

KOLEGIÁTNÍ CHRÁM SV. MOŘICE V KROMĚŘÍŽI ZA BISKUPA STANISLAVA PAVLOVSKÉHO Z PAVLOVIC (1579–1598) A HISTORISMUS MORAVSKÉHO KATOLICISMU V PŘEDBĚLOHORSKÉ DOBĚ

Ondřej Jakubec, Muzeum umění Olomouc, Seminář dějin umění FF MU, Brno

Olomoucký biskup Stanislav Pavlovský se jako příslušník potridentského katolicismu snažil ještě v předbělohorském období o programové restaurování hegemonie katolické církve na Moravě. V rámci konfesionalizačních strategií využíval i prostředky umění a mecenátu, který často fungoval jako svébytný „politický nástroj“. Biskupovy aktivity při kolegiátním chrámu sv. Mořice v Kroměříži a obnově tamní kapituly středověkého původu ve své všeobecně historizující argumentaci ukazují na specifický způsob potvrzování legitimity a nadřazenosti katolicismu, který se opíral o vědomé navazování na tradici a přihlašování se ke „slavné minulosti“.

Klasické rčení „aliud est laudatio, aliud historia“ nemusí mít jen svůj humanistický podtext, ale můžeme jej použít i v prostředí konfesionalně rozdělené Evropy 16. století. Již první generace reformátorů a po nich i katolických teologů si vzali za svůj úkol podat své verze církevní historie, obsahující i nedílné teologické a dogmatické výklady potvrzující oprávněnost argumentů té či oné strany. Historická zakotvenost se stala základním argumentem legitimace konfesijních táborů a našla přitom i své četné vizuální a umělecké reprezentace. Následující text se zaměří na problematiku mecenátu olomouckých biskupů v předbělohorském období, který tvořil významnou součást jejich reformačních a protireformačních strategií. Jejich leitmotivem přitom bylo jednoznačné úsilí po restauraci katolicismu jako hegemonního vyznání v zemi. Na příkladech restauračních aktivit olomouckého biskupa Stanislava Pavlovského, vztahujících se zejména ke kolegiátnímu chrámu sv. Mořice v Kroměříži a tamní kapitule, se pokusím ukázat jak těsně souvisely historizující argumenty, promítnuté do uměleckých realizací, s konfesionalizačním programem moravského potridentského kléru. Nejprve však nezbytně naznačení problematiky historismu v obecnějších souvislostech.

Historizující uvažování ve smyslu odvolávání se na tradici provázelo v post-reformační Evropě zejména výklad dějin církve. Ten se tak stal nejviditelnějším projevem soupeření konfesí, které přitom kladly silný důraz na svou věrnost tradici. Projevem tohoto úsilí byly úctyhodné práce církevních autorit, které na straně protestantů již záhy reprezentovala „Církevní historie“ magdeburských luteránských učenců (tak zvaných Magdeburských centurionů) v čele s Matthiasem Flaciem. V rozsáhlém opusu „Ecclesiastica Historia...secundum singulas centurias etc.“ (1. svazek v Basileji 1559) představili koncepci historické či historizující polemiky s katolickou církví, přičemž ve svém ostrém protipapežském tónu dokázali využít názorů řady církevních autorit. Tento spis vzbudil pochopitelně na katolické straně velkou kontroverzi, která přiměla mimo jiné Caesara Baroniusa k sepsání církevních dějin z katolických pozic („Annales Ecclesiastici“, Řím, 1588–1607). S dílem magdeburských teologů podobně ještě dříve polemizoval i významný jezuitský teolog Petr Canisius, který roku 1571 vydal v Dillingenu spis „Commentariorum de Verbi Dei corruptelis“, následovaný o šest let později prací „De Maria Virgine incomparabili, et Dei Genitricis sacrosancta, libri quinque“, poté sjednocenou s první v jeden svazek (Ingolstadt, 1583). Zaměření spisu je opět historicko-legitimační, kdy na důmyslném exegetickém a historickém základu učení polemizuje s protestantstvem. Důnes je proto považován za klasické dílo obrany katolické doktríny.¹ Tento historizující přístup, jenž v minulosti hledal a nalézal oporu pro zdůvodnění

pravověrnosti té či oné konfese, nacházíme samozřejmě i v umění, které záměrně revokovalo starší formy a motivy. Konfesionální intence se v post-reformačním umění projevovala jak gotizujícími, tak romanizujícími, ale třeba i „raně-křesťanskými“ formami, která pozorujeme jak v kontextu reformace, tak protireformace. Zásadní roli zde hrála idea continuity s pozdní gotikou, respektive předreformační či raně křesťanskou dobou, které měla legitimovat obě hlavní konfese jako právě strážkyně Kristova odkazu a tradice prvotního křesťanství, čímž se dostáváme již velmi blízko ke kategorii církevní či náboženské propagandy.² Od 16. století se proto stáváme svědky obecnějšího fenoménu tzv. gotizujícího historismu, který se označuje také jako pogotické umění či Nachgotik. Tomu je věnována již poměrně bohatá literatura, stejně jako se přitom upozorňuje, že v dějinách umění existuje celá řada historismů a návratů starších uměleckých forem, neomezených přitom zdaleka jen na evropský kontinent. Tyto historismy, podobně jako nejrůznější „klasicismy“, „renovatie“ či „renesance“, označované Erwinem Panofským jako „rapprochements“, přitom tvoří v dějinách umění jakýsi „druhý proud“.³ V případě námi sledovaného období 16. století se v kontextu dějin umění přitom vede největší debata o dvou typech onoho gotizujícího historismu. V první řadě se mluví o tzv. gothic survival (tzv. posthumní gotika), kterým je míněno více či méně přirozené a dlouhodobé přežívání gotizujících forem, jež bylo typické např. pro regionální sakrální architekturu 16. století.⁴ Nemá náhodou, že k tomuto výkladu historizujících forem se příklaněji především tradičně formálně-analyticky založení historikové umění, kteří zdůrazňují právě princip jisté „umělecké setrvačnosti“, případně vůbec odmítají považovat tuto kategorii za historismus.⁵ V případě souběžného prolínání pozdně gotických i raně renesančních forem po roce 1500 se dnes ovšem plně přiznává, že obě byly hodnoceny jako rovnocenné, či přinejmenším rovnocenně „kvalitní“. Nějaké úvahy o „opožďenosti“ byly dobovému pohlížení na umělecké formy, nezátížené klasifikací disciplíny dějin umění, bytostně cizí.⁶ Na druhé straně koncepce tzv. gothic revival vnímá naopak užívání gotizujících forem jako záměrnou revokaci.⁷ Ta mohla mít nejrůznější motivace, od stylově-konformistické (např. kontextuální dostavby gotických objektů v pozdější době), přes typologickou (např. když se u zámeckých kaplí záměrně volila gotizující forma s ohledem na jejich sakrální funkční náplň) až po nejrůznější jiné ideově-legitimační motivace (konfesionální, rodové).

