílé hoře a systematičtěji až za vlády Marie Terezie. „O vzdělání žen bratrských v bibli nechybí dokladů. **Marta z Poříčí** udivovala své soudce znalostí Písma. Významný je hlas z řad protivníků, svědectví biskupa kroměřížského, jenž byl poražen paní **Annou ze Šternberka**. Správně vystihl příčinnou souvislost mezi učením čtení na školách bratrských (i dívčích) a četbou bible, jež pak u bystřejších žen přešla v učenou schopnost hájiti náboženské přesvědčení pomocí výzbroje biblické. Samotného Balbína opravila jakási venkovská babička v chybné citaci biblické.“¹⁷⁵

Je patrné z historických dokladů, že četba Bible se stávala členům Jednoty bratrské milovaným každodenním chlebem. Znalost biblických textů a vroucí vztah k nim se pak krásně zrcadlil i ve zpívané podobě nejrůznějších duchovních písní. Odtud pramenila následně přirozená provázanost české bible s kancionálem a skutečnost, že v žádné bratrské domácnosti nesměly tyto dvě knihy chybět.

4.3 J.A. Komenský o manželství

4.3.1 Osobní zkušenosti

Ženy hrály důležitou roli v životě Jana Amose Komenského. Matka **Anna** zemřela, když mu bylo deset let. Přesto se jako ozvěna vrací v jeho dílech, ve kterých Komenský opakovaně zdůrazňoval důležitost mateřského klína pro správný vývoj dítěte. Působivou symboliku rodiny a matky lze spatřovat v *Kšaftu umírající matky Jednoty bratrské*.

Přezdívalo se mu údajně „ženáč“, protože se třikrát oženil. Jeho první ženou byla **Magdalena Vizovská**, která se na některých místech zrcadlí v *Labyrintu světa*. S ní se Komenský oženil v červnu roku 1618 v Přerově. Je možné usuzovat, že se jednalo o manželství spokojené, jelikož ještě dlouhá léta Komenský po smrti Magdaleny vzpomínal na své ztracené rodinné štěstí, o které ho oloupilo nucené vyhnanství a následně morová epidemie, jež skosila jeho dvě děti (chlapce) i ženu. V letech 1622-1625 vznikaly jeho *útěšné dopisy* a první z nich s názvem *Přemýšlování o dokonalosti křesťanské*, který pronásledovaný

¹⁷⁵ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě...*, s. 221.

Komenský adresoval opuštěné ženě Magdaleně. Dopis začínal vroucnými slovy: „Manželko má milá, klenote můj po Pánu Bohu nejdražší!“ Vzdáleně může tato korespondence připomínat dopisy (rovněž silně protkané vroucí vírou) katolického básníka Jana Zahradníčka (†1960), který posílal vzkazy z vězení své manželce Marii.¹⁷⁶ Dopisy propojuje náročný zápas víry a beznaděje, stesk po rodině a bohužel i tragický konec. Komenský se již nikdy se svou ženou neviděl. Zahradníčkovi zemřely tragicky jeho dvě malé dcery a sám krátce po propuštění z vězení také zemřel. Komenský měl snad jen tu výhodu, že v exilu přežil a silou svého nezlomného ducha a pevnou vírou v Boha dokázal v životní pouti pokračovat.

Podruhé se oženil roku 1624 s **Marií Doratou Cyrillovou**, „dcerou pražského seniora Jednoty a kazatele betlémského Jana Cyrilla“.¹⁷⁷ S Marií Dorotou žil Komenský nejdéle (téměř pětadvacet let). Však i podruhé se stal Komenský vdovcem, když paní Dora roku 1648 v Lešně zemřela a zanechala po sobě pětiletou dceru a několikadenního syna Daniela. Třetí Komenského ženou byla **Jana Gajusová**, která svého muže přežila a stala se náhradní matkou jeho dětí. O jejích dalších osudech nemáme bohužel zprávy.¹⁷⁸

Významnou úlohu v životě Komenského sehrála i teta **Zuzana**, která se ho ujala jako sirotka. Měl také tři sestry **Lidmilu**, **Zuzanu** a **Markétu**. Komenského velmi ovlivnilo setkání s mladou dívkou **Kristinou Poniatowskou**, která žila v Branné u Jilemnice. Trpěla nervovými záchvaty, během nichž měla prorocká vidění, jež si sama zapisovala. Komenský těmto proroctvím uvěřil. Kristina dokonce psala listy různým národům a významným šlechticům (například prorokovala brzkou smrt Valdštejnovi). Byla jako sirotek svěřena do péče samotnému Komenskému a roku 1628 odešla do Lešna, kde následně žila u Komenského v domě. Také tam měla různá vidění a záchvaty. Jeden byl dokonce tak silný, že byla Kristina několik hodin považována za mrtvou. Pod vlivem těchto událostí, kdy někteří Kristininým proroctvím věřili a jiní pochybovali, napsal Komenský česky spis o pravých a nepravých prorocích, který je znám pod latinským názvem *De veris et falsis prophetis*. Poslední biskup Jednoty bratrské (byl jím zvolen v Lešně roku 1632) se ve spisu snažil určit, jak lze poznat pravá a falešná proroctví, kterých bylo v tehdejší pohnuté době tolik. Lid byl z různých proroctví přirozeně značně zmaten a Komenský se je snažil upokojit. Ani po sepsání spisu nebylo však klidu dosaženo.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Více viz ZAHRADNÍČEK Jan, *Mezi nás prostřena noc... Dopisy z vězení ženě Marii*, Brno: CDK 2008.

¹⁷⁷ KAŇÁK Miloslav a kol., *Významné...*, s. 221.

¹⁷⁸ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě...*, s. 339-343.

¹⁷⁹ NOVÁK Jan Václav, heslo „Komenský“, in: *Ottův slovník naučný illustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí* (sv. 14), Praha: Jan Otto 1909, s. 618-633, s. 620.

4.3.2 Labyrint světa a ráj srdce

Labyrint světa a ráj srdce (1623) vykresluje satirickým způsobem Komenského pohled na manželství. Dílo je však třeba vnímat v širším kontextu dobovém. Komenský prožíval v letech po Bílé hoře hlubokou vnitřní krizi, která ho vedla k přeformulování jeho dosavadních názorů na svět a společnost. „V *Labyrintu světa a ráji srdce* dává průchod skepsi vůči všem svým dosavadním názorům a vírám i vůči celému současnému světu. Takto vnitřně očistěn začíná znovu doufat a opět usilovně pracovat pro nový svět, jehož obrysy se už tehdy začaly rýsovat v jeho mysli. Předznamenání tohoto obratu můžeme spatřovat již v závěrečných větách *Labyrintu světa a ráji srdce*, kde je Poutník Kristem vyzván, aby se z „ráje srdce“ vrátil opět do světa, z něhož předtím prchl a aby v něm dostal svému lidskému údělu...“¹⁸⁰

V kapitole VIII. s názvem *Poutník prohledává stav a řád manželství* popisoval Komenský, jak náročné je do stavu manželského vstoupit. Projít bylo třeba bránou Snoubení, před níž bylo široké prostranství, kde se pohybovali lidé obojího pohlaví. Dříve než člověk mohl skrze bránu projít, musel si vybrat někoho do páru. Ale koho? Který je tím pravým? Která je tou pravou? Přicházelo na řadu komplikované zvažování a přeměřování všeho možného. Poutavou satirou Komenský popsal lidské namlouvání: „[J]eden druhému v oči nahlédali: a nejen to, ale ohledával druhému uší, nosu, zubů, krků, jazyků, rukou, noh a jiných oudů... Tu jeden k druhému jednák přistupoval, jednák odstupoval, jednák popředu, jednák pozadu... pohlédaje a všeho, což při něm viděl, ohleduje: zvláště pak (toho jsem nejvíc viděl) měšců, vačků a tobol jeden druhému ohledoval... Někdy sobě jich několik na jednu ukazovalo, z toho zase žádný: pakli jeden druhého odháněl, vadili se, tloukli, rvali: i vraždy jsem tu spatřil. Některý jiného odstrče, hned zase od jiného odstrčen byl: některý jiné odežena, sám také pryč běžel. Někdo zase nic se s examinováním nemeškaje, pochytil, co nejbliž mohl: pak se za ruce kams do té brány vedli.“¹⁸¹ Poutníka napadla otázka, zda nebylo by možné provádět namlouvání snadněji. Jistě i z vlastní zkušenosti Komenský mluvil, když konstatoval, že nejedná se pouze a jen o nepříjemnou lopotu, ale také o rozkoš. Lidé se před bránou Snoubení vesele baví, tančí, zpívají a pokud v noci nespí, nejí, je to ona rozkoš.

