

JAROMÍR MIKULKA (PRAHA)

K IDEOLOGICKÝM ZÁPASŮM JEDNOTY BRATRSKÉ V POLSKU

Tematicke, spojené s činností polské jednoty, byla dosud v historické literatuře věnována dosti značná pozornost. Zejména monumentální syntéza Bidlova¹ je tu přímo spolehlivým základem, zpracovala ostatně tak rozsáhlé množství materiálu, že bude asi těžko možné pro časový úsek v ní obsažený přinést nějaká nová fakta vskutku základního významu. Určitou pracovní možnost tu proto mohla napříště poskytovat spíše speciálně zaměřená dílčí témata, jež lze přirozeně vždy podrobněji zpracovávat na základě dochovaného souboru pramenných dat. Jedním z takových úkolů může např. být zaměření na historickou argumentaci polemik, které členové polské jednoty byli za různých okolností nuceni vést, a to jak proti katolíkům, tak i vůči ostatním reformačním směrům v Polsku, zejména luteránům. Používali přitom přirozeně argumentů čerpaných z tradice, kterou si přinesli s sebou z vlasti, musili ji ovšem pohotově přizpůsobovat i podmínkám nového prostředí, ve kterém žili. Proto hledali zcela logicky i v odkazu polské minulosti příhodný prostor pro sebe.

Skutečnost, že v materiálu, kterým se míníme v tomto stručném příspěvku zabývat, budeme mít co činit s tvrzeními, jež se podstatně rozcházejí s vlastní dějinnou realitou, vedla patrně k tomu, že dosavadní badatelský zájem nebyl příliš početný. Pro badatele erudované teologicky nebyly historizující koncepce právě přitažlivé a také historikové pracující již moderní kritickou metodou je zpravidla opomíjeli. Na prvý pohled viděli totiž metodickou chatrnost prací, jež je obsahovaly, navíc byly tyto údaje pro svou deformovanost těžko použitelné jako přímý pramen. Nejvýše bylo možno utíkat se k nim s výhradami tam, kde byl jinak nedo-

¹ J. Bidlo, *Jednota bratrská v prvním vyhnanství, I–IV (1548–1595)*, Praha 1900 až 1932; *týž, Česká a polská větev Jednoty (1587–1609)*, *Čas. Mat. moravské* 4/42 (1917–1918). Z další literatury srov. zejména příslušné partie v knize R. Říčana, *Dějiny jednoty bratrské*, Praha 1957; J. Śliżiński, *Z dziełalności literackiej braci czeskich w Polsce w XVI.–XVII. w.*, Varšava–Vratislav 1959.

statek jiných spolehlivých dokladů. Na druhé straně se ovšem s plným respektem chovali např. k soudobým a přímo nekonečným teologickým polemikám a neváhali prodírat se tímto pro sebe jistě nevábným úskalím.² Nejde tu ovšem naprosto o primární otázky historické kritiky a metody, ale o poznání plné myšlenkové výzbroje určité zájmové skupiny, a není proto důvodu právě argumenty, jež svou silou chtěly čerpat z tradičního odkazu upravené minulosti, nespravedlivě opomíjet. Jejich věcná oprávněnost není ostatně podstatně horší než ostatní soubor důkazů pocházejících z jiných oblastí než historických.

