

HUSITSKÝ TÁBOR

SUPPLEMENTUM 4



HUSITSKÉ MUZEUM V TÁBOŘE

2015

Do publikace přispěli

Prof. PhDr. Milena BARTLOVÁ, CSc.

Mgr. Pavlína CERMANOVÁ, Ph.D.

Mgr. Dušan COUFAL, Th.D.

ThDr. Martin DEKARLI, Th.D.

Mgr. Petr ELBEL, Ph.D.

Prof. Dr. Thomas A. FUDGE, Ph.D.

Dr. Larissa Michajlovna GARKUSHA

Dr. Lucyna HARC

Prof. PhDr. Ivan HLAVÁČEK

Prof. zw. dr. hab. Wojciech IWANŃCZAK

doc. PhDr. Rudolf KRAJČÍK, CSc.

Prof. ThDr. Zdeněk KUČERA, dr.h.c.

Dr. Stephen E. LAHEY, Ph.D.

Prof. Ludmila Pavlovna LAPTĚVA

doc. Mgr. Miroslav LYSÝ, Ph.D.

Prof. PhDr. Jana NECHUTOVÁ, CSc.

Mgr. Robert NOVOTNÝ, Ph.D.

Dr. James R. PALMITESSA, Ph.D.

doc. PhDr. Alexander RANDIN, CSc.

Mgr. Jakub SMRČKA, Th.D.

Mgr. Pavel SOUKUP, Ph.D.

Mgr. Martina ŠÁROVCOVÁ, Ph.D.

doc. Mgr. Jaroslav ŠEBEK, Ph.D.

Mgr. Kateřina VOLEKOVÁ, Ph.D.

PhDr. Blanka ŽILYNSKÁ, Ph.D.

JAN HUS 1415 A 600 LET POTÉ

VII. MEZINÁRODNÍ HUSITOLOGICKÉ SYMPOZIUM
TÁBOR 23.–25. ČERVNA 2015

Jakub Smrčka – Zdeněk Vybíral (eds.)



VII. MEZINÁRODNÍ
HUSITOLOGICKÉ
SYMPOZIUM

**JAN HUS 1415
A 600 LET POTÉ**

THE VII
INTERNATIONAL
HUSITOLOGICAL
SYMPOSIUM

**JAN HUS 1415 AND
600 YEARS AFTER**

Lektorovali:

Mgr. Jan Adámek

PhDr. Robert Šimůnek, Ph.D., DSc.

Tato publikace vznikla v rámci projektu "Jan Hus 1415 a 600 let poté. Dějiny, tradice a jejich prezentace v České republice a v Evropě 21. století" (2012–2015, proj. č. DF12Po1OVVo26) financovaného z Programu aplikovaného výzkumu a vývoje národní a kulturní identity (NAKI) Ministerstva kultury.

Copyright © Milena Bartlová, Pavlína Cermanová, Dušan Coufal, Martin Dekarli, Petr Elbel, Thomas A. Fudge, Larissa Michajlovna Garkusha, Lucyna Harc, Ivan Hlaváček, Wojciech Iwańczak, Rudolf Krajíc, Zdeněk Kučera, Stephen E. Lahey, Ludmila Pavlovna Laptěva, Miroslav Lysý, Jana Nechutová, Robert Novotný, James R. Palmitessa, Alexander Randin, Pavel Soukup, Martina Šárovcová, Jaroslav Šebek, Kateřina Voleková, Blanka Zilynská

Překlady © I.L.T.S. Praha, s.r.o.; Skřivánek, s.r.o.

© Husitské muzeum v Táboře 2015

ISBN 978-80-87516-23-2

Obsah

<i>Jakub SMRČKA</i> , VII. mezinárodní husitologické sympóziium Tábor 2015 -----	ix
---	----

<i>Ždeněk KUČERA</i> , Jan Hus a husitství mezi reformou, revolucí a reformací -----	11
---	----

I. JAN HUS A STŘEDOVĚK

<i>Pavlna CERMANOVÁ</i> , Využití apokalyptických figur v díle Jana Husa -----	23
---	----

<i>Dušan COUFAL</i> , Jan Hus na basilejském koncilu -----	41
--	----

<i>Martin DEKARLI</i> , Kvodlibetní disputace Matěje z Knína z počátku ledna 1409 a universitní otázka <i>O pravém štěstí</i> (<i>Quaestio de vera felicitate</i>) Jana Husa -----	69
--	----

<i>Petr ELBEL</i> , <i>In tota christianitate non fuit maior hereticus quam iste.</i> Král Zikmund a Mistr Jan Hus -----	95
---	----

<i>Stephen E. LAHEY</i> , Peter Payne Explains Everything that Happens ---	129
--	-----

<i>Jana NECHUTOVÁ</i> , Husovy promoční promluvy po šedesáti letech ---	145
---	-----

<i>Robert NOVOTNÝ</i> , Organizace protestní akce proti Husovu upálení ---	153
--	-----

<i>Pavel SOUKUP</i> , Jan Hus v Kostnici po 6. červenci 1415 -----	165
--	-----

<i>Kateřina VOLEKOVÁ</i> , Jan Hus a česká bible -----	179
--	-----

<i>Blanka ŽILYNSKÁ</i> , Jan Hus – De obediencia: textová tradice a ediční problémy -----	191
--	-----

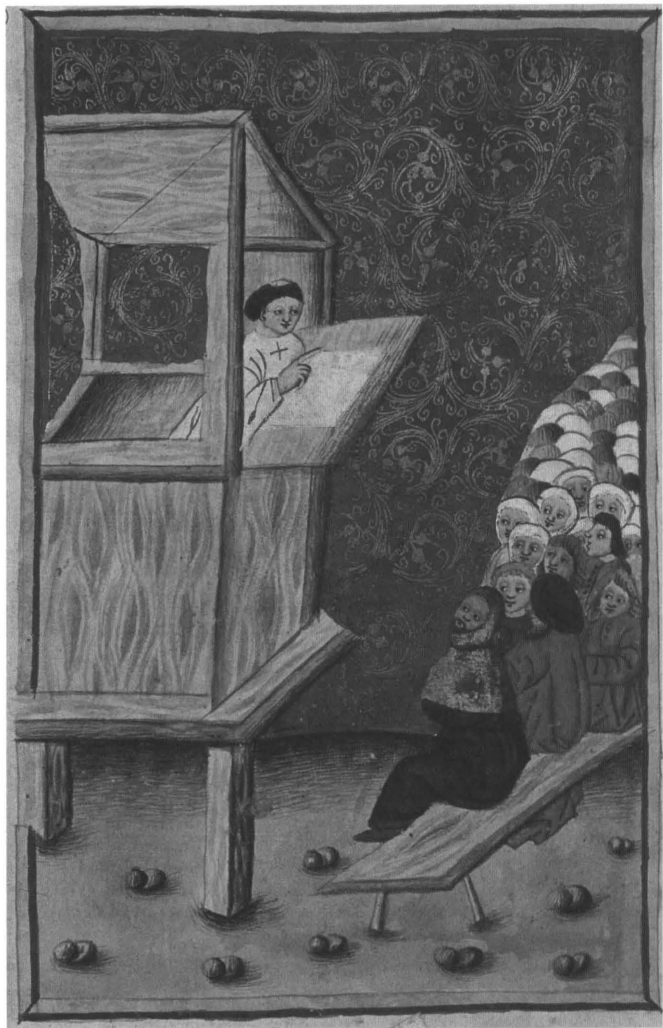
II. JAN HUS A RANÝ NOVOVĚK

<i>Milena BARTLOVÁ</i> , Jan Hus mezi středověkou a raně novověkou memorií	205
<i>Ivan HLAVÁČEK</i> , Husův traktát De ecclesia a jeho dochování v 15. a 16. století. Z osudů rukopisů Husových děl	213
<i>James PALMITESSA</i> , „Sociální paměť“ husitské doby v kronikách raného novověku	233
<i>Martina ŠAROVCOVÁ</i> , John Wyclif, Jan Hus a Martin Luther jako apokalyptičtí proroci	243

III. JAN HUS A MODERNÍ DOBA

<i>Thomas A. FUDGE</i> , Whose Hus? Confronting the Challenges of Interpreting Jan Hus after 600 Years	265
<i>Лариса ГАРКУША</i> , Публикация источников по гуситскому движению в России	291
<i>Lucyna HARC</i> , Jan Hus w śląskiej historiografii od XVI do XX wieku	301
<i>Wojciech IWANCZAK</i> , Hus i husytyzm w polskich podręcznikach szkolnych po II wojnie światowej	319
<i>Rudolf KRAJČÍČ</i> , Archeologie po stopách M. Jana Husa na Tábořsku ..	329
<i>Л. П. ЛАПТЕВА</i> , Ян Гус в освещении русской историографии столетий	343
<i>Miroslav LYSÝ</i> , Medzi prijatím a zatratením. Ján Hus a husitské hnutie z pohľadu konfesiónálnych predsudkov na Slovensku	355
<i>Alexander RANDIN</i> , Husitská problematika v modernej slovenskej historiografii	365

<i>Jaroslav ŠEBEK</i> , Marmaggiho aféra jako krystalizační mezi Římem a československou vládou v církevně-politických kontextech	371
Obrazová příloha	392
Soupis vyobrazení	409
Seznam autorů	411
Jan Hus in 1415 and 600 Years later	413
Jmenný rejstřík	433



VII. mezinárodní husitologické sympóziium Tábor 2015

Uvedení knihy, která je výsledkem práce účastníků VII. mezinárodního husitologického sympózia v Táboře, stejně jako předtím zahájení zmíněné konference samé, považuji za úkol spojený s úctou a pokorou vůči všem předcházejícím tábořským sympóziím, jejichž řada se započala v době politické nesvobody naší země jako jedno z křehkých refugií svobody vědeckého bádání ve společenských vědách. Je to úkol čestný o to více, že se mi připadl v roce velkého jubilea mistra Jana Husa, jakkoli je třeba nepodléhat časné akcentaci graficky zajímavých výročí ani nebytí stržení opadem zájmu, který po odeznění každého jubilea nutně přichází. Avšak i krátkodobá vzdušná pozornost a jistá míra módnosti, která provází osobnost Jana Husa v naší i evropské populárně-informační kultuře současných let, náleží k dynamice vnímání významných jevů v moderní společnosti. Může být sama o sobě hlouběji zkoumána a interdisciplinárně zhodnocena, neboť šíře a množství těchto projevů odráží – nedokonale a zmatněle, ale přeci – určitou nezanedbatelnou rovinu obecného zájmu o Husovu osobnost i jeho příběh, význam, tradici a snad i poselství.

V tomto jubilejním roce je ještě brzy na pokusy o hodnocení. Alespoň na úrovni diskusní lze však formulovat, že Jan Hus není lidem lhostejný, nezevšedněl, avšak zůstává stále do určité míry neuchopitelný. Základní zájem směřující k otázce, jaké byly cíle Husova veřejného působení a skutečné důvody jeho odsouzení koncilem, je pochopitelně spojen s nárokováním stručných a jednoznačných odpovědí. Doplnujícím příznačným rysem je snaha získat povědomí o Husovi pomocí krátkých citací, hesel. Ani jedno z toho není novinkou, o zkratky a simplifikace v případě výrazných osobností dějin není nikdy nouze a vždy jsou rychle přejímány dále.

Můžeme ale sledovat také posun ve vnímání Jana Husa za období posledních 15 let? Teprve pozdější srovnání nám to umožní lépe zachytit, ale v letošním roce jsme byli svědky nových vyjádření k Janu Husovi z úst papeže Františka, který navázal na slova papeže Jana Pavla II. pronesená k účastníkům vatikánského sympózia před necelými 16 lety. Husovi se dostává nového teologického zhodnocení, křesťanské církve se scházejí ke společným bohoslužbám a hledají smíření a vzájemné odpuštění. Tyto impulzy se nepochybně projeví a budou inspirovat k dalším diskusím, jejichž pokračování svědčí v různých společenstvích o neustrnulém procesu hledání postoje k Husově osobnosti. V ekumenickém prostoru, který ale v tomto případě prolíná do roviny společenské a mimocírkevní, byla „nová

vlna“ v husovské reflexi uvozena konferencí v Bayreuthu 1993 a pokračovala ke svému vrcholu na Lateránské univerzitě 1999. Výsledky interdisciplinárního setkávání se projevují nadále. Mnozí autoři této knihy patří k aktivním účastníkům zmíněných konferencí.

Určitým znakem letošního jubilea se stala mnohost a různorodost aktivit společenských, vědeckých i výstavních, které jsou Husovi věnovány. V určitých ohledech to mohlo působit obtíže a dojem roztržitosti. Ale je to také výraz živé tradice, v níž se projevuje mnohostranný zájem o to, připojit se, připomenout Jana Husa a vyjádřit se k němu, popřípadě nabídnout okruhu svých zájemců, posluchačů, návštěvníků odpověď na jejich očekávání. Je to i určitý rys Husova odkazu modelovaného dnešní dobou, který se vymyká snadné kategorizaci a propojuje v sobě zájem akademický se zájmem populárním.

Pro Husitské muzeum v Táboře začala příprava na Husovo velké jubileum již v roce 2011, když jsme v zájmu vybudování nové expozice v Husově domě v Kostnici ve spolupráci se Společností Husova muzea v Praze připravovali plán projektu uplatněného v programu výzkumu národní a kulturní identity (NAKI) Ministerstva kultury. V jeho rámci vznikla nová expozice „Jan Hus, odvaha myšlenky, odvaha víry, odvaha smrti,“ která byla předána veřejnosti v symbolický předvečer Husova jubilea v roce 2014. Stala se současně příspěvkem k výrazným připomínkám 600. výročí konání kostnického koncilu, které probíhají v městě Kostnici v letech 2014–2018. Dále se v Praze na podzim 2012 a na jaře 2013 konala dvě kolokvia s názvem „Kámen úhelný, který zavrhl dělníci. Jan Hus – člověk, křesťan, kazatel a reformátor. Planoucí osa českých dějin“. Roku 2015 byly tyto aktivity završeny VII. husitologickým sympóziem, kterým se tradice tábořských konferencí prodlužuje na 37 let trvání (od roku 1978). Mimo zmíněný projekt uspořádalo Husitské muzeum za podpory svého zřizovatele, ministerstva kultury, rozsáhlou výstavu Jan Hus 1415/2015, k níž současně s touto knihou vychází obsáhlý katalog, a iniciovalo výsadbu nové památné Husovy lípy v Táboře. Vědecké a výstavní projekty připravuje Husitské muzeum na rok 2016 i k výročí upálení Husova blízkého přítele, Jeronýma Pražského. Mnoha různými počiny na poli populárně naučném, společenském i vědeckém muzeum v letech jejich viditelných jubileí důstojně a platně připomnělo památku i význam obou kostnických mučedníků české reformace.

*Jakub Smrčka
ředitel Husitského muzea v Táboře*

Jan Hus a husitství mezi reformou, revolucí a reformací

Zdeněk Kučera

I.

Na úvod dovoluji si uvést připomenutí, že naše současné poznávání Jana Husa, jeho času a osobnosti v dějinách navazuje na dlouhou a mnohotvárnou tradici těch, kteří nás předcházeli. Rád bych uvedl osobnosti, na něž s úctou myslím a jejichž dílo mne obohacuje: svého univerzitního učitele historie, profesora Františka Michálka Bartoše a svého váženého kolegu, profesora teologie Amedeo Molnára. Jsem teolog filozofického zaměření a za nalezení této orientace vděčím profesorovi filozofie Janu Blahoslavu Kozákovi a profesorovi systematické teologie Zdeňku Trtíkovvi. *Hic et nunc* sluší se připomenout tyto „nosiče pochodní – lampadas ferontes“ v době ideologického soumraku. Působili za podmíněk, které si dnes mnozí těžko mohou představit.

Název svého příspěvku jsem převzal od profesora UK HTF Jana Blahoslava Láška, s nímž mně spojuje dlouholeté přátelství. V letech 1990–1999, kdy v Česku probíhala první vlna interdisciplinárního a ekumenického rozhovoru o Husovi, iniciovaná papežem Janem Pavlem II., jsme spolupracovali a zejména připravovali konferenci Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi v Bayreuthu 22.–26. září 1993. Jednání, z něhož vyšel český sborník v Praze roku 1995 (ed. J. B. Lášek), německý v Mnichově roku 1997 (ed. F. Seibt), se zúčastnili také někteří kolegové zde přítomní, na jejichž objevné přednášky nelze zapomenout. Téma Jan Hus mezi reformou, revolucí a reformací znamená kontextuální pochopení a zpracování. Kontextuální poznávání historických faktů, dějů a osobností předpokládá na jedné straně schopnost poznávajícího subjektu postihnout podstatné souvislosti a na druhé ontologické přesvědčení o mnohodimensionálnosti dějinných jevů a procesů. Koincidence poznávajícího subjektu s dějinnými objekty, jež svoji multidimensionalitu z propadliště minulosti do naší živé současnosti takřcečeně vysílají a badatele tím přitahují, patří ke kráse „erotu historiografie.“ Husova osobnost a jeho kauza nesporně k takovým kapitolám dějepisectví patří.

II.

Z metodických důvodů první část svého výkladu zakládám na reflexích Ferdinanda Seibta. Jejich plný význam lze pochopit „v širších souvislostech ... krize pozdního středověku ... se základním motivem hluboké, zásadní společenské reformy ..., což muselo vycházet z křesťanství ..., nebyla to jen česká specialita ..., nicméně šlo o mimořádnou událost“. (Seibt v interview Lidových novin ze dne 4. 6. 1992.) Z tohoto hlediska má fundamentální význam zvláštní vztah mezi Husem a – rozumí se evropskou historií. Už Leopold von Ranke (1795–1886) to postřehl: „Erst, da Hus tot war, wurden seine Gedanken eigentlich lebendig – Teprve až když Hus byl mrtev, staly se jeho myšlenky vskutku živými.“ (in Weltgeschichte, Bd. 9, Leipzig 1888, cituje Seibt). Ferdinand Seibt nad von Rankovým výrokem přemýšlel: „*To neznamená jenom, že Hus svou smrtí na hranici stanovil Menetekel pro svět, v němž žil ..., to platí ještě dnes ... vzhledem k aktuálnímu zájmu o Jana Husa... Příkladně se zde ukazuje vztah naší kultury k dějinám... jako pokus o orientaci v časové dimenzi ... to znamená hodnocení ... umocnění světa duchovních prožitků pozorovatele, který sáhne, aby uspořádal své přítomné prožitky, k alegorickému historickému předobrazu...*

Je jen málo osobností naší minulosti, jež vždy opakovaně na sebe přitahují historickou vzpomínku... jsou to především > velké alternativy <, jež vždy nově vybízejí k následování...

jsou to problémy otců, které stihají syny a vnuky... tímto vědomím návaznosti zrála naše společnost ke své kultuře...

Proces proti Janu Husovi v Kostnici náleží k oněm událostem, jež vždy jsou diskutovány, nově vytvářejí strany identifikační sympatie nebo nepřátelství... ten proces náleží k obsahu společného evropského vzpomínání, a ono to vypadá, jako kdyby se chtělo znovu jej otevřít, až jednou moudrý soud nalezne všestranně spravedlivý rozsudek.¹

Povahu řešení uvedených otázek shrnul Ferdinand Seibt do dvou vět:

„Problém nového hodnocení husitské revoluce (jako kulturní epochy) stojí před námi. Je to konec konců problém, jež se spíše otevře abstraktní spekulaci, než běž-

1 F. SEIBT, *Jan Hus, Das Konstanzer Gericht im Urteil der Geschichte*, in: Hussitenstudien, München 1987, s. 152.

*nému způsobu historického nazírání.*² Ferdinand Seibt, nepochybně také vzhledem ke své životní i profesní dráze, citlivě upozorňuje na existenciální otázky, jež se týkaly osudů Jana Husa v r. 1415 a v jejich zrcadle se dotýkají i kulturní evropské elity 600 let poté.

III.

Je to předně **otázka procesní legitimacy a právního vědomí**, založeného na pojmu spravedlnosti. Procesní taktika Husa, stanovená doktorem Janem z Jesenice, významně ovlivňovala průběh i výsledek kauzy až po obhajobu, rozsudek a protestní list české a moravské šlechty „non convictus et non confessus.“³ Uvedený problém právní filozofie v moderních evropských dějinách ovlivnil palčivě oblast justice i politicky. Historické Husovo odmítnutí nabízeného kompromisního odvolání s průběhem procesní obhajoby sice souvisí, avšak je etickým problémem. V existenciální rovině jej formuloval Jan Pavel II. v alokuci 17.12. 1999 u příležitosti konference o Husovi: „je to zvláště jeho (Husova) **morální odvaha tváří v tvář protivenství a smrti**, jež z něj učinila postavu zvláštního významu pro český národ, též těžce zkoušený v průběhu staletí.“⁴ Husovo jednání, jež Petr z Mladoňovic vylíčil jako „imitatio passionis Christi“, je teologickou záležitostí.⁵ Ve filozofické rovině problém dobrovolného mučednictví formuloval na stejném fóru prezident Václav Havel: „Velkým vkladem Jana Husa do evropských dějin byl princip osobního ručení. Pravda mu byla životním postojem, závazkem a nárokem. Tím se začala stávat **rozhodující společenskou veličinou konkrétní a jedinečná lidská bytost** a její transcendentálně zakotvená odpovědnost. Tedy přesně to, co by měla ctít a o co by se měla opírat moderní civilizace, nechce-li dopadnout špatně.“⁶ Aktualita osobního ručení jako společenského principu je patrná na současných mezinárodních i vnitropolitických událostech.

2 Týž, *Die Hussitenzeit als Kulturepoche*, in: Hussitenstudien, München 1987, s. 36.

3 Týž, *Hus in Konstanz*, in: Hussitenstudien, München 1987, s. 239.

4 Jaroslav PÁNEK – Miloslav POLÍVKA (eds.), *Jan Hus ve Vatikánu, Mezinárodní rozprava o českém reformátorovi 15. století*, Praha 2000, s. 111.

5 F. SEIBT, *Jan Hus*, s. 173.

6 J. PÁNEK – M. POLÍVKA (eds.), *Jan Hus ve Vatikánu*, s. 114.

IV.

S tím souvisí, jak Husova kauza motivuje vytváření stran pro a proti. V kruhu svých kolegů nebyl Hus nejradikálnějším ani všeobecně uznávaným. Pevným setrvalým postojem v Kostnici – die Standhaftigkeit – (Hus o tom píše do Prahy⁷) stal se osobností, jež ovlivnila evropské dějiny.⁸ Letošní jubileum potvrzuje, že Husův dějinný vliv v evropském obzoru trvá. Nejde o romantické či historické soucítění 19. století, nýbrž o **antropologickou otázku společenského charakteru člověka** – o ανθρωπος εστιν ζων πολιτικον – jež ho vede ke sdružování, solidaritě a občanské angažovanosti jako základu společenské stability. Komentář k Seibtově pozoruhodnému výkladu „druhého života“ Jana Husa reflektuje historické události Husova života s intencí odkrýt jejich multidimensionální rozměr v kontextu soudobých ideových a dějinných souvislostí. Takovou interpretaci se vytváří tlak vliv na vědomí a skrze ně vliv na naše životní dění.

V.

V druhém kroku svého výkladu pokusím se obdobnou metodou pojednat téma *Hus a husitství v kontextu reformy církve, revoluce společnosti a reformace křesťanství v konfesionální době*. Jak obecně známo, latinská předpona RE označuje pohyb zpět, opět nebo znova. Vybavují se mi další slova s předponou RE, jež souvisejí s koncilním jednáním v Konstanzí 1414–1418: revocatio, k němuž Husa marně tlačili, a bolestné „revocatio Hieronymi“. Vynořují se i další slova: ressurectio a renovatio. Věřím, že vzkříšení a obnovení je trvalým stavem obou kostnických mučedníků in excelsis.