Jednu z recentních klasifikací těchto motivů poskytl Michael Schmidt, který přitom zdůrazňuje, že jde především o konkrétní motivaci, která vždy vedla ke vzniku gotizujících či historizujících památek. Dle něj by se měl rozlišovat pojem „historismus“, který označuje jak obecný pojem, tak zejména retrospektivní stylovou tendenci či kategorii uměleckého díla, od „historicity“, jež označuje právě onu konkrétní motivaci.⁸ Kategorii uměleckého historismu tak sleduje v následujících situacích či polohách: symbolicko-metaforické užití starších forem, které provází místa tradičních kultů či církevní prostředí, jež se odvolávají na svou tradici; historismus ve sféře politické legitimace, kdy se objednavatelé formou „retrospektivního umění“ snaží upevnit své dynastické či obecně mocenské nároky; památkový princip, který jako výraz historicity odůvodňuje užívání či sjednocení starších uměleckých objektů formální (uměleckou) konformitou a kontextualitou; a jako poslední uvádí konfesionální význam historizujících forem, který se projevuje jak v kontextu reformace, tak protireformace.⁹ Tyto retrospektivní tendence přitom nemusíme shledávat jen u architektury,¹⁰ ale také v malířství,¹¹ sochařství¹² či uměleckém řemesle.¹³ Poslední kategorií je dle M. Schmidta užívání historizujících forem jako „kuriozity“, tedy v podobě různých kapriciózních a fantaskních způsobů, jakými se s nimi nakládalo např. v manýrismu, rokoku či pozdním 18. století. Výsledkem tak zůstává přesvědčení, že podstatou každého historizujícího umění bylo vždy jedinečné historické vědomí, nikoliv nějaké obecné stylové či estetické kategorie. Toto vědomí vždy hledalo a nacházelo v minulosti a tradici příslušnou legitimaci, a to jak společensko-politickou, tak konfesionální či kulturní. Problematika historismu je sice nejvýrazněji analyzována především na příkladu ideologií a umění 19. století, nicméně přes tato specifika bylo formulováno několik obecně aplikovatelných tezí. Především se tedy potvzuje, že výběr historizující forem nebyl nikdy v první řadě ovlivňován „estetickou kon-



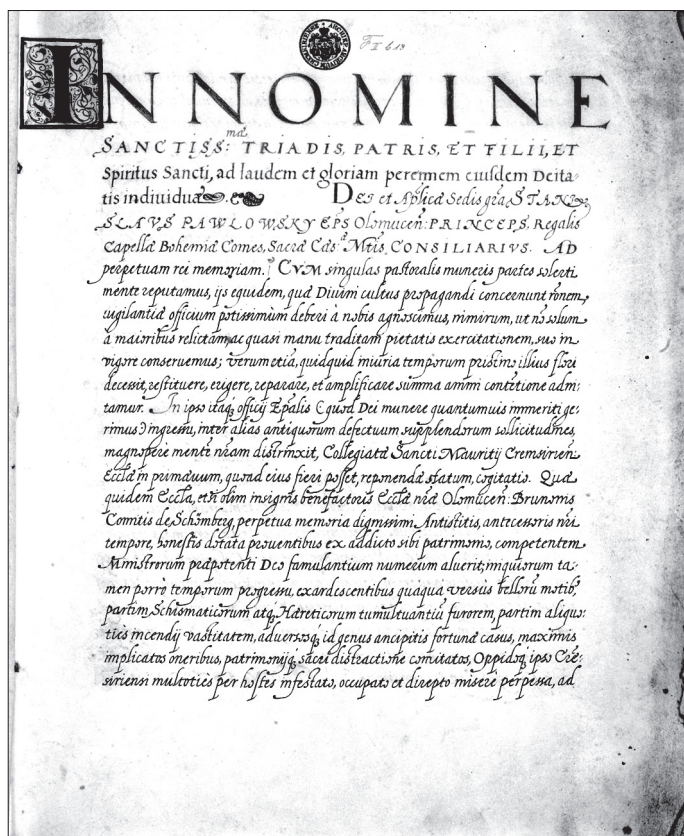
1. Jan Willenberger, Pohled na Kroměříž od severu, 1593, dřvořez (B. Paprocký z Hlohola a Paprocké Vůle, Zrcadlo slavného Markrabství moravského. Olomouc 1593, f. 390v).

formitou“, ale mnohem více „ideologickou přiměřeností“. Záměrný výběr historizujících, ne-soudobých forem měl vždy vyjádřit sepětí s minulostí, s érou, která se měla stát vzorem pro současnost.¹⁴ Odpovídá to ostatně základní ideji historismu, který spočívá ve vnímání minulosti jako zdroje poučení pro současníky, opory zdůvodňování nároků a postulatů pro současnost, tedy legitimace prostřednictvím historie, a v neposlední řadě v nahlížení na minulost jako zdroj hodnot, které podporují opodstatněnost našeho „poslání“ a poskytují argumenty pro oprávněnost jeho naplňování.¹⁵

Stejně důvody můžeme také hledat v konfesionalizačním programu olomouckých biskupů předbělohorské éry, kteří z legitimace a prosazování hegemonie katolického vyznání učinili osu svých církevně-politických aktivit. Potridentská generace energických biskupů se cílevědomě snažila upevnit pozici svého úřadu a tím i moravského katolicismu. Úsilí po změně poměrů bylo z jejich strany nevyhnutelné – k nekatolickým konfesím se hlásila majoritní populace, zejména moravské šlechty, která obsazovala významné úřady, a biskupové především ztráceli svůj vliv a autoritu. Od třetí čtvrtiny 16. století se však začala situace obracet, když si biskupové stanovili jasný program katolické reformy a protireformace. Součástí této jejich mise byla celá řada konfesionalizačních metod, které se obracely na řadu recipientů s cílem je pevně získat pro katolickou konfesi. Veřejné, politické, církevně-správní a další demonstrativní aktivity byly doplňovány méně okázalými, spíše individuálně zaměřovanými. Nekompromisním, již často konfrontačním opatřením na druhé straně odpovídala i péče o obnovování katolické zbožnosti, tradičních kultů, rituálů a poutí.¹⁶ Z hlavních osobností olomouckých biskupů potridentské éry můžeme zmínit zejména Stanislava Pavlovského z Pavlovic a jeho nástupce Františka kardinála z Dietrichsteina (1599–1636). I oni dokázali v polemice s protestantstvím hojně využívat historizujících argumentů, nejmýmlyvněji snad v knižních tiscích, které vydávali či programově distribuovali.¹⁷ Již jeden z Pavlovského předchůdců, biskup Jan XVII. Grodecký z Brodu (1572–1574) přeložil a vydal bilingvní edici „Katechezí“ jeruzalémského biskupa Cyrila (348–386), které byly určeny katechumenům v kostele Božího hrobu v Jeruzalémě. Spis byl snad zvolen i proto, že zdůrazňuje katolické články víry, především o skutečné přítomnosti Páně v eucharistii. Autorita církevního učitele měla jistě svůj konfesně-polemický podtext, neboť biskup Cyril byl ve svém odporu vůči ariánům považován za předobraz boje katolických autorit 16. století proti „protestantské

herezi“.¹⁸ Podobné zaměření nacházíme v aktivitách biskupa Pavlovského, který šířil spisy svatého Augustina „Psaní Donátystům“ a svatého Vincenta z Lérins „Commonitorium“, které se koncentrují na polemiku s raně křesťanskými herezemi – paralelami současných reformovaných církví. Víme přitom, že biskup tyto tisky nejen šířil jako svébytný konfesionalizační nástroj, ale dodnes jsou některé exempláře opatřeny koženými vazbami se znakovými supralibros biskupa, která indikují nejen jeho vlastnictví, ale i dárcovství těchto knih.¹⁹

Exemplárním příkladem propojení historizujícího uvažování a konfesionalizačního programu olomouckých biskupů byla podpora tradičních světeckých kultů. Jejich ožívování nebylo jen zbožnou záležitostí, ale mělo i svou „politickou“ rovinu. Mělo připomínat, že tito zakladatelé a strážci „pravé církve“ jsou pevně spojeni s katolickým vyznáním, a že jen pravá úcta k nim a věrnost katolické církvi je tou správnou, respektive legální formou náboženského života. V první řadě to byli moravští pra-patroni sv. Cyril a Metoděj. V polemice olomouckých biskupů s nekatolíky se tak často objevují odkazy na nutnost zachovat oproti náboženským novotám věrnost tradici moravské (katolické) církve, kterou ztělesňují právě tito svatí. Výmluvný je závěr listu biskupa Pavlovského, adresovaného roku 1590 luteránovi Hynku staršímu z Vrbna, který obsahuje obsáhlé argumenty ve prospěch katolického pojetí svátosti, právě proti názorům protestantů. Biskup tehdy Hynkovi radil, aby se neobracel „k ničemu novému, ani k jinému náboženství a víře, než toliko k tej, kterou svatý Cirillus a Methudius, nejprvnější biskupi Moravští, předkové naší svatě paměti a patronové zemi tejto, od stolice