Reformace přinesla do života lidí 16. stol. celou řadu přímo zásadních změn. Poněvadž zaváděla nové pořádky, bylo zcela pochopitelné, že její protivníci se tím spíše zcela automaticky stávali zastánci oblíbených a pevně zakořeněných hesel o staletých tradicích a starých dobrých časech. Katoličtí polemikové vytrvale dokazovali starožitnost svého náboženství a opětovně zdůrazňovali, že protestantismus je víra, jež vznikla teprve v nedávné době a nemůže se proto honosit imponujícím odkazem jako katolicismus, který se může vykázat nepřetržitou řadou apoštolské sukcese. Protivný tábor cítil pochopitelně nutnost čelit těmto výtkám. I když také dovedl — ovšem spíše jen ojediněle — správně namítnout, že důkaz o starobylosti je sám o sobě pochybný a vlastně nesmyslný — před křesťanstvím by pak přece mělo větší výhodu pohanství — v převážné většině stejným způsobem podléhal duchu doby a začal sestavovat své vlastní řady předchůdců — „svědků pravdy“. Také protestanté tedy v zásadě považovali argument stáří za záruku jakosti a stejně jako katolíci se dovolávali i domácích tradic. Šli pak pochopitelně ještě dále a ukazovali na svůj původ až k době apoštolů, kdy ještě křesťanské učení nebylo „zkaženo“ pozdějšími lidskými nálezkami. Právě na tento čistý odkaz chtěli navazovat a považovat se za jeho oprávněné dědice.

S argumentem starobylosti bylo logicky spojeno i poukazování na domovské právo v zemi. Polští nekatolíci se proto musili od počátku bránit výtkám, že jejich náboženství není jen cizí import. Nejvíce byli napadáni luteráni jako německá víra, uplatnil se přitom staletými zakořeněný antagonismus národnostní. Z pochopitelných důvodů byli právě těchto invektiv ušetřeni příslušníci jednoty bratrské a celkem také kalvíni. Zato nejnenáviděnější ariáni byli většinou považováni za výplod cizích doktrín, které

² Sám *Bidlo* např. věnoval nesrovnatelně větší pozornost teologické části rozsáhlého spisu *B. Herbsta, Chrześcijańska porządna Odpowiedź na tę Confessią, która pod tytułem Braciej Zakonu Chrystusowego niedawno iest wydana, Krakow 1567; Jednota, II, str. 100 a n.* Zato o dodatku *Historia kacerstwa Husowego (od str. 223)* se vyjádřil jen stručně v poznámce (str. 10, p. 2), že by si zasloužil zvl. rozbor. Tento obšírný popis událostí husitské revoluce, psaný perem čelného polského protireformačního polemika, je vskutku založen na *J. Cochlaeovi, Historiae Hussitarum I. XII, Mohuč 1549*. Odtud *Herbest* převzal i působivá místa z traktátů *M. Jana Přebra* (kn. 6, str. 229 a n.), jichž obratně použil pro svou argumentaci. Znal ovšem i jiné prameny, výslovně se dovolává *Richenthalovy Kroniky (228)* a *Historie české (232)*, nepochybně *A. Sylvia Piccolominiho*.

³ Z literatury srov. alespoň: *A. Brückner, Nienawiść wyznaniowa za Zygmunta III., Przew. Nauk i Liter. 30 (1902), 403–418; M. Czapska, Polemika religijna pierwszego okresu reformacji w Polsce, Ref. w Polsce, 5 (1928), II, str. 1 a n.; A. Kosowski, Ze studiów nad polemiką religijną XVII. w., Roczn. Humanist. 8 (1959), z. 2, 173–214.*

zanesli do Polska nepokojní bouřliváci — kacíři ze všech koutů Evropy.³

Polští stipenci reformace se přirozeně musili bránit proti těmto útokům. Používali přitom stejných zbraní. Odvolávali se také na domácí tradice a své předky viděli v motivech, které byly v tehdejší společnosti populární. Hlásili se proto k slovanské bohoslužbě, činnosti Cyrila a Metoděje, sv. Vojtěcha i sv. Stanislava. Na druhé straně pak katolíkům spláceli rovnou mincí. V jejich pojetí byla právě římská víra cizí polskému prostředí, proto ji také někdy nazývali vlašská. Stejně bylo útočeno na politiku kurie, činnost papežských nunciů, horlivé působení jezuitů a sám fakt, že církev podléhala příkazům, jež přicházely ze zahraničí, tj. z Říma. Terčem útoků byl protireformační program, který jezuité z počátku spojovali s požadavkem panovnického absolutismu, ovšem katolické dynastie. V polské šlechtické společnosti měly takové tendence krajně nepopulární zvuk, proto tu byly s pozoruhodným přijímáním útoky na protireformační fanatismus, označovaný za neblahý cizí prvek, který se přičií tradicím polské snášenlivosti. Na její místo se pak, jak bylo zdůrazňováno, právě horlivci z tábora protireformace snaží národu vnutit jako nevídaný import nové španělské, francouzské či italské „mravy“, jež se tak katastrofálně projeví v pověstné inkvizici nebo Bartolomějské noci.