Husovy postoje vycházejí z jeho teologického vidění krize společnosti a církve, které explicitně – jako v miniatuře – obsahuje spis *De ecclesia* z roku 1413. Ten tvoří korunu jeho díla, klíč k pochopení jeho jednání. Knížka za jeho života vzbudila odpor a zlobu, po smrti pak pozornost a slávu. Koncepce spisu je apologetická „ad hominem“, je eklesiologií „in statu nascendi“. Nese znaky tohoto stadia: nové hluboké náhledy reformátora i krátká spojení, dialektické posuzování i lineární logiku. Jeho obsah vnímám prizmatem eklesiologického závěru „at definuje Hus církev sebe spirituálněji, je vlastním východiskem a cílem jeho nauky empirická církev, v níž žil a o jejíž nápravu usiloval“.⁹ Zabýval se konkrétními otázkami církevního života, jež se ho existenciálně dotýkaly. Ústřední mu byla so-

7 ,Citace u F. SEIBT, *Hus in Konstanz*, s. 237.

8 F. SEIBT, *Jan Hus*, s. 173.

9 Z. TRTÍK, *K Husovu učení o církvi*, in: Theologická revue ČČSH, Praha 1972, s. 93.

teriologická otázka, jak „communio omnium hominum“ obstojí před posledním soudem. Přímé použití obrazu Božího soudu na tehdejší situaci církve a společnosti souvisí s Husovou horlivostí pro Boží zákon a s jeho identifikací s biblickými osobami. **Hus se pokusil kritický bod církevní existence vyložit a vysvětlit syntézou dvou koncepcí a napětím, jež mezi nimi panuje.** První díl spisu tvoří Wyclifem ovlivněná nauka o církvi jako numeru nebo convocatio praedestinatorum. Druhý díl, blízký umírněné ortodoxní nauce, je o církvi jakožto corpus mysticum. Zde Hus pojednává o praktických otázkách. Hus jde v nauce o církvi ve stopách staré církevní tradice. Vidí Církev ve světle dějin spásy z hlediska života a díla Ježíše Krista jako jeho soma pneumatikon; je zpřítomněním velikonočního tajemství. Augustinovo rozlišení církve viditelné a neviditelné mínilo naukově ovlivnit situaci církve, do níž se vraceli ti, kteří ji opustili. Održeni této nauky od kontextu vneslo do eklesiologie zmatek. Negativní formulace „neviditelná“ signalizuje, že církev přesahuje naše dějiny jako znamení Božího království, působícího v našem čase. Kritický bodem soteriologie je otázka „kdo je spasen.“ Takové posuzování je v pokušení ztotožnit eschatologické stopy Božího panování s dějinami. V pojetí svátostí jakožto projevu predestinační milosti se Hus ocitá v blízkosti pozdější nauky „iustificatio sola gratia.“

V Husově teologii jsou prvky biblického dějinného a personálního pojetí dějin spásy; jejich tendenci je desakralizace církevní instituce. Vcelku lze říci, že zůstává jeho myšlení zatíženo metafyzickým personalismem. Sekularizační proces nastupuje s globálními změnami v obrazu světa, jež souvisejí s tzv. světovou reformací. Skutečně kritický bod Husovy eklesiologie záleží v tom, že eschatologický konec dějin podle obrazu Mt 25 chápe ideologicky a chápe jej a vidí jako danou dějinnou skutečnost: „Z toho plyne, že jedna jest církev ovcí a druhá kozlů, jedna církev svatých a druhá zavržených“.¹⁰ Z tohoto omylu se v dějinách odvíjelo mnoho, co zatížilo Husa, běh českých i evropských dějin.

10 Josef DOBIÁŠ – Amedeo MOLNÁR (eds.), *De ecclesia* 1,15, s. 23.

VI.

Pokusme se nyní hlavní teze Husovy teologie vidět a kvalifikovat v kontextu teologie, *reformy církve*, v souvislostech dějinného *procesu reformace* a ve světle pojmu teorie společnosti, *revoluce*. Jde o **pojmy obecně kulturní povahy; jejich východisko a specifické užívání je teologické**. Katolická církev se může v koncepci jejich obsahu opírat o stanoviska magisteria církve – učitelského úřadu. Reformační církev musí vycházet z opinia teologů, pokud v některých ohledech nejsou po ruce poučky konfesí. Pro náš záměr vycházíme z pouček katolického mimořádně zdařilého slovníku *Sacramentum mundi*, redigovaného autoritativní osobností Karla Rahnera a jeho spolupracovníka Adolfa Darlapa.

Teologický pojem REFORMATIO η μεταμορφωσις má základ v epištole Řím 12,2 „et nolite confirmari huic saeculo, sed reformamini in novitate sensus vestri“ Vulg., což se překládá (Nový Zákon, text užívaný v českých liturgických knihách) ... a nepřizpůsobujte se už tomuto světu, ale změňte se a obnovujte svoje smýšlení (od slovesa reformo-přetvářím, viz Pražák).

V Novém Zákoně rozumí se pod reformatio především obnova – renovatio – jednotlivce jakožto větší připodobnění similitudino s Kristem. Pro reformu církevní instituce jsou v Písmu všeobecná východiska, což má specifické dějinné pozadí. V novozákonní církvi vládl Duch svatý – byla tam pneumatokracie. V průběhu dalšího vývoje byla nahrazena církevním právem. **Legitimní reformní hnutí je charakterizováno vyvážeností mezi osobní obnovou a institučními změnami**. Reformní hnutí 15. století trpěla subjektivismem svých vůdců, kteří chápali sebe a své přívržence za pravou církev, a excesivní kritikou instituce.¹¹

Pojmem státního práva REVOLUTIO (od latinského slovesa revolto = letěti zpět, otáčení do původní polohy, státní násilný převrat)¹² označuje zrušení stávajícího právního a politického řádu prostředky, jež s jeho hlediska nejsou legitimní, a nahrazením novým řádem. Jde o zrušení práva, v případě úspěchu zároveň nastolení závazného nového zákoníku. Primárně náleží pojem revoluce do teorie společnosti a dějin. **Jako dějinná událost je revoluce momentem procesu vytváření společnosti**. Společnost je chápána jako subjekt dějin, představuje kontinuální dění vzájemné interakce mezi osobami a integraci ekonomických a politických sil v celek.

11 Citováno podle Karl RAHNER et Adolf DARLAP (eds.), *Sacramentum mundi, Theologisches Lexikon für die Praxis*, Band IV., Freiburg im Breisgau 1969, heslo Reformbewegungen.

12 Josef PRAŽÁK, František NOVOTNÝ, Josef SEDLÁČEK, *Latinsko-český slovník*, Praha (SPN) 1955.

Teologicky je evoluce většinou chápána jako věc politické etiky, právo na odpor nebo užití válečného násilí. Encykliky Mater et Magistra – Jan XXIII., Populorum progressio – Pavel VI. a další Jana Pavla II. chápou revoluci jako základní teologickou kategorii. **Ta ve smyslu eschatologického naplnění dějin intenduje překonat společenské protiklady jednostranných mocenských poměrů.**¹³

REFORMATIO (lat. reformátor opravce, viz Latinsko-český slovník) – reformace je mnohostranné, nikoli jen náboženské dění, na němž se podílely faktory politické, duchovní a mentální. **Je součástí velkého procesu přeskupení v myšlení a zkušenostech evropského lidstva, který začíná již ve 14. století.** V něm figurují velká hnutí luteránská, kalvínská či zwingliánská; reformace je kapitolou světových dějin, zároveň i významnou částí historické teologie, jež je posuzována teologickými hledisky. Slovo reformace bylo v 15. a 16. století užíváno ve všech oblastech politické, duchovní a církevní kultury. Představovalo také re-novatio, obnovení, návrat k původní formě, zároveň také re-novatio, nové uspořádání. (Jrj 1,10; Řím 12,2; Ga 6,7; Apc 21,5) **Reformace usilovala o jeho náboženské prohloubení.** Kritickým bodem se stala otázka učitelského úřadu. Protože chyběla učitelská instance, vytvořilo se jako subjektivní východisko teologické mínění – opinio. Reformace se týkala náboženské reformy; později se do popředí dostala morálka. Jakkoli se reformační hnutí tříštila, jejich cílem byla reforma celé církve.

(Podle Sacramentum mundi heslo Reformatio)

VI.

Uctivé závěry

Není pochyb, že Jan Hus nejen patřil k těm, kteří usilovali církev reformovat, nýbrž, že **reformátorem** byl a zůstává historickou osobností, jež svým předobrazem k trvalému reformování církve dodnes vybízí. Svědčí o tom jeho imenzní, 600 let trvající vliv v teologii, církvi a kultuře, o němž jsme referovali v analýze Seibtovy reflexe. Paulu de Voogtovi se připisuje výrok o mobilizační, motivující moci husismu. Historicky vzato, stal se Hus adoranou postavou církve sub utraque specie do roku 1625. Motivoval zrození církve československé husitské. Jeho scholastikou vyškolené myšlení vykazuje teologická specifika: zasloužil se o první traktát eklesiologický, který zasazuje církev do eschatologického kontextu. S „předchutí“ tzv. svě-

¹³ Citováno podle *Sacramentum mundi*, viz shora, heslo Revolution.

tové reformace souvisí, že navodil nauku o sola fide a držel se zásady sola scriptura.

Pokud jde o zařazení jeho osobnosti a vlivu díla přímo do **proudu reformace**, rozumí se světové, luterské, kalvínské, potažmo zwingliánské, je toto řazení problematické. Reformátoři církev štěpili a založili altera pars, novou konfesi. Hus neusiloval a nezaložil altera pars, nestal se ani nositelem nějaké specifické nauky nebo liturgie. Pro tento krok nebyly náboženské, kulturní ani politické předpoklady. Husovy aktivity patřily tendencím devotio moderna. Jeho mučednictví nese středověké rysy. Husovy myšlenky a postoje, mířící do nové epochy, Amedeo Molnár označuje pojmem první reformace. Někdy se také mluví o radikální reformaci. K ní se počítají albigenští, valdenští, po případě i pozdější hnutí. Husismus, včetně církve sub utraque specie, do tohoto kontextu nelze bez zjednodušení zařadit. Hus se stal světově uznávanou osobností první reformace sui genesis.

Pojem v obvyklém významu radikální, tj. zásadní nebo extrémní či **revoluční** na Husa lze vztahovat jen těžko. Zato platí, že husité se vzbouřili a zapálili revoluci, počínaje novoměstskou defenestrací až do brutální popravy roku 1621 a vyhostění evangeliků roku 1625. V husitské tradici legionářů a dalších bojovníků za svobodu znovu ožil oheň válečné revoluce.

Hus i jeho následovníci v myšlenkovém proudu husismu (de Vooght) se od osob světových reformátorů a reformace odlišují, patří do jiného času. Mám na mysli především strukturální mentální změny s jejich politickými, kulturními a náboženskými důsledky. Hus umírá jako kněz konfesionálně nerozdělené církve, husité, při všem úsilí aby je papež legalizoval, de facto mají vlastní církevní správu, jejich přívrženec Jiří z Poděbrad je českým voleným králem. **Od radikální reformace se liší umírněnou eschatologií a snahou o konfesní smír. V úsilí o čistou církev, orientovanou na Nový Zákon, jsou za jedno se světovou reformací, právě tak i v pochopení sociálních důsledků evangelia.** Proto se jeví jako adekvátní řeč o I. reformaci, Husovi jako českém reformátorovi a o husitské revoluci jakožto fenoménu krize pozdního středověku, v níž se ke zrození chystala renesance, humanismus a druhá reformace. Kontextuálně pochopeno, vyznačuje z osobnosti Jana Husa inspirativní síla, vyzývající ke změně starého v nové, jež má vyústění v nastolení konečné spravedlnosti.

Sep sam toto Osestib ludich Niste
Jan hus Polozil w betleme nastiene



I.

JAN HUS A STŘEDOVĚK

Využití apokalyptických figur v díle Jana Husa

Pavlaína Cermanová

„Ó svatý Bože, jak široce rozprostírá svou moc a krutost Antikrist!“ Tato naléhavá, ale zároveň burčující slova směřoval Jan Hus ze svého kostnického žaláře dva týdny před smrtí Janovi z Chlumu. Dále v duchu 24. kapitoly Matoušova evangelia (Mt 24, 22) pokračoval ve svém dopise vyjádřením naděje, že Antikristova „moc bude ukrácena, a vice bude obnažena ničemností jeho u věrného lidu.“ Bůh všemohoucí pak utvrdí „srdce věrných, vyvolených před ustanovením světa (quos elegit ante mundi constitutionem), aby přijali nevadnoucí věnec slávy.“ To vše Antikrista podle Husových slov vyprovokuje k ještě větší zuřivosti, nebude ale moc odolat proti moci Krista, jenž ho v souladu s druhým listem Soluňským „zabije dechem svých úst“.¹ V tomto listu, sepsaném v okamžicích dramatického sklonku života, se Jan Hus dotkl několika témat, jež byla pro něj velmi důležitá. Zopakoval zde vizi konečného boje s Antikristem, k níž se často vracel, myšlenku o predestinaci vyvolených ke spáse a s tím úzce související zdůraznění nutnosti následování Krista, resp. připodobnění se ke Kristu v jeho utrpení, neboť „i my musíme trpět, aby údy trpěly spolu s hlavou“.² Tím Hus jasně naznačuje, že on sám se považuje za jednoho z vyvolených, stojících po boku Krista v konečném boji s Antikristem. Svou duchovně elitní pozici pak utvrdil i na závěr listu, kde naznačil paralelu mezi svým žalářováním a smrtí a utrpením Jana Křtitele. Téma fatálního boje s Antikristem Husa v posledních dnech jeho života přirozeně trápilo, o den později napsal svým přátelům v Čechách: „Jistě, již se zlost a ohavnost i hanba Antikristova oznámila, na papeži i na jiných v sboru. Již věrně slůhy Božie mohou znamenati z řeči svého Spasitele, co jest mienil řka: Když užijete ohavnost na místě na zpusilém, jenž jest prorokoval prorok Daniel.“³ V zápětí vysvětlil, v čem vidí onu ohavnost, tedy v pýše, lakomství a svatokupectví, jež

1 *Mistra Jana Husy Korespondence a dokumenty*, (ed.) Václav NOVOTNÝ, Praha 1920, č. 145, s. 299–302. Český překlad podle edice Bohumila Ryby naposledy uveřejněn in: František ŠMAHEL, *Hranice pravdy. Husovy listy z Kostnice podle edice Bohumila Ryby*, Praha 2015, č. 39, s. 230–232.

2 F. ŠMAHEL, *Hranice pravdy*, s. 232. K ideji následování Krista v myšlení Jana Husa viz nově Pavel KOLÁŘ, *Imitatio Kristových utrpení jako znamení příchodu soudu Kristova: K funkci vybraných novozákonních textů o pronásledování, útisku a utrpení v listech Jana Husa*, in: Ota Halama (ed.), *Amica. Sponsa. Mater. Bible v čase reformace*, Praha 2014, s. 94–108, zde zejm. s. 103–104.

3 F. ŠMAHEL, *Hranice pravdy*, s. 233–235.

ovládly papežský stolec a vysokou církevní hierarchii. Dopis ukončil stejně jako předešlý list odkazem na žalářování Jana Křtitele, jež tu opět vystupuje jako předobraz Husova strádání a osudu. Citované listy nás přivádí k otázkám, k jejichž zodpovězení chce přispět i tato studie, totiž do jaké míry byl Jan Hus součástí apokalyptického proudu uprostřed (před-)husitského reformního myšlení, jak se apokalyptický výklad soudobých událostí odrazil v jeho díle, jakým způsobem apokalyptické vize a rétoriku využíval, zda existovalo spojení mezi Husovou apokalyptickou percepcí přítomnosti a konceptem jeho reformní eschatologické eklesiologie. V neposlední řadě se nabízí otázka, zda se Jan Hus sám vnímal v pozici „apokalyptického proroka“, tedy toho, kdo varuje před hrozbou Antikrista, jakou mu připsali jeho následovníci.

Apokalyptické myšlení tvořilo nedílnou součást předhusitského a husitského myšlení, jež formovalo a dodávalo mu událostní dynamiku. Kazatelé a teologové využívali Bibli, včetně prorockých textů, aby popsali a vysvětlili aktuální dění a svět, který je obklopoval. Pro úspěšnost a rezonanci apokalyptických vizí v husitských Čechách mělo zásadní důležitost to, že slova kazatelů padla na připravenou půdu, že byla přijata věřícími a pochopena do té míry, že mohla splnit svou roli ve strategii přesvědčování k činům.⁴ Apokalyptický způsob uvažování a pojmenovávání jednotlivých jevů nebyly přitom vlastní pouze husitské straně; i řadě z těch, kteří náleželi k tradiční církevní hierarchii, byl apokalyptický slovník vlastní. Obě skupiny se lišily především v dynamice projevu: jedni proklamovali bezprostřední naplnění se proctvým, pro druhé byly apokalyptické figury v první řadě argumentačním nástrojem svázaným scholastickým učením a omezeným především na vnitrocírkevní debaty.

Rétorika apokalyptických figur a apokalyptická optika percepcie přítomnosti byly účinnými nástroji konceptualizace, stimulace a nasměrování změny stávajících pořádků. Jako takové měly přirozené své důležité místo ve formulaci husitských idejí. Ve své vnitřní podstatě bylo středověké

4 K rysům apokalyptického myšlení ve středověku obecně např. James T. PALMER, *The Apocalypse in the Early Middle Ages*, Cambridge 2014, s. 20–21; Robert E. LERNER, *The Powers of Prophecy. The Cedar of Lebanon Vision from Mongol Onslaught to the Dawn of the Enlightenment*, University of California Press 1983, s. 2–8; Richard K. EMMERSON, *Introduction: The Apocalypse in Medieval Culture*, in: Richard K. Emmerson, Bernard McGinn (eds.), *The Apocalypse in the Middle Ages*, Ithaca–London 1992, s. 293–332; Gian Luca POTESTÀ, *Radical Apocalyptic Movements in the Late Middle Ages*, in: *The Encyclopedia of Apocalypticism*, vol. 2, New York 1999, s. 110–142.

apokalyptické myšlení mocnou součástí reformního diskurzu zaměřeného na způsob, jak ovládat lid, jak působit jak na jednotlivce, tak na skupinu, a vést je k naplnění vize lepšího, bezhříšného života na zemi. V tomto ohledu hraničila apokalyptická percepcí dějin s individuální eschatologií. Apokalyptická pojmenovávání přítomnosti a jejich verbalizace a manifestace v sobě nesly potenciál individuální a kolektivní nápravy, resp. výzvy k ní. Tato rovina se odrazila především v pastorální katechezi husitské doby, kdy vidina blízkého konce nebo přechodu do jiného věku podbarvovala výzvy k introspekci a nápravě chování jednotlivých věřících.

K apokalyptické terminologii se (před)husitští a husitští autoři často uchýlovali při definici vlastní identity, pro označení nepřítelů a při deklaraci nutnosti reformy, respektive revoluce. Apokalyptické interpretace přítomnosti a pojmenovávání skutečnosti apokalyptickým slovníkem jsou jevy, vyskytují v dobách, včetně husitské, které i jejich současníci vnímali jako přelomové či krizové, jako dobu „mezi dvěma věky“, kdy je narušena kontinuita dějin, ovšem v zachování schématu, který určila předem Boží prozřetelnost. Diskontinuita dějin je jedním ze znaků apokalyptického myšlení: zatímco v čistě univerzalistické eschatologické profétii se spása má odehrát v kontinuitě jednoho věku (světa, eonu), v apokalyptických schématech je nutná diskontinuita: katastrofický předěl, v němž je zničen starý svět a nahrazen novým, a to ještě v rámci pozemských dějin, nebo v post-dějinné sféře. V apokalyptické percepci událostí se tento předěl děje „právě teď“ – autor sám vidí svou současnost jako stojící těsně před koncem světa nebo jednoho z dějinných věků, jenž pak po porážce Antikrista přejde do věku posledního, naplněného různě definovanými kvalitami. Zatímco například v prostředí františkánů spirituálů post nejdůležitější hodnoty v posledním, millenaristickém dějinném věku zaujala evangelická chudoba, v husitských apokalyptických výkladech byly nejdůležitějšími hodnotami přijímání pod obojí způsobou, bezhříšnost společnosti či svobodné kázání slova Božího. Charakter husitského millenaristického věku tedy souzněl do značné míry se základním husitským programem čtyř artikulů. Přechod do posledního dějinného věku je v křesťanské apokalyptice nejčastěji popsán jako fatální boj pravé církve proti největšímu nepříteli, tj. Antikristovi, přičemž koncept Antikrista byl vykládán v závislosti na konkrétní politické situaci a religiózním nastavení společnosti.

Apokalyptické figury v díle Jana Husa

Jan Hus se ve svém reformním působení apokalyptické linii myšlení nemohl vyhnout. K apokalyptickým konceptům a obrazům se obracel

v různých situacích i v různých typech promluv a textů, přičemž intenzita a frekvence využití apokalyptických obrazů a hledání znamení konce světa se přirozeně zvyšovala s tím, jak se situace v Čechách i Husův osobní osud stávaly složitějšími a nabývaly dynamiku. Na mnoha místech se v jeho díle setkáváme s vizí toho, že soudný den se blíží, že svět ovládnou pohůnci Antikristovi a lid svádí falešní proroci.⁵ Již v roce 1412 například do listu Křišťanovi z Prachatic Hus vepsal výzvu, aby byl „připravený k boji, protože zprvu začaly předehty Antikristovy a po nich již bude následovati bitva“, list pak zakončuje odkazem na Zj 8,13 a zdůrazněním nutnosti kázat proti všem ohavnostem a důsledkům Antikristovy činnosti.⁶ V listopadu stejného roku Jan Hus směřoval další z listů těm, kdo očekávají brzký příchod Krista k soudu; stejné přesvědčení o blížícím se příchodu soudícího Krista vyjádřil v souvislosti s nastávajícím adventem i o rok později, v listopadu 1413.⁷ Ačkoli se apokalyptické obrazy a jejich naléhavost hromadí zejména v listech, jak ukázal Amedeo Molnár, Hus si byl vědom jejich potenciálu a nevzdával se jich ani v jiných textech.⁸ Z apokalyptických figur Jan Hus používal především dvě: svou církevní kritiku a výzvy k reformě spojoval často s obrazem Antikrista, rád používal také obraz falešných proroků. Pro Jana Husa byl apokalyptický rámec dějin hermeneutickým principem, jenž poskytoval jednotu výkladu světa, ke kterému se nutně ve svých spisech stále znovu vracel, a to v rozdílných kontextech, s rozdílnou intencí a s odstupňovanou mírou naléhavosti. Když například v roce 1405 ve spise *De sanguine Christi* polemizoval s eucharistickými zázraky krvácející hostie, připodobnil ty, kdo šíří zvěst eucharistických zázraků v braniborském Wilsnaku a dalších místech, k falešným prorokům, kteří povstanou, když

5 Hus se přirozeně musel vyrovnat s konceptem Antikrista. Obecně jako antikristy označil všechny, kteří na sebe vzali tvářnost Ježíše Krista, ale nezvěstují Boží slovo. Ve spise *O církvi (Tractatus de Ecclesia)* se nevyhýbal ztotožnění Antikrista s papežem, podobně se vyjádřil i v *Řeči o míru*. Papežskou kurii pak definoval jako „z těchto nejhoršího zhoubece světa“, neboť ustanovuje a trpí takové pastýře.