2. Titulní list fundální listiny kroměřížské kolegiální kapituly z roku 1597 (Nova Erectio, Dotatio et Fundatio Ecclesiae Collegiator S. Maurittii Crensiarii, Zemský archiv v Opavě, pobočka v Olomouci). Foto Muzeum umění Olomouc. Foto Z. Sodoma.

svaté apoštolské z Říma před 700 léthy jsouce vyslaní národu tomuto kázali a jeho jí vyučili. Raději studnice živé vody přidržejíc, po předkuov svezich starejch šlépějí jdouc, slušně následovati jmíti račte. Amen. Amen“.²⁰ Podobně v reakci na žádost olomoucké městské rady, usilující o povolení augšpurské konfese, biskup Olomoučanům vytykal, že jejich nárok nemá žádné oprávnění v tradici. Neboť, „ani z země tejto apostoli et patroni svatí Cyrillus et Methudius, když sou národ tento na víru křesťanskú ponejprv navrátili, takovejch neb jinejch podobných confessí neučinili.“ Na závěr jim explicitně radí, aby „raději onej starej, od dotčenejch svatejch patronuov našich a svatě cirkve římské katolické (která se nikdy nezměnila, nýbrž v svém způsobu neproměnitelna zuostává a naši předkové v ní sú setrvali) pozůstavenej a vydaněj se drželi a následovali“.²¹ Příznačné, je, že programové připomenutí cyrilometodějské úcty provázelo i výstavbu monumentálního nového chóru olomoucké katedrály, zahájenou biskupem Františkem z Dietrichsteina. Jednou z motivací stavby bylo poskytnout prostor pro ostatky sv. Cyrila a Metoděje, o něž biskup žádal kurii v roce 1617 (možná již 1613), a o které ostatně usiloval již jeho předchůdce Pavlovský. Pro olomoucké biskupy představovali právě tito „apoštologové Moravy“ silný argument legitimizující katolickou konfesi a její „pravověrnou tradici“, a to zejména v polemice s „novotářskými herezemi“. Dobře to dokládá opětovná žádost kardinála těsně před jeho smrtí, kdy římskou kurii upozorňoval, že translaci ostatků „nejen získá všechny duše, i jednu každou nakaženou dosud heretickou poskvrnou, ale také pro samé katolíky bude výzvou k nevinnějšímu životu.“²²

Stejným způsobem bychom mohli nalézat i odkazy na posilňované kultury sv. Václava či sv. Stanislava. Významnou roli hrál i kult svatě Anny, který měl v Olomouci dávnou tradici sahající do 14. století, kdy byl vedle Prahy hlavním střediskem úcty k této světici.²³ Vedle kaple sv. Anny, kterou roku 1617 manýristicky přestavěl probošt Martin z Greiffenthalu, patrně za spoluúčasti biskupa Františka z Dietrichsteina,²⁴ to byl především poutní kostel sv. Anny ve Starém Městě u Libavé, vystavěný biskupem Pavlovským. Poutě sem vedli již od počátku svého olomouckého angažmá zdejší jezuité, a to v příznačně spektakulárním stylu.²⁵ Vedle těchto staveb nacházely zmíněné kultury samozřejmě své další vizuální reprezentace v řadě uměleckých zakázek olomouckých biskupů, ale i dalších elitních představitelů katolicismu. V posledních třetině 16. století skutečně pozorujeme v řadě katolických uměleckých objednávek zesílený akcent na roli P. Marie a tradičních zemských světců – četné malířské, sochařské, ale i grafické realizace v podobně knižních tisků jsou toho důkazem.²⁶ Umělecký patronát olomouckých biskupů získával v těchto souvislostech zcela specifické funkce. Výjimečné osobnosti potridentských ordinářů byly schopny využívat jej jako osobitého konfesionalizačního či konfesně-manifestačního prostředku.

Zejména mecenát biskupa Stanislava Pavlovského byl bohatě strukturován a v porovnání se svými předchůdci to byl od času Stanislava Thurza (1497–1540) teprve on, kdo byl schopný jej programově budovat.²⁷ Vedle privátně rodového aspektu jeho objednávek se jako typický „potridentský pastýř“ ve většině z nich plně identifikoval se svou institucionální rolí. Zjednodušeně lze říci, že svůj mecenát zapojil jak do své konfesionalizační strategie náboženské reformy a protireformace, tak se jím snažil posílit prestiž biskupského úřadu, jehož reprezentanti se v uplynulém období potýkali s citelnou ztrátou prestiže a autority. Práce Stanislava Pavlovského při kroměřížském kostele sv. Mořice, kterým je věnován tento drobný příspěvek, náleží spíše do oné druhé kategorie. Vedle Olomouce představovala právě Kroměříž jako hlavní rezidence olomouckého biskupství ústřední bod v sídlení struktury biskupských panství. Tomu odpovídal i mecenát biskupů upřený na klíčové, bezmála symbolické objekty v těchto lokalitách – katedrálu a palác v Olomouci a kolegiální chrám a zámek v Kroměříži. Vedle intenzivní stavební činnosti na kroměřížském zámku se biskup Pavlovský rovněž o obnovení a posílení zdejších církevních institucí. Především usiloval navrátit prestiž zdejší kolegiální kapitule, kterou v roce 1260 založil olomoucký biskup Bruno ze Schauenburgu a nadal ji tehdy značným majetkem. V pohusitském období zprvu rozptýlená kapitula procházela érou úpadku a provázelo ji žalostné majetkové zajištění. Obnovení a stabilizaci kroměřížské kapituly si jako svůj úkol stanovil biskup Pavlovský, který

podobným způsobem usiloval o konsolidaci dalších církevních institucí v zemi. Vedle péče o farní organizaci a kláštery to bylo přirozeně samo biskupství, jehož prestiž výrazně posílil, když v roce 1588 získal od císaře Rudolfa II. potvrzení knížecího titulu pro olomoucké biskupy. I v tomto svém politickém kroku se odvolával na četná středověká privilegia a péči českých králů, zejména Karla IV. o blaho biskupství.²⁸ Argumenty provázající jeho obnovu kapituly v Kroměříži byly obdobné. S tímto úmyslem se svěřil olomoucké kapitule v roce 1587 a připomínal přitom právo kapituly získat zpět statky, jí svěřené již králem Přemyslem Otakarem II. Stylizoval se do role obnovitele odkazu biskupa Bruna, jehož dílo musí být zachováno, a proto formuloval program obnovy kapituly zahrnující nejen její finanční zajištění, ale zejména dostatečné personální obsazení, které by mělo zajišťovat náležitý liturgický provoz. Právě finanční obtíže značně prodloužily vlastní akt obnovení kolegiáty a zakládací listinu tak biskup Pavlovský vydal až 1. ledna 1597.²⁹