Oba tábory se tedy navzájem častovaly příhanou cizáctví a naopak zdůrazňováním práva hlásit se k ryším domácím tradicím, jež si pochopitelně různě vykládaly. Jestliže např. katolíci zdůrazňovali na cyrilometodějské tradici i slovanské liturgii, že byla zcela pravověrná ve vztahu k Římu, poukazovali zas protestanté na to, že v této době a dokonce ještě i později za časů sv. Vojtěcha a sv. Stanislava mělo polské křesťanství stále lepší formu než později, kdy bylo zkaženo pozdními lidskými nálezkami. Proto, jak tvrdili, bylo vlastně spíš bližší jim než katolíkům. Dále pak jejich polemikové hledali v polské historické tradici s oblibou i doklady o projevech aktivní opozice nebo pouhé neposlušnosti vůči Římu, ať šlo např. o odpor polského kleru bouřícího se proti snahám papežských nunciů zavést pevnější kázeň v něžstvu, nebo o pokusy polských panovníků zachovat si samostatný postoj ve vztahu ke kurii. Vítány byly i kronikářské zprávy o domácích konfliktech mezi církevní a světskou mocí — netřeba snad zvlášť připomínat, že leckdy přitom ve skutečnosti naprosto nešlo o „svědky pravdy“ v evangelickém slova smyslu. V tomto celém souboru důkazů nechybí přirozeně jevy, jež měly i spojitost s českými zeměmi a tato okolnost nemohla být neponechána bez povšimnutí právě mluvčími jednoty bratrské, která se pochopitelně významnou měrou podílela i na argumentacích užívajících oblíbeného slovanského motivu.⁴

Jednota bratrská byla přirozeně záhy po svém zakotvení v Polsku postavena před úkoly, kdy musila obhajovat své učení, aby uhájila vlastní existenci. Pokud šlo o polemiku vůči katolickému táboru, stála v jedné řadě po boku ostatních dissidentů; přitom ovšem vedle rysů s nimi společných přišly k uplatnění určité znaky specifické. Jestliže i doma, stejně jako kalíšnická církev hledala oporu v české historické tradici, činila tak přirozeně i v novém prostředí, a tak přišly k uplatnění jak názory pod-

⁴ J. Tazbir, *Słowiańskie źródła reformacji w oświeczeniowej polemiki wyznaniowej. Z polskich studiów slawistycznych*, Ser. 3 (Historia), Varšava 1968, 101–11.

míněné vědomostmi, které si česká emigrace přinášela s sebou z domova, tak nové perspektivy, jež poskytovala minulost nové vlasti. Pěkným příkladem takového organického spojení je zejména literární činnost Šimona Bohumila Turnovského, významného člena polské jednoty, v letech 1587 až 1608 pak jejího biskupa.

Své stanovisko vyjádřil Šimon porůznu ve svých četných písemných projevech⁵ a velmi pregnantně je shrnul ve spisku *Żwierciadło nabożeństwa krześciańskiego w Polsce etc.*, vydaného poprvé 1594 ve Vilně. Je to vlastně pozoruhodný pokus představit polské církevní dějiny z pozic polské jednoty a v širším smyslu protestantů a stoupenců reformy vůbec.