Dále postupoval poustevník s tlumočnickem k samotné bráně, kde visely váhy skládající se ze dvou košů. Každý pár do ní byl vsazován a bylo váženo, zda bude moci projít dál skrze bránu. Panovala zde veliká nejistota. Váha poměřovala příslušnost k podobnému

¹⁸⁰ FLOSS Pavel, *Poselství J. A. Komenského současné Evropě*, Brno: Soliton 2005, s. 42.

¹⁸¹ KOMENSKÝ Jan Amos, *Truchlivý I,II & Labyrint světa a ráj srdce*, Praha: NLN 1998, s. 146.

stavu, podobný věk, ale i málo pochopitelné záležitosti. Dvojice, které váha uznala za hodné, postupovaly skrz bránu Snoubení, kde je kováři mohutnými pouty k sobě navěky spoutali. Poutník pak spatřil hroznou tragédii nepodařeného manželství. „Byli zajisté nejedni spjatí nejednostejné vůle, jeden chtěl tak a druhý onak: jeden sem, druhý tam: pak se nesnadili, vadili, hryzli... Někudy vítězil muž; a žena ač se země, trávy, a čeho mohla, chytala, však za nim tažena byla předce: někudy pak muž za ženou, čemuž se jiní smáli: ale mně se to politování věc hodnější nežli smíchu zdála.“¹⁸² Poutník spatřil různé stránky manželství, aby nakonec shrnul, že „nic předce nevím, co vlastně o tom stavu pověditi: více-li potěšení v něm, když se zdaří (jakož se domnívám, že mně tak bylo sedlo), čili žalosti více, z přerozličných příčin. To pamatuji toliko, že i bez něho, i v něm teskno bývá: a i když se nejlíp zdaří, sladké s hořkým se mísí.“¹⁸³

Názory J.A. Komenského na manželství měly ale dva póly: 1. Byly to názory satirické (viz zmiňovaný *Labyrint*). 2. Byly to názory laskavě optimistické a lidské. Důležitým byl v tomto ohledu spis *O sirobě* (1622-24), který popisoval manželství jako přirozenou věc. Zároveň to byl písemný doklad, že bratrský postoj k manželství prodělal zásadní proměnu. Došlo k posunu od středověké askeze k pozvolné rovnocennosti manželů. „Přirozená náklonnost, kterou má člověk společnou se zvířaty, musí být zušlechtěna v pohlavním poměru v duchu božího příkazu prací na mravním sebezdokonalování, nikoli od těla oddělena jako nečistá, jak žádal středověk.“¹⁸⁴ Nikoli pouze asketicky, ale velmi lidsky smýšlel Komenský o manželství.

¹⁸² *Ibid.*, s. 150.

¹⁸³ *Ibid.*, s. 152.

¹⁸⁴ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Odkaz Jana Amosa Komenského české ženě - k památce jeho narození 28. III. 1592*, s. 2. [Článek o rozsahu čtyř stránek k dispozici v knihovně ETF UK. Bližší informace o vydavateli se nepodařilo dohledat.]

5. Osobnostní profil Kateřiny Rožmberské z Ludanic

5.1 „Lotrovství pikhartské“

Členové Jednoty bratrské často byli označováni hanlivými jmény. Mezi asi nejčastější lze zařadit hanlivé označení *pikhart*. Na dvoře Vladislava II. se o jejich spravování nemluvilo jinak než o *lotrovství pikhartským*¹⁸⁵ a toto pojmenování patřilo k nejhorším nadávkám tehdejší doby. Označení pochází pravděpodobně ze slova *beghart*. Beguni a bekyně (více o bekyních viz podkapitola 1.4) byli osoby světské. Přestože žili bez skládání jakýchkoli klášterních slibů, jejich způsob života se klášternímu životu velmi podobal, jelikož žili v uzavřených společných komunitách dle křesťanských hodnot. Podle některých to však byla pouhá zástěrka pro život nemravný a hříšný. „Takže *pikhart* dobře svatouška poťouchlého, obílené hroby hnijící mohlo znamenati. Jiná přezdívka byla *Valdenští*, s jejichž učením Bratří nemalou příbuznost měli a od jejich biskupa první kněze světiti si dali. V časech pozdějších, když přezdívky ty zobecněly, myslím, že málo kdo si pomyslíl, co původně znamenají, jako Maďar, když jak se patří se rozekleje.“¹⁸⁶

Přestože se lidé veřejným přihlášením k Jednotě vystavovali posměchu, ústrkům, nebezpečí a později i nucené emigraci, dochovaly se zprávy, že byly členkami i odvážné ženy, které v době pronásledování neváhaly přispěchat Jednotě na pomoc a hájily její jméno. Nabízely Jednotě pomoc finanční, ale zastávaly se Jednoty i sepisováním apologií. Jedna z nejznámějších vzešla z pera panny **Marty z Boskovic**, která se k Jednotě bratrské hrdě přihlásila a dokonce sepsala roku 1507 obhajující dopis adresovaný přímo králi Vladislavovi II. Odvážná žena se tímto dopisem zařadila do skupiny prvních českých žen-spisovatelek (více o Martě z Boskovic viz podkapitola 4.1.2).¹⁸⁷

Rozsah této práce neumožňuje zmínit většinu udatných žen, natož všechny. Spíše než uvádět jmenný seznam, zaměřím se hlouběji na život jedné z nich – Kateřiny Rožmberské z Ludanic. Na jejím životním příběhu lze totiž spatřovat některé body, které dobře slouží

¹⁸⁵ ZOUBEK Jan František, *Vychování...*, s. 11.

¹⁸⁶ *Ibid.*, s. 7. [Vybrané úseky zvýraznila kursivou autorka práce.]

¹⁸⁷ Po stopách vůbec první spisovatelky se vydal F.M. Bartoš v jedné ze svých studií (BARTOŠ František M., „První česká spisovatelka“, *Křesťanská revue* 1957, s. 119-122.). Zde popisuje výjimečnou situaci z roku 1416, která se odehrála v Betlémské kapli. Tehdy vystoupila po kázání na kazatelnu žena s knihou v ruce a promlouvala ke všemu lidu, totiž kázala. Tato událost nám byla dochována prostřednictvím Štěpána, převora kláštera v Dolanech u Olomouce. Ten byl výjevem z Betlémské kaple velmi pobouřen a ve velikém rozhořčení nedokázal pochopit, že kazatel něco takového dovolil. Bohužel nám však převor nesdělil jméno této historicky velmi zajímavé ženy. Jedna z hypotéz uvažuje o **Anežce ze Štítného**, dceři učeného spisovatele Tomáše Štítného. Jiná o **Kateřině**, která byla známá pod přezdívkou **Hus**.

k vykreslení obecných znaků Jednoty. Její příběh je nám pomyslným zrcadlem, v němž se v obecnějším měřítku odrážel život Jednoty.