6 *Sto listů M. Jana Husi*, (ed.) Bohumil RYBA, *Mistra Jana Husy Korespondence*, č. 52, s. 153–154; Praha 1949, č. 27, s. 98–99.

7 *Mistra Jana Husy Korespondence*, č. 49, s. 146–151; č. 70, s. 180–182; *Sto listů M. Jana Husi*, č. 25, č. 38.

8 Amedeo MOLNÁR, *Eschatologická naděje české reformace*, in: A. Molnár – Josef B. Souček – Luděk Brož – Bohuslav Pospíšil – Josef L. Hromádka (ed.), *Od reformace k zítřku*, Praha 1956, s. 21–23. Rámcový výčet situací, ve kterých se Hus odvolával na „poslední časy“, „zmnožení zla“ či blížící se Poslední soud shrnula Jana NECHUTOVÁ, *Hus a eschatologie*, SPFFBU E 13, 1968, s. 183–184.

se čas světa naplní, aby ve službách ďábla svedli mnohé, protože „za časů posledních bude svádění nejuškočnejší a nejsilnější“⁹.

Odsudek eucharistických zázraků Hus použil i v roce 1411 v kázání na Mt 12,23, kdy hledání zjevných znamení označil za jednu z hlavních charakteristik příslušnosti ke straně falešných křesťanů a Antikrista. Ne spektakulární zázraky, ale pokorné naplňování evangelijní zvěsti považoval Hus za jediné znamení pravé víry a příslušnosti ke straně Kristově. Odkazy na falešné proroky a na události konce světa v citovaných polemikách s nepravými zázraky plnily především roli zástupné metafory, měly funkci scholasticko-teologického argumentačního nástroje. Zároveň se zde objevuje i morální apel naplnění evangelijní zvěsti, což je další důležité pole, kde Hus pracoval s konceptem Antikrista a jinými apokalyptickými obrazy. Když například ve sbírce *Postilla adumbrata* v kázání o první neděli po Třech králích vykládal o sedmi smrtelných hříších a o nutnosti zachovávat čistotu, použil obraz nevěstky opilé krví svatých a nachové šelmy ze 17. kapitoly Janova Zjevení. Sedm hlav šelmy a jejich deset rohů vyložil v čistě morálním smyslu jako sedm smrtelných hříchů a deset smyslů, pět těla a pět myslí, jež člověka nutí potlačit v sobě čistotu a cudnost.¹⁰ Tento pastoračně katechetický význam musíme odlišit od varování před „reálným a blízkým“ koncem světa a bojem s Antikristem, která mají ale v jednotlivých vrstvách Husova díla důležité místo. Pomocí apokalyptického slovníku a apelů na individuální eschatologický horizont Hus vyzýval k introspekci, k duchovnímu zraní jedince, zavržení hříchů a potlačení nástrah materiálního světa. Tento morálně pastorační přístup se mohl propojit s rovinou obecně apokalyptického horizontu a tím nutně i s Husovými eklesiologickými koncepty. V jedenácté kapitole spisu *O církvi (De ecclesia)* tak čteme: „Nad mocí draka a šelmy pak vítězí ti, kdo mají moc z předurčení (potestatem predestinationis), což je moc obzvláštní, o níž se zmiňuje první kapitola Janova: Dal jim moc státi se syny Božími. K této moci přistupuje moc dokonaná (potestas consummata), a to je ona moc, kterou Bůh dává blaženému v nebeské vlasti,

9 Jan Hus, *De sanguine Christi glorificatio*, (ed.) Václav FLAJŠHANS (Spisy M. Jana z Husi III), Praha 1903, s. 29–31. Podobně Jan Hus, *Mag. Io. Hus Sermones in Betlehem*, (ed.) Václav FLAJŠHANS, Praha 1938, sermo LXXX, s. 40–41.

10 Jan Hus, *Postilla adumbrata*, (ed.) Amedeo MOLNÁR (MIHO XIII), Praha 1975, s. 74–75, „[...] habentem capita septem, id est mortalia septem peccata, et cornua decem, id est quinque sensus corporis et quinque mentis, quibus in pugnat castitatem“.

aby se plně těšil v Pánu a v něm i ze všeho stvoření.¹¹ Zde se Husova apokalyptická perspektiva konečného boje vyvolených proti šelmě úzce přiblížila eschatologickému modelu církve predestinovaných, nadaných mocí, jež se plně rozvine v eschatologickém čase. Důležitou složkou tohoto poselství byl opět morální apel na každého věřícího, aby onu moc, která přemůže draka, hledal ve svém nitru, tedy potlačil hříchy, příklonnost ke světu a tím potvrdil alespoň potenciální možnost příslušnosti k predestinované církvi vítězí nad apokalyptickými mocnostmi.

V rovině obecné eschatologie je vize konečného boje vyvolených s drakem u Jana Husa obrazem poražení zla ve světě, v neposlední řadě tedy reformy církve a její návrat k apoštolskému modelu; v rovině individuální eschatologie je ten samý obraz možné komplementárně vyložit jako vnitřní rozhodnutí každého k potlačení hříchu a ke snaze o vlastní spásu. Moc, kterou jsou nadaní predestinováni, je pak stejná, jakou budou nadáni ti, co jsou v nebeském království. Oba světy jsou tu tedy do jisté míry propojeny, bylo by ale asi přehnané vidět v tom náznak Husova chiliasmu, jak to naznačil Alexander Patschovsky.¹²

Podobně o perspektivě blížícího se Posledního soudu Hus přemýšlel již roku 1411, kdy listem z 15. března sdělil Lounským toto: „Blažení tedy budeme, až budeme požívati oné blaženosti, kde bude dokonalá láska. Tam totiž uvidíme, kdo je proklet, zatracen a zlořečen, tam se spatří veškery hříchy, jež jsou nyní skryty v lidských srdcích, tam zažijeme takovou radost a útěchu, již nikdy nebudeme zbaveni [...]. Blažení tedy budeme, jestliže v dobrém vytrváme až do konce. To vědouce, nejmilejší, že svět se fíí k horšímu, že smrt je přede dveřmi a že my se odtud brzy postěhujeme, především zřeknouce se hříchů žijte zbožně a svatě, za druhé o to stůjte, co je nebeské, konečně milujte boha z celého srdce a v něho doufejte, že Vás pro zásluhy Ježíše Krista ozdobí v své slávě a učiní účastnými království svého,

11 Jan HUS, *O církvi*, (ed.) Amedeo MOLNÁR – František DOBIÁŠ, Praha 1965, s. 97. Pro původní latinskou verzi Jan HUS, *Tractatus de ecclesia*, (ed.) S. HARRISON THOMSON, Praha 1958, s. 92, „Vincunt autem draconis et bestie potestate illi, qui habent potestatem predestinationis, que est potestas precipua. De qua Joh 1, 12: Dedit eis potestatem filios dei fieri. Ad quam potestatem consequitur potestas consumata, et illa est potestas, quam dat deus beato in patria ad plene fruendum domino et in ipso qualibet creatura.“

12 Alexander PATSCHOVSKY, *Ekklesiologie bei Johannes Hus*, in: Hartmut Bockmann–Bernd Moeller– Karl Stackmann (Hgg.), *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit: Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983 bis 1987, Göttingen 1989*, s. 398.

amen.¹³ Jan Hus tento list napsal v době, kdy, jak víme z jiných pramenů, uvažoval o světě kolem sebe optikou boje vyvolených proti Antikristovi. Eklesiologické vymezení vyvolených na jedné straně a zavržených, tj. posluhovačů Antikristových, na straně druhé nabývalo na důležitosti, dané právě apokalyptickou terminologií a matricí posuzování světa. Husova vize pravé církve vyvolených nabyla v listu Lounským čistě eschatologický charakter, je rovněž jasné, že pisatel sám sebe a své věrné vidí mezi blaženými vyvolenými, kteří přes útrapy tohoto světa, nebo spíše i díky nim, dospějí ke Kristu a k věčné blaženosti.¹⁴

Do apokalyptického výkladu Jan Hus mnohdy vepsal své vidění situace v Čechách, apokalyptické figury mu poskytly názornou síť znaků, kterými velmi přehledně a srozumitelně popsal své postoje, naléhavost reformy církve a společnosti, i nutnost postupu proti odpůrcům. Svě postoje zaštiťoval a jejich radikálnost podněcoval odkazy na blížící se konec pozemských dějin, naplňující se znamením blížícího se Posledního soudu, na činnost Antikrista a jeho pobočníků. V kázání na druhou adventní neděli (1412), tak, jak je zapsané v Husově české Postile,¹⁵ Hus interpretoval nesnáze, s jakými se potýkala reformní strana, jako součást utrpení a pohrom, jež prorokoval Kristus, když mluvil o znameních, předcházejících jeho druhý příchod: „A jistě běh nynějšího času dává věrným rozum toho svatého čtenie o znameních súdného dne, aby běh znamenajíce, slova svého spasitele vážili, a rozumějíce, pilně se způsobili proti chytrosti Antikristové; neb po znameních těch neumešká příchod syna božieho.“¹⁶ Do rámce daného apokalyptickým horizontem a líčením hrůz Posledního soudu ve smyslu apokryfního Zjevení sv. Petra,¹⁷ Hus vsadil ústrky a pronásledování, jež postihly

13 *Sto listů M. Jana Husi*, č. 11, s. 44–46 (zde s. 46).

14 K Husovu modelu eschatologické církve viz František J. HOLEČEK, O. M., *Isis ultimis temporibus. Husovo drama jako relativizace církevní autority v eschatologickém modelu církve? Podnět k diskusi*, Teologická reflexe 1, 1998, s. 54–76, zde s. 69.

15 Naposledy toto dílo souhrnně charakterizoval Pavel SOUKUP, *Jan Hus. Život a smrt kazatele*, Praha 2015, s. 149.

16 Mistr Jan Hus, *Postilla. Vyroženie svatých čtení nedělních*, (ed.) J. B. JESCHKE, Praha 1952, s. 23.

17 Mistr Jan Hus, *Postilla*, s. 25. V této části Husova textu se odráží nejen odkaz na druhý list Petřův (2 Pt 3, 9–13), jak ukázal František J. Holeček, ale i na tzv. *Zjevení Petrovo*, jež bylo ve středověku rozšířenou četbou a důležitým pramenem pro představy o průběhu Posledního soudu a posmrtných trestů. Srov. *Proroctví a apokalypsy. Novozákonní apokryfy III*, (ed.) Jan A. Dus, Praha 2007, s. 333–348. Srov. rovněž František J. HOLEČEK, „*Ministri dei possunt in dampnationem perpetuam papam male viventem detruere...*“ (*Hus a problém Antikrista*), in: Jan Hus na přelomu tisíciletí, Husitský Tábor. Supplementum I, 2001, s. 226.

reformní stranu a věřící v Čechách. I příčiny daného stavu v církvi vysvětloval apokalyptickým slovníkem, když třetinu hvězd, již smete z nebe drak svým ocasem (Zj 12, 4), vysvětlil jako lid, který podlehl hříchu a nástrahám tělesného světa, ty, kteří „odpadnú od nebeských věcí, hrózú a chytrostí Antikristovú, a svedením jeho poslov.“¹⁸ Dále zopakoval nám již známý odsudek falešných zázraků: „vstanú falešní prorokové, a dadie znamenie veliká a zázraky, tak aby uvedeni byli v blud, by mohlo býti, i volení.“¹⁹ Vzhledem k nedávným událostem, v nichž se reformnímu hnutí během odpustkových bouří v Praze dostalo prvních obětí a mučedníků, neopomněl kazatel poukazat na krutost jako na jednu z hlavních charakteristik Antikristovy strany: „kohož chopie, an Kristovu pravdu upriemo vyznává, toho klnú, pohonie, vypovedajú, hrdľujú i mučie i žalaľujú, i mrtvie.“²⁰ Nechybí samozřejmě ani opakovaná stížnost na lakomství, hrabivost, pýchu a smilství kněží. Jako jeden z nejhorších a nejproradnějších kousků Antikristovy strany pak Hus vyličil zákaz kázání v soukromých kaplích, který se Husa dotkl velmi blízce: „A tú chytrostí Antikrist svrchované svú zlost vedé proti svobodě a chvále pána našeho Jezu Krista. [...] neb ani hanenie, ani mučenie, ani umořenie móž staviti pravdy kázanie u věrném Kristovu kazateli, jenž právě boha miluje; ale vymyšlené stavenie služby božie že jest veliký zádav, ne toliko tomu, jenž by rád kázal, ale lidu, jenž by rád slyšel.“²¹

Pro Husa byli kazatelé a kázání nejdůležitější silou, stojící v opozici vůči Antikristu. Omezení kázání, která odhalovala ničemnost Antikrista a jeho pomahačů, Hus nutně interpretoval jako důležitý okamžik ve vývoji událostí, jež četl a vykládal za pomoci apokalyptického slovníku. Nejvýrazněji se tato situace odrazila opět v Husových listech, kde reagoval bezprostředně na probíhající události. V listu Pražanům z listopadu 1412 tak vykreslil barvitý obraz dynamického střetu strany Kristových věrných a Antikristových posluhovačů: „Antikristovi poslove, jenž sú lakoméjší i smilnější, ukrutnější i chytřejší, nežli oni, že se slúhám jeho protivie, hanějí je i pudie, zlořečí, žalaľujú i mordujú. [...] Aniž přestanú zlí se protiviti a věrní Ježíšovi údové trpěti, dokud zde boj Kristov a Antikristov stane.“²² Dále již přešel ke konkrétním, jimiž se projevuje Antikristova moc: „Prvé sú sáhli na všechny kapli, aby v nich slova božieho nekázali; toho jim Kristus nepřepustil. Již sú sáhli, jakož slyším, aby Bethlem zbořili, a v kostelých, v kterých proti

18 Mistr Jan Hus, *Postilla*, s. 20.

19 Tamtéž, s. 20.

20 Tamtéž, s. 21.

21 Tamtéž, s. 22–23.

22 *Mistra Jana Husy Korespondence*, č. 49, s. 142–146, zde s. 144.

jejich zlosti káží, aby nekázali.“²³ Ve stejném duchu se vyjádřil již v červnu 1410 v kázání na Lukášovo evangelium (L 5,1), kde explicitně stojí, že zákaz kázání v kaplích byl vydán ve jménu Antikristovů: „Antichristi nomine invocato in virtute maledicte obediencie mandamus, ne verbum dei in capellis predicetur!“²⁴

Ruku v ruce se zákazem kázání na soukromých místech šlo rozhodnutí o spálení knih anglického učenice Johna Wyclifa, jež nařídil pražský arcibiskup. V tomto případě byla linie k Antikristovi a jeho skutkům více než jasná. Antikrist byl v jedné ze středověkých linií výkladu znám jako ten, kdo pálí knihy zákona, aby je nahradil svým učením. Jan Hus, stejně jako další (před-) husitští reformátoři, pracoval především s mimo kategorií času stojícím tropologicko-alegorickým výkladem, jež umožňoval Antikrista chápat jako počet všech předzvěděných k zatracení, důsledek Satanova působení na zemi i obecný princip zla a hříchu.²⁵ Tento přístup zkombinoval s výkladem historickým, kdy byla s Antikristem spojena konkrétní osoba, v dané situaci především papež, popř. jiný zástupce vysoké církevní hierarchie. Hus, stejně jako jeho současníci, jistě znal příběh „historického“ Antikrista, jej rozvíjel druhý list Pavla Soluňským (2 Sol 2, 1–12) a patřil ve středověku k takřka obecně sdílené znalosti. Podle tohoto konceptu bude Antikrist, který přijde na konci věků, ve všem perverzí ke Kristu: narodí se v Babyloně, u jeho zrození bude asistovat *spiritus malignus*, vyučí se v magickém umění, bude svádět věřící falešnými zázraky, zlatem, mocí. Bude pronásledovat proroky, zabíjet ty, kdo se postaví proti jeho učení, nechá se uctívat jako pravý Mesiáš. Nakonec, když se pokusí napodobit zázrak vystoupení na nebesa, ho svým zásahem porazí sám Kristus.²⁶ Jedním z činů, kterými se Antikrist bude snažit zamezit věřícím v přístupu k Boží

23 *Mistra Jana Husy Korespondence*, s. 145. Výčet listů, kde Hus reaguje na zákaz kázání v soukromých kaplích, přináší Lucie MAZALOVÁ, *Eschatologie v díle Jana Husa*, Brno 2015, s. 197.

24 Jan SEDLÁK, *M. Jan Hus*, Praha 1915, příloha XII, č. 6, s. 159–164, zde s. 163.

25 Shrnuje Pavlína CERMANOVÁ, *Čechy na konci věků. Apokalyptické myšlení a vize husitské doby*, Praha 2013, s. 55–67. K husitským konceptům Antikrista viz též Curtis V. BOSTICK, *The Antichrist and the Lollards. Apocalypticism in late medieval and reformation England*, Leiden–Boston–Köln 1998, s. 80–82. Pro některé paralely s definicemi, s nimiž pracoval John Wyclif, srov. Alexander PATSCHOVSKÝ, „Antichrist“ bei Wyclif, in: *Eschatologie und Hussitismus*, (Hgg.) František Šmahel, Alexander Patschovsky, Praha 1996, s. 83–98.

26 Richard K. EMMERSON, *Antichrist as Anti-Saint*, *American Benedictine Review* 30, 1979, s. 175–190. Problematiku shrnuje a do českého prostředí zasahuje P. CERMANOVÁ, *Čechy na konci věků*, s. 35–40.

a spásonosné pravdě, bude pálení knih. Tuto scénu z Antikristova života popisovaly i vědomostní souhrny, například ve středověku často používané a rozšířené *Compendium theologiae veritatis* Huga Ripelina ze Štrasburku.²⁷ Zde se v 9. kapitole sedmé knihy zmiňuje, že Antikrist bude kázat o špatnosti Nového zákona a bude se snažit zničit Kristův zákon, jak jen bude moci. Výjev zařadil do svého vyličení Antikristových činů i Milíč z Kroměříže;²⁸ stejně tak se stal součástí obrazových cyklů Antikristova života, jak je v bohemikálním prostředí známe např. z *Velislavovy bible*.²⁹ Pálení knih jako čin Antikristův bylo rovněž odkazem k 1. knize Makabejské, a to na pasáž líčící, jak Antiochus Epifanés nechal rozrhat a spálit knihy Zákona (I Mak 1, 56). S tím koresponduje i skutečnost, že kniha Makabejských, stejně jako pozdější středověká líčení antichristovských činů, spojily pálení knih s výjevem poprav y těch, kdo nenásledovali nové, tj. Antikristovo učení. Do tohoto výkladu zapadá i skutečnost, že právě Antiochus Epifanés patil za jednu z prefigurací Antikrista.³⁰ Právě v přímém odvolání na Makabejské komentování spálení Wyclifových spisů Jan Hus, když konstatoval, že „můžeš rovnou nahmatat, jak podobný je náš případ“.³¹

Na samém konci života Hus podobně přistupoval i k problému ničení a pálení jeho vlastních spisů. I v tomto činu viděl projev „školy Antikristovy“ a útok proti straně vyvolených. Svůj list přátelům v Čechách, jež sepsal v Kostnici 24. června 1415, zahájil výzvou, aby se jeho blízcí nenechali zastrašit tím, že Husovy spisy byly odsouzeny ke spálení. Vzápětí načrtává paralelu ke sv. Jeremiáši a ke spálení jeho prorockých spisů: „Napomínám vás, aby se nelekali ani se ustrašiti dali proto, že sú mé knihy k upálení

27 K rozšíření i v českých zemích Georg STEER, *Hugo Ripelin von Straßburg. Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des Compendium theologiae veritatis in deutschen Spätmittelalter*, Tübingen 1981, s. 181, pro přehledné mapy rozšíření zahrnující i území Čech, viz s. 186–187.

28 Milíč ve spise *Sermo de Die novissimo Domini*, in: *The Message for the Last Days. Three Essays from the Year 1367*, (eds.) Milan OPOČENSKÝ, Jana OPOČENSKÁ, Ženeva 1998, s. 38: „Postea Antichristus ibit in Ierusalem et expugnabit Templum Domini et comburet codices nostre fidei et legem nostram condempnavit.“

29 NK ČR, Praha, MS XXIII C 124, fol. 135^r. Porovnání antichristovského cyklu ve Velislavově bibli s *Compendium theologiae veritatis* provedl Karel CHYTL, *Antikrist v naukách a umění středověku a husitské obrazné antithese*, Praha 1918, příloha II, s. 227–232.

30 K možnosti interpretovat obraz pálení knih jako motiv převzatý z knih Makabejských, Pavel KOLÁŘ, *Milíč's Sermo de die novissimo in its European Context*, BRRP 5, 2004, s. 62.

31 *Husova výzbroj do Kostnice*, (ed.) Amedeo MOLNÁR, F. M. DOBIÁŠ, Praha 1965, s. 24–25.

odsúdili. Pomněte, žeť sú svatého Jeremiáše prorocत्वie, jež jest Bóh kázal psáti, spálili, avšak sú toho, což jest prorokoval, neušli.“³² Pokračuje odkazem na nám již známou první knihu Makabejských, kde „psáno jest, že sú pálili zákon Boží a ty, kteří sú jej měli, mučili“. Výčet nespravedlivě pronásledovaných spisů pak Hus zakončil připomínkou, jak „kardinálové tupili sú a pálili knihy svatého Řehoře“.³³ Jan Hus tímto listem staví sebe i své spisy do elitní společnosti proroků a církevních svatých. V časovém určení „před blížícím se Posledním soudem“ se jeví zcela jasné, že čtenáři jeho spisů a on sám patří k těm, kdo stojí v boji proti eschatologickému nepříteli a svými činy spějí ke spáse. Koncilní otcové v čele s papežem se na druhou stranu ocitají v protivném táboře. Jak ještě uvidíme, ve vypjatých chvílích se Hus odkláněl od jádra své predestinační teorie, podle které si nikdo nemohl být jistý svým eschatologickým osudem, a pomocí apokalyptického slovníku se přihlásil i se svými přívrženci ke straně vyvolených.

Eschatologická eklesiologie

Koncept apokalypticky pojmenovaného střetu byl tak nutně provázán s Husovou eklesiologií, s vymezením pravé církve Kristovy. Neboť kdy jindy by měla být aktuálnější myšlenka na spásu a zatracení než ve chvíli apokalypticky definovaného konfliktu?