Své znalosti polské minulosti buďoval Turnovský na polských kronikách, totiž Matěje z Miechowa, dále rozhodného katolíka a průkopníka protireformace Martina Kromera a přívržence reformačních myšlenek Martina Bielského. Jako rodilého Čecha, v novém prostředí ovšem již zpolonizovaného, ho pochopitelně zvlášť zajímala určitá fakta, jež ovšem chápal a domýšlel charakteristickým způsobem po svém. Turnovský předně ve shodě s obecnou tendencí platnou mezi polskými protestanty rozhodně odmítal výtku, že se nekatolíci odchýlili od starých dobrých řádů. Naopak, novoty zavedla sama římská církev např. zavedením celibátu, nových svátků, odpustků apod., nebo zřizováním nových mnišských řádů. Přiznával se také, byť s určitým omezením, k sv. Vojtěchovi a neopomenul při této příležitosti poznamenat, že jím přišlo Polsku křesťanství z Čech. Přímo mimořádnou pozornost věnoval období Vladislava Jagella – současníka českého husitství, k němuž se jednota vždy hlásila jako ke svému přirozenému předchůdci. Připomenul, že tento panovník pozval z Čech do Krakova kněží (slovanské benediktíny), kteří sloužili lidu ne latinsky, ale naším slovanským jazykem – představoval si ovšem tento fakt z hlediska reformačního požadavku na uplatnění národního jazyka v bohoslužbě a vůbec v církvi. Jagello se prý vůbec stále víc přikláněl k evangelíkům (tj. husitům), když poznal, že skutečným bohem biskupů a prelátů je hřích. Neúčastnil se také křížových výprav proti Čechům a naopak jim poslal na pomoc svého příbuzného Korybuta. Sám si pozval české evangelíky na pomoc proti křižákům (výprava sirotků 1433 na Balt) a posléze se tak naklonil k evangelické víře, že si zval z Čech kněze a s nimi se zamykal. Tak se postupem doby stalo, že nejenom on sám, ale i šlechta a lid veškerého stavu poznávali pravou tvář římské církve a počali si ji ošklivit. Turnovský v této souvislosti uvedl řadu příkladů, jež se týkají jak polského husitství (např. Jan z Melsztyna a Abraham ze Zbąszyna), tak i jevů, které s ním neměly nic společného. Ovšem vzpomenout např. ve výše uvedené tendenci právě Stanislava z Ostrorogu, jednoho z vůdců polského vojska do Čech v r. 1438, mělo zajisté svůj smysl. Byla to přece rodina, jež patřila k pilířům jednoty ve Velkopolsku. Jinak stojí za zmínku, jak pisatel zřetelně souhlasným uspokojením doprovodil zprávu o polských šlechticích, kteří napadli známý klášter v Czeszochové r. 1429 a tu „tablice balwochwalstwa (tj. proslulý obraz P. Marie) zrzucili“. Toto bojové vyznání jistě poněkud překvapuje svou otevřeností, i když pochopitelně nikterak nevybočovalo z názorových norem platných

⁵ Viz soupis u K. *Estreichera*, Bibliografia polska, sv. 31.

v kruzích polských nekatolíků.⁶ Duchovní vůdcové jednoty totiž vždy velmi úzkostlivě dbali na to, aby rozhodným polemickým vystupováním na sebe neupoutali pozornost a tím i odvetná opatření katolického tábora. Proto dbali pečlivě, aby se bratří zásadně vyhýbali polemikám. Spisek Turnovského, psaný ostře i proti jezuitům, vskutku také způsobil nevíтанý ohlas v katolických kruzích a sám autor se později musil na boleslavské synodě 1598 hájit proti výtkám, že jej vydal bez vědomí užší rady.

Stejným způsobem jako přešlé partie o událostech souvisejících s husitskou revolucí u nás jsou v Turnovského práci představeny i události českopolských vztahů z doby Kazimíra Jagellonského a Jiřika z Poděbrad. I v tomto období prý opět posluhovali evangeličtí kněží (tj. podobojí), Poláci a Čechové lidu a nadále trpěli od nehodných biskupů těžká pronásledování.