5.2 Vztah Jednoty bratrské ke šlechtě a rod z Ludanic

Kateřina z Ludanic byla chotí významného českého šlechtice, posledního Rožmberka **Petra Voka**. Přesné datum jejího narození historické prameny neudávají. Kládou jej do roku 1565 nebo 1567. Zemřela 22. června roku 1601. Ludanický rod měl své kořeny v Uhrách, v průběhu patnáctého století se ale přestěhoval na Moravu. Důležitá a určující byla pro rod z Ludanic konfesní příslušnost. Poslední tři generace se hlásily k Jednotě bratrské a ani Kateřina toho nebyla výjimkou.¹⁸⁸

V samotných počátcích Jednoty neměli Bratři ke šlechtě příliš vřelý vztah. Členové byli přednostně z řad prostého lidu. Pod vlivem Petra Chelčického vnímala Jednota bohatství a světskou moc jako záležitost pohanskou, která sloužila pouze k prosazování vlastních sobeckých zájmů na úkor ostatních. Správný křesťan se proto neměl na světské moci žádným způsobem podílet. Přesto se brzy mezi Bratřími začali objevovat i členové zvláště nižší šlechty, kteří pokud chtěli do Jednoty vstoupit, museli se vzdát vrchnostenských pravomocí. Hlavně se vystupovalo proti účasti na hrdelních rozsudcích a mocenských rozhodnutích, která by vedla k šíření jakýchkoli podob násilí. Zdá se, že členové šlechty se nejprve museli vzdávat také části svého majetku, později jim byl dán ale prostor k vlastnímu rozhodnutí.¹⁸⁹

Pěkným dokladem z praxe byl případ šlechtičny **Johanky z Krajku**, za jejíž vlády se v Mladé Boleslavi vyvinulo důležité centrum Jednoty bratrské. „Když urozená paní Johanka z Krajku vstupuje do Jednoty, musí se vzdát své urozenosti, své výlučnosti, svého majetku dříve, než se může přitovaryšit k chudým a prostým bratřím a sestřám a musí se vzdát svého feudálního práva a privilegia vládnout svým poddaným.“¹⁹⁰ Celou situaci podrobně popisovaly *Dekrety*. Postup jejího přijetí do Jednoty byl následující: „Paní Boleslavská radila se starších, máli užívání panství opustěť vysěstí s hradu, čili má předce užívati? I souzeno na obě straně, co by bylo bezpečnějšího a lepšího, a otázána k čemu větší milosti má. I porozuměvše, že víc nakloněná k užívání moci a panství, i učinili jsou výpověď tuto: Jakož jste se nachýlyly k tomu, abyste sobě panování pozůstavily, to se dopustí s těmito

¹⁸⁸ NĚMEC Bohumír, *Rožmberkové: životopisná encyklopedie panského rodu*, České Budějovice: Veduta 2001, s. 49.

¹⁸⁹ HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 31.

¹⁹⁰ DOBIÁŠ František Mrázek, „Dědička husitské revoluce“, *Křesťanská revue* 1952, s. 141-146, s. 144.

výjimkami... Abyste na místo své pana bratra svého ustavily k řízení a k zprávě... Pokudž možné i slušné, aby milost a milosrdenství nad chudými a nuznými poddanými činěno bylo s vaším věděním a povolením, a někde s rozkázáním... Čeledi zbytečné leč pro Bůh abyste nechovaly, a což může býti, na péči to měly, aby při nich oplzlosti a světa věcí nebylo... Čeledi dělné aby slušná potřeba dávána byla též i na robotách, kdež slušné jest... Odjímejte příčiny hostem, což na vás jest, i daremných útrat s hříchem.¹⁹¹

Postupem doby se účast na světské správě povolovala, přestože měla dle Bratří v sobě tolik nebezpečí, že mohla být překážkou ve správné víře. „Určitý řád pro život šlechtických členů Jednoty vznikl pravděpodobně roku 1498, nepochybně z pera Bratra Lukáše. K formulaci těchto zásad užil Lukáš Augustinova obrazu křesťanské vrchnosti, jejímž posláním je služba, obrana obecného dobra a úsilí o napravování věcí i osob.“¹⁹² Jednalo se o reakci na sílící zájem šlechty o vstup do Jednoty. Od šestnáctého století se tedy mezi členy zařadili i urození a vysoce postavení lidé. Byli nabádáni ke skromnějšímu způsobu života a k využívání své moci v šíření blahobytu mezi svými poddanými. Odráží se zde bratrský princip společné odpovědnosti za všechny spolubratry i spolusestry a také princip rovnosti všech členů v rámci Jednoty. Postupným vývojem byly tak doceněny i kladné stránky urozenosti a světské moci. Pokud byla totiž správně využita, mohla přispět k šíření blahobytu ve společnosti a ke službě potřebným.

Co však vedlo urozenou šlechtu ke vstupu do Jednoty? Uvážíme-li, že členství s sebou neslo hrozbu pro jejich majetky i pro jejich vysoké společenské postavení. Navíc se členové někdy museli uskromňovat i ve svém soukromém životě a odpírat si pohodlí, luxus a krásu přepychu. Za možné vysvětlení lze snad považovat niterné náboženské důvody, vnitřní nesouhlas s praktikami většinové církve a hluboké ztotožnění s křesťanskými ideály, které zastávala v čisté podobě právě Jednota bratrská.

5.3 Sirotek

Životní příběh Kateřiny z Ludanic byl dramatický. Neštěstí ji zasáhlo již v útlém dětství, kdy Kateřině roku 1568 zemřela nejprve matka **Johanka Meziříčská z Lomnice** a následně roku 1571 otec **Václav z Ludanic**. Asi ve čtyřech letech se stala náhle sirotkem bez blízkých příbuzných, jedinou dědičkou velkého rodového majetku, ale hlavně dítětem bez jakéhokoli citového zázemí. Z moci úřední byl do funkce jejího poručníka dosazen

¹⁹¹ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 88-89. (Dekret k roku 1498.)

¹⁹² HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 59.

moravský hejtman **Zachariáš z Hradce**, který se ve své funkci katastrofálně neosvědčil. Zapříčinil totiž rozkradení části Kateřinina dědictví, když vedl nepřehledně účty a ledabyly inventarizoval sirotčí majetek. Jako zjištěný a proradný floutek se moravský hejtman projevil roku 1574. Tehdy bylo postupné rozkrádání dědictví již očividné a muž, který se nejvíce obohatil, se snažil za sebou zamést stopy a právně se ze záležitosti vyvázat. Mladičkou Kateřinu měl v úmyslu zplnoletit a přenést na ni plnou odpovědnost. „Využil při tom širokých možností, jež poskytovalo moravské zemské právo. Určovalo totiž hranici plnoletosti rozdílně podle stavu a pohlaví. U panstva byla věková hranice nejnižší a stanovila u chlapců pouhých šestnáct, u dívek dokonce jen čtrnáct let. Ale Zachariáš nechtěl čekat ani do té doby a sáhl po jiném východisku. „Léta spravedlivá“ mohl sirotkovi v jakémkoli věku přiznat panovník. Zachariášovým zásahem se tak u Kateřiny stalo na podzim 1574. V doprovodu Jakuba Vojsky předstoupila před moravský zemský soud, „nevěděvši nebožátko, kde jest a co by jejího dobrého bylo, jakožto panenka v sedmi letech.“¹⁹³

Ďábelský plán hejtmanovi vyšel. Soud rozhodl, že slečna Kateřina převezme zbytky dědictví od hejtmana a bude se řídit radami **Jana mladšího ze Žerotína a Hynka Brtnického z Valdštejna**. Od té doby žila u druhého ze zmíněných pánů na hradě Brtnici u Jihlavy. Následně začaly zpronevěry vycházet najevo a hrozila veliká soudní kauza. Nejednomu urozenému pánovi, který se zapletl do machinací s ludanickým dědictvím, bylo úzko. Hlavní obhájce slečny Kateřiny a letitý rodinný přítel rodu **Zdeněk Kavka** byl však náhle zavražděn. Soudní proces byl jako nedořešený pozastaven a slečna Kateřina se musela spokojit se zbylým majetkem.

5.4 Svatba s Petrem Vokem a počátek nemoci

Po roce 1590 se u Kateřiny začala projevovat blíže nespecifikovaná nervová nebo psychická porucha. Do určité míry se jistě jednalo o následek citového strádání podstupovaného od nejútlejšího věku a odpovědnosti, která na ní byla vložena. V pravém slova smyslu Kateřina dětství nikdy nezažila, vstoupila totiž rovnýma nohama přímo do světa dospělých, do světa majetkové politiky, přetvářky, zjištěnosti a manipulace. Pocit trvalé nejistoty v neznámém prostředí, neustálý nedostatek ryzích citů spolu s předčasným nervovým vypětím daly jisté předpoklady jejímu chatrnému psychickému zdraví a stály

¹⁹³ PÁNEK Jaroslav, *Poslední Rožmberkové: velmoži české renesance*, Praha: Panorama 1989, s. 200.

u základů její „velmi divné melancholie a fantazií“.¹⁹⁴ V dospělosti pak častokrát bude podléhat pocitu nesmyslnosti, chovat se bude dětinsky, obratem pak apaticky i náhle hystericky.