Jak jsme již viděli, když Jan Hus přemýšlel o eschatologickém horizontu a o mravních apelech, jež s sebou nese vědomí blížícího se Posledního soudu, mluvil o síle z předurčení. Věřící, kteří jsou nadáni touto silou, která je dovede ke spáse, se vyznačují rezistencí k hříchu a mravním životem, což jsou kvality, jež nakonec přemůžou apokalyptického draka.³⁴ Pouze ten, kdo má sílu z předurčení, tedy nežije v hříchu, je také nadán autoritou spravovat církev a správně vykládat slovo Boží. Ten, kdo je součástí společenství Antikristova, není nadán mocí z předurčení, nýbrž pouze mocí předstíranou (potestas pretensa vel false pallita) tuto autoritu nemá.³⁵

32 F. ŠMAHEL, *Hranice pravdy*, s. 233.

33 Tamtéž, s. 233.

34 Viz pozn. č. 11.

35 Jan Hus, *O církvi*, s. 85. Pojetí autority v církvi Hus rozvíjel například v návaznosti na druhou kapitolu *Zjevení Janova*, J. Hus, *O církvi*, s. 154: „Avšak stolcem Kristova majestátu rozumíme založení věčného království, z něhož nemůže být odstraněn, a tento stolec Kristův má vnitřní povahu. Avšak jeho vnější stolec, na který zasedl, v němž přebývá nebo sídlí svou milostí, jsou všichni svatí, jako naopak stolice satanovy, na které zasedl, v nichž přebývá nebo sídlí, jsou všichni bezbožní [...] Stolicе Mojžíšova není Mojžíš, ani vyvýšená stolice Mojžíšova ze dřeva nebo

Apokalyptické směřování dějin nutně tvořilo s eklesiologickým učením v díle Jana Husa spojené nádoby, byly to komplementární části jednoho myšlenkového komplexu. Jednak se s apokalyptickými vizemi, s otázkou spásy a zatracení, nutně zaktualizovala otázka, kteří budou vyvoleni ke spásě a kteří budou zatraceni. Jednak slovník apokalyptických figur umožnil složitou otázku vymezení pravé církve definovat v přehledných a srozumitelných termínech, a to zejména v okamžicích, kde Hus opouští, resp. dále rozvíjí svou predestinační teorii, v níž je církev popsána jako neviditelné společenství předurčených ke spásě v minulosti, přítomnosti a budoucnosti, spravované samotným Kristem. O předurčení ke spásě od počátku rozhodl Bůh a toho rozhodnutí je neměnné, což ostatně konvenovalo i realistické filosofii, v jejímž rámci se Husovo učení formovalo. Pouze Bůh tedy ví, kdo patří mezi předurčené ke spásě a kdo mezi předzvěděné k zatracení, rozlišovacím ukazatelem v krajní rovině výkladu neměla být ani přítomná milost, v níž se věřící nachází.³⁶ Protože pak lidé ale bez zvláštního zjevení nemohou vědět, kdo bude spasen a je tudíž součástí církve Kristovy, a koho čeká věčné zatracení, nebylo indicií ani to, zda někdo žije v hříchu či nikoli.³⁷ Pro pastorační a kazatelskou praxi, stejně jako pro prosazení církevně reformních myšlenek, byl tento koncept špatně využitelný. Hus sám ho tedy doplnil ve svém díle o vymezení církve jako společenství predestinovaných „žijících křesťansky“. Ukotvení k tomu našel především v sedmé kapitole Matoušova evangelia, kde se říká „po ovoci jejich je poznáte“.³⁸ Ke slovu se znovu dostávají rozlišovací znaky, tedy konkrétní činy, život v milosti a překonávání hříchu. Apokalyptický slovník tak posloužil jako výmluvný a srozumitelný k vyjádření primární pochybnosti a nedůvěry vůči církevní hierarchii, pokud podle činů nebylo zřetelné, že konkrétní prelát měl naději patřit ke společenství predestinovaných a pokud vše

z kamene, na níž jako soudce předsedal, ani to není synagoga, ale znamená autoritu opravňující učit a soudit lid.“

36 Jan Hus, *O církvi*, s. 35. Husovu nauku a její vazbu na predestinační učení Johna Wyclifa shrnuje Alexander PATSCHOVSKY, *Ekklesiologie*; Paul DE VOOGHT, *Kacířství Jana Husa* (5), *Theologická revue*, 5, 1997, s. 65–67. Viz též Zdeněk KUČERA, *Husova nauka o predestinaci*, Husitský Tábor. Supplementum 1, Tábor 2001, s. 209–218.

37 Jan Hus, *O církvi*, s. 111, „Jak by se tedy mohl někdo z vás opovážit bez zjevení tvrdit o sobě nebo o jiném, že je hlavou, praví-li se v 9. kapitole Kazatele pravdivše, že ve vztahu k předurčení „nikdo neví, zda je hoden lásky či nenávisť“.

38 A. PATSCHOVSKY, *Ekklesiologie*, s. 383; P. DE VOOGHT, *Kacířství*, s. 66.

podle Husa nasvědčovalo, že patří k rodině Antikristovů.³⁹ Apokalyptická rovina uvažování a pojmenování jevů apokalyptickými termíny Janu Husovi rovněž umožnily, aby promítl do jeho eklesiologického učení aktuální události v Čechách, kde v zásadě nepochyboval o tom, kdo patří do církve Kristovy a kdo mezi služebníky Antikrista. K postižení této aktuální provázanosti využíval často právě apokalyptické výrazivo.

Apokalyptické figury Antikrista a falešných proroků, které se v souvislosti s vymezením církve velmi často vyskytují,⁴⁰ Husovi poskytly možnost k propojení roviny eklesiologického vymezení a aktuálního dění, popisovaného optikou biblického konečného boje: „A není možné, aby věřící nevěřil, že tato strana je správná a předchozí bludná. A jakkoli bez zjevení nemůže křesťan jasně poznat pravého a svatého pastýře, přece z jeho skutků shodných se zákonem Kristovým má předpokládat, že takovým jest. Kdežto vidíme-li, že žije v rozporu s Kristem, jak jinak může soudit, než že je náměstkem antikristovým, protože Kristus říká v 7. kapitole Matoušově: „Po ovoci jejich je poznáte“, a v 12. kapitole: „Kdo není se mnou, je proti mně“. K tomu říká Glossa ordinaria: „Kdo není se mnou, tj. kdo koná skutky nepodobné mým, je proti mně.“ Jestliže tedy představený je pyšný, zhýralý, honí se za lakotou, nechce trpět, ovce nepase, nýbrž utlačuje a rozhání, jak by to nebyl antikrist?“⁴¹ Právě ono biblické „kdo není se mnou, je proti mně“ (Mt 12, 30), které Hus často opakuje,⁴² platilo do značné míry za měřítko příslušnosti k pravé církvi stojící v opozici vůči Antikristu. Husovo

39 Jan Hus, *O církvi*, s. 107, „A pokud jde o antikrista, je známo, že každý papež, který žije v rozporu s Kristem, jako i každý zvrácený člověk, je obecně nazýván Antikristem podle slova z 2. kapitoly I. listu Janova: „Povstali mnozí antikristové.“ A věřící se neodvážili zarputile tvrdit, že je nemožné, aby „člověk hřichu“ usedl na místě svatém, o němž spasitel prorokoval v 24. kapitole Matoušově, když pravil: „Když uzříte ohavnost zpusťování, předpověděnou od proroka Daniele, stojící na místě svatém [...]“, a v 13. kapitole Markově se dodává: „kde by státi neměla, kdo čteš, rozuměj.“

40 Např. Jan Hus, *O církvi*, s. 127, „Tu je třeba vzít v úvahu, že je dvojitý druh duchovenstva, totiž duchovenstvo Kristovo a duchovenstvo antikristovo. Duchovenstvo Kristovo spokojuje se svou hlavou Kristem a jeho zákony. Avšak duchovenstvo antikristovo se opírá buď zcela nebo převážnou měrou o zákony lidské a zákony antikristovy a cele vystupuje jako duchovenstvo Kristovo a církve, aby lid mohl být jejich přetvářkou snáze sváděn.“

41 Jan Hus, *O církvi*, s. 128.

42 Srov. např. Jan Hus, *O církvi*, s. 115, „jedná-li však v rozporu s těmito ctnostmi, poněvadž není žádného „sblížení mezi Kristem a Belialém“ – 2. Kor 6, a protože Kristus říká v 12. kapitole Matoušově, „Kdo není se mnou, je proti mně,“ – jak může být pravým a zřejmým náměstkem Kristovým nebo Petrovým a nikoli spíše

čtení soudobých událostí formované podle šablony aktuálního boje církve Kristovy a Antikristovy mu mimo jiné poskytlo alternativní eklesiologicky identifikační vzorec, v rámci něhož definoval pozici svou a svých přívrženců v obecně pojatých dějinách spásy. Tak v již citované pasáži z listu Lounským mohl napsat tato slova: „Blažení tedy budeme, až budeme požívati oné blaženosti, kde bude dokonalá láska. Tam totiž uvidíme, kdo je proklet, zatracen a zlořečen.“⁴³ Hus, stavící se proti Antikristovi, sám sebe vidí jako blaženého a těší se na nebeské spočinutí. Nejen že v opozici církve Kristovy a Antikristovy Hus nepochyboval o tom, kam náleží, pojímal se dokonce za aktivního hybatele eschatologického dění, tedy za toho, kdo svou činností aktivně potírá Antikrista. V *Knížkách proti knězi kuchmistrovi* tak čteme, že usiluje o to, „ač bude božie vuole, ještě déle pravdů dábla i Antikrista strašiti, klátiti a hubiti.“⁴⁴

Nejzřetelnější, ačkoli nikoli výhradní doklady nastíněného směru uvažování nalezneme v Husově korespondenci, kde se nejednou explicitně označil za toho, kdo osobně bojuje s Antikristem. Tím se z logiky věci zároveň zařadil do církve Kristovy, kterou stavěl do opozice proti církvi Antikristově. V listopadu 1412 v již výše citovaném listě Pražanům, kde mluví o ústřích Antikrista proti věrným, když proti nim rozestřel síť klatby, zmínil i svou roli v tomto dění: „Ale poněvadž hus, lénie pták, domácí, neletavý vysoko, jim ty sieti počela jest dřieti, ovšem i jiní ptáci mnozí, jenž i životem vysoko k bohu léci, rozdrů jim jich sieti.“⁴⁵ Obraznost svého jména Hus využil i v jiném listě ze stejné doby, když psal Křišťanovi z Prachatic, že v době, kdy se chystá velký boj s Antikristem, „jest třeba, aby hus hnula křídly proti křídům Vehemonta a proti ocasu, který vždy přikrývá ohavnost šelmy Antikristovy [...] A utne Pán hlavu i ocas, to jest papeže i jeho proroky, mistry, doktory a právníky, kteří falešným jménem svatosti přikrývají ohavnost šelmy.“⁴⁶ Apokalyptický slovník mu nejen dává možnost obrazně popsat konkrétní historickou situaci, ale vystihnout i jeho pozici v ní a zároveň jeho místo mezi Kristovými věrnými. Obraz (jeho)

náměstkem antikristovým ten, kdo se staví proti Kristu svými mravy a svým životem?“

43 Viz pozn. č. 13.

44 Jan Hus, *Knížky proti knězi kuchmistrovi*, in: Drobné spisy české, (ed.) Amedeo MOLNÁR (MIHO IV), Praha 1985, s. 321–322.

45 *Mistra Jana Husy Korespondence*, č. 49, s. 149; *Sto listů M. Jana Husi*, č. 25, s. 92.

46 *Mistra Jana Husy Korespondence*, č. 52, s. 154; *Sto listů M. Jana Husi*, č. 27, s. 98–99.

boje s Behemontem Hus ostatně nepoužil poprvé. Již v březnu 1411 v tomto smyslu odpověděl na list, který mu poslal anglický přívrženec učení Johna Wyclifa Richard Wyche. Wyche ve svém psaní mluvil o tom, jak apokalyptický drak ukrutně trápí věrné Kristovy v Čechách.⁴⁷ Wyche pojal svůj list jako otevřenou výzvu a podporu Husovi v tom, aby se nenechal zstrašit Antikristovými činy a neumdléval v rytířství pro Krista a ve snaze, aby nebyla zamlčována pravda Písma. Jan Hus si Wychův dopis nenechal pro sebe, nýbrž ho přeložil do češtiny a zřejmě předčítal věřícím z betlémské kazatelny. Přihlásil se tak veřejně k roli, kterou mu Wyche přisoudil, když mu psal, aby v sobě posílil dar, jenž mu byl dán od Boha k tomu, aby slovem i příkladem potvrdil a vykládal pravdu. Měl posílit i další údy Kristovy (membra Christi), oslabené od ďábla, k tomu, aby po jeho boku stály proti silám Antikristovým, jež měly být nakonec poraženy.⁴⁸ Jan Hus na Wychův list odpověděl v roce 1411. Psal v tom smyslu, že si je vědom skutečnosti, že „Satan již povstal a Behemont pohnul ocasem, zbývá jen, aby Kristus rozdrtil jeho hlavu (tj. Antikrista).“ Apokalyptickými obrazy dále promyšleně a strukturovaně popisoval dění v Čechách: „tlama se otevřela, aby pohltila mě i mé spolubratry, zuří a falešnými slovy vznáší obvinění z kacířství. Ještě ale nenadešla poslední hodina zápasu, neboť Pán ještě nevysvobodil skrze mě a mé bratry z tlamy Behemontovy všechny ty, které předem vyvolil k životu ve slávě. Proto nadal statečností ty, kdo káží evangelium, aby Behemonta trýznili na ocase do té doby, než bude potřen i s hlavou.“⁴⁹ Do těchto pár slov zhustil několik bodů, které byly pro jeho uvažování o světě v dané době velmi důležité: Hus a přívrženci stojí proti straně Satanově; jejich činnost je v daném okamžiku zásadní, neboť musí svým kázáním a pastorační přivést na správnou cestu všechny ty, kdo byli předurčeni ke spáse, tedy dovést je k tomu, aby svými činy stáli v konformitě se svým předurčením. Svou činností pak potírají Satanovy síly. Kazatelé, a Jan Hus v jejich čele, tedy nabývají přední postavení jak v individuální, tak v apokalyptické eschatologii.⁵⁰

47 *Mistra Jana Husy Korespondence*, č. 22, s. 75–79.

48 *Tamtéž*, s. 78.

49 *Tamtéž*, č. 24, s. 83–86, zejména s. 84; *Sto listů M. Jana Husi*, č. 10, s. 40–43, zejména s. 42.

50 Vít Hlinka v této pasáži hledá spojitost s učением Jáchyma z Fiore a odkaz na *virii spirituales*, kteří měli důležitou roli v dílech Jáchyma samého i v pozdější joachitické literatuře. Ačkoli se jedná o inspirativní vklad do uvažování o tradicích, jež ovlivnily bohemikální profetickou tvorbu, považují přímou spojitost za málo prokázanou. Podobnost v obou konceptech je spíše zakořeněna ve využití podob-

Jan Hus apokalyptickým prorokem?

Není pochyb o tom, že Jan Hus neváhal s tím, označit své nepřátele za antikristy, falešné proroky či jiné vyslance a vykonavatele Satanovy moci. Ačkoli jeho využívání apokalyptických figur lze do značné míry zařadit do rétorické roviny výkladu, nelze je chápat pouze jako zástupné metafory. V očích svých současníků a bezprostředních následovníků z řad reformátorů a pozdějších utrakvistů Hus za apokalyptického proroka nepochybně platil. Jakoubek ze Stříbra v tomto ohledu nenechával žádnou pochybnost: „Mistr Jan Hus byl anděl boží dobrý, kteréhož poslal Kristus, aby vylil báni svú a kázanie proti němu. Onť jest jistě zjevil pajchu jeho a lakomstvie a kacieřstvie a pokrytstvie, ukázal, že jest Antikristus jiné slunce nežli Kristus.“⁵¹ Jakoubek Husa prezentoval jako druhého Eliáše, který odhalil ničemnost Antikristova počínání a zasvětil život kázání a péči o spásu ostatních. Postavil ho naroveň prorokům, kteří trpěli mučednictví pro slovo Boží; další ze svědků Husova času, Jan Bradatý, ve svém hagiograficky pojetém vylíčení Husovy smrti postavil nejen očividnou paralelu mezi Husovu smrt a Kristovy pašie, Husa ale také zařadil do výčtu mezi starozákonní proroky a biblické mučedníky.⁵² Ve výkladu událostí, jak je chápali husitští autoři, tak byl Hus, obdobně jako biblický Eliáš, zabit Antikristem, kterého veřejně odhalil a nařkl z ničemných skutků.

Varování před věrolomností Antikrista a před jeho lstivými nástrahami patřilo ve středověké profetické literatuře k základním úkolům „nového proroka“. Jako bdělí strážci církve měli stoupat na vysoké hory, strážit krajinu a vydat varovné znamení, když postřehli nebezpečí. Byli povoláni k tomu, aby rozkryli tajemství posledních dnů a varovali včas před příchodem Antikrista. Takto o roli „nových proroků“ přemýšleli významné postavy středověkého apokalyptického myšlení, včetně Jáchyma z Fiore, Arnal-

ných konstant prorocké liteartury, jak se definovaly ve vrcholném středověku. Srov. Vít HLINKA, *Husův odkaz na Jáchyma z Fiore*, AUC Theologica 5, 1, 2015, s. 64.

51 Jakoubek ze STŘÍBRA, *Výklad na Žjevení sv. Jana*, díl. II, (ed.) František Šimek, Praha 1933, s. 32.

52 Johannes BARBATUS, *Passio etc. secundum Johannem Barbatum, rusticum quadratum*, FRB VIII, s. 24. Pavlína RYCHTEROVÁ, *Jan Hus: der Führer, Märtyrer und Prophet. Das Charisma im Prozeß der Kommunikation*, in: *Das Charisma. Funktionen und symbolische Repräsentationen*, (Hgg.) Pavlína Rychterová– Stefan Seit– Raphaela Veit, Berlin 2008, s. 432–433; P. RYCHTEROVÁ, *Liturgia ereticale: Le Lettere di Jan Hus come fondamento dell'ufficio utraquista nella Boemia del secolo XV*, in: RSCr 1, 2008, s. 131–140.

da z Villanovy či Jana Rupescissy.⁵³ Koncept proroka jako strážce církve a toho, kdo varuje před Antikristem a kázáním bojuje proti silám ďábla, použil v návaznosti na Ezechielovo proroctví (Ez 33, 7) také John Wyclif, a to v textu *De vaticinacione seu prophetia*,⁵⁴ jenž byl v českém středověkém prostředí znám v několika opisech.⁵⁵ A právě v této pozici viděl svůj úkol i Jan Hus. Jak jsme viděli, jako bojovníka proti Antikristu se sám označil mnohokrát a v různých kontextech. V jednom ze svých posledních kostnických listů se přihlásil i k roli strážce, který odhaluje Antikrista v jeho zlosti a varuje před ním i za cenu smrti: „Když uzříte ohavnost na místě zpustilém, jenž jest prorokoval Daniel, ktož čte, rozuměj.“ Ó, by bylo lze popsat zlosti, aby věrné slůhy Božie ostříehali! Rád bych. Ale ufám Bohu, že dá jiné po mně, statečnější, i že sú nyníe, jenž lépe oznámie zlost Antikristovu a nasadie svých životův k smrti pro pravdu Pána Ježíše Krista, jenž dá vám i mně věčnú radost. Amen.⁵⁶

Jan Husa nemůžeme nazvat chiliistou, nemluvil o tom, že by po porážce Antikrista očekával nastolení dokonalého věku na zemi a o jeho charakteristikách, jako tomu bylo u některých z jeho husitských současníků či následovníků. Husovo uvažování v apokalyptických kategoriích nebylo zaměřené do budoucna, nýbrž do přítomnosti, již ale vnímal a popisoval jako okamžik rozhodného střetu v rámci dějin spásy. Počítal v blízké budoucnosti s rázným předělem v dějinách církve, popsaným pomocí apokalyptických obrazů, a to ať už zmiňoval blížící se Poslední soud nebo porážku Antikrista. Jan Hus se apokalyptické terminologii v žádném případě ve svých spisech nevyhýbal, apokalyptických obrazů využíval v různých kontextech a s rozdílnou intencí: byl to pro něj argumentační nástroj v polemikách, prostředek kritiky soudobých poměrů, způsob výzvy k reformě a zároveň cesta, jak popsat fatalitu situace, v jaké cítil, že se Čechy ocitly v době jeho života a působení.

Je přirozené, že se zrychlujícími se událostmi v Čechách jednotliví aktéři hledali náležitě prostředky, jak novou situaci vystihnout v její dramatickos-

53 Gian Luca POTESTÀ, „*Intelligentia Scripturarum*“ und Kritik des Prophetismus bei Joachim von Fiore, in: Robert E. Lerner (ed.), *Neue Richtungen in der hoch- und spätmittelalterlichen Bibelexegese*, Oldenbourg 1996, s. 118.

54 John WYCLIF, *De vaticinacione seu prophetia*, in: Johannes Viklef Opera Minora, (ed.) Johann Loserth, London 1913, s. 165–174.

55 Bohemikální rukopisy Wyclifova spisu uvádí P. CERMANOVÁ, *Čechy na konci věků*, s. 306, pozn. 14. Viz rovněž TÁŽ, *Il profeta Elia e l'Anticristo nell'apocalittica boema fra XIV e XV secolo*, in: *Annali di Scienze Religiose* 2010, s. 189–214.

56 *Mistra Jana Husy Korespondence*, č. 147, s. 309; F. ŠMAHEL, *Hranice pravdy*, s. 235.

ti a jak náležitým slovníkem podnitit vývoj dalšího dění. Také role apokalyptických obrazů v Husově díle se změnila do značné míry po roce 1410, kdy došlo k výrazným zásahům proti reformní straně, a to stran kázání a vlastnictví knih, a dále v roce 1412, kdy se krize prohloubila a přinesla první oběti při odpustkových bouřích, i stran ohrožení života.⁵⁷ Z převážně teologicky definovaného hermeneutického nástroje kritiky se stal prostředek burčující a popisující danou situaci jako nastávající konečný boj se silami Antikrista, v němž Jan Hus sobě a svým přívržencům přisoudil zásadní roli.

Absolutnost apokalyptických figur a tím i jejich argumentační síla Husovi umožnila vyjádřit i myšlenky, jež by v jiných kontextech vyzněly nemyslitelně, včetně rozvinutí eklesiologických kontextů směrem, který Husa a jeho stoupence řadil mezi vyvolené nejen k boji proti Antikristu, ale posléze i ke spáse. Varování před Antikristem a boj proti jeho nepravostem Hus opakovaně proklamoval za svůj velký úkol. V tomto smyslu byl tedy Jan Hus středověkým typem apokalyptického proroka.⁵⁸

57 K obětem odpustkových bouří se Hus vrátil i o rok později, v roce 1413, kdy zasadil jejich smrt do předem daného obrazu boje proti Antikristovým silám: „A protože veřejně slovem odporují lži antikristově, padají pod mečem, jak se ukázalo na laicích Janovi, Martinovi a Staškovi, kteří odporovali prohaným učedníkům Antikristovým a pod mečem padli.“ J. Hus, *O církví*, s. 192. K Husovu postoji k zabití tří mladíků F. J. HOLEČEK, „*Ministri dei*“, s. 229–231.

58 Tato studie vznikla v rámci řešení projektu ERC „Origines of the Vernacular Mode“ (FP7/2007–2013) / ERC Grant agreement No. 263672.

Jan Hus na basilejském koncilu *

Dušan Coufal

Když nový papež Martin V. v únoru 1418 potvrdil dvěma bulami výnosy kostnického koncilu, odsuzující Jana Husa, Jana Wyclifa a Jeronýma Pražského,¹ sotva si spolu s koncilními otci dokázal představit, že jejich kauzy se ještě někdy na půdě koncilu vrátí jako diskutovaný problém. Přesto k tomu došlo o patnáct let později v Basileji. Smyslem basilejských jednání představitelů římské církve s husity pochopitelně nebyla posmrtná rehabilitace ani jednoho z uvedených mužů, přesto se problém jejich odsouzení či popravy nad rokováním vznášel jako pověstný Damoklův meč. V této studii se proto zaměříme na to, v jakých souvislostech bylo v Basileji roku 1433 skloňováno jméno Jana Husa, co z toho plyne pro poznání Husovy historické osobnosti (a nejen jeho druhého života) a jaký dopad to mělo na vývoj samotných basilejských jednání. Pro přehlednost nejprve zmíníme basilejskou recepci Husova životního dramatu, poté si povšimneme přítomnosti jeho spisů a myšlenek v projevech zainteresovaných řečníků.

I.