V polském husitství viděl tedy Turnovský přirozeného předchůdce nejen samotné jednoty, ale celé polské reformace — tuto domácí tradici pak chápal vůbec v co nejširším rozsahu. Proto např. připomenul, že se i po sv. Vojtěchovi dochoval ořeňový kalich, aby tak ukázal místní starobylost přijímání podobojí. V jeho představě čeští emigranti-bratří jen navázali v 16. stol. na „jiskry pravdy“, jež byly sice v polské společnosti stále krutě potlačovány polským episkopátem, ale ani ohněm nemohly být nikdy vykořeněny z lidských srdcí.

Ve své argumentaci se Turnovský několikrát odvolal právě na text Kromerovy kroniky a připomínal, že uváděná historická fakta nemohl pro jejich přesvědčivost ani tento zapřísáhlý stoupenec protireformace zamlčet. Jen je podle svého zvyku prý překrucoval. Kromer však přijímal tyto informace celkem věrně z rukopisného díla Długozova.⁷ Ten ovšem nebyl nestranným posuzovatelem husitů a vůbec Čechů, jeho Historie slouží přesto odedávna historikům jako pramen zásadní důležitosti, poněvadž přes svůj subjektivismus a jednostrannost mají relace v ní obsažené zcela odlišný vztah k historické skutečnosti, než již příliš časově vzdálená tvrzení Turnovského, založená navíc na dalším volném domýšlení čteného textu podle soudobých představ.

Část uvedených argumentů, tj. odkaz na domácí „evangelickou“ tradici, od zásluh Čechů na zavedení křesťanství v Polsku až po události spojené s ohlasem husitství v polských zemích, mířila ovšem nejen vůči katolíkům, ale byla užívána i při diskusích uvnitř reformačního tábora, konkrétně s velkopolskými luterány. Jestliže v poměru jednoty k malopolským kalvinům celkem nikdy nedocházelo k vážnějším rozporům, vedlo těsné soužití velkopolských bratrských sborů s místními luterány ke konfliktům, jež nabývaly leckdy značné intenzity a odrazily se přirozeně v soudobých písemných projevech. V jejich průběhu se mluvčí jednoty nejen odvolávali na někdejší uznání své konfese Lutherem, ale zdůrazňovali své domácí právo a prvenství před luterány. Pozoruhodných důkazů tohoto druhu použil Turnovský i ve spisu Obrona konsensu sandomierskiego, který napsal r. 1594 jako protest proti vydání polského překladu augsburské kon-

⁶ S nimi ve shodě bylo nepochybně i diplomatické ocenění Zbyhňeva Oleśnického, „biskupa zjadlego, w inszych rzeczach senatora cnotliwego a dobrego“.

⁷ J. Mikulka, Letopisná literatura v Čechách a v Polsku o vzájemném poměru obou národností, Slavia 32 (1963), s. 4, 509 a n.

fese Erasmem Glicznerem, superintendentem luteránské církve. Bohužel tento spisek je znám pouze z několika výňatků otištěných Lukaszewiczem, který opomíjel právě fakta, jež by nás v souvislosti s naším tématem zajímala.⁸ Také Bidlo, jemuž byl rukopis jen na krátkou dobu zapůjčen do ruky, mohl o jeho obsahu povědět jen mizivě málo.⁹ Je proto nutno spokojit se alespoň zprávou Wojtkowského, jež je sice jen povšechná, ale zato přece jen obsahuje alespoň některé údaje, které stojí za povšimnutí.