Zdá se přitom, že výraznou pohnutkou pro cílevědomou restituci kolegiátního chrámu, míněno jak ve smyslu stavebního objektu, tak i jako instituce, bylo nalezení ostatků biskupa Bruna ze Schauenburgu při hlavním oltáři. Biskup Pavlovský totiž nechal roku 1582 zřídit nový pískovcový hlavní oltář, respektive menzu, a v rámci jejího budování došlo k nalezení ostatků jeho předchůdce, který byl pochován před tímto hlavním oltářem. Zmiňoval se o tom ostatně v roce 1587 v listu olomoucké kapitule, kde psal o nalezení „*ctihodných pozůstatků biskupa Bruna po staletí v zemi ukrytých*“. Netajil se přitom nijak svým pohnutím, které však bylo spíše rétorickou figurou, která odrážela vědomí suverénnosti, nadřazenosti a historické legitimacy katolické církve a jejích institucí. Pavlovský také tehdy nechal vložit Brunovy ostatky do stříbrné schránky a umístil je do výklenku ve zdi za hlavním oltářem.³⁰ Téměř jako relikvie. Nebylo poté vůbec náhodou, že stejný vztah k nim měl i Pavlovského nástupce František z Dietrichsteina, strůjce před- i pobělohorské církevní konsolidace, který je roku 1625 vyzdvihl a nechal opět uložit.³¹ Byl to ovšem biskup Pavlovský, který si pro své obnovení Brunovy kolegiáty vysloužil od olomoucké kapituly úctyhodné označení „druhý Bruno“.³² Nebylo to ovšem poprvé, co se biskup Pavlovský stylizoval do role svého historického ideového předchůdce. V případě svého sporu s moravským zemským soudem, který vrcholil v roce 1588, používal podobné historizující argumenty. Jako analogie svého sporu tehdy představoval obdobné jurisdikční spory světské a duchovenské moci, tedy jakási historická exempla upozorňující zejména na kauzy biskupů sv. Tomáše Becketa a sv. Stanislava Krakovského. Ani mučednické konotace těchto srovnání přitom nebyly v době konfesijní roztržky nahodilé.³³ V případě Kroměříže se však stylizace biskupa Pavlovského do role obnovitele odkazu Bruna ze Schauenburgu projevila nejen v těchto verbálních či písemných manifestacích. Chrám sv. Mořice v Kroměříži dodnes zachovává stopy úsilí biskupa Stanislava Pavlovského obnovit tento chrám a jeho kapitulu. Podobně jako jeho argumenty měly historizující povahu, tak i formy, které při stavebních úpravách a výzdobě svatomořického užíval, odrážely podobné ideové zakotvení v minulosti. Představovaly de facto její revokaci, aktualizaci ve smyslu vědomého přihlášení se k tradici, v níž byly nacházeny „opodstatněné požadavky“ současnosti. Jakým způsobem tedy biskup Pavlovský připojil ke stávajícímu kostelu „novou vrstvu“?

Chrám sv. Mořice byl založený před rokem 1262 olomouckým biskupem Brunem ze Schauenburgu jako halové trojlodí s dvojicí věží při presbytáři. Specifický tvar lichoběžníkovitých opěráků jej řadí do okruhu uzavřené skupiny Brunových staveb, které ve třetí čtvrtině 13. století uváděly na Moravu styl klasické gotiky. K zaklenutí kostela došlo až ve třicátých letech 14. století a koncem 14. století byla postavena jedna ze dvou sakristií, doplněná o parlérovský vzorec síťové klenby. V roce 1423 kostel vypálili husité a k opravě došlo až za biskupa Thurza počátkem 16. století. Ještě v roce 1540 nebyl ale kostel zaklenut ani zastřešen. K tomu nejspíše postupně docházelo od padesátých let 16. století. Přispěl k tomu jistě i odkaz 1000 zl. olomouckého biskupa Jana Dubravius (1541–1553), jehož znak se nachází na svorníku klenby hlavní lodi. Stejnou částku věnoval ještě Marek Kuen (1553–1565), jenž usiloval o „*vyzdvihnutí*“ kostela sv. Mořice.³⁴ Během jeho episkopátu



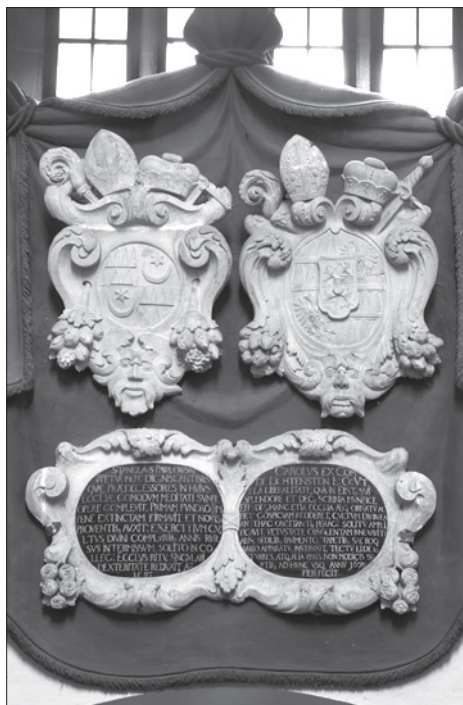
3. Pohled na kostel sv. Mořice v Kroměříži od severovýchodu. Foto O. Jakubec.

nebyl stav kostel jistě ideální, jak dokládá jeho zpráva o naléhavé potřebě alespoň zasklít okna.³⁵ Za biskupa Prusinovského docházelo pouze k výstavbě hřbitovní zdi, kterou prováděl jistý Tomáš Vlach.³⁶ Teprve Stanislav Pavlovský se odhodlal k výraznějším úpravám kostela a je možné, že i dokončení zaklenutí kostele je jeho dílem, jak to ostatně souviselo s jeho úsilím stabilizovat zdejší kapitolu. Referoval o tom roku 1588 nejvyššímu kancléři Vratislavu z Pernštejna, kdy vyjádřil své úsilí, aby byl „*kostel Kroměřížský s kněžními zase znovu vyzdvižen*“.³⁷ V roce 1597 biskup retrospektivně, byť do jisté míry nadneseně hodnotil špatný stav kostela v době svého nástupu, a to jako budovu „*pro zanedbání dřívějších let se hrotící*“. V nadační listině kapitule mluví o svém výrazném podílu nejen na „*opravě chóru tohoto kostela*“, ale i na „*obnovení samotné stavby*“. Práce započaly již záhy, tři roky po nástupu Pavlovského do biskupského úřadu v roce 1582. Tímto rokem je datována nová oltářní menza a edikulový portál mezi sakristiemi. Vedle toho je ještě v letech 1582–1584 doloženo lámání kamene pro potřeby kostela sv. Mořice. V letech 1585–1586 byla střecha chrámu kryta břidlicí z libavského panství a v říjnu 1589 zajišťoval biskup tesaře pro práce na krokech kostela. Počátkem devadesátých let se patrně pracovalo na obnově (dostavbě) věží a výstavbě nového manýristického štítu, jehož fragmenty jsou dodnes dochovány v půdním prostoru. Posledním příspěvkem biskupa ke stavebním dějinám kostela bylo v roce 1597 vybudování západní oratoře v místech, kde se ke kostelu připojoval tzv. Kirchengang, krytý ochoz vedoucí při hradbách ze zámku.³⁸

Nabízí se otázka, zda zprávy z poloviny osmdesátých let 16. století nevztáhnout k dokončení zaklenutí trojlodí. Trojlodní hala je sklenuta křížovou klenbou s pískovcovými klínovými, dvakrát vyžlabenými žebry spočívajícími na pilířích. Tato gotizující klenba je přitom typickou formou, kterou se podobné stavby v této době klenuly. Dokončení zaklenutí za biskupa Pavlovského je přitom možné spojovat s jeho tehdejším úsilím obnovit kapitolu a liturgický provoz a poskytnout jí tak nerušené podmínky pro její působení. Stejný kontextuální historizující přístup přitom nacházíme i ve východní tzv. kanovnícké sakristii,



4. Pohled do trojlodí kostela sv. Mořice v Kroměříži. Foto Muzeum umění Olomouc. Foto Z. Sodoma.



5. Nápisové desky z roku 1679 v kostele sv. Mořice v Kroměříži, zhotovené na podnět biskupa Karla II. z Liechtensteinu-Castelkorna, které připomínají zásluhy jeho a biskupa Pavlovského o kolegiální chrám. Foto Muzeum umění Olomouc. Foto Z. Sodoma.