Během příprav basilejských jednání rezonovalo z kostnických událostí zejména porušení Husova glejtu. Při známé chebské schůzce v květnu 1432, kde se řešila i bezpečnost husitského poselstva, stoupenci kalicha nejprve žádali vysoko postavená rukojmí, která by až do jejich návratu z Basileje zůstala v Čechách. Husitský kněz Martin Lupáč to odůvodňoval obavou, že koncil podle svých písemností má právo všechny sliby a přísahy kacířům zrušit.² Zřejmě tím narážel na dekret kostnického koncilu ze září 1415,

* Studie vznikla v rámci projektu NAKI – *Jan Hus roku 1415 a 600 let poté. Dějiny, tradice a jejich prezentace v České republice a v Evropě 21. století* (2012–2015, MKO/DF).

Viz Jaroslav ERŠIL (ed.), *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia*, VII, *Acta Martini V. 1417–1431*, Pars I, 1417–1422, Praha 1996, s. 96–98, č. 217 (*In eminentis*), 98–108, č. 218 (*Inter cunctas*).

¹ Viz Jaroslav ERŠIL (ed.), *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia*, VII, *Acta Martini V. 1417–1431*, Pars I, 1417–1422, Praha 1996, s. 96–98, č. 217 (*In eminentis*), 98–108, č. 218 (*Inter cunctas*).

² Lupáčovo svědectví otiskl František PALACKÝ, *Dějiny národu českého w Čechách a w Moravě*, III/3, *Od roku 1431 do 1439*, 3. vyd., Praha 1877, s. 41, pozn. 41, viz také Rudolf URBÁNEK, *Věk Poděbradský*, IV, *Čechy za kralování Jiříka z Poděbrad. Léta 1460–1464*, Praha 1962 (*České dějiny* III/4), s. 559. K jednáním o glejtu v Chebu

podle něhož žádný glejt nemohl chránit před církevní pravomocí.³ A opatrnost byla na místě. V Chebu byl přítomen i falckrabě Jan z Neumarktu, který alespoň podle Oldřicha z Richentalu nechal v českých hranic navzdory glejtu zatknout Jeronýma Pražského a doručit ho zpět do Kostnice.⁴

I když se husité nakonec v Chebu spokojili s příslibem, že koncil uvedených dekretů a práv proti nim nevyužije,⁵ v Čechách i nadále panovala nervozita. Prokop Holý později v Basileji vzpomínal, že v Čechách byly s odjezdem na koncil velké problémy právě kvůli strachu z kostnických poprav. Panovala obava, aby se některým nepříhodilo totéž v Basileji.⁶ Ostatně vyslanec pražské univerzity Jan Rokycana v přípravě své obhajoby kalicha nejen vyznal, že kalich bude hájit podle Chebského soudce, ale bude-li to třeba, že si k tomu dopomůže i prolitím vlastní krve jako stvrzující pečeti. Po vřelém přijetí v Basileji ovšem tuto doušku ze své oficiální písemné verze svého projevu raději vypustil.⁷

Jak známo, Jan Rokycana byl v Basileji prvním husitským řečníkem. Jeho věcně zaměřená pozice nijak přímo nenaznačovala, že obě strany bo-

František Michálek BARTOŠ, *Husitská revoluce*, II, *Vláda bratrstev a její pád 1426–1437*, Praha 1966 (České dějiny II/8), s. 112–113, a Amedeo MOLNÁR, *Chebský soudce*, in: *Soudce smluvený v Chebu*, Praha 1982, s. 22–23.

3 Dekret otištěn Hermannem von der HARDTEM (ed.), *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, IV, *Generalis Constantiensis Concilii Acta et decreta praeliminaria*, Francofurti – Lipsiae 1699, col. 521–522. K tomu srov. F. M. BARTOŠ, *Dekret kostnického koncilu o Husově glejtu a jeho ohlas v dějinách*, Reformační sborník 8, 1941, s. 3–11 a Jiří KEJŘ, *Husův proces*, Praha 2000, 152, pozn. 114.

4 Ulrich von Richental, *Chronik des Konstanzer Konzils: 1414 – 1418*, ed. Thomas Martin BUCK, 3. Aufl., Ostfildern 2013 (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen 41), s. 62–63. Na tuto souvislost upozornil již F. M. BARTOŠ, *Husitská revoluce II*, s. 113.

5 F. PALACKÝ, *Dějiny III/3*, s. 41, pozn. 41.

6 *Petri Zatecensis Orphanorum sactae presbyteri Liber diurnus de gestis Bohemorum in concilio Basileensi*, in: František PALACKÝ – Ernst BIRK (edd.), *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti. Concilium Basileense I, Vindobonae 1857* (dále jen *Liber diurnus*), s. 312.

7 Viz rkp. Národní knihovna České republiky (dále jen NK ČR) Praha, VIII F 22, fol. 31v: „Et sexto, si opus fuerit ipseque Dator optimorum et perfectorum, a quo omne datum optimum et omne donum perfectum venit, ex alto concesserit, proprii cruoris effusione velud sigilli munimento roborabo.“ K tomu srov. Dušan COUFAL, *Der Laienkelch im Hussitentum. Neue Quellen zu Johann Rokycanas Verteidigung des Laienkelchs auf dem Basler Konzil im Januar 1433*, in: Franz Machilek (Hg.), *Die hussitische Revolution: Religiöse, politische und regionale Aspekte*, Köln–Weimar–Wien 2012, s. 49 a 51.

lestně poutá nějaké kostnického dědictví.⁸ To záhy připomněli zbylí tři husitští řečníci, táborita Mikuláš Biskupec z Pelhřimova při obhajobě artikulu o trestání smrtelných hříchů, sirotčí kněz Oldřich ze Znojma při obhajobě článku o svobodě kázání a sirotkům blízký Petr Payne při hájení artikulu o světském panování kněžstva.⁹

Když Mikuláš Biskupec 21. ledna 1433 ve své řeči probíral různé hříchy prelátů a kněží zmínil i to, že nedrží čtyři pražské artikuly, tedy i svobodu kázání. Proto se jal kritizovat bulu pisánského papeže Alexandra V. z prosince 1409, která omezovala kázání v české provincii pouze na farní a klášterní kostely. Biskupec nepochyboval, že vznikla především kvůli Janu Husovi. Toho označil za mistra dobré, chvályhodné, a jak se doufá, svaté paměti (*sancte memorie, ut speratur*), za muže evangelického, dobrého, spravedlivého a katolického, v mravech a pověsti nezpochybnitelného. Zákon evangelia údajně kázal podle výkladů doktorů, kteří se pravdivě zakládají na Božím zákoně. Pronásledoval všechny omyly a kacířství a slovem, písmem i činy neustále povzbuzoval ku pokoji a pravdě. Uvedená bula tedy vznikla hlavně kvůli Husovi, aby nemohl kázat „ve velké kapli uprostřed Prahy“; vznikla z popudu špatného kléru, který nesnese nápravu svých hříchů. Posléze dostala České království do varu, neboť snahou o spoutání Božího slova ohrožovala cestu spásy jeho obyvatel. A ještě větší pobouření nastalo, když byl Hus odsouzen a upálen jako zatvrzelý kacíř kvůli lživým a neopodstatněným obviněním, vzneseným jeho nepřáteli, i nepřáteli Českého království a Moravského markrabství. Čeští i moravští páni a jiné důvěryhodné osoby totiž ještě předtím zaslali jeho soudcům list o jeho chvály-

8 Viz *Positio magistri Johannis de Rokosana Pragensis coram patribus concilii Basileensis proposita*, in: Edmond MARTÈNE – Ursinus DURAND (edd.), *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio*, VIII, Parisiis 1733 (dále jen Rokycana, *Positio*), sl. 262–304. K ní naposledy D. COUFAL, *Der Laienkelch*. O Husovi Rokycana neměl mluvit ani podle svědectví *Liber diurnus*, s. 292–293, či Jana Stojkoviče, viz *Johannis de Ragusio Tractatus quomodo Bohemi reducti sunt ad unitatem ecclesiae*, in: František PALACKÝ – Ernst BIRK (edd.), *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti*. Concilium Basileense I, Vindobonae 1857, s. 264–265.

9 K pražským artikulům srov. např. František ŠMAHEL, *Husitská revoluce*, II, *Kořeny české reformace*, Praha 1993, s. 94–113, zvláště v Basileji pak Paul DE VOOHT, *La confrontation des thèses hussites et romaines au concile de Bâle (Janvier – Avril 1433)*, *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 37, 1970, s. 97–137.

hodném chování, v němž je varovali, aby jeho odpůrcům nevěřili. Biskupec pak při téže příležitosti hájil i Jeronýma a Wycliffa.¹⁰

Ani Oldřich ze Znojma si nenechal ujít příležitost k připomínce Husovy osobnosti. Ve své řeči z 23. a. 24. ledna rozlišoval pravé a nepravé kněze a když mluvil o těch špatných, stížených hříchem svatokupectví, připomněl, že chvályhodný kazatel Českého království, blahé paměti (*dive memorie*) Jan Hus je kritizoval písmem, slovem i skutkem s takovým zápallem, že to na paměť budoucích nechal zaznamenat na zdi Betlémské kaple, čili svůj spis *O šesti bludech*. Kvůli tomu upadl v nemilost u některých prelátů a kanovníků a na jejich výzvy a udání byl až do své smrti kvůli evangelickým pravdám pronásledován. A to přesto, že dobrotu jeho života, počestnost mravů a slávu jeho vědění znalo celé království, a zvláště ti, s nimiž se osobně stýkal.¹¹

Biskupcova i Oldřichova obhajoba Jana Husa, jakkoli vycházela ze skutečných reálií jeho života a nepochybně i z očitého svědectví, měla již výrazné hagiografické rysy. Hus je pro oba svatým, evangelickým mistrem, mužem božího pokoje a pravdy, pravým husitou, kázajícím podle ideálu Božího zákona a na něm se zakládajících doktorů, jehož k smrti přivedli kněží a preláti, když otevřeně káral jejich hříchy, zvláště svatokupectví. Pozoruhodné pak je, že Biskupec se ve své laudatio Husovy osobnosti více

10 Viz Nicolai de Pelhřimov, episcopi Taboritarum, *Oratio pro Bohemorum articulo de peccatis publicis puniendis*, in: F. M. BARTOŠ (ed.), *Orationes, quibus Nicolaus de Pelhřimov, Taboritarum Episcopus, et Ulricus de Znojmo, Orphanorum sacerdos, articulos de peccatis publicis puniendis et libertate verbi Dei in concilio Basiliensi anno 1433 ineunte defenderunt*, Tábor 1935, s. 24. V českém překladu Magdaleny JACKOVÉ – Pavlína CERMANOVÉ: *Řeč Mikuláše Biskupce z Pelhřimova na basilejském koncilu v roce 1433*, Pelhřimov 2011, s. 33–34. Mikulášem z Pelhřimova vedený útok na bulu Alexandra V. pak nejspíše stál i za příhodou ze 14. února. Při soukromé audienci u legáta Cesariniho došlo i na Jana Husa. V souvislosti s ním tvrdil auditor papežského paláce (patrně Jan Palomar), že bula papeže Alexandra byla v Praze přivázána jedné kobyle k ocasu a vláčena po městě na odpor proti papeži a k jeho potupě. Prokop Holý mu ale odporoval a tvrdil o tom opak, že tak potupně bylo naloženo s listem jednoho prokurátora, který chtěl králi podat jed, viz *Liber diurnus*, s. 311. K tomu srov. J. KEJŘ, *Husův proces*, Praha 2000, s. 36, pozn. 114.

11 *Posicio fratris Ulrici de Znojma in materia tercii articuli de predicacione libera verbi Dei*, in: František Michálek BARTOŠ (ed.), *Orationes, quibus Nicolaus de Pelhřimov, Taboritarum Episcopus, et Ulricus de Znojmo, Orphanorum sacerdos, articulos de peccatis publicis puniendis et libertate verbi Dei in concilio Basiliensi anno 1433 ineunte defenderunt*, Tábor 1935, s. 97. Mimo jiné i kvůli tomuto místu Bartoš uvažuje, že Oldřich byl členem Husova poselstva do Kostnice, viz TÝŽ, *Byl Oldřich ze Znojma v Kostnici?*, Jihočeský sborník historický 22, 1953, s. 31–32.

méně doslovně inspiroval ve Stížném listu české i moravské šlechty z počátku září 1415.¹² List tak očividně hrál i jistou normativní roli při utváření Husovy paměti v Čechách.

Také Paynova vzpomínka na Husa se nesla v podobném duchu. Poté, co 28. ledna skončil dokazování svého artikulu, sdělil, že Husa sice nikdy neviděl, ale slyšel, že vedl dobrý a chvályhodný život. Payne také zmínil, že četl některé Husovy knihy, v nichž ale nenašel nic bludného.¹³

Je nasnadě, že koncilním otcům se uvedená slova neposlouchala lehce. Již Biskupec tal do živého. Podle *Liber diurnus*, tzv. deníku Petra Žateckého, se při jeho slovech někteří koncilní Otcové smáli, jiní skřípali zuby, ostatní mručeli a předseda koncilu, legát Cesarini, rovnou spráskl ruce a obrátil oči v sloup. Když pak po řeči Oldřicha ze Znojma podával zprávu o jednání koncilu s husity markraběti Fridrichovi Braniborskému cisterciák Jan z Maulbronu, neopomněl zmínit, že zatímco Rokycana mluvil ve své obhajobě skromně a mírně, což se plénu líbilo, i když s jeho pojetím kalicha nesouhlasilo, Mikuláš s Oldřichem údajně až příliš haněli duchovní a světské osoby, zvláště když nazvali odsouzené kacíře Johna Wyclifa a Jana Husa muži svaté paměti (*hailiger gedechtnus*), když schvalovali jejich knihy a učení a když říkali, že byli se svými knihami neprávem odsouzeni. Jak ale kurfiřtův zpravodaj uzavřel, i když se to Otcům hrubě nelíbilo, nechali je mluvit.¹⁴

Biskupcova řeč ovšem vzbudila nelibost i na české straně, u Jana Rokycany. Ten mu vyčetl útoky na hříšné preláty, hledal za nimi Prokopa Holého s Petrem Paynem a chtěl vidět písemnou podobu jeho projevu. A zřejmě i proto se znovu důrazně dožadoval obhajoby čtvrtého artikulu. Tedy přesně toho artikulu, který dal Biskupcovi (a konečně i Oldřichovi, jak se ukázalo) podnět k připomenutí Husa, ale i Jeronýma a Wyclifa.¹⁵

12 Viz Václav NOVOTNÝ (ed.), *Hus v Kostnici a česká šlechta*, Praha 1915, s. 59–71, č. 9, zde s. 62. K listu nověji Petr ČORNEJ, „Prozatím poroučíme zmíněné křivdy Pánu Bohu, jehož je pomsta...“ (Stížný list české a moravské šlechty proti Husovu upálení v historických souvislostech), in: týž a kol., *Stížný list české a moravské šlechty proti upálení mistra Jana Husa*, Okrouhlice 2015, s. 17–43, zde zvláště s. 28, kde o jeho stylizaci. Za formulováním uvedené laudatio bychom však více hledali Jakoubka než Jesenice.

13 *Johannis de Ragusio Tractatus*, s. 270. Srov. také *Liber diurnus*, s. 297.

14 Zprávu z 24. ledna 1433 viz in: Dietrich KERLER (ed.), *Deutsche Reichstagsakten*, X, Gotha 1910, s. 586, č. 352.

15 Poprvé se o obsazení čtvrtého artikulu mluvilo 13. ledna, viz *Liber diurnus*, s. 291, pak právě až 21. a 22. ledna, po Biskupcově vystoupení, tamtéž, s. 294–295. K hodnocení této situace viz Jana NECHUTOVÁ, *Oldřicha ze Znojma basilejská obrana*

Rokycanovi šlo zřejmě také o to, že přílišným připomínáním Husovy a zejména Wyclifovy kauzy dávali sami husité strůjcům koncilní taktiky trumfy do ruky. To se totiž projevilo hned 28. ledna. Po přednesení všech husitských obhajob si vzal slovo předseda Cesarini a ve své bilancující řeči mimo jiné zdůraznil, že je třeba, aby úplně všechny příčiny nesouladu byly odstraněny. Narážel tím na to, že koncil má svědectví i o jiných člancích víry, které oddělují husity od koncilu. A protože Mikuláš Biskupec nazval Wyclifa evangelickým doktorem, Cesarini přečetl 28 článků a 6 dalších otázek,¹⁶ z nichž mnohé koncil považoval za Wyclifovy, a přál si vědět, zda je husité drží, či nikoli.¹⁷ Koncilní akta pak celou záležitost výslovně vztahují i k Husovi.¹⁸

svobodného kázání, in: Soudce smluvený v Chebu, Praha 1982, s. 133; nověji D. COUFAL, *Der Laienkelch*, s. 52–53.

16 Znění článků převzal do svého traktátu Jan Stojkovič, viz *Tractatus*, s. 73–274, č. 157. Vydal i František PALACKÝ (ed.), *Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges II, Von den Jahren 1429–1436*, Prag 1873, s. 343–345, č. 845 podle pražského kapitulního rkp. Články v samostatné podobě s nadpisem „Isti sunt articuli, quos comuniter omnes heretici solent tenere, et erronee“ lze dohledat také v basiilejském sborníku Bohuše ze Zvole, viz Zemský archiv Opava, pobočka Olomouc, Knihovna metropolitní kapituly, rkp. CO 410, fol. 317r–317bis r a v rkp. NK ČR Praha, V D 5, fol. 155rv.

17 Rovněž znění Cesariniho projevu převzal do svého traktátu Jan Stojkovič, viz *Tractatus*, s. 271–272. Samostatně v Kalteisenově sborníku Staatsarchiv Koblenz, Best. 701, Nr. 220, fol. 437r–438r; Bibliothèque national de France Paris, Lat. 1576, fol. 51v–?. K tomu srov. Gerald CHRISTIANSON, *Wycliffs' Ghost: The Politics of Reunion at the Council of Basel*, *Annuaire Historiae Conciliorum* 17, 1985, s. 198–199.

18 Johannes HALLER (ed.), *Concilium Basiliense, II, Protokolle des Concils 1431–1433* (dále jen CB II), Basel 1897, s. 328: „[...] articuli [...] procedentes ex doctrina Wycleff et Johannes Huss, quos ipsi, scilicet magistri Nicolaus et Petrus Anglicus, in suis propoositionibus vocaverant doctores evangelicos [...]“. Že se jednalo o předem připravovaný tah, svědčí záznam v aktech k 26. lednu, viz CB II, s. 325, ř. 7–11, dále Johannes de Ragusio *Tractatus*, s. 269: „Et quia 3 novissimi proponentes Bohemorum multum invective contra nos locuti fuerant, et damnatos Johannem Wicleph et Johannem Hus cum sua doctrina multum commendaverant, eos etiam evangelicos doctores nominando, fuit avisatum, ut completis ipsorum positionibus, legerentur coram Bohemis articuli Wicleph condemnati, ad ostendendum ipsum non fuisse doctorem evangelicum, sed condemnatum“, ale i Johannes de Segovia, *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis*, I, in: Ernst Birk (ed.), *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti. Concilium Basiliense II, Vindobonae 1873*, s. 320: „Sane concilii presidens ex allegatis die illo per magistrum Petrum Anglicum laudantem Johannem Wicklef et Johannem Huss nactus opportunitatem, que a patribus deliberata fuerat, more suo eloquenter Bohemis exposuit [...]“.

I když se husitům nakonec podařilo výpad koncilu na jejich jednotu zahrát do autu, neboť na uvedené články odmítli bezprostředně odpovědět, jednou vypuštěný Husův a Wyclifův duch se již nedal zahnat zpět do láhve.

Nyní dostala slovo koncilní strana. V replikách Husa explicitně zmínil pouze Jiljí Charlier s Jindřichem Kalteisenem. Děkan v Cambrai, Charlier, nenechal hozenou rukavici ležet bez povšimnutí a na Biskupcovu chválu Husa odvětil, že měl raději mlčet, neboť kdo touží po svornosti, nepřednáší minulá akta. Ovšem i on si přisadil, když dodal, že koncily se ve věci víry nemohou mýlit, a jestliže kostnický koncil Husa odsoudil pro jeho bludná tvrzení, nikdo ho nemůže mít za pravověrného hlasatele evangelia. Za ještě většího kacíře pak označil Wyclifa a dodal, že kdyby Biskupec věnoval pozornost Wyclifovým a Husovým článkům a přečetl jejich knihy jako kostniční otcové, došel by k názoru, že není možno je prohlásit za katolické. Celou pasáž pak uzavřel známými osobními vzpomínkami na kontroverzní vystoupení Jeronýma Pražského na pařížské univerzitě.¹⁹ Podobně inkvizitor a profesor teologie v Kolíně nad Rýnem Kalteisen koncem února Oldřichovi namítl, že Hus „nebyl odsouzen pro své ctnosti ani pro to, že zatracoval kacířství svatokupectví, nýbrž pro mnohé bludy, z nichž některé ústně přiznal, některé ve svých traktátech napsal a z některých byl usvědčen svědectvím řádných mužů.“²⁰

Z uvedeného by se mohlo zdát, že husitské exkurzy do kostnické minulosti, snad s výjimkou Cesariniho článků, nakonec mnoho škody nenapáchaly a pouze připomněly, že pozice obou stran jsou v tomto neměnné. To by bylo ovšem jen zdání.

Pravdou je, že téma Hus se v druhém kole polemiky mezi Biskupcem a Charlierem na jedné straně a Oldřichem ze Znojma a Jindřichem Kalteisenem na druhé již mnoho nerozvinulo. Táborský senior až zcela na závěr své repliky, a mimo její písemnou podobu, sice ještě jednou zčeřil hladinu emocí, když opět odsuzoval smrt Husovu a Jeronýmovu v Kostnici jako nespravedlivou.²¹ To už však Charlier ve své duplice ponechal, zdá se, bez

19 Aegidii Carlerii, decani ecclesiae Cameracensis, *Oratio*, in: Giovanni Domenico MANSI (ed.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XXIX, Venetiis 1787, sl. 963–964. Srov. také *Liber diurnus*, s. 313. K Jeronýmovi František ŠMAHEL, *Život a dílo Jeronýma Pražského. Zpráva o výzkumu*, Praha 2010, s. 29.

20 Henrici Kalteisen, ordinis praedicatorum, *Oratio*, in: Giovanni Domenico MANSI (ed.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XXIX, Venetiis 1787, sl. 987CD.

21 Srov. *Liber diurnus*, s. 333: „His dictis justificavit damnatos in Constantia dicens: Nos eos pro juste damnatis non habemus; et sic fuit factus notabilis murmur.“ Tento dovětek se ale již do písemné podoby nedostal, srov. Nicolai de Pelhřimov,

reakce.²² Podobně se Oldřich ze Znojma ve své replice Kalteisenovi znovu přihlásil k tomu, že Husa právem vyzdvihoval, protože nemůže zatajit, co viděl a slyšel, a ani z jeho úst neslyšel, ani v jeho spisech nečetl žádné bludy. Naopak Hus podle něj ve svých teologických aktech věrně ohlašovalo slovo Boží lidu i kléru a ve svých spisech zanechal významné protestace (*protestationes*). Na důkaz cituje protestaci z Husovy kwestie *De sufficiencia legis Cristi* a dodává, že to, zda je bludná a kacířská, posoudí Bůh.²³ Také Kalteisen, zdá se, ponechal ve své duplice tuto reminiscenci bez odpovědi.²⁴

Zatím jsme však nezmínili hlavní proud diskuse mezi Rokycanou a Stojkovičem o kalichu. Ačkoliv bychom to vzhledem k výše řečenému nečekali, Jan Rokycana se tentokrát – patrně pod dojmem z ostrého vystupování Jana Stojkoviče – ve své ústně vedené replice historickým reminiscencím nebránil. Když se 4. března vyjadřoval k tématu moderních doktorů (tj. teologů 13. a 14. století, které Jan z Dubrovniku ve své pozici citoval na podporu laického přijímání pod jednou), rozpovídal se o „husitských doktorech“: Husovi, Jakoubkovi, Wyclifovi a Matějovi z Janova. Podle očitého svědectví autora *Liber diurnus* mistra Jana Husa doporučoval, při čemž mnoho vyprávěl o původu jeho sporu s kněžími v Čechách a jeho smrt přičítal více falešným svědkům než kostnickému koncilu.²⁵

Rokycana bohužel uvedený exkurz do minulosti nakonec nesvěřil písemnému znění,²⁶ jeho oponent Stojkovič si však nenechal ujít příležitost

dicti Episcopi, *Replica contra Aegidium Carlerii de correccione peccatorum*, in: F. M. BARTOŠ (ed.), *Orationes, quibus Nicolaus de Pelhřimov, Taboritarum Episcopus, et Ulricus de Znojmo, Orphanorum sacerdos, articulos de peccatis publicis puiendis et libertate verbi Dei in concilio Basiliensi anno 1433 ineunte defenderunt*, Tábor 1935, s. 82.