Dne 14. února roku 1580 se slečna Kateřina provdala za posledního Rožmerka Petra Voka.¹⁹⁵ Kateřině bylo teprve asi třináct let, Vokovi jednačtyřicet. Sňatek udělal tečku „za jeho mládeneckým životem, který ovšem i tak svými formami nevybočoval z běžného rámce kratochvilí renesančního šlechtice své doby (líčení romanopisců jsou na hony vzdáleny skutečnosti)“.¹⁹⁶ Většina pomluv o Petru Vokovi pocházela od třeboňského purkmistra Vavřince Benedikta Mecera. Ten s téměř stoletým odstupem sepsal vše, co se o posledním Rožmberkovi vyprávělo a to často i ve velmi zkreslené a nelichotivé formě. Stín, který tak na posledního Rožmberka vrhl, nahrával do not katolické církvi a jejímu protireformačnímu tažení v 17. století. Petr Vok jako veřejný zastánce a člen Jednoty bratrské byl zde prezentován jako mravní zhýralec a milovník pití i žen. Autentické historické prameny však vypovídají o něčem jiném. Přes téměř třicetiletý věkový rozdíl mezi manžely a přes špatný Kateřinin zdravotní stav prokazoval Petr Vok své ženě úctu a poskytl jí poklidně strávený život. Například v Bechyni jí nechal vybudovat příjemné knížecí sídlo s fraucimorem¹⁹⁷.

Jako zarážející se může zdát věkový rozdíl mezi manžely. Mezi šlechtici praxe sice běžná, z hlediska zásad Jednoty bratrské ale záležitost nedoporučovaná. Spojení osob nerovného věku Bratři zavrhovali. Jako důvody uváděli, že pár s velikým věkovým rozdílem zakládá manželství většinou na lakomé žádosti a nikoli pravé manželské žádosti. Dále to dle Jednoty bylo proti lidské přirozenosti a mohlo to vést k posměchu a k hříchu.¹⁹⁸

5.5 Konfese manželského páru – podporovatelé Jednoty bratrské

Rod z Ludanic se veřejně přihlašoval k Jednotě bratrské. Cesty víry byly u Petra Voka složitější. Existují různé domněnky, proč Petr Vok opustil tradiční katolickou víru typickou

¹⁹⁴ *Ibid.*, s. 201.

¹⁹⁵ Ani dětství Petra Voka nepatřilo k nešťastnějším. Jeho matka **Anna z Rogendorfu** odešla k příbuzným do Rakouska a to z důvodu zdoluhavých (ale nejspíše i malicherných) majetkových sporů se svým strýcem **Petrem V. z Rožmberka**. Byly to tak hlavně Vokovy sestry, které Petra a jeho bratra Viléma z Rožmberka vychovávaly a to u příbuzných v Jindřichově Hradci.

¹⁹⁶ KAVKA František, *Zlatý věk růží: kus české historie 16. století*, Praha: Mladá fronta 1993, s. 146.

¹⁹⁷ Počeštěné německé slovo *Fraucimor* se vyskytovalo v pramenech hlavně 16. a 17. století. Jeho význam mohl znamenat vše, co nějak souviselo s ženským světem, nebo malý dvůr svobodných dívek, které žily po boku movitých šlechticů a dělaly jim společnost. Fraucimory byly vystaveny na zámcích, ale i v městských palácích. Na konci 16. století se fraucimory staly nepostradatelnou součástí života šlechty. (Poutavé pojednání o této problematice viz JANÁČEK Josef, *Ženy české renesance*, Praha: Československý spisovatel 1976, s. 93-102.)

¹⁹⁸ SMOLÍK Josef, *Sociální...*, s. 75.

pro rožmberský rod a v roce 1584 se otevřeně přiklonil k bratrské církvi. Jeho konvertování nebylo vůbec podružného charakteru, uvážíme-li, jaké to mělo pro samotného Voka důsledky. Jeho nezastírané sympatie k Bratřím zapříčinily v roce 1582 velkou roztržku a následné odcizení s bratrem **Vilémem z Rožmberka**. Ten byl i spolu se svou ženou, sličnou **Polyxenou z Pernštejna**, přesvědčeným katolíkem a vytýkal svému bratrovi porušení rodinné tradice a nestálost ve víře. Petr Vok dříve než došel k víře bratrské, „koketoval“ také s luterány. Neshody nabraly takových rozměrů, že se Petr Vok nezúčastnil ani svatby svého bratra a až roku 1590 navštívil s paní Kateřinou Český Krumlov, kde se opět oba bratři sblížili.

Manželství Petra Voka a Kateřiny zůstalo bezdětné a i tato skutečnost vedla k napětí mezi oběma bratry. Touha po dědici se stala zdrojem veliké zákulisní politiky a promyšlených manipulací, které jsou alespoň částečně pochopitelné, uvážíme-li, že rodu zbývali už jen dva mužští zástupci. Na počátku Vilém z Rožmberka dopomohl (přímluvou u Rudolfa II.) svému bratrovi k uzavření sňatku s Kateřinou z Ludanic, dědičkou velkého helfštejnského panství na Moravě. Za to ale žádal Vilém nemalé ústupky. „Poněvadž jeho třetí manželství zůstávalo bezdětné, začal vkládat naděje do potomků svého bratra. Vymínil si tedy, že syn, který se narodí z chystaného manželství, mu bude v osmi letech odevzdán k výchově „otcovským právem“. Řídil se tu příkladem krále Filipa II... Oba využívali své mocenské převahy nad příbuznými a chtěli si tímto způsobem pojistit vliv na příští osudy rodových držav.“¹⁹⁹ Co však počít s nekatolickým dítětem? Také na tuto otázku znal Vilém odpověď. „Vilém bezpochyby zamýšlel proměnit dítě evangelických rodičů v dobrého katolíka. Tím by získal naději na pokračování ve své politice, dokonce i za předpokladu, že by v mezidobí po Vilémově smrti dosedl na vladařský stolec Petr Vok. Za takových okolností by nabyla pravého smyslu druhá Vilémova podmínka... Uložila Petru Vokovi, aby jako příští vladař zachoval v plném rozsahu dosavadní postavení katolické církve. Podle Vilémových plánů se mělo vladařství evangelíka změnit v pouhou epizodu a katolická tradice rodu měla být natrvalo zachována.“²⁰⁰ Paní Kateřina však Petru Vokovi tolik očekávaného dědice neprodila a k zajímavé situaci došlo po smrti Viléma. Petr Vok se stal jediným dědicem veškerého rožmberského majetku a dokonce i patronátním pánem nad mnohými katolickými farami a dvěma kláštery (vyšebrodským a zlatokorunským). Nelibost s jakou to dvůr a hlavně římskokatolická církev (včele s papežským nunciem a jezuitu) nesla, není třeba dále rozepisovat.

¹⁹⁹ PÁNEK Jaroslav, *Poslední...*, s. 198.

²⁰⁰ *Ibid.*, s. 198.

Víra obou manželů, která byla odlišná od katolické církve, nedávala Rožmberkovi mnoho příležitostí uplatnit se na císařském dvoře. Vždyť jednalo se o vyznání, které bylo zemskými zákony stíháno jako protistátní! Naštěstí (nebo právě proto?) neměl Petr Vok přílišné politické ambice a nesnažil se rozhodujícím způsobem ovlivňovat politické dění. Jistou úlohu v tomto přístupu mohla sehrát právě také Jednota. V tomto období sice světskou moc neztratila, přesto stále varovala před jejími nebezpečími.