6. Mensa hlavního oltáře, 1582, Kroměříž, sv. Mořic. Foto Muzeum umění Olomouc. Foto Z. Sodoma.



7. Pohled do tzv. vikářské sakristie, Kroměříž, sv. Mořic. Foto Muzeum umění Olomouc. Foto Z. Sodoma.

jejíž klenba byla za Pavlovského rovněž opravována. Při nových štukových žebrech byl obdobně užít stejný profil jako u sousedních gotických žeberech. Tyto historizující formy je samozřejmě možné považovat za běžný kontextuálně-konformistický přístup. V souvislosti s rehabilitací odkazu biskupa Bruna však mohou být zváženy i vědomé historizující souvislosti. Ty totiž pozorujeme rovněž u zajímavého portálu mezi sakristiemi z roku 1582, kterému ve frontonu vévodí reprezentativní Pavlovského biskupský znak flankovaný dvěma putti.³⁹ Pozoruhodný je přitom bohatě zdobený reliéfní vlys s nápisovou deskou se svatými jmény „IESUS: MARIA“, kterou obklopuje symbolická vegetabilní a zoomorfni dekorace. Na rozích vlysu jsou umístěni andělé postavení v opozici proti dorážejícím drakům, kteří atakují ústřední desku. Toto zajímavé schéma souboje zla (satana–draka) s křesťanským dobrem (christologicko-mariánská složka) může odkazovat až na „bestiářový“ příběh o Draku a zázračném stromu Perodixiu (uvádí jej jak Plinius st., tak Physiologus). Strom měl podle tohoto příběhu sloužit jako útočiště holubicím (duším), jež napadal drak



8. Portál tzv. vikářské sakristie, 1582, Kroměříž, sv. Mořic. Foto Muzeum umění Olomouc. Foto Z. Sodoma.



9. Klenba tzv. kanovnické sakristie, střední část po 1582, Kroměříž, sv. Mořic.
Foto Muzeum umění Olomouc. Foto Z. Sodoma.

(ďábel), ovšem stín stromu (Kristus) je před ním chránil. Takové schéma je na podobných renesančních objektech poměrně výjimečné a může inspiračně navazovat například již na německé románské portály s podobnými kompozicemi. Tradičně v centru umísťují Strom života (Lebensbaum) či různé křesťanské symboly (kříž) ohrožované negativními figurami draka, lva či baziliška.⁴⁰ Kroměřížský portál lze snad vnímat v podobném duchu, navíc s možnými konfesijně-aktualizačními konotacemi, kde by drak zastupoval v dobově obvyklé symbolické rovině nekatolické konfesijní protivníky. Podobný tradiční, či přímo historizující přístup v době kolem roku 1600 sledujeme například i na kostele Panny Marie v německém Wolfenbüttelu, na jehož vnějších zdech se motiv draka a dalších monster objevuje ve značném množství. Interpretuje se to v souvislosti s tradicí pojímat podobnou výzdobu kostelů jako reprezentaci „tohoto světa“, kde negativní figury, nestvůry a draci ztělesňují ďábelské síly ohrožující spásu člověka. Podobná výzdoba tedy oživuje středověkou eschatologickou koncepcí stále aktuálního boje křesťana o spásu své duše, která se odehrává na hranicích tohoto a onoho světa.⁴¹

Historizující formy ovšem nacházíme i na dalších objektech spojených s biskupem Pavlovským. Obvyklým způsobem to představuje chór jezuitského kolejního kostela v Olomouci, postavený v letech 1586–1591.⁴² Byl by projekt koleje od počátku projektován a realizován italskými mistry v renesančních formách, přestavba chóru měla tradiční gotizující formu odsazeného polygonu s opěráky. Tento přístup rovněž dobře odráží jezuitskou stavební praxi,⁴³ v rámci které se často a vědomě v Zápálpi užívalo gotizujících forem jako projevu spříznění s lokální (nejen) stavební tradicí. Oprávněně se proto tradovaná představa jednotného „jezuitského stylu“, zvláště v kontextu architektury, nahrazuje konceptem otevřeného přístupu jezuitů, kteří se v jednotlivých provinciích adaptovali na lokální podmínky a uměleckou tradici. Vedle sebe tak jezuité „produkovali“ stavby v „čistém modernistickém“ či „římském“ stylu, stejně jako „stylově-synkretické“ objekty, které asimilovaly místní gotickou tradici. Podobně však dokázali jezuité tento asimilativně-eklektický přístup využívat na poli náboženském, kdy uměli velmi účinně využívat např. starých kultů. To ukazuje v samotné Olomouci jejich zapojení do oživení kultu sv. Anny na konci 16. století. I zde se často jejich organizace kultovně-devocionální životní praxe věřících pohybovala na půdorysu široce vymezeném mezi „*typicky místními a centralistickými podobami jezuitské zbožnosti, vytvářející smíšené formy devoce*“.⁴⁴ Vzhledem k výraznému angažmá olomouckých biskupů v rámci stavebních podniků olomouckých jezuitů je možné, že i na formě tohoto gotizujícího chóru měl svůj podíl biskup Pavlovský. Z dalších staveb je tento vliv více než pravděpodobný



10. Jan Willenberger, Pohled na katedrálu sv. Václava v Olomouci od jihozápadu po stavebních úpravách biskupa Stanislava Pavlovského, 1593, dřevorez (B. Paprocký z Hlohola a Paprocké Vůle, Zrcadlo slavného Markrabství moravského. Olomouc 1593, f. 195).

v případě kostela sv. Jana Křtitele ve slezských Pawłowicích, rodné vsi biskupa, který plnil funkci rodinné hrobky. Stavbu biskup koordinoval a i zde se setkáváme se stavbou typicky gotizujícího kostela, který odrážel dobově typickou ideu panského, vrchnostenského chrámu sloužícího zároveň jako rodové pohřebiště rodiny Pavlovských. Zvolená historizující forma snad právě proto vhodně reflektovala onen aspekt rodové tradice, kontinuity, stejně jako legitimity vrchnostenské pravomoci na daném teritoriu.⁴⁵

Pozornost, kterou věnoval biskup Pavlovský kroměřížskému kostelu sv. Mořice ovšem byla jiného druhu a nijak nesouvisela se soukromými rodinnými potřebami. Obnova kapituly, kostela a jeho náležité vybavení oltáři, nábytkem, liturgickými potřebami, relikviáři, ale třeba i tapisériemi byla především církevně-politickým krokem, který plně zapadal do programu konsolidace katolické církve na Moravě. To pochopitelně nijak nebránilo, aby se na uměleckých objednávkách prezentovala osoba biskupa Pavlovského jako jedinečného a individuálního fundátora, zcela v intencích jeho vědomého následování svých předchůdců v úřadě, zejména biskupa Bruna. Dokládá to důsledná aplikace heraldických atributů na portále a lavabu ve vikářské sakristii i na menze hlavního oltáře, ale i na doložených darech relikviáře a kalichu, kde byl erb doplněn obvyklými iniciálami „SPEO“ – Stanislaus Pawlowsky Episcopus Olomucensis.⁴⁶ Podobně byly jistě motivovány i jeho stavební aktivity při olomoucké katedrále sv. Václava, sestávající především z vybudování monumentálního trojvěžového průčelí vytvořeného do roku 1594 nadstavěním střední věže s monumentálním zastřešením. Vysoká helmice střední věže byla zdobena symbolickou triumfální korunou, která se patrně vztahovala k rekatolizačnímu programu a ke konverzi nekatolíků se vztahujícímu nápisu, jenž byl roku 1595 umístěný nad hlavní vstup domu: „*Jak laskavá matka otvírá obrátivším se náručí, tak nechť ať církev Kristova navrátí bloudící.*“⁴⁷ Při této přestavbě průčelí katedrály se měl biskup inspirovat raně středověkými westwerky, které navíc ve stejné době jako formu historizujícího argumentu užívali na svých chrámech i němečtí protestanti.⁴⁸ Tento přístup ke starobylým křesťanským formálním motivům byl tedy proveden způsobem specifického architektonického citátu, který je ze své podstaty „argumentativní“.⁴⁹ V této souvislosti snad nemůže být na první pohled nic tak stylově protichůdnějšího jako pozdější Dietrichsteinův chór olomoucké katedrály, jenž by vybudovaný ve strohých, přehledných