22 Srov. *Aegidii Carlerii Responsio ad replicas super secundo articulo Bohemorum*, in: Giovanni Domenico MANSI (ed.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XXX, Venetiis 1797, col. 388–456.

23 *Replica Ulrici de Znojma de parte Orphanorum contra doctorem Henricum Kalteisen*, in: F. M. BARTOŠ (ed.), *Orationes, quibus Nicolaus de Pelhřimov, Taboritarum Episcopus, et Ulricus de Znojmo, Orphanorum sacerdos, articulos de peccatis publicis puiendis et libertate verbi Dei in concilio Basiliensi anno 1433 ineunte defenderunt*, Tábor 1935, s. 133–134. Srov. také *Liber diurnus*, s. 334.

24 Srov. *Replica de predicatione verbi Dei Henrici Kalteisen*, in: Giovanni Domenico MANSI (ed.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, XXIX, Venetiis 1787, sl. 1045–1104. Srov. i *Liber diurnus*, s. 345–349.

25 *Liber diurnus*, s. 319–320.

26 Protože trojdílná Rokycanova replika nebyla dosud vydána, lze odkázat pouze na rukopis. Dané místo, v němž pražský mistr mluvil o moderních

a Rokycanova slova shrnul ve své duplice a připojil k nim svou reakci. Tato pasáž Stojkovičova dosud nevydaného textu je velmi cenná, zvláště když se jí zatím zabýval jen Jaroslav Prokeš, který z ní i odcitoval některá místa, ale přímo Husovi se nevěnoval.²⁷

Rokycana podle Stojkovičova podání svůj výklad začal nabádáním, že je potřeba najít jinou cestu k dosažení pokoje než drážděním Čechů a odsuzováním těch, které měli rádi. Vyzval ať tací jsou ponecháni Božímu soudu a nejsou odsuzováni těmi, co neznají jejich zásluhy atd. Stojkovič se proti tomu ohradil, že on sám nikdy neučinil zmínku ani o Jakoubkovi, Wyclifovi, Husovi či o někom jiném, odsouzeném církví za kacířství, ale sami husité je prohlásili za svaté a nazvali je evangelickými doktory a Otcí, ačkoliv je spíše měli označit za ďábelské a pekelné (*dyabolicos a thartareos*).²⁸

Nás z Rokycanových vzpomínek v tuto chvíli přednostně zajímá postava Jana Husa. Jeho příběh se v Rokycanově, respektive Stojkovičově podání se odvíjel takto: Když byl Jan Hus čerstvým knězem (*novus sacerdos*), začal velmi ochotně kázat, byl velmi milý lidu a ke kázání byl zván takřka každou farností. Těšil se také velké milosti a oblibě arcibiskupa, ale poté, co byl graduován (*fuit graduatus*) a viděl, že preláti vedou velmi odporný a porušený život a že bují mnohé hříchy uprostřed kléru, začal kázat latinsky na synodách a v kázáních nabádat, napomínat a láskyplně varovat klérus. Často také vyzýval arcibiskupa a jeho oficiály, aby napravovali kněžstvo, a když se nic nedělo a jeho napomínání nepomáhalo (*non prodesset*), začal o špatnostech kléru kázat před lidem. Preláti ho začali nenávidět a podnětí touto nenávistí, napsali kvůli němu k římské kurii a před papežem ho obvinili z mnohých věcí. Hus poslal své právní zástupce, kteří jej hájili, ale preláti měli díky penězům navrch a vymohli bulu, podle níž se nemělo nikde

doktorech, viz např. in Iohannes Rokycana, *Replica contra responsionem Iohannis de Ragusio*, rkp. Universitätsbibliothek Basel, A I 29, fol. 155rv. K textu srov. F. M. BARTOŠ, *Literární činnost M. Jana Rokycany, M. Jana Přebírama a M. Petra Payna*, Praha 1928 (Sbírka pramenů k poznání literárního života československého III/9), s. 29–30, č. 12 a č. 13.

27 Srov. Jaroslav PROKEŠ, *M. Prokop z Plzně. Příspěvek k vývoji konservativní strany husitské*, Praha 1927 (Husitský archiv 3), s. 26, pozn. 61–64 a zvl. s. 27, pozn. 76.

28 Iohannes de Ragusio, *Responsio ad replicas Iohannis de Rokycana*, rkp. NK ČR Praha, IX D 10, fol. 221v, zvl.: „Et primo dicebat [tj. Rokycana, pozn. DC], quod debemus aliam viam tenere ad habendam pacem et non hoc modo exacerbare Bohemos condemnando illos, quos prepositus amavit. Dimittamus illos divino iudicio et non condemnemus eos, quorum meritum ignoramus, et multa circa hoc.“ K dochování Stojkovičova textu viz Alois KRCHŇÁK, *De vita et operibus Ioannis de Ragusio*, Romae 1960 (Lateranum. Nova Series 26/3–4), s. 60–64, č. 23.

kázat, leda ve farních kostelech, aby Husovi zabránili kázat v Betlémské kapli. Řeholníci, kteří byli nejprve nepřáteli farářů, se s nimi spojili proti Janu Husovi a obvinili ho z mnohých zločinů, mnohých kacířství a mnoho toho proti němu nastrojili (*finxerunt*), z čehož cítil povinnost se očistit před lidem. Konečně, když moc prelátů zvítězila, byl uvalen interdikt na celou Prahu kvůli Husovi. Ten proto odešel na koncil do Kostnice, kde byl falešnými svědky odsouzen k upálení. A podle Rokycany se z toho jak jeho soudci, tak svědci budou zodpovídat Bohu v den Posledního soudu.²⁹

Toto a mnoho dalšího měl Rokycana prohlásit ke chvále odsouzeného kacíře Jana Husa. Protože se ale podle Jana Stojkoviče jednalo o falešné a lživé podání a také o jeho nesprávné ospravedlňování, byl údajně nucen – a to i kvůli ctihodnosti matky církve – se informovat o životě a učení řečeného kacíře od těch, kteří ho znali a stýkali se s ním a kteří plně poznali počátek husitské náklady. A proto také na paměť budoucím, jak uvádí, do své dupliky inseroval z kostnické buly Martina V. *In eminentis* (22. 2. 1418) koncilní rozsudky nad Husem a Jeronýmem Pražským.³⁰

Nemůže být pochyb, že výše uvedenou Husovu biografii v Rokycanově, vlastně Stojkovičově podání nelze přeceňovat, a patlilo by to, i kdy by se

29 Viz Iohannes de Ragusio, *Responsio*, fol. 224v: „Post hec incepit [tj. Rokycana, pozn. DC] narrare processum vite magistri Iohannis Huss dicens, quod, quando dictus Huss fuit novus sacerdos factus, cepit predicare valde graciosse et erat valde dilectus et acceptus populo et rogabatur pene a singulis ecclesiis, ut predicaret in eisdem. Erat eciam in magna gracia et dileccione archiepiscopi, sed postmodum, quando fuit graduatus, videns vitam prelatorum multum abhominabilem et deformatam et multa peccata vigere in clero attemptavit predicare in Latino faciens sermones in synodis continentes exhortaciones, moniciones et caritativas responsiones cleri. Monuit eciam sepe et sepius archiepiscopum et officiales, quod corrigerent clerum et reformarent, et cum nichil fieret nec sua exhortacio prodesset, predicare incepit coram populo maliciam cleri. Et factus est odiosus prelatis, ex quo odio moti scripserunt contra eum ad curiam Romanam ipsum de multis coram sumo pontifice accusantes. Misit procuratores suos, qui eum defenderunt, sed prelati cum pecunia prevaluerunt et impetraverunt unam bullam, quod nullibi fieret predicacio, nisi in parochiis tantum, ut ipsius impederetur predicacio, qui in capella Bethlehem predicabat. Religiosi eciam, qui primo erant inimici cum plebanis, facti fuerunt tunc amici contra Iohanem Huss et imposuerunt ei multa crimina, multas hereses et multa contra eum finxerunt, de quibus necesse erat sibi se expurgare coram populo. Tandem invalescente potestate prelatorum factum est interdictum in tota Praga propter eum, ratione cuius ipse venit ad concilium Constanciense ibique cum falsis testibus fuit ad ignem condemnatus. Sed tam iudices, quam dicti testes reddent Deo rationem in die Iudicii.“

30 Srov. tamtéž, fol. 224v–227v, kde také inserty oddílů z uvedené listiny, o níž již výše, pozn. 1.

jednalo přímo o zápis samého Rokycany. Na druhou stranu aspoň Rokycana sám se pokládal za očitého svědka Husova kazatelského působení. Když 6. dubna došlo znovu k menšímu sporu mezi Rokycanou a Stojkovičem o Husovo pojetí nezbytnosti eucharistického přijímání, Rokycana měl podle *Liber diurnus* prohlásit: „... nechci souditi o Husovi nic jistého; je-li v pekle, muč ho věčně, Pane Bože, je-li však v nebi pomsti, Pane Bože, krev nevinnou! Tvrdím, že byl knězem velmi vzorným, a ač jsem byl na mnohých jeho kázáních, skoro na tisíce, nikdy jsem neslyšel nějaký blud.“³¹ František M. Bartoš se sice domnívá, že mladý Rokycana proto musel být hned nejméně vychovatelem či opatrovníkem vnuka kramáře Kříže,³² což je pouhý dohad, faktem ale je, že Rokycana i ve své české postile vzpomínal Husových kázání, včetně činnosti arcibiskupových špiónů-kuklíků.³³ Je tedy nanejvýš pravděpodobné, že Husa jako kazatele skutečně zažil³⁴ a že Rokycanou nastíněný obraz Husovy kauzy má reálný základ.

Jistě, i když připustíme možné Stojkovičovo zkreslení, ač nepravděpodobné, je uvedené vyprávění v něčem chronologicky nepřesné a především je velmi jednostranné, zejména tím, že zcela pomíjí Husův vztah k Wyclifovi a za jeho věhlasem i pádem spatřuje pouze jeho mravokárnou kazatelskou činnost. Takto ostatně Husa po 18 letech od jeho smrti vnímali všichni husitští řečníci v Basileji. Nicméně v Rokycanově naraci lze nalézt některé prvky, zejména v interpretaci motivace Husova jednání, které nepostrádají jistou objektivitou a jejichž plausibilita ve světle doložených kontur Husova života není malá.

Podle našich znalostí Hus skutečně poté, co nejspíše v druhé polovině roku 1400 získal kněžské svěcení, začal již v Adventu téhož roku kázat jako host u sv. Michala na Starém Městě.³⁵ Současně již Jan Sedlák na základě konkrétních pramenů upozornil, že Hus byl skutečně zván v Praze, a později i na venkově, také do jiných kostelů ke slavnostním tzv. posvícenským

31 *Deník Petra Žateckého (Liber Diurnus)*, přel. František HEŘMANSKÝ, Praha 1953, s. 167. V latinském originále *Liber diurnus*, s. 344–345.

32 F. M. BARTOŠ, *Hus jako student a profesor Karlovy university*, Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica 2, 1958, s. 25.

33 Viz František ŠIMEK (ed.), *Postilla Jana Rokycany*, II, Praha 1929 (Sbírka pramenů českého hnutí náboženského ve století XIV. a XV., sv. 17), s. 506–507.

34 Z hlediska Rokycanovy biografie se k tomuto problému nověji vyjádřil Jaroslav BOUBÍN, *Mistr Jan z Rokycan. Stručný náčrt jeho životních osudů*, in: týž – Jana Zachová (edd.), *Žaloby katolíků na Mistra Jana z Rokycan*, Rokycany 1997, s. 1–19, zde s. 8–11.

35 Pavel SOUKUP, *Jan Hus as a Preacher*, in: František Šmahel – Ota Pavlíček (edd.), *A Companion to Jan Hus*, Leiden – Boston 2015, s. 101–102.

kázáním.³⁶ Pravdou také je, že teprve až po té, co byl Hus na podzim 1404 graduován bakalářem teologie, jsou dosvědčena jeho první latinská kázání ke kléru, včetně těch synodálních.³⁷ Rokycanovy vzpomínky tak dobře zapadají do obecně sdíleného obrazu Husa jako oblíbeného charismatického kazatele, jímž se měl stát poměrně záhy. Za nejpozoruhodnější však pokládáme Rokycanovo odůvodnění zlomu ve vztazích mezi arcibiskupem a Husem. Zatímco konzistoř údajně zůstala navzdory Husovu nabádání nečinná, Hus se sám rozhodl věc nápravy kléru zveřejnit, zpopularizovat, a tak na ni vyvinout tlak zezdola. I zde je sice chronologicky nesoulad, a tak na ni vyvinout tlak zezdola. Zde je sice chronologicky nesoulad, neboť víme, že Hus před lidem na kazatelně adresně kritizoval simonii konkrétních osob ještě dříve než ztratil přízeň arcibiskupa,³⁸ nicméně Rokycanovo svědectví, že Hus postupně ztrácel víru v reálnou chuť arcibiskupova týmu něco měnit, a proto se s kritikou začal obracet česky přímo k lidu, je samo o sobě velmi hodnověrné. Konečně plausibilní se jeví být i interpretační zkratka Rokycanovy narace, podle níž betlémský kazatel odjel do Kostnice kvůli interdikt. Jen jeho zrušením totiž mohl získat reálnou možnost se navrátit do milované Prahy a zde kazatelsky znovu působit.

Z hlediska aktuálních jednání husitů v Basileji pak za zvýšenou pozornost stojí i to, že Rokycana Husovo upálení přisoudil falešným svědkům, nikoliv primárně koncilu. Jestliže takto již ve své replice Stojkovičovi odůvodnil vznik koncilního dekretu proti kalichu z 15. června 1415,³⁹ je zjevné, že tezí o oklamaném kostnickém koncilu takticky nabídl tomu basilejskému východisko k revizi učiněných křivd a zaujetí nových stanovisek. Proto je pochopitelné, že Rokycana zcela na závěr svého exkurzu do husitské minulosti znovu vyzval, ať je již toto téma ponecháno stranou a ať se obě

36 Jan SEDLÁK, *Drobné texty k dějinám husitství*, 2, *Husovo kázání na posvěcení r. 1410*, in: týž, *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, III, Olomouc 1919, s. 77.

37 Nejstarší z Husových učených (latinských) kázání, *Abiciamus opera tenebrarum*, se váže k 1. prosinci 1404, viz Anežka VIDMANOVÁ, *Hus als Prediger*, *Communio viatorum* 19, 1976, s. 67.

38 Máme zde na mysli Husovu kritiku zemřelého mnohoobročníka, mistra Petra ze Všerub, k níž došlo v červenci 1407 v Betlémě (viz Václav NOVOTNÝ, *M. Jan Hus. Život a učení* I/1–2, Praha 1919–1921, zde sv. 1, s. 187). Na druhou stranu ještě v říjnu téhož roku se setkala Husovo synodální kázání s uznalým přijetím arcibiskupa a jeho úředníků, viz P. SOUKUP, *Jan Hus as a Preacher*, s. 104.

39 O tom podrobně Dušan COUFAL, *Ecclesia et Scriptura? Zur Diskussion über den Autoritätsbegriff in der Laienkelchpolemik zwischen Johannes Rokycana und Johannes von Ragusa in Basel 1433* (v tisku).

strany nadále navzájem neprovokují k hořkostem, ale spíše hledají jinou cestu smíru.⁴⁰

Již jsme poznali, že biografické reminiscence na Jana Husa se v Basileji objevovaly poměrně často a v různých souvislostech. My se zde podrobněji zastavíme ještě u jedné, která pod nánosem plynoucího času byla, zdá se, navíc nadána schopností vytvářet nové podoby husovské paměti.

Když se Jan Rokycana s Janem Stojkovičem 6. dubna přeli o nezbytnost laického kalicha ke spasení, došlo i na jeden citát z církevního otce Eusebia. Podle vypravování autora *Liber diurnus* Rokycana jím chtěl dokázat, že známý biblický verš J 6,53 se rozumí o svátostném přijímání pod obojí způsobou, Stojkovič nechtěl ovšem uvěřit, že se jedná o Eusebia, dokud neuvidí originální text. Nato měl vystoupit „jeden biskup, bílý mnich“ (tj. premonstrát) a říci: „Mistr Jan Hus popřel, že předložené články jsou jeho, a potom mu ukázali jeho knihu; tehdy řekl, že by chtěl s onou knihou zemřít.“⁴¹

Takto vylíčeno se zdá, že daný premonstrát svou poznámkou spíše kritizoval Stojkovičovu nedůvěru, ale její původní smysl může být deníkovým záznamem zatemněn. Důležitější otázkou zůstává, zda tato příhoda nějak souvisí s legendou o tzv. Husově bibli.⁴² Podle svědectví Martina Lutera se ke konci 15. století v řádu augustiniánu-eremitů v Erfurtu tradovalo, že profesor teologie a vyslanec erfurtské univerzity na kostnickém koncilu Jan Zachariášův (*Iohannes Zachariae*; †1426) se v Kostnici úspěšně utkal v disputaci s Janem Husem. Zachariae měl Husovi dokázat jeho vlastní Bibli, že v Ezechielovi 34,10 stojí: „Hle já jsem nad pastýři, a nikoli lid,“ čímž Husa porazil, když se vzpíral autoritě papeže. Betlémský kazatel totiž popíral, že v Bibli stojí „a nikoli lid“ (*et non populus*). Pozdější řádoví kronikáři navíc uvádějí, že Zachariae si kvůli oné disputaci dokonce vysloužil

40 Viz Iohannes de Ragusio, *Responsio*, fol. 231v–232r: „Post predicta, que in laudem suorum hereticorum adduxit, hortatur [tj. Rokycana, pozn. DC]: Iam ista dimittam nec nos amplius mutuo amaritemus seu ad amaritudinem provocemus, sed queramus aliam viam concordie.“

41 *Liber diurnus*, s. 344: „Tunc surrexit quidam episcopus monachus albus dicens de Hus sic: Magister Johannes Hus negavit atriculos oblatos suos esse, et postea manum[!] suam ostenderunt sibi; tunc dixit, quod cum illo libro vellet mori; et factus est magnus risus propter hoc verbum Hus.“ Jak naznačuje překlad citace v hlavním textu, obrat „manum suam“ považujeme za chybné čtení a navrhujeeme podle kontextu opravit na „librum suum“. Rukopisnou předlohu edice jsme však v tomto ohledu nekontrolovali.

42 To naznačuje *Deník Petra Žateckého*, s. 166, pozn. 19.

přízvisko *Hussomastix* – „Bič na Husa“ a také zlatou růží, s níž pak byl často vyobrazován.

I když Václav Novotný, ale i znalec augustiniánského řádu Adolar ZUMKELLER mají vyprávění o disputaci za pravdivé, dosud nebyl objeven žádný pramen z doby koncilu, který by to dosvědčoval.⁴³ Známe je akorát koncilní kázání Jana Zachariae z 29. září 1415, v němž si neurčitě stěžoval, že líní soudci víry (*fidei iudices*) nechali zahradu církve zaplevelit herezí, ale podle něj již nastal čas žně.⁴⁴ Stejně tak zlatou „papežskou“ růží Zachariae nejspíše obdržel od krále Zikmunda, který ji podle Richentala dostal hned dvakrát, jednou od Jana XXIII. (10. března 1415) a znovu od Martina V. (6. března 1418). Pravděpodobnější pak je, že v rukou erfurtského doktora skončila druhá z růží, neboť Zikmund ji obdržel v době, kdy ležel nemocen v augustiniánském klášteře.⁴⁵

Především si však F. M. Bartoš povšiml, že k podobnému sporu – a tentokrát nesporné prameně doloženému – došlo mezi Charlierem a Biskupem roku 1433 v Basileji. Šlo rovněž o výklad jednoho verše z Ezechiele, tentokrát ovšem o šestý verš 33. kapitoly. Charlier závěr verše ve své pozici cituje v podobě „... ale strážného budu volat za jeho krev k odpovědnosti; ne lid země, ale já [tj. Pán, pozn. DC].“ Na jeho základě argumentuje, že nedbalost prelátů a kněží nemá autoritativně potírat lid, ale Bůh.⁴⁶ Biskupec ve své odpovědi ovšem namítl, že ani v Čechách, ani v Basileji neviděl Bible, kde by stálo „ne lid země“ (*non populus terrae*).⁴⁷ Charlier v reakci na to

43 V. NOVOTNÝ, *M. Jan Hus*, I/2, s. 440–441 a Adolar ZUMKELLER, *Leben, Schriftum und Lehrrichtung des Erfurter Universitätsprofessors Johannes Zachariae O.S.A. († 1428)*, Würzburg 1984 (Cassiciacum 34), s. 26–27. Oba navíc vědí, že poprvé je tento příběh písemně doložen až v *Chronicon Archicomitum Oldenburgensium* osnabrückého augustiniána Johannese Schiphowera z let 1504–1505.

44 Viz A. ZUMKELLER, *Leben, Schriftum*, s. 27–28.

45 Ulrich von RICHENTAL, *Chronik*, s. 42 a 121–122. K tomu srov. A. ZUMKELLER, *Leben, Schriftum*, s. 26, pozn. 90.

46 Aegidii Carlerii, decani ecclesiae Cameracensis, *Oratio*, sl. 908B: „Idem patet Ezechielis 33. De speculatore enim dicitur: Nisi insonuerit ..., sanguinem percuntis de manu sua requiram, non populus terrae, sed ego, supple Dominus. Haec enim sunt verba Domini. Non habet ergo negligentias exigere populus ex auctoritate de manibus praelatorum aut presbyterorum.“

47 Nicolai de Pelhřimov, dicti Episcopi, *Replica*, s. 67: „Respondetur, quod multas bibliis vidimus in regno et hic et in nulla reperimus illum textum per doctorem allegatum: Non populus terrae. Sed dato, quod alique biblie illum contineant, adhuc opponens non habet propositum [...]“

sice připustil, že v novějších exemplářích a špatně opravených tato klauzule může chybět, ale ve starých a dobře opravených ji předpokládá.⁴⁸

Vzhledem k nepodloženosti kostnické historiky s Janem Zachariae, k její pozdní tradici, její podobnosti se sporem mezi Biskupcem a Charlierem, ale i vzhledem k oné husovské reminiscenci biskupa premonstráta, se skutečně jeví být velmi pravděpodobné, že disputace erfurtského augustiniána s Husem je především legenda, jejíž jeden mohutný kořen čerpá živiny z doby „hádání“ husitů s basilejským koncilem.⁴⁹

Ať tak či onak, neustálé zmínky o Janu Husovi stále více komplikovaly vývoj basilejských jednání, takže dokonce některým přisedícím laikům již docházela trpělivost. Tak právě na závěr diskuse 6. dubna, při níž bylo Husovo jméno několikrát připomenuto, jak jsme právě poznali a ještě poznamé, zvolal český rytíř a diplomat Vilém Kostka z Postupic zcela v Rokycanově duchu: „Pro Boha! Již byli mnozí přátelé naši i vaši usmrceni na jedné i druhé straně, proto nechte na pokoji mistra Jana Husa a zařídte se, aby po vašem příchodu s námi do Čech nastala svatá dohoda, v kterou doufáme! A jemu mnozí pravili: Dejž to Bůh.“⁵⁰

II.