Některé z Turnovského názorů se shodují s myšlenkami, které vyslovil v jiných svých pracích; např. v již zmíněném „Zrcadle“. Ovšem „Obrana“ byla adresována do jiného tábora, odtud přirozeně i nutnost odlišného okruhu argumentace. Vedle odkazů na zásluhy Čechů při vzniku křesťanství v Polsku a vůbec na celou domácí tradici, na kterou jednota po svém příchodu mohla navazovat, zdůraznil Turnovský český primát v hlásání čistého evangelia – husitství přece předešlo Luthera o celé jedno století. Bratří mají také v Poznaňsku přednost před luterány i z toho důvodu, že se v této oblasti dříve prosadili a konsolidovali. Jejich konfese byla uznána králem Zikmundem Augustem, sám Luther pak si prý vyhradil země germánské a jednotě ponechal apoštolskou práci ve slovanských krajích. Její doménou mělo tedy být právě Polsko, jako kraj sice nadmíru rozsáhlý, ale zato vyžadující veliké péče. V podobném duchu koncipoval dále Turnovský i historickou argumentaci svého kázání na generálním synodu polských nekatolíků v Toruni 1595.¹⁰ Vedle známých nám již názorů na počátky křesťanství v Polsku a jeho poměr k reformaci 16. stol. tu nalezneme zdůraznění významu Husova a Jeronýmova vystoupení. Oba byli poslání Spasitelem k záchraně věrných „...w narodzie a języku naszym słowieńskim w Czechach“. „Jiskry božího ohně“ se pak rozléty po Evropě, až i Řekové se listem svého patriarchy ozvali příznivě na adresu českých evangelíků a nabízeli jim sjednocení. Také nad Polskem tehdy vzešla jitřenka evangelia, slavný král Vladislav Jagello s manželkou královnou Jadwigou hledali právě v Čechách věrné i opravdové kněze, zvali je k sobě a užívali jich služeb. Toto světlo se ani později nepřátelům nepodařilo uhasit, udrželo se až do časů vystoupení Luthera. Ten udržoval styky s jednotou – Turnovský při této příležitosti ocitoval i jeho slova – *sitis vos cum vestratibus apostoli gentis Slavoniae, ego cum meis ero*

⁸ *J. Lukaszewicz, Wiadomość historyczna o dyssydentach w mieście Poznaniu w XVI. i XVII. w. etc., Poznań 1832, str. 114.* Třeba ovšem konstatovat, že jinak *Lukaszewicz*, O kościołach Braci Czeskich w dawnej Wielkiej Polsce, Poznań 1835, své líčení doby Jagellovy založil na Turnovského Obronie jako na spolehlivém prameni (str. 10 a n.).

⁹ Jednota I, 94; IV, 125. Dva velmi důležité rukopisy, obsahující spisy Š. B. Turnovského, přešly totiž z Lukaszewiczových rukou do majetku prof. dr. B. Erzepkiho v Poznani, který je odmítal badatelům zapůjčit a sliboval jejich kritické vydání. K němu ovšem nedošlo. V jednotlivých dílech Bidlovy práce lze sledovat, jak rostla jeho netrpělivost i nespokojenost se skutečností, že mu je trvale nepřístupný pramen prvořadě důležitosti (I, úvod str. XV, II, str. IX a 149, 182 p. 2; IV, 129). Také výzva A. Wojtkowského, který po smrti prof. Erzepkiho oba rukopisy popsal a doporučoval jich k vydání – Rukopisy Szymona Teofila Turnovskiego, Ref. w Polsce 6 (1934), 179 – zůstala jen zbožným přáním. Dnes jsou tyto pramenné materiály neznámé, nepodařilo se mi při studijním pobytu v Polsku 1966 zjistit, zda snad jsou nadále v soukromých rukou dědiců, či snad nebyly-li zničeny za druhé světové války.

¹⁰ Vyd. *B. Nadolski* ve Wybór mów staropolskich, Vratislav 1961, str. 191 a n.

apostolus gentis Germaniae, zřejmě opět s úmyslem připomenout přítomným luteránům domácí práva jednoty ve Velkopolsku.