a „přísných“ formách protobarokní architektury. I zde ovšem jedním z „historizujících“ motivů bylo Dietrichsteinovo úsilí získat pro nový chór ostatky moravských apoštolů sv. Cyrila a Metoděje, jak bylo již zmíněno. Také tendenci k monumentálnímu účinku pozorujeme přes formální rozdíly na obou dvou biskupských stavebních podnicích při katedrále. Jejich cíl byl totiž stejný – okázalým způsobem v panoramatu města akcentovat katedrálu jako „církevní vlajkovou loď“ (vždyť církev je metaforicky lodí – *navicella Ecclesiae*) a demonstrovat tak pozice moravské katolické církve a jejich představitelů.

Biskup Stanislav Pavlovský jednoznačně rozvíjel programový mecenát, jehož cílem bylo přispět ke konsolidaci moravské církve a prezentovat její nároky opírající se přitom vědomě o tradici. Do této konfesionalizační strategie tedy zapadalo obnovování kutu světců a zemských patronů, navazující přitom na často ještě středověkou tradici. Důvod byl přitom nejen církevně-reformní, ale i propagandistický. Na středověkou tradici odkazovalo i biskupovo obnovení kroměřížské kapituly, které jej mělo v očích současníků prezentovat jako věrného strážce odkazu svých dávných předchůdců. Zde ani tak nešlo o historismus ve smyslu obnovy kultů a tedy devocionality, ale spíše o institucionálně koncipovaný církevně-správní krok. V případě kroměřížského kostela sv. Mořice totiž nepozorujeme žádný výraznější akcent na osobu a úctu k tomuto světci, o čemž svědčí i fakt, že biskup Pavlovský nechal na hlavní oltář umístit obraz Nanebevzetí P. Marie, který pragmaticky získal od jezuitů, nikoliv tedy zobrazení patrona chrámu.⁵⁰ Kroměřížská „institucionální fundace“ a její historizující, respektive aktualizovaná motivace byla komplementárně doplněna retrospektivními uměleckými formami, a to jak v podobě architektonických článků, tak ikonografických motivů. Spolu s dalšími doloženými realizacemi to dokládá, jaký význam přikládali reprezentanti moravského katolicismu tradici, která pro ně představovala nejen vzor hodný následování, ale i legitimační argument ospravedlňující jejich církevně-správní i věroučné nároky.

Poznámky:

- 1 Pro české prostředí podobnou polemiku sleduje například Kubišta, A.: *Jesuitische Polemiken gegen die Brüderunität. Kontroverstheologie in den böhmischen Ländern um 1600*. Acta Comeniana 17, 2003, s. 117–135.
- 2 Schmidt, M.: *Reverentia und Magnificentia. Historizität in der Architektur Süddeutschlands, Österreichs und Böhmens vom 14. bis 17. Jahrhundert*. Regensburg 1999, s. 290–292. Panochová, I.: *Biblicismy v české architektuře 17. století*. Umění LII, 2004, s. 198–217.
- 3 Panofsky, E.: *Renaissance and Renascences in Western Art*. London 1970 (1. vydání 1960). Vybiral, J.: *Políbek ropuchy. Diskuse o historismu v architektuře 19. století*. Umění 44, 1996, s. 488–490. Autor prostředkuje názor Wolfganga Götze.
- 4 Clark, K.: *The Gothic Revival. An Essay in the History of Taste*. London 1974 (1. vydání 1928). Colvin, H. M.: *Gothic revival and gothic revival*. In: Týž, *Essays in English Architectural History*. London 1990, s. 217–244. Charlesworth M.: (ed.), *The Gothic Revival 1720–1870. Literary Sources and Documents*. Mountfield 2002.
- 5 Braun, J.: *Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten. Ein Beitrag zur Kultur- und Kunstgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts*. Freiburg im Breisgau 1908. Kirschbaum, E.: *Deutsche Nachgotik. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Architektur von 1550–1800*. Augsburg 1930. Hipp, H.: *Studien zur „Nachgotik“ des 16. und 17. Jahrhunderts in Deutschland, Böhmen, Österreich und der Schweiz 1–3*. Hannover 1979.
- 6 Lorenz, H.: *Spätgotik und Renaissance in Mitteleuropa – ein „Stil zwischen den Stilen“?*. In: Wette, E.: (ed.) *Die Länder der Böhmisches Krone und ihre Nachbarn zur Zeit 1471–1526*. Ostfildern 2004, s. 31–47.
- 7 Serbat, L.: *L'architecture gothique des Jésuits au XVIIe siècle*. Caen 1903. Hesse, M.: *Von der Nachgotik zur Neugotik. Die Auseinandersetzung mit der Gotik in der französischen Sakralarchitektur des 16ten, 17ten und 18ten Jahrhundert*. Frankfurt am Main 1984. Esquieu, Y.: (ed.), *Du Gothic à la Renaissance. Architecture et décor en France (1470–1550)*. Viviers 2003.
- 8 Schmidt, M.: *Reverentia und Magnificentia*, op. cit., s. 289.
- 9 Týž, s. 290–292.