Existuje hned několik hypotéz, proč Petr Vok nakonec zakotvil v Jednotě bratrské:

1. Historik František Kavka zastával teorii, že Petr Vok konvertoval k Jednotě bratrské pod vlivem své ženy: „Vlivem Kateřiny z Ludanic, pro niž dal na zámku vystavět i zvláštní bratrskou kapli, přimkl se i Vok k této víře a začal navazovat přátelské styky s bratrskou společností českou i moravskou, tudíž i mravně rigoróznějším prostředím.“²⁰¹
2. Odlišného názoru byl historik Bohumír Němec, který jako hlavní důvod přestupu k Jednotě neviděl jeho paní Kateřinu. „V roce 1584 se Petr Vok otevřeně přiklonil k bratrské církvi. Tuto změnu vyznání způsobilo spíše vnitřní hledání, než vliv bratrské manželky.“²⁰²
3. Jaroslav Pánek k této problematice přikládá následující tvrzení, které se mi zdá být nejkompaktnější a nejvíce odpovídající pravdě: „Velkou útěchu nacházela [Kateřina z Ludanic] také v bratrském náboženství, k němuž se Ludanicové hlásili už ve třetí generaci. Svými kulturními zájmy byla Petru Vokovi blízká, náboženskou horlivostí ho značně předstihovala. Hlavně proto se později rozšířila představa, že po sňatku právě ona získala zkušeného čtyřicetiletého muže pro jednotu bratrskou. Ale na to by třináctileté, či o málo starší, a navíc psychicky nevyrovnané děvče přece jen nestačilo. Kateřina z Ludanic... patrně nebyla oním činitelem, který rozhodl o jeho konečné náboženské orientaci. Byly to především trpké zkušenosti a po nich následující potřeba zakotvit v hlubším názoru na svět i na vlastní lidský úděl. Po rozchodu s katolictvím a po nehlubokém souznění s luterstvím a novoutrakvismem se ozvala touha ukončit letité tápání a dospět k pevné jistotě... A přece ani samotný sňatek s Kateřinou z Ludanic nezůstal bez významu. Nebývalou měrou posílil styky Petra Voka s bratrskou šlechtou

²⁰¹ KAVKA František, *Zlatý...*, s. 147.

²⁰² NĚMEC Bohumír, *Rožmberkové...*, s. 50.

a s duchovenstvem z jednoty. Tím zřetelně urychlil názorové zrání posledního Rožmberka...²⁰³

Vzácný dochovaný dokument z archivu vyšebrodského kláštera nechává promluvit samotného Petra Voka k tomuto tématu. Poslední Rožmberk popisuje cestu k Jednotě bratrské a svou víru, pro niž „mnoho protivenství a pokoření snášejí, jako by kacíři, pikharti neb lidé bludní a nešlechtní byli. V čemž já mnoho a dlouho zkúšeje jich, toho, čímž nařknuti byli neprávě, při nich jsem nenašel, alebrž na odpor tomu, jakož v učení čistém a pravém tak podle toho věrní v životu pobožném a ctnostném a vejstupky mezi sebou nesející sem je našel a poznal a pro tu příčinu k nim se připojil“.²⁰⁴

Nejednou se stávalo v dějinách Jednoty, že Sestry měly manžely jiné víry. Svým vřelým vztahem k Jednotě ale mnohdy dokázaly přimět své manžely k sympatiím s bratrskou církví a poskytnout jim na svých panstvích bezpečné zázemí. Například rod Rychnovských z Rychnova poskytl Bratřím i Sestrám důležitou oporu při prvním pronásledování roku 1461. Johanka Krajířová z Krajku zase s podporou obou svých manželů vytvořila podmínky k tomu, aby v Mladé Boleslavi vyrostlo důležité centrum bratrské církve.²⁰⁵

5.6 Katolická zdoobnost vs. bratrská strohost - odívání

Kateřina z Ludanic byla často dáována do protikladu k šlechtičně **Polyxeně z Perštejna** (1566-1642), jež byla manželkou Viléma z Rožmberka, tedy švagrovou Kateřiny z Ludanic. A protikladné byly opravdu jako den a noc, rub a líc. Polyxena byla krásná a energická žena, po matce Marii Manriquez vášnivou ženou z katolického španělského rodu de Lara. Oproti tomu se paní Kateřina často popisovala jako tichá a vyplašená osoba nepřilíš obdařená půvabem a ženským šarmem. Rovněž dochované portréty obou žen dávají divákovi poznat, že styl odívání byl značně odlišný a velkou mírou výběr róby ovlivněn jejich konfesní příslušností. Na jednom obrazu stojí krasavice a odhodlaná katolička Polyxena oblečená v luxusní a bohatě zdoobené róbě, navíc ověččena drahými šperky a ozdoobena elegantním účesem. Na druhém je vyobrazena povadlá a skromně oblečená Kateřina z Ludanic, její hlava je zahalena čepcem, oděv má nevýraznou černou barvu a je pevně zapnutý až ke krku.

²⁰³ PÁNEK Jaroslav, *Poslední...*, s. 201.

²⁰⁴ KAVKA František, *Zlatý...*, s. 147.

²⁰⁵ Podrobněji k tomuto tématu např. NOVÁKOVÁ Teréza, *Slavin žen českých – od nejstarších dob do znovuzrození národa* (1. díl), Praha: Libuše 1894, s. 141-158.

Obrázek 1: Kateřina z Ludanic



Obrázek 2: Polyxena z Pernštejna



Zdroj (obr. 1): JANÁČEK Josef, *Ženy české renesance*, Praha: Československý spisovatel 1976, obr. příloha 7.
Zdroj (obr. 2): *Ibid.*, obr. příloha 6.

Způsob oblékání stával se Bratřím problémem, který sílil hlavně s příchodem jihoevropských šlechticů do Prahy za panování Rudolfa II. „Dle slov Štítného chodili jedni „v hrdých světských rúších“, jiní „v šerých kuklách zákonních i vylkách jeptišských“. V oněch hrdých rouších kvetly i v naší vlasti tytéž bujné i rozpustilé výrůstky kostymní jako ve vsi tehdejší Evropě.²⁰⁶ Nákladná zdobnost a fintivost byla vyčítána hlavně ženám, jelikož spotřebovala mnoho času i peněz. Kritika se týkala také složitých účesů. Bratří je vnímali jako zbytečné a necudné. „Kterýchžto žen nebývav zevnitř spletenie neb točenie, neb obnaženie vlasuov, jako nynie čepce pletené majíce, skrze něž se vlasové spatřujie zavinuti, položieci na to hedvábník, neb rúšku tenkú, aneb ženy točieci vlasy vrkočmi a lilíky chomútné (vlasy s okrasami na způsob chomoutů na dvě strany), chodiece jako děvky nevdané, až i ve zboru. Aneb okrašlovánie zlata a druhého rúcha pyšného, oplzlého, skvostného, jako nynie ohavě ty,

²⁰⁶ WINTER Zikmund, *Šat, strava a lékař XV. a XVI. věku*, Praha: J. Otto 1913, s. 1.

jež slovú urozené, ano jich následující i městské i sedlské chodie.²⁰⁷ Bratr Lukáš údajně vylučoval ze sboru osoby, pokud nosily šaty z hedvábí a krajky.²⁰⁸ Seznam věcí *nehodných* Bratří popisovaly následujícími slovy: „Ženám sukňě vykrojené, široce premované, šněrované, třevíce nízké, čepce, tkanice zlaté, obojky peřesté.“²⁰⁹ Také řemeslníci byli káráni, pokud vyráběli šaty příliš oplzlé, zdobné, nákladné a vyzývavé.²¹⁰

Jednota rozlišovala dvě základní funkce oděvu:

1. pro potřebu – Oblečení mělo chránit před různými rozmary počasí, před zimou, větrem, nachlazením.
2. pro počestnost – Oblečení mělo zakrývat nahotu, mělo korespondovat s věkem a společenským postavením člověka. Mělo být tedy přizpůsobeno tomu, zda se jednalo o osobu sedláka, měšťana, vdovy, panny, urozeného, svobodného atp.

Oděv se stával také nevhodným, pokud byl příliš nákladný a zdobný. Bratří říkali, že se jednalo o oděv tzv. *pyšný*. Investice do vnějších věcí byly považovány za povrchní. Finanční výdaje šlechta měla raději směřovat na pomoc chudým. Způsob odívání nebyl tak pouze soukromou záležitostí bohatých, měl být i výrazem odpovědnosti za ostatní členy společenství.²¹¹

Zdá se, že těchto zásad se držela i zbožná Kateřina z Ludanic, která, ač byla urozenou šlechtičnou, se vystříhala přebytečné nádhery. Její šat být prostý, „jakž potřeba života, slušnosť osoby, věku, stavu, řádu, poctivost', náboženství vyhledává“.²¹² Na druhou stranu postupem doby, jak se Jednota rozrůstala a do svých řad přijímala stále více urozených lidí, polevovala ve svých přísných nárocích. Lidé z řádu panského, kteří „přivykli pokrmům, oděvům rozdílným od obecného lidu, zdá se, aby jim shovíváno bylo při takových věcech... Pohodlí takoví mohou požívat i pokojův zvláštních s bázni Boží.“²¹³ Lid ostatní si ale neměl z bohatě oděné šlechty brát příklad a naopak se držet prostého šatu. Bohaté odívání mělo být chápáno spíše jako nedostatek, než věc záviděníhodná.