Netřeba snad podrobněji rozvádět, že by Luther jistě nesouhlasil s takovým výkladem svých slov, který by znamenal vlastně jakési rozdělení teritoriální kompetence. Stejně ani Řekové, jak ví historie, nikdy sami nenabízeli českým kališníkům spojení. A pochopitelně ani královna Jadwiga neměla žádné styky s „evangelickými“ kněžími z Čech. Na druhé straně si však nelze představovat, že by snad Turnovský vědomě upravoval historická fakta pro potřeby své církve. Stejně jako jeho současníci hledal jen v odkazu minulosti argumenty, jimž sám patrně věřil. V tom, že si je — vzdálen historické pravdy — vykládal po svém, byl jen synem své doby. Ostatně důkazy brané z historie jsou vždy oblíbenou zbraní. Jejich účinnosti si byla proto vědoma i jednota. Což bylo možno ponechat bez povšimnutí např. možnost, že by rodinu pánů z Ostrorogu, jež patřila k čelným ochráncům velkopolských sborů, jistě zajímalo vhodně upravené upozornění, jak její předek se jako jeden z vůdců účastnil tažení polského vojska do Čech 1438 a bojů před Tábořem? Stejně vítané musilo být překvapující „zjištění“, že mezi pány, kteří se, jak uváděla reformační literatura, v Kostnici zastávali Husa, byl zřejmě i příslušník Leszczyńských, tedy právě rodu pro jednotu tak významného. Tak byl totiž vysvětlován záznam, který se ovšem ve skutečnosti týkal českého pána Václava z Dubé a Leštna.¹¹ I prosté fikce bývají v ideologických bojích mimořádně významnou silou, proto zkoumat také tyto stránky forem společenského myšlení je nutným předpokladem, chceme-li si v plnosti přiblížit skutečnou tvář minulé doby.

CONTENTS

A CONTRIBUTION TO THE IDEOLOGICAL STRUGGLE OF THE UNITY OF BRETHREN IN POLAND.

Next to important theological arguments, contemporary polemics greatly favored arguments drawn from history. Of course historians themselves often rather neglected them in their expositions, one of the reasons being that, from their professional point of view they were discouraged by the apparent deformation of the arguments. This is the case of the historical tradition of the Unity of Brethren in Poland. It drew from the heritage brought over from the native land and supplemented it by factors and facts which it considered suitable and effective for the new environment. In the works of Simon Theofil Turnovský, referred to in this contribution, we can well discern how the Unity of Brethren imagined from its own point of view the picture of Polish church history. Single facts of the Czech-Polish relations drawn also from the works of Polish historical literature, for instance the chronicle of Martin Kromer, a resolute member of the anti-reformation camp, were often supplemented by small changes and further reinterpreted to provide a solid complex of evidence that the Unity of Brethren had a right of domicile in the Polish society. It is true that the Brethren arrived just recently with the first emigration wave in the middle of the 16th century, but they were able to follow up the existing uninterrupted ideological heritage which the Polish episcopate and church organs have

¹¹ J. Mikulka, M. Jan Hus a Polsko, Slov. hist. studie II, 1957, str. 132 p. 75; 157 p. 143.

never been able to break up even by force. The point of argumentation was of course directed not only against the Catholic camp. It resisted at the same time the attacks of the Lutherans, rivals of the Brethren in Great Poland. The Unity of Brethren claimed that in comparison with the Lutherans it was favored in the Posen region and for that matter in the whole of Poland because it had been able to lean directly on its right of domicile. To support this image even the words of Luther were quoted. The great reformer was said to have reserved the rights for himself and his movement to carry on apostolic work in the German lands and assigned the Slav lands, especially Poland, to the Unity of Brethren. Subtle interpretations which were to bind some outstanding noble protectors with the bonds of tradition to the spiritual heritage of the Unity of Brethren also belong to this set of arguments. For instance the Czech noble Václav z Dubé a Leštna who championed the cause of John Hus at Constance was looked upon as the predecessor of the Leszczyński family, a family which has been, as one well knows, of great importance to the Polish Brethren. It is not necessary to stress the fact that even historical fiction played an important part in ideological struggles. That is why, despite its distortion, it deserves full attention to enable us to grasp in full the actual aspect of the past.