- 10 Braun, J., *Die belgischen Jesuitenkirchen. Ein Beitrag zur Geschichte des Kampfes zwischen Gotik und Renaissance*. Freiburg im Breisgau 1907. Týž, *Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten*, op. cit. K o t r b a, V.: *Die nachgotische Baukunst Böhmens zur Zeit Rudolfs II*. Umění XVIII, 1970, s. 298–332. K r ě á l o v á, J.: *Kostely české a moravské renesance. Příspěvek k jejich typologii*. Umění XXIX, 1981, s. 1–37. S e d l á k, J.: *Einige Bemerkungen des „frügotischen“ Historismus in der mährischen Architektur des 15. Jahrhunderts*. In: Sborník prací filozofické fakulty brněnské university F 16, 1972, s. 17–34. Týž, *Poznámky k historizující a pogotické architektuře 16. století na Moravě*. In: Historická Olomouc a její současné problémy IV. Olomouc 1983, s. 157–172. D a C o s - t a K a u f m a n n, T.: *Court, Cloister and City. The Art and Culture of Central Europe 1450–1800*. London 1995., s. 205–231. K a v a l e r, E. M.: *Renaissance Gothic in the Netherlands. The Uses of Ornament*. Art Bulletin LXXXII, 2000, s. 226–251. P r i x, D.: *Kostel sv. Hedviky v Supíkovcích. Renesanční architektura rámcem kutznerovské kreace*. Časopis Slezského zemského muzea B 52, 2003, s. 193–210. J a k u b e c, O.: *Forma sleduje funkci. Sakrální gotizující architektura renesance na Moravě v průsečíku demonstrace konfesionality a rodových tradic*. In: Holý, P.: (ed.), *Artis historia*. Sborník studií o dějinách umění a památkové péči 1. Sborník prací Filozofické fakulty Ostravské univerzity 230. Ostrava 2006, s. 68–76. Týž, heslo *Pogotické umění*. In: H o r o v á, A.: (ed.), *Nová encyklopedie českého výtvarného umění – Dodatky*. Praha 2006, s. 602–603.
- 11 V a c k o v á, J.: *Podoby a příčiny anachronismu*. Umění XVI, 1968, s. 379–394.
- 12 O b e r w a l d e r, W.: *Zwei Skulpturen aus Alt-Weitra. Zur Nachgotik im 17. Jahrhundert*. Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege XXVI, 1972, č. 3–4, zvl. s. 159–160. H l o b i l, L.: *Gotizující plastiky 17.–18. století*. In: Týž – P e r ů t k a, M.: (eds.), *Od gotiky k renesanci*. Výtvarná kultura Moravy a Slezska 1400–1550. III. Olomoucko (Katalog výstavy). Muzeum umění Olomouc – Arcidiecézní muzeum v Olomouci. Olomouc 1999, s. 396–401. T h e u e r k a u f f, Ch.: *Veit Lang – weiterhin ein Unbekannter*. In: K a h s n i t z, R.: – V o l k, P.: (eds.), *Skulptur in Süddeutschland 1400– 1770. Festschrift für Alfred Schädler*. München–Berlin 1998, s. 220–240.
- 13 I r m s c h e r, G.: *Modern oder altfränkisch? Zur „Nachgotik“ bei Hans Vredeman de Vries und Christoph Jamnitzer*. Barockberichte. Informationsblätter aus dem Salzburger Barockmuseum zur bildenden Kunst des 17. und 18. Jahrhunderts 13, 1996, s. 475–494.
- 14 V y b í r a l, J.: *Polibek ropuchy*, op. cit., s. 488.
- 15 H r o c h, M.: *Konec historismu?*. In: Řeпа, M.: (ed.), *19. století v nás. Modely, instituce a reprezentace, které přetrvaly*. Praha 2008, s. 14–15.
- 16 J a k u b e c, O.: *Konfesionalizace a rituály potridentského katolicismu na předbělohorské Moravě*. In: M i k u l e c, J.: – P o l í v k a, M.: (eds.), *Per saecula ad tempora nostra*. Sborník prací k 60. narozeninám prof. Jaroslava Pánka. Praha 2007, s. 360–366.
- 17 K této distribuci knižních tisků biskupy viz J a k u b e c, O.: „*We Believe that Your Ladyship Will Deign to Accept this Small Gift from us with Gratitude*“. *Artworks and Literature as Means for Strengthening Catholicism in Moravia before the Battle of the White Mountain*. In: B a r t l o v á, M. – Š r o n ě k, M.: (eds.), *Public Communication in European Reformation. Artistic and other Media in Central Europe 1380–1620*. Prague 2007, s. 205–217.
- 18 *Sancti Patris Nostri Cyrilli Archiepiscopi Hierosolymorum Mystagogicae catecheses quinque... Quae nunc primum et Graecem et Latinem simul eduntur... Ioanne Grodecio interprete*. Viennae Austriae in Aedibus Collegii Caesarii Societatis Iesu. Anno M. D. LX. J. J a k u b e c, O.: *Kulturní prostředí a mecenát olomouckých biskupů potridentské doby. Umělecké objednávky biskupů v letech 1553–1598, jejich význam a funkce*. Olomouc 2003, s. 318.
- 19 Augustin Aurelius, *Psaní Donátystům od S. Augustýna učiněné. V němžto jich napomíná, aby...od své obzvláštnosti pustili a k jednotě Církve Svaté Katholické...se navrátili a společně se z pravdy radovali*. Litomyšl 1584. V i n c e n t z L é r i n s, *O poznání Církve Svaté: Knižka velmi pěkná...Sepsaná před jedenácti Sty lety. Skrže Wincence Lirynského z francké země*. Olomouc 1584. *Vincentius Lirinensis...recht güldens Büchlein, von dem Uralten waren Catholischen Glauben, wider aller Katzereyen Gottlose Newrungen*. Nisa 1587. J a k u b e c, O.: *Kulturní prostředí a mecenát olomouckých biskupů potridentské doby*, op. cit., s. 331–332, 346–347. Týž (ed.), *Stanislav Pavlovský z Pavlovic (1579–1598). Biskup a mecenáš umírajícího věku*. (Katalog výstavy). Muzeum umění Olomouc – Arcidiecézní muzeum Olomouc. Olomouc 2009, s. 152, 170.
- 20 Moravský zemský archiv v Brně, fond G 83 Matices moravská, Kopiař XXVIII, 1590, č. kart 54, inv. č. 181, f. 468.
- 21 Tamtéž, Kopiař XXV, 1587, č. kart 51, inv. č. 178, f. 90.

- 22 P a r m a, T. *Myšlenková koncepce dietrichsteinského presbyteria olomouckého dómu*. Střední Morava 2008, 27, s. 40–48.
- 23 H l o b i l, I.: *Poslední Přemyslovci a počátky kultu sv. Anny v českých zemích*. (Nejstarší příklady ikonografie sv. Anny Samětrěti). Časopis národního muzea – řada historická, CLII, 1983, č. 1–2, s. 27–42.
- 24 Z e m e k, M.: *Rektorátní kostel svaté Anny v Olomouci*. Olomouc 1945, s. 18–19.
- 25 J a k u b e c, O.: *Poutní místa, poutě a milostné obrazy v mecenátu a politice olomouckých biskupů raného novověku. Několik poznámek k poznání konfesionalizačních praktik na předběllohorské Moravě*. In: L u b o s - K o z i e l, J.: (ed.), *Pielgrzymowanie i sztuka. Góra Świętej Anny i inne miejsca pielgrzymkowe na Śląsku*. Wrocław 2005, s. 307–321.
- 26 J a k u b e c, O.: *Confessional Aspects of the Art Patronage of the Bishops of Olomouc in the Period before the White Mountain Battle*. *Acta Historiae Artium* 47, 2006, s. 121–127.
- 27 J a k u b e c, O.: *Olomoučtí biskupové jako renesanční mecenáši?*. In: P r i x, D.: (ed.), *Pro Arte*. Sborník k počtě 60. narozenin prof. PhDr. Ivo Hlobila. Praha 2002, s. 261–270.
- 28 J a k u b e c, O.: *Kulturní prostředí a mecenát olomouckých biskupů potridentské doby*, op. cit., s. 165–166.
- 29 B r e i t e n b a c h e r, A.: *Oprava kostela sv. Mořice v Kroměříži biskupem Stanislavem II. Pavlovským (1579–1598)*. Kroměříž 1914, s. 25–29. ZAO–O, AO, Nova Erectio, Dotatio et Fundatio Ecclesiae Collegiator S. Mauritii Cremsirii, č. kart. 283, sign. A 23/6–3.
- 30 B r e i t e n b a c h e r, A.: *Oprava kostela sv. Mořice v Kroměříži*, op. cit., s. 9, 24. Karel Kavíčka, *Kroměříž. Kolegiátní a farní kostel sv. Mořice*, Velehrad 2006, s. 6.
- 31 B r e i t e n b a c h e r, A.: *Oprava kostela sv. Mořice v Kroměříži*, op. cit., s. 12.
- 32 Týž, s. 25.
- 33 J a k u b e c, O.: *Podoby podpory kultu sv. Stanislava na Moravě za olomouckého biskupa Stanislava II. Pavlovského (1579–1598). Manifestace katolicismu v uměleckých objednávkách jako součást protireformačního programu olomouckých biskupů raného novověku*. In: *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis*. Facultas Philosophica. *Historica* XXX. Olomouc 2001, s. 67–84.
- 34 P e ř i n k a, F. V.: *Dějiny města Kroměříže I*. Kroměříž 1913, s. 170. Je ale otázka, jestli tento termín se nevztahoval spíše k instituci kapituly a potřebě její obnovy.
- 35 Moravský zemský archiv v Brně, fond G 83 Matice moravská, Kopiař nesign., f. 91.
- 36 Zemský archiv v Opavě, pobočka Olomouc, fond Arcibiskupství olomoucké, Kopiař 1571, f. 185v, 188v. P e ř i n k a, F. V.: *Dějiny města Kroměříže*, op. cit., s. 189.
- 37 Moravský zemský archiv v Brně, fond G 83 Matice moravská, Kopiař Nesignovaný, č. kart. 42, inv. č. 168, f. 142.
- 38 J a k u b e c, O.: *Kulturní prostředí a mecenát olomouckých biskupů potridentské doby*, op. cit., s. 251–252.
- 39 Tamtéž, s. 277–278.
- 40 v o n B l a n k e n b u r g, W.: *Heilige und dämonischen Tiere*. Leipzig 1943, s. 172, 300–307. C u r l e y, M. J.: (ed.), *Physiologus*. Austin–London 1979, s. 28. Baxter, R.: *Bestiaries and Their Users in the Middle Ages*. London 1998, s. 79.
- 41 K e l s c h, W. – L a n g e, W.: *Predigt der Steine. Der Bildschmuck der Turmfassade an der Hauptkirche Beatae Mariae Virginis in Wolfenbüttel*. Wolfenbüttel 1984 s. 15–17.
- 42 J a k u b e c, O.: *Kulturní prostředí a mecenát olomouckých biskupů potridentské doby*, op. cit., s. 263–264.
- 43 K tomuto problému nejednotného „jezuitského stylu“ např. G a l a s s i P a l u z z i, C.: *Storia segreta dello stile dei gesuiti*. Rome, 1951. W i t t k o w e r, R.: – J a f é, I.: (eds.), *Baroque Art. The Jesuit Contribution*. New York 1972. Blíže k tomu L e v y, E.: *Propaganda and the Jesuit Baroque*. Berkeley 2004, s. 15. Táž, *Das „jesuitische“ der jesuitischen Architektur*. In: K a r n e r, H. – Telesko, W.: (eds.), *Die Jesuiten in Wien. Zur Kunst- und Kulturgeschichte der österreichischen Ordensprovinz der „Gesellschaft Jesu“ im 17. und 18. Jahrhundert*. Wien 2003, s. 231–241. O’M a l l e y, J. W.: (eds.), *The Jesuits, Cultures, Sciences, and their Arts 1540–1773*. Toronto 1999, s. 72–73. B a i l e y, G. A.: *Between Renaissance and Baroque. Jesuit Art in Rome, 1565–1610*. Toronto–Buffalo–London 2003, s. 6–7. C h i p p s S m i t h, J.: *Sensuous Worship. Jesuits and the Art of the Early Catholic Reformation in Germany*. Princeton–Oxford 2002, s. 124–133. O’M a l l e y, J. W. – Bailey, G. A.: (eds.), *The Jesuits and the Arts 1540–1773*. Philadelphia 2005. R o d r í g u e z d e C e b a l l o s, A.: *La arquitectura de los Jesuitas*. Madrid 2002, zvl. s. 21, 59. D a C o s t a K a u f m a n n, T.: *Toward a Geography of Art*. Chicago–London 2004.