²⁰⁷ ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 3, s. 74-77, s. 74.

²⁰⁸ HÁJEK Viktor, *Kázeň...*, s. 162.

²⁰⁹ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 156. (Dekret k roku 1538.)

²¹⁰ *Ibid.*, s. 127. (Dekret k roku 1506.)

²¹¹ HALAMA Jindřich, *Sociální...*, s. 78-79.

²¹² ZOUBEK Jan František, *Výchování...*, s. 4.

²¹³ GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety...*, s. 89. (Dekret k roku 1498.)

5.7 Veřejná podpora Jednotě bratrské a nebezpečí z toho plynoucí

Jako byla Polyxena věrnou katoličkou a podporovatelkou této církve, Kateřina byla finanční podporovatelkou Jednoty bratrské a na svých moravských državách s potěšením mohla sledovat její rozkvět. Zvláštním případem bylo město **Lipník**. Bylo to pro Jednotu ostatně památné místo. Roku 1500 zde při návštěvě sboru zemřel první bratrský biskup, Matěj Kunvaldský. Roku 1580 Kateřina sboru potvrdila všechna privilegia. Ani Petr Vok s obdarováními nešetřil: „Dne 18. července 1585 vydává Petr Vok z Rožmberka Bratřím v L.[-ipníku] přípis svobod a volností na sbor lipenský v ulici Zborské pro sbor, sborový dům, špitál pro chudé a krchov a na dávný jim majetek dvou rolí pod cestou Oseckou a ulicí Zborskou a louky za Bečvou. Také svolil, aby mohli míti školu pro malé děti i pro dospělejší beze vší překážky od kohokoli, a aby jejich správci i čeládka směli provozovati řemesla bez povinnosti vstupovati do cechů a prodávati řemeslné výrobky volně i na trzích. Dal také jejich správcům i volnost kšaftování a daroval jim jednu roli pod cestou Oseckou a osvobodil ji též ode všech povinností a povolil, aby mohli svým mrtvým zvony zvoniti.“²¹⁴ Osvobození od vojenské povinnosti a roboty, byla jedna z největších výsad, která kdy byla Jednotě vydána a Kateřina se o ni nemalým dílem zasloužila.

Za finanční podpory obou manželů se v Lipníku v letech 1590-1592 na místě starého sboru vystavěla „krásná trojlodní renesanční basilika s gotickými prvky, kruchtou a emporami nad bočními loďmi, s věžemi, strmou sedlovou střechou a zděným štítem, obráceným na západ, podle vzoru sboru v Mladé Boleslavi. Sbor v Lipníce stavěl rožmberský stavitel Vlach Baltasar Maio de Vomio“.²¹⁵ Ale i v jiných městech se manželé angažovali.²¹⁶ Roku 1595 byla zřízena v **Českém Krumlově** (většinou katolickém!) bratrská škola a modlitebna. Koncem roku 1598 jim byl svěřen dokonce kostel u sv. Trojice. Tehdejší arcibiskup Berka postoupil

²¹⁴ HREJSA Ferdinand, *Sborové Jednoty bratrské*, Praha 1935-1939, s. 113.

²¹⁵ CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě...*, s. 318-319.

²¹⁶ Celkově lze konstatovat, že stavební činnost v tehdejší době byla v rozkvětu. Také jiní šlechtici z Jednoty bratrské financovali výstavbu bratrských sborů. Bohužel jen málo se jich zachovalo. Ve stručnosti zmíním rod Krajířů z Krajku, který byl spjat s výstavbou sboru v **Mladé Boleslavi** a v **Brandýse nad Labem**. (Podrobně k tomuto tématu viz HREJSA Ferdinand, *Sborové Jednoty bratrské*, Praha 1935-1939. O významném mladoboleslavském sboru pojednává KRČÁLOVÁ Jarmila, „Bratrský sbor v Mladé Boleslavi“, *Křesťanská revue* 1952, s. 211-215.) Bratrská šlechta také rozvinula výstavbu svých honosných sídel. Karel starší ze Žerotína po svém otci nechal dostavět renesanční zámek v **Rosicích**. Ladislav Velen ze Žerotína financoval renesanční novostavby u zámku v **Moravské Třebové**, stavbu kostela v Moravské Třebové a také zámek v **Rudě**. Václav Budovec z Budova zase pak zbudoval renesanční zámek v **Mnichově Hradišti**. Rod Krajířů z Krajku financoval přestavby hradů v zámky. Stalo se tak v Brandýse nad Labem, v Mladé Boleslavi a v **Dačicích**. Na Moravě to byl Jan z Lipé, který kromě výstavby bratrských sborů na různých místech financoval výstavbu renesančního zámku v **Moravském Krumlově**. Renesanční přestavbu **Buchlova** a **Boskovic** pak provedli Zástřizlové. (Čapek Jan Blahoslav, „Vývoj...“, s. 216n. a 225n.)

svou stížnost na „pikharty“ samotnému císaři. Vleklý spor vedl také Petr Vok s českokrumlovskými jezuity.²¹⁷

Oba manželé se k Jednotě veřejně hlásili a již bylo v nástinu ukázáno, že si tímto počínáním přivodili nemalé problémy. Do značné míry jako důkaz vzdoru vůči znesvářenému bratrovi Vilémovi se Petr Vok v květnu 1587 vypravil do **Mladé Boleslavi**, kde rod Krajířů udržoval důležité centrum Jednoty. Petr Vok se zde veřejně účastnil bratrské bohoslužby a přijímání. V září téhož roku se podobná manifestace vzdoru (ale jistě šlo také o Vokovo niterné duchovní přesvědčení) konala v Lipníku. Rožmberk spolu se svou chotí Kateřinou se účastnil tamějšího bratrského synodu. Dochovaly se zprávy popisující, jak šlechtic stoloval spolu s ostatními Bratřími a jak se na důkaz pokory i rovnosti s ostatními urozená paní Kateřina podílela na přípravě pohoštění a roznášení jídla účastníkům synodu. Tehdy projížděl městem olomoucký biskup Stanislav Pavlovský. Míru jeho pobouření vystihovala skutečnost, že hned si stěžoval u nejvyššího purkrabího a kancléře. Rovněž Vilém z Rožmberka byl rozhořčen bratrovým počínáním a pohrozil mu majetkovými postihy. Manželé se však nezalekli, jistě i z toho důvodu že se Vilémovy pravomoci nevztahovaly na majetek ludanických. „Když pak vladař [Vilém z Rožmberka] koncem roku 1588 uvažoval o sepsání závěti, neměl asi k vydědění bratra příliš daleko.“²¹⁸

Princip odpovědnosti jednoho člena Jednoty za všechny ostatní vykreslovala i ochrana sester Adama Krajíře z Krajku. Majitel mladoboleslavského panství totiž roku 1588 zemřel a katolík Jiří z Lobkovic spolu s Vilémem z Rožmberka vnutili Krajířovněm velmi nevýhodnou prodejní smlouvu na zděděná panství. V momentě, kdy ženy ztratily střechu nad hlavou, je manželé přijali na bechyňský zámek a oběma ženám dopomohli k výhodným sňatkům. Jednalo se o další otevřený nesouhlas Petra Voka s jednáním svého bratra.

5.8 Mnohobarevnost manželství a předčasná smrt paní Kateřiny

Žádné manželství není pouze oázou klidu a harmonie. První výrazné rozepře mezi Kateřinou a Petrem Vokem vypukly asi deset let po jejich svatbě a hlavní příčinou mohl být jejich veliký věkový rozdíl. Z některých zmínek v korespondenci lze odhadovat, že Kateřina navázala blízký vztah k rytíři Jindřichovi Sobkovi, jednomu z komorníků. Roku 1590 tak zcela náhle a bez ohledu na veřejné mínění opustila Bechyni a usídlila se sama na svých

²¹⁷ PÁNEK Jaroslav, *Poslední...*, s. 289.

²¹⁸ *Ibid.*, s. 228.

moravských panstvích. Petr Vok tehdy rázně zasáhl a po šesti týdnech se Kateřina vrátila zpět.