Přesuneme-li nyní pozornost od koncilních diskusí nad Husovým životem a jeho procesem k basilejské recepci jeho díla a jeho myšlenek, učiníme tak v zásadě dvěma způsoby. Jednak budeme pátrat po tom, zda byly v Basileji k dispozici Husovy knihy, jednak se zaměříme na citace Husova díla v projevech výše zmíněných řečníků.

Pokud jde o Husovy knihy, Werner Krämer ve svém pojednání o ekleziologii basilejského konciliarismu uvádí, že opisy děl Jana Wyclifa a Jana Husa nebyly na koncilu k dispozici. Proto prý také nelze dohledat u koncilních teologů například poznámky k vývoji Husova pojetí církve. Důkazy,

48 Aegidii Carlerii *Responsio*, sl. 438DE: „Possibile est, sed si vidit antiquas et correctas in regno suo, aestimo quod clausulam illam reperit, non populus terrae, sed rogo num apud nos in talibus non reperitur? Bene credo quod in quibusdam novis ac non bene correctis ex vitio scriptorum non sit, sed male.“

49 Jak jsme již uvedli, poprvé to naznačil F. M. BARTOŠ, *Husova bible*, Časopis Národního musea 102, 1928, s. 174–177, zde zvláště s. 176–177, který ovšem nepřesně uvádí, že v obou případech se jednalo o spojení „et non populus“, resp. „a nikoli lid“. V jeho stopách, i s touto chybou, pak reálnost kostnické disputace nověji odmítla Anežka VIDMANOVÁ, *K tzv. Husově bibli*, Studie o rukopisech 25, 1986, s. 38–40, která také cituje Lutherovo podání celého příběhu.

50 *Deník Petra Žateckého*, s. 168; v latinském znění *Liber diurnus*, s. 345.

o nichž tento svůj závěr opírá, ovšem nepovažujeme za průkazné.⁵¹ Pravdou je, že s dostupností Wyclifových knih byli asi v Basileji na štíru, jestliže 31. ledna si legát Cesarini vypůjčil od Prokopa Holého „jeden díl Wyclifa“, který den nato vrátil.⁵² Na druhou stranou disponoval příručkou antiwyclifismu *Doctrinale antiquitatum* karmelitána Tomáše Nettera z Waldenu.⁵³ Leccos o Wyclifovi věděl i Stojkovič, ale spíše z procesních akt a žalobních článků, než přímo z četby jeho knih, vůči níž se ostře ohradil.⁵⁴

V případě Husa je situace jiná. U něj víme, že některá jeho díla k dispozici v Basileji byla. Pokud se podíváme do soupisu literární činnosti Jana Husa z pera F. M. Bartoše a Pavla Spunara, narazíme na kodex basilejské knihovny A X 66 s přímou vazbou k basilejskému koncilu, neboť pochází z pozůstalosti Jana Stojkoviče z Dubrovníku a obsahuje místy i jeho vlastnoruční marginálie. Jedná se o rukopis husitské proveniencie a kromě zkrácené podoby *Sentencí* Petra Lombardského obsahuje traktáty Jana Husa, Mikuláše z Drážďan, Jana Wyclifa a Jakoubka ze Stříbra.⁵⁵ Z Husových děl jsou zde opsány jeho tři polemiky *Contra Stanislaum*, *Contra Palecz*, *Contra octo doctores*, kwestie *De indulgentiis* z roku 1412 a kostnický žalářnický traktát *De matrimonio*.⁵⁶ V jejich případě ale nic nenasvědčuje tomu, že by s nimi Stojkovič přímo pracoval, jako tomu bylo v případě dvou Jakoubko-

51 Werner KRÄMER, *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus*, Münster 1980 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie im Mittelalter, N.F. 19), s. 85, pozn. 48, a s odkazem na něj podobně G. CHRISTIANSON, *Wyclif's Ghost*, s. 201. Krämerem uvedené odkazy na prameny v dotčené poznámce totiž nevedou k ničemu, co by se přímo týkalo problematiky knih.

52 *Liber diurnus*, s. 298. Překlad F. HEŘMANSKÉHO, viz *Deník Petra Žateckého*, s. 44, v tom smyslu, že knihu si od kardinála půjčil Prokop Holý, je zavádějící. Srov. také výklad Ernesta Fräsera JACOBA, *The Bohemians at the Council of Basel 1433*, in: Robert William Seton-Watson (ed.), *Prague Essays*, Oxford 1949, s. 92.

53 *Liber diurnus*, s. 307. Srov. také Margaret M. HARVEY, *The diffusion of the Doctrinale of Thomas Netter in the fifteenth and sixteenth centuries*, in: Lesley Janette Smith – Benedicta Ward (eds.), *Intellectual Life in the Middle Ages: Essays Presented to Margaret Gibson*, London 1991, s. 281–294, zde s. 289.

54 Srov. *Liber diurnus*, s. 301, zvl. k 6. únoru, podle něhož Stojkovič prohlásil: „Item dixit: deus permittat me numquam affectualiter libros Vicleph legere.“ Stojkovič se k tématu četby Wycliffa obsáhleji vrátil i s inserty některých relevantních textů ve své duplice, viz Iohannes de Ragusio, *Responsio*, fol. 228v–231v. O této části Stojkovičova textu i s jejím edičním zpřístupněním připravujeme samostatnou studii.

55 Universitätsbibliothek (dále jen UB) Basel, rkp. A X 66. F. M. BARTOŠ, *Husitika a bohemika několika knihoven německých a švýcarských*, Praha 1931, s. 55–57.

56 Srov. František Michálek BARTOŠ – Pavel SPUNAR, *Soupis pramenů k literární činnosti M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského*, Praha 1965, č. 57, 56, 58, 17, 77/f.

vých traktátů *Quia heu in templis* a *Quod non solum sacerdotes*, z nichž zvláště druhý opatřil hojnými margináliemi.⁵⁷ F. M. Bartoš soudil, že v Čechách vzniklý kodex si Stojkovič „asi koupil v Praze“.⁵⁸ Naráží tak na jeho tamní pobyt v létě 1438 v doprovodu dvora Albrechta Habsburského u příležitosti jeho pražské korunovace.⁵⁹ To je však nepravděpodobná domněnka, protože Stojkovičovy marginálie vykazují rysy přípravných glos k husitským autoritám, s nimiž se vypořádával právě během své přípravy na souboj s Rokycanou roku 1432. V ní prokazatelně cituje i Jakoubkovo *Quia heu in templis*, takže studium tohoto traktátu až roku 1438 či později nedává žádný smysl.⁶⁰ Je tedy přinejmenším nutno vážně uvažovat, že Stojkovič měl daný kodex v rukou i s Husovými spisy nejpozději na podzim 1432.

Zatímco nám však není známo, že by katolická strana právě s uvedenými spisy Jana Husa pracovala, jinak tomu je v případě jeho traktátu *De ecclesia*. Známý účastník basilejských jednání, magdeburský děkan Jindřich Toke sestavil koncem roku 1432 v rámci příprav na jednání s husity kvestii *De ecclesia militante*, která zkoumala, „zda bojující svatá a neposkvrněná katolická církev sestává z věrných dobrých i špatných a je vedena jednotlivými smrtelnými lidmi včetně papeže.“ Nakonec ještě shrnul a názorně odůvodnil zde zastávané teze přístupnou formou dialogu mezi jejich zastáncem a odpůrcem.⁶¹ Nověji se tímto textem zabýval zmíněný Werner Krämer v rámci nástinu basilejské eklesiologie. Soudí, že v první části Toke proti predestinačnímu učení Jana Husa hájí tezi, že do církve náleží „dobří i zlí, nakolik jsou s Kristem spojení vírou“. Toke prý pečlivě interpretuje citáty z Husova traktátu *De ecclesia* v jejich původním kontextu a ukazuje

57 Srov. Pavel SPUNAR, *Repertorium auctorum Bohemorum provecum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans I*, Wratislaviae – Varsaviae – Cracoviae – Gedani – Lodziae 1985 (Studia Copernicana 25), č. 567 a 605.

58 F. M. BARTOŠ, *Husitika*, s. 57.

59 Srov. Blanka ZILYNSKÁ, *Biskup Filibert a české země*, in: Dana Nováková – Karel Křesadlo – Eva Nedbalová (edd.), *Jihlava a Basilejská kompaktáta*, Jihlava 1992, s. 68.

60 Iohannes de Ragusio, *Studia praeliminaria contra communionem sub utraque specie*, rkp. UB Basel, E I 9, fol. 222r: „Et hoc ‘necessarium’ Iacobellus quidem seductor Bohemorum et primus contra ritum ecclesie inductor communionis utriusque speciei in regno Bohemie sic declarat in tractatu suo: Necessarium est illud, quod homo tenetur facere, et si non facit, peccat ...x...vel sua sacramenta.“ Tuto definici do *Quia heu in templis* Jakoubek převzal od Matěje z Janova, viz Helena KRMFČKOVÁ, *Studia a texty k počátkům kalicha v Čechách*, Brno 1997, s. 90.

61 Kvestii a dialog je nutno pokládat ze jedno dílo. Známé rukopisy uvádí W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption*, s. 77, pozn. 26. Přidej ještě rkp. z pozůstalosti Mikuláše Kusánského Hospitalbibliothek Bernkastel-Kues, Cod. 53, fol. 122r–166v.

jednostrannost Husova pojetí církve a jeho předlohy – Wyclifa.⁶² Dodejme, že z českých badatelů se kvestii věnoval Amedeo Molnár, který však Tokeho dílo hodnotí převážně jen podle v něm obsažených bohemikálních narážek.⁶³

Bez náležitého rozboru rozsáhlé a dosud nevydané kvestie a připojeného dialogu je zatím předčasné Krämerovy i Molnárovy závěry hodnotit. Zde upozorníme pouze na dva husovské momenty Tokeho textu. Když erfurtský doktor teologie v úvodním *notandum* vysvětluje, co rozumí bojující církvi, nemůže se vyhnout definici církve zlých (*ecclesia malignancium*), jak se o ní mluví v Žalmech, zejména v Ž 26,5. Podle něj to není církev Boží, ale shromáždění zlých a bloudících ve víře jako pohanů, Židů a kacířů. Je to tělo dáblvo, který je také hlavou. Povstane však ještě jedna hlava, Antikrist. I když jeho poslové byli již v době apoštolů a jsou i nyní, je to budoucí Antikrist z konce světa (*futurus Anchristus*). Proto je zjevným bludem wyclifitů, když říkají, že budoucí Antikrist není jeden konkrétní člověk, ale že Antikristem je ten, kdo se mravy a učením protíví zákonům Kristovým. A Toke doplňuje, že také Jan Hus pochybil, když v šesté kapitole svého traktátu *De ecclesia*, v níž mluví o církvi zlých, napsal, že „synagoga Satanova se nazývá církvi Kristovou co do stvoření, opatrování a zachování“. Pochybil proto, že nesprávně užil slova hlava, když Krista nazývá hlavou synagogy Satana, protože ta nepřijímá život a lásku od Krista. A jestliže Augustin v knize *De doctrina christiana* kárá toho, kdo nazývá celý lidský rod dvojdílným tělem Páně, pak tím více je nutné pokárat Jana Husa, který tento blud převyšuje, uzavírá Toke.⁶⁴ Nahlédneme-li ovšem Tokem citovanou pasáž z Husova díla v jejím kontextu, zjistíme, že došlo k posunutí jejího význa-

62 W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption*, s. 77–79.

63 A. MOLNÁR, *Soudce Chebský*, s. 20–21, který mimo jiné kvestii datuje již do jara 1432, ale to je nepravděpodobné, zejména proto, že Toke v kvestii zmiňuje papežské poselstvo do Basileje, které sem dorazilo až v létě 1432.

64 Henricus TOKE, *De ecclesia militante*, rkp. Bayerische Staatsbibliothek München, Clm 28255, fol. 168v–169r: „Et ex istis patet error wickleffitarum dicencium non esse futurum Anticristum unum singularem hominem, sed esse illum Anticristum, qui se moribus | aut doctrina opponit legibus Cristi. Sequitur eciam, quod erravit Iohannes Hus [qui] in capitulo VI^o tractatus sui de ecclesia malignancium dicens, quod „synagoga Sathane vocatur ecclesia Cristi ratione creacionis, beneficencie et conservacionis.“ Patet, quia dicendo Cristum caput synagoge Sathane non recte utitur capite, cum influenciam vite et caritatis non recipiat synagoga Sathane a Cristo, propter quod beatus Augustinus in libro De doctrina cristiana increpat quemdam, qui vocat totum genus humanum corpus Domini bipartitum, quem errorem videtur excedere iste Iohannes Hus, quare magis increpandus.“

mu. Hus zde vychází z *Teologické sumy* Tomáše Akvinského a jeho výroku, že Kristus je hlava všech lidí, věřících, kteří jsou s ním spojení skutečně (*in actu*), i nevěřících, kteří jsou s ním spojení možností (*in potentia*).⁶⁵ A proto jen v tomto smyslu je podle Husa možné s jistou dvojnázností označit Krista také za hlavu církve zlých, ovšem ne vzhledem ke sjednocení v lásce.⁶⁶ Toke tak svým hodnocením Husovi do velké míry křivdí. A je poněkud paradoxní, že Husa kárá právě za to, že dokonce ani tělu ďáblu neupírá jistou Boží péči, vyplývající ze stvoření, zatímco on sám je radikálnější a pohany, Židy a kacíře, čili nekřesťany, spojuje jen s ďáblem a Antikristem.

Pro Tokeho je však obecně závažnější fakt, že český národ (*gens Bohemica*) špatně smýšlí o křesťanské církvi, jestliže věří, že je tvořena pouze předurčenými (ke spáse); že Češi odmítají bojující i římskou církev v jeho pojetí, jestliže nepřipouštějí, že předzvědění ani předurčení zlý nejsou součástí církve, zvláště pak její představení.⁶⁷ Na druhou stranu v dialogu, který následuje za kvostí, lze dohledat pasáž, kde Toke prezentuje myšlenky, které jsou Husovu eklesiologickému myšlení blízké. Když Toke blíže osvětluje, jaký je mocenský vztah mezi koncilem a papežem, konstatuje, že jedinou vlastní hlavou (bojující) církve je Kristus, který ji poskytuje životodárnou sílu, a ne papež, protože i bez papeže církev žije, a proto papež, zasluhuje-li to, může být z těla vyvržen, aby ho nenakazil. Papež je tedy sice hlavou církve nad jejími jednotlivými údy, ale současně je hlavou zástupnou, druhotnou, metaforickou, je znamením pravé hlavy, přičemž mu je ještě nadřazen koncil, který má plnost moci.⁶⁸

65 Srov. Thomas de AQUINO, *Summa theologiae*, III, q. 8, art. 3.

66 Srov. Mistr Jan Hus, *Tractatus de ecclesia*, ed. S. Harrison THOMSON, Praha 1958 (dále jen Hus, *De ecclesia*), s. 41–42, zde zvl. ř. 10–16.

67 Henricus TOKE, *De ecclesia militante*, fol. 178r: „Correlarium primum: Male sentit gens Bohemica de cristiana ecclesia solum credens Cristi ecclesiam ex solis predestinatis constitutam. Patet ex conclusione directe et eius probacione. Unde Bohemi negant sic descriptam militantem ecclesiam pariterque Romanam non admittentes prescitos nec predestinatos malos esse partes ecclesie, et presertim rectores eiusdem.“

68 *Tamtéž*, fol. 212v: „Opponens: Duo ponis capita, quod videtur monstruosum in uno corpore. Nam tot videntur capita, quot sunt plenissime potestates, quorum unam dicis in papa et aliam in concilio generali. Respondens: Plenitudo potestatis est in concilio non ut in capite. Concilium enim non habet rationem capitis, quia non est unum membrum, sed totum corpus. Si tamen nomine capitis superius solum intelligeretur, concedendum esset concilium dici caput omnium suorum membrorum et papam similiter vocari caput sub capite concilio et ambo ista capita sub capite ecclesie, vero domino nostro Ihesu Cristo. Satis enim videtur in proprium et secundum methaphoram intelligendum papam esse caput ecclesie,

Je zřejmé, že z Tokeho zde mluví jeho konciliaristické přesvědčení, které přirozeně, zejména pokud jde o učení „o dvou hlavách“, čerpá ze starší konciliaristické tradice, již představuje např. *Epistola concordiae* Konráda z Gelnhausenu († 1390).⁶⁹ V této tradici se inspiroval již Vojtěch Raňkův z Ježova († 1388) v traktátu *De scismate*, v jehož dochovaných úryvcích někteří badatelé tuší inspirativní potenciál pro Husovu eklesiologii.⁷⁰ V každém případě vnímání papeže jako druhotné hlavy církve bylo Husovi blízké.⁷¹ Jestliže tedy Toke vehementně zdůrazňuje, že jedinou skutečnou hlavou církve je Kristus i po odsouzení Husovy eklesiologie a právě v přípravě na jednání s husity, nenaznačuje tím svým kolegům mezi řádky, že v tomto postoji vůči papeži by si mohli konciliaristé s husity porozumět, pokud ovšem ustoupí od wyclifského učení o predestinaci?⁷² Faktem je, že například

cum sine papa ecclesia vivat. Cristus igitur solus est proprie caput ecclesie dans ipsi sensum et motum et omnem spiritualement influxum. Papa vero dicitur potest caput in ecclesia super quodlibet eius membrum et caput vicarium, caput secundarium, caput metaphoricum seu veri capitis signum, quod, si meruerit, a toto corpore reiciendum est, ne totum corpus, id est multe corporis partes, inficiantur.“

69 K výkladu o tom, že papež je druhotnou hlavou církve, srov. Conradi de Gelnhusen *Epistola concordiae*, in: Edmond MARTÈNE – Ursinus DURAND (edd.), *Thesaurus novus anecdotorum, complectens regum ac principum aliorumque virorum illustrium epistolas et diplomata, II, Lutetiae Parisiorum 1717*, sl. 1215.

70 Na Vojtěchovu recepci Konrádova listu upozornil poprvé F. M. BARTOŠ, *Tetragonus aristotelis. Konciliaristický projev s počátku velkého církevního rozkolu*, Praha 1916, s. 4–5. Jako inspiraci pro Husa traktát naposledy označil František J. HOLEČEK, *Husovo pojetí církve (Příspěvek k diskusi)*, in: Jan Blahoslav Lášek (ed.), *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi*, Praha 1995, s. 141–142. Srov. také Vilém HEROLD, *Ideové kořeny reformace v českých zemích*, in: týž – Ivan Müller – Aleš Havlíček (edd.), *Politické myšlení pozdního středověku a reformace*, Praha 2011, s. 219. V návaznosti na Rudolfa Holinku ovšem vazbu Vojtěchova textu na proud Husova a Wyclifova myšlení odmítl Jaroslav KADLEC, *Leben und Schriften des Prager Magisters Adalbert Rankonis de Ericinio*, Münster 1971, s. 52–57. Nutno ale dodat, že v celém sporu jde především o predestinační milost a její přítomnost a charakter ve Vojtěchově pojetí církve, což je aspekt, který pro nás není v tuto chvíli rozhodující.

71 Viz Iohannes Hus, *Contra Stephanum Palecz*, in: Jaroslav ERŠIL (ed.), *Magistri Iohannis Hus Polemica*, Turnhout 2010 (Magistri Iohannis Hus Opera omnia 22; Corpus christianorum – Continuatio mediaevalis 238) s. 269, ř. 232–237: „Benedictus ergo sit Deus Pater Domini nostri Iesu Cristi, qui dedit ipsum caput supra militantem ecclesiam, ut ei sine impedimento localis distancie presit optime, ipsam regat indefectibiliter et influat sicut caput suo corpori motum, sensum et vitam gratie nullo papa existente pro tempore vel in papatu muliere ut pontifice residente.“ Nebo také Týž, *Tractatus de ecclesia*, s. 12–13.

72 Srov. citace z Tokeho kvestie u A. MOLNÁRA, *Chebský soudce*, s. 20, pozn. 134.

ve světle heretizujícího diskurzu Stojkovičovy přípravy⁷³ je Tokeho kvestie vůči husitům poměrně umírněná, přísně věcná a do jednání s nimi dokonce vkládá i jistotu nadějí.⁷⁴

Nakonec to ale byli sami husité, kdo se po zahájení disputací jako první dotkl ožehavého tématu eklesiologie a ani tentokrát to nebylo bez vztahu k Janu Husovi. Zcela na úvod své pozice 16. ledna 1433 přednesl Jan Rokycana jménem všech husitských řečníků tzv. protestaci (*protestatio*). Autorovi dávala příležitost vyjádřit svou nedostatečnost a především ochotu podřídit učiněné závěry autoritě vyšší a její případné korekci. Není třeba vysvětlovat, jak důležitý byl její obsah právě v Basileji.

O významu Rokycanovy protestace svědčí již okolnosti jejího vzniku. V relativně nedávno identifikované přípravě Rokycanovy pozice, s níž přijel do Basileje, v podstatě celou protestaci tvoří rozsáhlý citát ze čtvrté knihy *Regulí* Matěje z Janova, z traktátu *O Těle Kristově*. Rokycana přistoupil k této přejímce zřejmě i proto, že stejnou protestaci předeslal své první utrakvistické kvestii *Quia heu in templis* již Jakoubek ze Stříbra roku 1414. Původně Matějovu protestaci lze označit za tradiční, i když přímo o autoritě římské církve nemluví. Matěj, respektive Rokycana je připraven odvolat, cokoliv by řekl proti svatosvaté katolické církvi, proti křesťanské víře, proti Písmu svatému, dobrým mrávům církve nebo co by pohoršilo zbožné uši věřících. Podvoluje se korekci těch, jimž přísluší takto provinilé napravovat (to vkládá Rokycana) a je také připraven se nechat pravými katolíky přivést na cestu pravdy a milosti, jež připravil Ježíš Kristus v církvi.⁷⁵

Protože se však postupem času ukázalo, že Rokycana bude protestaci pronášet jménem celého poselstva, její znění bylo změněno.⁷⁶ Výchozím

73 Jako příklad odcitujeme Stojkovičovu reflexi plurality husitských skupin, Iohannes de Ragusio, *Studia praeliminaria*, fol. 240v: „Quemadmodum hew et nunc videmus in regno Bohemie ecclesiam et fidem catholicam varie et multipliciter exterminari ac decerpi et ipsos in diversos hereses divisos, utpote Pragensium, Thaboritarum et Orphanorum et quandoque Adamittarum, unum insultare in alium mutuo se hereticos (ut vere sunt) nominantes et nichilominus insinual ecclesiam catholicam impugnantes, quibus recte congruit id, quod Ysidorus dicit libro primo de summo bono, capitulo 16 de ecclesia et heresibus: Heretici vicissim se mutuo lacerant, dum alterutrum sese in proprias sectas inducunt. Sic tamen invicem se collidunt, ut contra ecclesiam pari erroris spiritu decerentur; existant uniti et plerumque ita generaliter mundum occupant, ut parum saluti locum relinquunt.“

74 Viz A. MOLNÁR, *Chebský soudce*, s. 20, pozn. 122 a 123.

75 Viz D. COUFAL, *Der Laienkelch*, s. 48, kde odkazy na příslušné prameny. Na Jakoubkovu recepci Matějovy protestace upozornila H. KRMIČKOVÁ, *Studie a texty*, s. 89–90.