- 44 Tuto problematiku akceptace lokálních tradic olomouckými jezuiti řeší recentně např. S a m e r s k i, S.: *Von der Rezeption zur Indoktrination. Die Annenbruderschaft in Olmütz (16./17. Jahrhundert)*. In: Týž – O h l i d a l, A.: (eds.), *Jesuitische Frömmigkeitskulturen. Konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570–1700*. Stuttgart 2006, zvl. s. 117.
- 45 J a k u b e c, O.: *Forma sleduje funkci*, op. cit., s. 68–76. A l S a h e b, J. – P i n d u r, D.: *Zděný kostel sv. Jana Křtitele v Pavlovicích jako výraz sebeprezentace šlechty v raném novověku*. Časopis Slezského zemského muzea, řada B, 2007, s. 1–11.
- 46 B r e i t e n b a c h e r, A.: *Oprava kostela sv. Mořice v Kroměříži*, op. cit., s. 19–23, 27.
- 47 J a k u b e c, O.: *Kulturní prostředí a mecenát olomouckých biskupů potridentské doby*, op. cit., s. 265.
- 48 C h a d r a b a, R.: *K dějinám olomouckého dómu za renesance*. In: Sborník památkové péče v Severomoravském kraji 2, 1973, s. 43–69.
- 49 S c h e n k l u h n, W.: *Bemerkungen zum Begriff des Architekturzitats*. *Ars* 41, 2008, s. 3–13.
- 50 B r e i t e n b a c h e r, A.: *Oprava kostela sv. Mořice v Kroměříži*, op. cit., s. 21.

Mgr. Ondřej J a k u b e c, Ph.D. (n. 1976), pracuje jako kurátor sbírek v Muzeu umění v Olomouci, působí jako odborný asistent v Semináři dějin umění FF MU v Brně. V jeho odborném zájmu je umění renesance v českých zemích, problematika mecenátu, náboženského umění a konfesionalita v předbělohorském období.

Collegiate Church of St. Moritz in Kroměříž under Bishop Stanislav Pavlovský of Pavlovice (1579–1598) and Historicism of Moravian Catholicism in Pre-White Mountain Period

A b s t r a c t

The text describes restoration activities of Olomouc bishop Stanislav Pavlovský in the collegiate Church of St. Moritz in Kroměříž. He sought to restore the local collegiate church after the discovery of the relics of Olomouc bishop Brunon of Schauenburg who founded the church in the mid–13th century. The findings inspired bishop Pavlovský to take over the role of his predecessor and further develop what had already been built. The restoration of the Kroměříž collegiate that did not pass very smoothly was presented not only as the merit of the past-Trident Catholic Church in Moravia, but resulted in interesting interior decorations and furnishings during the reconstruction of the collegiate church of St. Moritz under bishop Pavlovský. He also used similar architectural and artistic forms in his other foundations. The goal of these visual manifestations was to strengthen the legitimacy and superiority of the Catholic Church in Moravia.

Die St. Moritz-Kollegiatkirche in Kroměříž (Kremsier) unter dem Bischof Stanislav Pavlovský z Pavlovic (1579–1598) und Historismus des mährischen Katholizismus in der Zeit vor der Schlacht am Weißen Berg

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Text verfolgt die Restaurationsaktivitäten des Olmützer Bischofs Stanislav Pavlovský, die sich auf die St. Moritz-Kollegiatkirche in Kroměříž (Kremsier) konzentrierten. Der Anlass dazu war seine Bemühung um die Erneuerung des dortigen Kollegiatkapitels, wobei sein Bestreben unter anderem durch Auffindung der sterblichen Überreste von Olmützer Bischof Brunon von Schauenburg, dem Gründer des Kapitels (zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts), aktuell geworden war. Dieses Ereignis trug dazu bei, dass sich der Bischof Pavlovský selbst zu seinem Vorläufer stilisierte und die erneuerte Stiftung als einen eigenartigen, durch historisierende Argumente unterstützten Schritt auffasste. Seine nachfolgende, wenn auch immer komplizierte Erneuerung des Kremsierer Kollegiaten wurde als Restaurationsakt der katholischen Kirche in Mähren nach dem Konzil von Trient präsentiert. Im Rahmen der Rekonstruktionen der St. Moritz-Kollegiatkirche in Kroměříž (Teilumbau, Ausschmückung des Innenraums, Innenausstattung) konnte auch eine beeindruckende künstlerische Gestaltung des Doms entstehen. Ähnliche historisierende architektonische und künstlerische Formen hat der Bischof Pavlovský auch in anderen seinen Stiftungen angewandt. Zum Ziel hat er sich immer gesetzt, durch solche visuelle Offenbarung die Legitimität und Superiorität der katholischen Kirche in Mähren zu unterstützen.