Postupem devadesátých let se u paní Kateřiny začala také stále více projevovat nervová či duševní porucha. Historické prameny popisují událost ze září roku 1594, kdy Kateřinu ochromil záchvat pokání a hysterie. V době, kdy byl manžel se všemi koňmi ve Znojmě, nechala osedlat selské klisny a spolu s dvorní trpaslicí a dvěma dalšími ženami odjela z Krumlova do kuklovského dvora, kde údajně strávila noc na slámě.²¹⁹

Přes všechny tyto výpady se Petr Vok zachoval ke své ženě více než vstřícně. Poslední léta svého života strávila jeho žena v pohodlí a ve společnosti žen z fraucimoru. Smrtí Kateřiny z Ludanic dne 22. června 1601 přišla Jednota bratrská o významnou podporovatelku. Skončily i naděje Rožmberků na nového pokračovatele šlechtického rodu. S Petrem Vokem definitivně vymřela dynastie Rožmberků. Do čela tehdejší politiky vstupovaly pozvolna rody nové a plné energie, například Perštejnové a Lobkovicové, tedy rody hlasitě se hlásící ke katolické církvi. Jednota bratrská tak postupně přicházela o své důležité ochránce z řad mocné šlechty.

²¹⁹ *Ibid.*, s. 283-284.

Závěr

V úvodní kapitole jsem se snažila ve stručnosti nastínit náboženský život žen v období pozdního středověku. Především mi šlo o zachycení možností, které křesťanské ženy v tehdejší Evropě měly, pokud se chtěly nábožensky realizovat. Spatřeny byly některé paralely mezi ženami heterodoxních proudů a ženami z Jednoty bratrské.

Druhá kapitola (stejně jako všechny následující) je již zaměřena na české prostředí. Jejím tématem byly nejčastější společenské statusy, kterých mohla žena v Jednotě bratrské dosáhnout. Bylo zde popsáno, že některé byly nahlíženy jako hodnotnější, jiné jako podřadnější. Snažila jsem se také ale zdůraznit, že hodnocení bylo velmi pod vlivem příslušné vývojové fáze uvnitř Jednoty bratrské. Původní primát panenského stavu tak v pozdějším vývojovém období Jednoty zmizel. Naznačena byla také provázanost Jednoty bratrské na dobu husitskou a českou reformaci obecně.

Třetí kapitola pojednávala o významném ženském specifiku Jednoty bratrské - instituci Sester starších. Matrony, jak byly také nazývány, byly dány do souvislosti s úřadem Bratří starších. Byla popsána jejich náplň práce, kompetence, vznik úřadu.

Čtvrtá kapitola se zabývala odkazem Jana Amose Komenského české ženě. Zdůrazněn byl jeho požadavek na vzdělání všech bez rozdílu pohlaví. Tématika vzdělání byla popsána v širších souvislostech a to v rámci historického vývoje Jednoty bratrské již od dob Petra Chelčického po bitvu na Bílé hoře. Zdůrazněn byl význam duchovní písně a zpěvu pro realizaci žen při bratrských bohoslužbách. Popsán byl rovněž Komenského postoj k manželství a jeho životní zkušenosti s tímto stavem.

Pátá závěrečná kapitola mi posloužila pro zvětšení míry plasticity života tehdejších žen a byla konkrétním vylíčením života šlechtické paní Kateřiny z Ludanic, manželky posledního Rožmberka Petra Voka. Tato významná podporovatelka Jednoty bratrské se mi stala reprezentativní postavou, na jejíchž osudech jsem se snažila v širším záběru přiblížit čtenáři život tehdejších členů Jednoty bratrské. Popsán byl zde tak například způsob a zásady tehdejšího odívání, stavitelství, poměr Jednoty ke šlechtě, obrany Sester proti pronásledování, podpora školství atd.

Kniha Anny Císařové-Kolářové *Žena v jednotě bratrské: zásady, postavy a dědictví* byla rozšířena především o problematiku vzdělání a o význam duchovní písně a zpěvu. Hluběji jsem se také zaměřila na úřad Sester starších, který mi svou jedinečností v porovnání s jinými církvemi přišel jako velmi podstatný.

Použitá literatura:

Monografie:

- ABBOTT Elizabeth, *Historie celibátu – Od Athény přes Alžbětu I. a Leonarda da Vinci ke Gándhímu*, Praha: BB/art 2005.
- Bible: *Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad*, Přel. Ekumenická komise pro Starý a Nový zákon, Praha: Česká biblická společnost 2001.
- BYNUM Caroline W., *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkely: Univesity of California Press 1987.
- CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Posluchačky v kapli Betlémské*, Praha: Kalich 1947.
- CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v hnutí husitském*, Praha: Sokolice 1915.
- CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Žena v Jednotě bratrské: zásady, postavy a dědictví*, Praha: Kalich 1942.
- ENNEN Edith, *Ženy ve středověku*, Praha: Argo 2001.
- FLOSS Pavel, *Poselství J. A. Komenského současné Evropě*, Brno: Soliton 2005.
- GINDELY Antonín (ed.), *Dekrety Jednoty bratrské*, Praha: Kober 1865.
- HÁJEK Viktor, *Kázeň v jednotě bratrské*, Brno: Českobratrský evangelický sbor 1934.
- HALAMA Jindřich, *Sociální učení Českých bratří 1464-1618*, Brno: CDK 2003.
- HOLINKA Rudolf, *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*, Bratislava: Univerzita Komenského 1929.
- HREJSA Ferdinand, *Česká reformace*, Praha: Jos.R. Vilímek 1914.
- HREJSA Ferdinand, *Sborové Jednoty bratrské*, Praha 1935-1939.
- JANÁČEK Josef, *Ženy české renesance*, Praha: Československý spisovatel 1976.
- KALFUS Radim, *Jednota bratrská v obrazech: 1457-1957*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství 1957.
- KAŇÁK Miloslav a kol., *Významné postavy staré Jednoty bratrské a jejich dílo – k 500. výročí vzniku Jednoty bratrské*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství 1957.
- KAVKA František, *Zlatý věk růží: kus české historie 16. století*, Praha: Mladá fronta 1993.
- KOMENSKÝ Jan Amos, *Cesta světla*, Praha: Mladá fronta 1992.
- KOMENSKÝ Jan Amos, *Kancionál*, Předml. O. Settari, Praha: Kalich 1992.
- KOMENSKÝ Jan Amos, *Otázky některé o Jednotě Bratří českých*, Praha: Timoteus Č. Zelínka 1947.
- KOMENSKÝ Jan Amos, *Truchlivý I,II & Labyrint světa a ráj srdce*, Praha: NLN 1998.
- KOMENSKÝ Jan Amos, *Veškerých spisů – Didaktika česká (sv. 4)*, Brno: Ústřední spolek jednot učitelských na Moravě 1913.
- KOMENSKÝ Jan Amos, *Veškerých spisů – Informatorium školy mateřské (sv. 4)*, Brno: Ústřední spolek jednot učitelských na Moravě 1913.
- LASITSKÝ Jan, *Obraz Jednoty Českobratrské, čili, Jana Lasitského Historie o původu a činech Bratří českých. Kniha osmá, jenž jest o obyčejích a řádech, kterýchž mezi sebou užívají / pro potřebu církve Boží obzvláště vydaná v Lešně Polském od Jana Amosa Komenského leta páně 1649*, Praha: Jednota Českobratrská 1920.
- MOLNÁR Amedeo, *Českobratrská výchova před Komenským*, Praha: SPN 1956.
- MÜLLER Josef Theodor, *Dějiny Jednoty bratrské*, Přel. F.M. Bartoš, Praha: Jednota bratrská 1923.

- NOVÁKOVÁ Teréza, *Slavín žen českých – od nejstarších dob do znovuzrození národa* (1. díl), Praha: Libuše 1894.
- PÁNEK Jaroslav, *Poslední Rožmberkové: velmoži české renesance*, Praha: Panorama 1989.
- PROCHÁZKA Josef (ed.), *Konfessí Bratrská, aneb, Počet z víry a učení, i náboženství Jednoty Bratří Českých: císaři Ferdinandovi, toho jména Prvnímu, od Pánů a Rytířstva Jednoty leta Páně 1535 podaný, a potom často a na rozdílných místech v jazyku českém, latinském, německém, polském na světlo vydaný*, Praha: J. Procházka 1869.
- ŘÍČAN Rudolf, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha: Kalich 1957.
- ŘÍČAN Rudolf, MOLNÁR Amedeo, *Dvanáct století církevních dějin*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství 1973.
- SKALSKÝ Gustav Adolf (ed.), *Řád zvláštní mezi bratřími z r. 1609. Dva visitační řády Jednoty bratrské*, Pardubice 1907.
- SMOLÍK Josef, *Sociální působení Jednoty bratrské v 15. a 16. století*, Nepublikovaná disertační práce, Praha 1948, knihovna ETF UK.
- TOMEK Václav Vladivoj, *Dějepis města Prahy* (3. díl), Praha: Řivnáč 1893.
- VOJTĚCHOVSKÝ Zdeněk, *O bratřích soudcích: zpráva potřebná o bratřích soudcích, pomocnících při zbořích Páně v Jednotě Bratrské*, Praha: Evangelické dílo 1944.
- WEINSTEIN Donald, BELL Rudolph M., *Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom 1000-1700*, Chicago: University of Chicago Press 1982.
- WINTER Zikmund, *Kulturní obraz českých měst: život veřejný v XV. a XVI. věku* (sv.2), Praha: Matice česká 1892.
- WINTER Zikmund, *Z rodiny a domácnosti staročeské: ze života XVI. století* (sv. 3, řada 2), Praha: J. Otto 1912.
- WINTER Zikmund, *Šat, strava a lékař XV. a XVI. věku*, Praha: J. Otto 1913.
- ZAHRADNÍČEK Jan, *Mezi nás prostřena noc... Dopisy z vězení ženě Marii*, Brno: CDK 2008.
- ZÍBRT Čeněk, *Listy z českých dějin kulturních*, Praha: Nakladatelství J.S.Vilímka 1891.
- ZOUBEK Jan František, *Vychování a vyučování v Jednotě bratrské*, Praha: Beseda učitelská 1883.

Články, slovníkové a sborníkové příspěvky:

- BARTOŠ František M., „Kdy vznikla Jednota bratrská?“, *Křesťanská revue* 1956, s. 267-271.
- BARTOŠ František M., „Posluchačka bratrských kazatelů v Betlémské kapli“, *Kostnické jiskry* 1956, č. 23.
- BARTOŠ, František M., „První česká spisovatelka“, *Křesťanská revue* 1957, s. 119-122.
- BIDLO Jaroslav, heslo „Jednota bratrská“, in: *Ottův slovník naučný illustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí* (sv. 13), Praha: Jan Otto 1909, s. 159-173.
- BOROVÝ Klement, „Beghardové“, in: *Ottův slovník naučný illustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí* (sv. 3), Praha: Jan Otto 1909, s. 614-615.
- CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Odkaz Jana Amosa Komenského české ženě - k památce jeho narození 28. III. 1592*. [Článek o rozsahu čtyř stránek k dispozici v knihovně ETF UK. Bližší informace o vydavateli se nepodařilo dohledat.]

- CÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ Anna, *Úkoly světských starších v Jednotě bratrské* (soubor přednášek č. 9), Praha: Seniorátní výbor ČCE seniorátu pražského 1943, s. 1-11.
- ČADKOVÁ Kateřina, LENDEROVÁ Milena, STRÁNÍKOVÁ Jana (edd.), *Dějiny žen, aneb, Evropská žena od středověku do poloviny 20. století v zasetí historiografie (sborník příspěvků v IV. pardubického bienale 27.-28. dubna 2006)*, Pardubice: Univerzita Pardubice, 2006.
- Čapek Jan Blahoslav, „Vývoj a význam Jednoty na poli kulturním“, in: BARTOŠ František M., HROMÁDKA Josef L. (eds.), *Jednota bratrská 1457-1957 – sborník k pětistému výročí založení*, Praha: Kalich 1956, s. 193-238.
- DOBIÁŠ František Mrázek, „Dědička husitské revoluce“, *Křesťanská revue* 1952, s. 141-146.
- JESCHKE Josef Bohuslav, „Sestry starší v Jednotě“, *Kostnické jiskry* 42, č. 12, 1957.
- JIREČEK Josef, heslo „Žalanský Havel“, in: *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku: Ve způsobě slovníka životopisného a knihoslovného* (sv. 2), Praha 1876, s. 362-365.
- KAŇÁK Miloslav, „Sociální práce ženy v Jednotě bratrské“, *Jednota bratrská* 1951, s. 34-39.
- KOPIČKOVÁ Božena, „Žena a rodina v husitství: současný stav bádání“, *Husitský Tábor* 12, 1999, s. 37-48.
- KRČÁLOVÁ Jarmila, „Bratrský sbor v Mladé Boleslavi“, *Křesťanská revue* 1952, s. 211-215.
- MOLNÁR Amedeo, „Cesty bratrské theologie“, *Křesťanská revue* 1957, s. 18-24.
- MOLNÁR Amedeo, „Mírové smýšlení v české reformaci“, *Křesťanská revue* 1957, s. 53-59.
- NODL Martin, „Manželství v rané Jednotě bratrské“, in: URBÁNEK Vladimír, ŘEZNÍKOVÁ Lenka (eds.), *Mezi Baltem a Uhrami – Komenský, Jednota bratrská a svět středoevropského protestantismu*, Praha: Filosofia 2006.
- NOVÁK Jan Václav, heslo „Komenský“, in: *Ottův slovník naučný illustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí* (sv. 14), Praha: Jan Otto 1909, s. 618-633.
- ŘÍČAN Rudolf, „Bratří soudcové v Jednotě bratrské a „zprávy“ pro ně“, *Theologická příloha Křesťanské revue* 1956, s. 80-84.
- ŘÍČAN Rudolf, „Bratří soudcové a Sestry soudčí v Jednotě bratrské“, *Theologická příloha Křesťanské revue* 1957, s. 17-21.
- ŘÍČAN Rudolf, „Dějiny Jednoty v přehledu“, in: *Jednota bratrská 1457-1957*, Praha: Kalich 1956, s. 13-107.
- ŘÍČAN Rudolf, „Komenského modlitba ze závěru Łasické Historie“, *Křesťanská revue* 1955, s. 262-264.
- SPÁLOVÁ Kamila, „Komenský a povznesení ženy“, *Ženský obzor* 1913, roč. XII, č. 4, s. 97-99.
- SPÁLOVÁ Kamila, „Komenského idea humanitní a žena“, *Ženský obzor* 1921, roč. XVIII, č. 1-2, s. 4-6.
- VÍTKOVÁ Marie, „J.A. Komenský o výchově a vzdělání žen“, *Časopis učitelek* 1905, roč. XII, č. 6, s. 83-84.
- ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 1, s. 13-15.

ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 2, s. 43-46.

ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 3, s. 74-77.

ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 4, s. 106-107.

ZÍBRT Čeněk, „Jednota Českobratrská o ženě a manželství“, *Ženský obzor* 1918, roč. XVI, č. 5, s. 170-173.

Seznam vyobrazení:

Obrázek 1: Kateřina z Ludanic s. 77

Zdroj: JANÁČEK Josef, *Ženy české renesance*, Praha: Československý spisovatel 1976, obr. příloha 7.

Obrázek 2: Polyxena z Pernštejna s. 77

Zdroj: JANÁČEK Josef, *Ženy české renesance*, Praha: Československý spisovatel 1976, obr. příloha 6.

Summary

In this work I addressed the issue of women throughout the historical development of the Unity of the Brethren (also called Moravian Church). At the beginning, in the first chapter, I described in brief the religious life of women in the late Middle Ages.

The second chapter (like all of the following) was already focused on the Czech region, especially on the Unity of the Brethren. I described the most common social roles women reached.

The third chapter was focused on a unique element of the Unity; namely the institution of *matrons*. I described their specific range of competences and the origination of this institution.

In the fourth chapter I presented the issue of girls' education in the context of the work of J.A. Comenius. At the final part a description of the life of one particular Unity woman was included, her name was Catherine of Ludanice.

I drew on the work of Anna Císařová-Kolářová *Žena v Jednotě bratrské: zásady, postavy a dědictví*, yet I differed from her by focusing on girls' education in the work of J.A. Comenius and on the importance of spiritual songs and the singing for the religious life of women in the Unity. I also attempted to describe the institution of *matrons* in greater depth.