76 Srov. D. COUFAL, *Der Laienkelch*, s. 53.

textem se tentokrát stala protestace, kterou Jan Hus předeslal řešení své kwestie *De sufficiencia legis Christi*, již zamýšlel přednést v Kostnici.⁷⁷ Spolu s Husem husité vyznávají, že chtějí zastávat veškerou věřitelnou pravdu, milou Bohu, jako věrné údy Ježíše Krista, který je hlava a ženich svaté církve, s tím, že plnou pravdu obsahuje Kristův zákon, jehož jednotlivé články chtějí chápat tak, jak prikazuje Trojice a Kristus. Jeho církev brány pekél nepřemohou, je to společenství věrných (*universitas fidelium*), rozšířené po celém světě. Raději podstoupí smrt, než by řekli něco odporujícího Kristově vůli a vůli jeho svaté církve a nevěsty. A konečně stejně jako Hus se podvolují poslušnosti nejsvětějšího Kristova zákona, pokud řeknou, něco co by Bohu a jeho zákonu odporovalo.⁷⁸ Na mimořádné postavení Husovy protestace v očích husitů pak ukazuje i to, že Oldřich ze Znojma ji později, jak jsme již zmínili, ve své replice Kalteisenovi odcitoval celou a usiloval jí doložit, že Hus byl pravověrný a neučil žádné bludy.⁷⁹

Užitím Husovy kwestie, již dominuje vyjádření poslušnosti vůči hlavě církve Kristu a jeho zákonu, se husité nepochybně opět přihlásili k Husovu odkazu. Otázkou ale je, zda Rokycana na úpravu protestace přistoupil dobrovolně, neboť mohl tušit potenciální nebezpečí jejího zneužití k otevření nového, eklesiologického tématu diskuse. K tomu totiž skutečně došlo, jestliže Jan Stojkovič právě této protestace využil, aby zaútočil na husitské pojetí církve ve své replice.⁸⁰

Rokycana, byť velmi nerad, na tento výpad přistoupil a třetí část odpovědi Janovi z Dubrovníka věnoval husitskému pojetí církve. V něm pak nejméně na dvou místech cituje z *De ecclesia* Jana Husa, tam kde popírá, že římskou církev tvoří papež a kardinálové⁸¹ a kde mluví o predestinaci.⁸²

77 Johannes Hus, *De sufficiencia legis Cristi*, in: Ioannis Hus et Hieronymi Pragensis Historia et monumenta, I, Nurembergae 1558, fol. 44v–48r, zde fol. 45r.

78 Srov. Rokycana, *Positio*, sl. 262–263.

79 Viz výše, pozn. 23.

80 Srov. *Oratio, qua Ioannes de Ragusio ordinis praedicatorum procurator generalis respondit per octo dies in concilio Basiliensi ad articulum primum Bohemorum*, in: Phillippe Labbé (ed.), *Sacrosancta Concilia Ad Regiam Editionem Exacta*, XII, Ab anno MCCCCXIV. ad annum MCCCCXXXVIII., Lutetiae Parisiorum 1672, sl. 1075–1085, k protestaci zvl. sl. 1075.

81 Johannes Rokycana, *Replica*, fol. 178r = Hus, *De ecclesia*, c. 7, s. 47, ř. 1 – s. 48, ř. 5.

82 Johannes Rokycana, *Replica*, fol. 175r: „Et ipsa est sponsa pudica et incorrupta, que errare et adulterari non potest“, k tomu srov. Hus, *De ecclesia*, c. 1, s. 4, ř. 29–30. Vzhledem k nedostatečnému zpřístupnění Rokycanova textu nelze vyloučit další přejímky. K jeho eklesiologické části srov. W. KRÄMER, *Konsensus*, s. 84–90.

A protože Rokycana tento svůj text sestavoval během jednání v Basileji, je nanejvýš pravděpodobné, že podobně jako Toke měl Husův text s sebou a že tedy přímo v Basileji Husův traktát studovaly obě strany.

Jednou rozvířená diskuse o eklesiologii se již nedala zastavit, takže i Jan z Dubrovníku se Rokycanovým tezí vyjádřil ve třetí části své dupliky. Z ní se však v původní podobě dochoval pouze fragment.⁸³ Přesto podstatnou část jeho výkladu dnes známe, neboť Stojkovič jej patrně na počátku 40. let zapracoval do svého *Tractatus de ecclesia*.⁸⁴ I v něm došlo na Jana Husa. Když Stojkovič tvrdí, že něčí špatnost či předzvědění nemá vliv na jeho moc, ať světskou či duchovní, a její vykonávání, tak doplňuje, že to je proti Janu Husovi, „zavržené paměti“, ketrý je mistrem jeho odpůrce Rokycany, neboť zastával wyclifský článek *Nullus est dominus*.⁸⁵ Později se však dostává i k predestinaci a Rokycanovi rovněž přisuzuje názor, že po svém mistru Janu Husovi, „zavrženém kacíř“, církví rozumí pouze predestinované.⁸⁶ Že by však Stojkovič takto tvrdě mluvil přímo před Rokycanou je málo pravděpodobné.

Nebyla to ovšem jen eklesiologie, co z Husových myšlenek rezonovalo v prohlubující se polemice mezi oběma teology. Jak jsme již poznali výše, Stojkovič ve své duplice z 3. a 4. dubna věnoval z Rokycanova podnětu Janu Husovi a jeho procesu relativně hodně pozornosti. Z textu pařížského doktora se dále dozvídáme, že poté, co Rokycana ve své replice domluvil o životě a kauze Jana Husa, předložil jistě *libellum*, z něhož četl, co Jan Hus zastával ve prospěch laického přijímání podobojí způsobou. Jednalo se o dva známé Husovy listy z vězení. Prvním byl list Husovu nástupci v Betlémě Havlíkovi, aby se ve věci kalicha nestavěl proti Jakoubkovi,⁸⁷

83 Viz A. KRCHŇÁK, *De vita et operibus*, s. 64–65, č. 25. Oním fragmentem je rkp. Zentrallbibliothek Zürich, C 110, fol. 184r–204r. Otázkou také je, zda se písemná podoba Stojkovičova projevu dostala Rokycanovi v Basileji ještě vůbec do ruky, srov. *Liber diurnus*, s. 338.

84 Magistri Iohannes (Stojkovič) de Ragusio ordinis Praedicatorum *Tractatus de ecclesia* (dále jen Iohannes de Ragusio, *De ecclesia*), Zagrebiae 1983 (Croatica Christiana. Fontes 1). K historii vzniku textu A. KRCHŇÁK, *De vita et operibus*, s. 59, č. 20.

85 Srov. Ragusio, *De ecclesia*, s. 173.

86 Srov. *tamtéž*, s. 195.

87 Iohannes de Ragusio, *Responsio*, fol. 227v: „Item post predictam narrationem produxit quendam libellum, in quo legebat, quod dictus Iohannes Huss sen-serit de comunione laica sub utraque specie, qui dum esset in Constancia in vinculis, scripsit ad Bohemiam cuidam Gallo, qui opponebat se Iacobello presentanti et practicanti predictam comunionem, dicens in sententia: *Dilectissime frater, domine Galle, noli resistere sacramento calicis, quia ex Cristi precepto est et Apostoli, ideo non*

druhým byla reakce na koncilní dekret proti kalichu, který Hus označil za šilenství, jestliže odsuzuje evangelium a Pavlovu epištolu.⁸⁸

Stojkovič na Rokycanovu argumentaci odpověděl protiútokem. I když podle něj Husovi jako kacíři nemůže být přisuzována autorita, lze údajně doložit, že v Husově chápání eucharistického přijímání je zjevný rozpor. Nato citoval z Husova traktátu *De corpore Christi* z roku 1408, o němž měl Rokycana na Stojkovičovu žádost potvrdit, že se skutečně jedná o Husovo dílo. Stojkovič v duplice cituje pasáž, kde Hus mluví o nezbytnosti duchovního a svátostného přijímání eucharistie. Hus svátostnému přijímání nadřazuje duchovní a považuje je za příkázané podle J 6,53. Argumentuje, že tímto způsobem není svátostné přijímání z nezbytnosti spasení, protože děti dojdou spasení i bez něj. Je však podle něj nezbytné ke spasení jiným způsobem, tak, že věřící má z příkazu církve náležitě přijímat, aby se mimo jiné silněji vtělil do mystického těla Kristova, byl více ospravedlněn, připraven na budoucí život, vůbec měl život věčný a byl vzkříšen v poslední den, jak praví J 6,55.⁸⁹ Ze Stojkovičových slov ovšem vyplývá, že z téhož traktátu původně citoval již Rokycana při přednesu své repliky, ale podle pařížského mistra spíše ke svému většímu zmatení. Stojkovič v Husově textu vidí hned tři rozpory s Rokycanovými tezemi. Proto ho vyzývá, aby buď Husa, svého učitele, volal ke svornosti, nebo ať přijme ty z jeho výroků, které napsal ještě bez vzrušení (*sine turbacione*), mimo vězení. Podle Stojkoviče je totiž pravděpodobné, že zatímco byl Hus ve vězení, dané listy buď vůbec

opponas te Iacobello presentanti etc.“ K tomu srov. M. Jana Husi *Korespondence a dokumenty*, ed. Václav NOVOTNÝ, Praha 1920 (Spisův M. Jana Husi 9; Sběrka pramenů českého hnutí náboženského ve XIV. a XV. století 14), č. 141, s. 294–295. Dodejme však, že v edici se přímo o příkazu Krista a Apoštola nemluví.

88 Iohannes de Ragusio, *Responsio*, fol. 227v: „Item in una alia litera, quam idem Huss scripsit facta condempnacione in Constancia in materia dicte communionis, dicit: *O quanta demencia ewangelium Cristi et epistolam Pauli condempnare etc.*“ Srov. M. Jana Husi *Korespondence*, č. 139, s. 286–289, zde s. 289.

89 Iohannes de Ragusio, *Responsio*, fol. 227v: „Sed dicendum, quod licet dicti heretici non sit adhibenda auctoritas [nullus], ut ipse adversarius videat in suo magistro manifestam contradiccionem et cum eodem erubescat, ecce tesimonium eiusdem Iohannis Huss in tractatu quodam, quem idem Iohannes Huss edidit de corpore Cristi de necessitate sacramentalis communionis. Quem tractatum et idem Iohannes de Rokziczana in publica audiencia replicatis verbis et vicibus me interrogante recongnovit et confessus est esse tractatum eiusdem Iohannis Huss heretici. In quo tractatu circa finem ita ex quibusdam precedentibus infert: *Ex isto patet, quod manducacio ... in novissimo die* [= Václav FLAJŠHANS (ed.), *Spisy M. Jana Husi*, II, *De corpore Christi*, Praha 1903 (Sběrka pramenů českého hnutí náboženského ve XIV. a XV. století 2), s. 29]. Hec Iohannes Huss...“.

nenapsal, nebo pokud ano, tak je psal ve zmatení mysli (*in perturbatione mentis*) a v zoufalství ze své situace. Strach ze smrti, zejména navozený násilím, ruší a zatemňuje mysl, takže nemůže poznat pravdu. A aby Stojkovič ještě více zpochybnil autenticitu Husových kostnických listů, dodal, že v Basileji jsou lidé, kteří z úst samotného Jana Husa při jeho výslechu v Kostnici slyšeli, že Jakoubek učinil špatně, když zavedl laický kalich v Českém království.⁹⁰

Ačkoliv tuto poslední tezi nedokážeme dnes nijak ověřit, Husův umírněný postoj ke kalichu byl skutečností⁹¹ a v tomto ohledu měl Rokycana, hájící beze zbytku Jakoubkovo radikální pojetí, stíženou pozici. A protože Stojkovič si toho byl vědom, Husovo rané stanovisko k eucharistickému přijímání mu ještě několikrát předhodil i po 3. dubnu v následné diskusi. Rokycana oponoval, že Hus odmítl absolutní nutnost svátostného přijímání, již prý ani on nedrží, a v souvislosti s kalichem znovu připomněl jeho kostnický list Havlíkovi. A protože jeho pravost Stojkovič výše zpochybnil, Rokycana ho ujistil, že jeho originál chovají v Praze, a učenému dominikánovi nabídl, ať se o tom sám přijede osobně přesvědčit do Prahy.⁹² Basilejská polemika o kalich tak byla v tomto ohledu i sporem o Jana Husa.

* * *

90 Iohannes de Ragusio, *Responsio*, fol. 227v–228r: „... Hec Iohannes Huss, dampnate memorie, in predicto tractatu, quem passim idem adversarius noster propria in predicta audientia et disputatione publica legit ad maiorem sui confusionem, cui nec respondere valuit. In quibus verbis magister contradicit discipulo et | discipulus magistro in 3^{us}: Primo quod dicta auctoritas Iohannis VI *Nisi manducaveritis* etc. intelligitur preceptive de spirituali manducacione, 2^o quod sacramentalis manducacio non est de necessitate salutis, nisi ut cadat sub precepto ecclesie, 3^o quod parvuli salvantur sine sacramentali sumpcione. Videat igitur magister Iohannes de Rochiczana ut magistrum suum vel ad concordiam revocet, vel eam partem accipiat, quam sine turbacione posuit et scripsit in dictis suis. Verisimile quippe est, quod in carceribus positus aut dictas epistolas non scripserit, vel si scripserit, in perturbatione mentis et in desperatione vite positus scripsit, quod non debuit et fortasse quod non intellexit. Timor enim mortis, precipue quem ex violencia evenit, maxime perturbat mentem et intellectum obfuscat, ut non possit cernere verum. Et hic sunt, qui ab ore ipsius Iohannis Huss in examine suo in Constancia audierunt, quod Iacobellus male faciebat inducendo talem novitatem in regno Bohemie.“

91 K tomu srov. D. COUFAL, *Polemika o kalich*, s. 39–40 a nověji Pavel Kolář, *Husovo učení o přijímání eucharistie a jeho vztah k učení Jakoubkovu*, in: Zdeněk Kučera – Tomáš Butta, *Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku*, Praha 2012, zvláště s. 92–94.

92 Srov. nejprve k 4. dubnu *Liber diurnus*, s. 342, a znovu k 6. dubnu, *tamtéž*, s. 345.

Jan Rokycana samozřejmě nebyl jediným z husitských řečníků, kdo ve svých projevech zhodnotil myšlenky Jana Husa. Obecně však platí, že identifikace husovských citátů v basilejských projevech všech husitských teologů není bez výrazných komplikací. Ač nechceme nikterak snižovat zásluhy F. M. Bartoše, který vydal projevy hned tří stoupců kalicha a z jehož heuristické práce níže do velké míry vycházíme,⁹³ přesto dosud nedisponujeme skutečně kritickou edicí ani jednoho z relevantních textů. Níže uvedená zjištění tak jsou především odrazem stavu bádání o zmíněných textech.

Mikuláš Biskupecz ve své lednové obhajobě trestání smrtelných hříchů příznačně cituje Husovo dílo *De sex erroribus*, část o simonii,⁹⁴ a kvestii *De arguendo clero*.⁹⁵ V obou případech se jedná převážně o citování Husem shromážděných autorit. Více původních Husových myšlenek ovšem využil ve své replice. A je to přirozené, protože při omezených možnostech tvůrčí práce byl obrat ke starším bohemikálním textům nasnadě. Na pozadí sporu se Charlierem o trest smrti Biskupecz cituje již výše zmíněnou Husovu kvestii *De sufficiencia legis Cristi*. Především spolu s Husem rozvíjí vztah božího (*lex divina*) a lidského zákona (*lex humana*).⁹⁶ Na popud Charliera, který vyslovil obavu, že přílišnými tresty by mohl být ohrožen politický mír, se Biskupecz uchýlil k užití také další Husovy přípravy do Kostnice, jeho *Sermo de pace*, aby nastínil, že je dvojí mír: pokoj Boží a pokoj světa.⁹⁷

93 F. M. BARTOŠ (ed.), *Orationes, quibus Nicolaus de Pelhřimov, Taboritarum Episcopus, et Ultricus de Žnojmo, Orphanorum sacerdos, articulos de peccatis publicis puiendis et libertate verbi Dei in concilio Basiliensi anno 1433 ineunte defenderunt*, Tábor 1935 a týž (ed.), *Orationes a Petri Payne Anglici Positio, replica et propositio in concilio Basiliensi a. 1433 atque oratio ad Sigismundum regem a. 1429 Bratislaviae pronunciatae*, Tábor 1949.

94 Srov. Biskupecz, *Oratio*, s. 19, ř. 18–20, 35–52 až s. 20, ř. 1–4, 9–19 a k tomu M. Iohannis Hus *De sex erroribus*, in: Bohumil Ryba (ed.), *Betlemské texty*, Praha 1951, s. 60–62.

95 Srov. Biskupecz, *Oratio*, s. 26, ř. 52 až s. 27, ř. 38 a k tomu *Quaestio magistri Ioannis Hus De arguendo clero pro concione* (dále jen Hus, *De arguendo clero*), in: Ioannis Hus et Hieronymi Pragensis confessorvm Christi Historia et monvmenta, I, Norimbergae 1558, fol. 149v–150r.

96 Srov. Biskupecz, *Replika*, s. 40, ř. 2–20 a k tomu Iohannes Hus, *De sufficiencia*, fol. 47v. Naposled uvedený citát z Řehoře Flaciova edice postrádá, ale v jiných rukopisech je přítomen, a sice na závěr třetí poznámky k třetí konkluzi.

97 Upozornil na to již F. M. Bartoš, viz *Orationes quibus*, s. 34. Konkrétně viz Biskupecz, *Replika*, s. 49, třetí odstavec, a k tomu srov. Mistr Jan Hus, *Sermo de pace. Řeč o míru*, edd. František M. DOBIÁŠ – Amedeo MOLNÁR, 2. vyd., Praha 1995, s. 32, ř. 44 a s. 40–44; dále Biskupecz, *Replika*, s. 50, ř. 11–25 a k tomu srov.

V pasáži, kde mluví o odpustcích a odpuštění hříchů dále rozsáhle cituje Husovu kvestii *De arguendo clero*,⁹⁸ v souvislosti s odpustky pak *Contra octo doctores*,⁹⁹ dále kvestii *De indulgentiis (contra cruciatam)*¹⁰⁰ a konečně i on užil Husův traktát *De ecclesia*.¹⁰¹

V případě pozice Oldřicha ze Znojma jsme o recepci díla Jana Husa celkem podrobně informováni díky výzkumu Jany Nechutové. Další citáty z Bernarda z Clairvaux Oldřich vybral z Husova *Sermo de pace*. Podobně jako Biskupec v pasáži o symonii i Oldřich citoval *De sex erroribus*. Dále z *Defensio articulorum Wyclif* užil Husovu obranu Wyclifova článku o svobodě kázání a exkomunikaci.¹⁰² Přejdeme-li k Oldřichově replice Kalteisenovi, citaci Husovy protestace z *De sufficiencia* jsme zmínili výše.¹⁰³ Konečně F. M. Bartoš upozorňuje na užití *Defensio articulorum Wyclif* také v replice Petra Payna Janu Palomarovi.¹⁰⁴

Z uvedeného je zřejmé, že Husovo dílo mělo svou cenu pro všechny tři husitské řečníky a že to byl zvláště Mikuláš z Pelhřimova, kdo je neváhal ve svých projevech a textech hojně zužitkovat. A protože je velmi pravděpodobné, že (nejen) Biskupcova recepce Husova díla byla ještě intenzivnější, další studium této problematiky je více než žádoucí.

III.

Shrneme-li zjištěné skutečnosti, dospíváme k závěru, že osobnost a dílo Jana Husa sehrálo při úvodních jednání husitů se zástupci basilejského koncilu nezanedbatelnou roli a že to není pro interpretaci basilejských jednání marginální téma. Příznačné je, že také v Basileji Jan Hus více či méně sdílel svůj osud se svým oxfordským učitelem Janem Wyclifem. Především

Mistr Jan Hus, *Sermo*, s. 46–48; Biskupecz, *Replica*, s. 50, ř. 34–46 a k tomu srov. Mistr Jan Hus, *Sermo*, s. 32–34.

98 Srov. Biskupecz, *Replica*, s. 59, ř. 40–s. 60, ř. 16 a k tomu Hus, *De arguendo clero*, fol. 153r, čtvrtý a pátý odstavec.

99 Srov. Biskupecz, *Replica*, s. 70, ř. 29 – s. 72, ř. 8 a k tomu Iohannes Hus, *Contra octo doctores*, in: Jaroslav Eršil (ed.), *Magistri Iohannis Hus Polemica*, Turnhout 2010 (MIHOO 22; CC CM 238), s. 465–470.

100 Srov. Biskupecz, *Replica*, s. 70, ř. 22–29 a s. 73, ř. 6–24 a k tomu Iohannes Hus, *De indulgentiis (de cruciata)*, in: Jiří KEJŘ (ed.), *Magistri Iohannis Hus Questiones*, Turnhout 2004 (MIHOO 19a; CC CM 205), s. 75 a s. 100–103.

101 Srov. Biskupecz, *Replica*, s. 73, ř. 31–34 a k tomu Hus, *De ecclesia*, c. 12, s. 98.

102 Jana NECHUTOVÁ, *Oldřicha ze Znojma basilejská obrana svobodného kázání*, in: Soudce smluvený v Chebu, Praha 1982, s. 134–135.

103 Viz výše, pozn. 23.

104 Viz Petri Payne Anglici *Positio, replica et propositio*, s. 72–76.

radikálněji ladění husitští řečníci cítili povinnost se Husa na půdě koncilu zastat. Nakonec to byl ovšem umírněný Rokycana, kdo byl svým oponentem Stojkovičem donucen pustit se do obsáhlejší obhajoby Jana Husa a dalších jeho souputníků, zvláště Jakoubka ze Stříbra, ačkoliv se chtěl diskutovat o palčivém kostnickém dědictví co nejdříve vyhnout. Tušil, že to jen komplikuje cestu ke kýžené dohodě a zřejmě i to, že tím koncil – zejména prostřednictvím Wyclifa – může zasít do řad husitského poselstva semínko sváru. Jinak lze říci, že 18 let po smrti Jan Hus platil u svých husitských ctitelů především za charismatického a odvážného kazatele „svaté paměti“, který se nebál otevřeně kritizovat klérus, zatímco u koncilních mluvčích to zůstával právem odsouzený kacíf.

Z Husových děl, která byla v Basileji citována a přímo i diskutována, zvláštní místo zaujímá traktát *De ecclesia* a Husova predestinační eklesiologie. Zatím se zdá, že více prostoru dostalo Husovo dílo až v replikách husitských řečníků. Jednak se tímto směrem explicitně vyvíjela diskuse, jednak potřeba rychle formulovat myšlenky husitské teology obracela ke starším textům. S tím souvisí i fakt, že Husovy texty byly vítaným zdrojem citátů autorit, jako například *De sex erroribus* nebo *Sermo de pace*. Kromě eklesiologie bylo Husovo dílo konzultováno zejména při kritice svatokupectví, odpustků, ale také u eucharistické problematiky. Zcela specifické je však užití Husových kostnických příprav *De sufficiencia* a *Sermo de pace*. Je to další svědectví, že alespoň někteří vyznavači kalicha v Basileji Husa plánovali rehabilitovat nejen explicitně, ale i implicitně, prostřednictvím jeho myšlenek. Ostatně idea dostatečnosti Kristova zákona a také rozdíl mezi pokojem Božím a lidským představují názorné příklady toho, v čem se prolínaly ideové obzory Jana Husa a jeho následovníků; v čem byl Jan Hus husitou a v čem naopak byli husité jeho přímými dědici.

Kvodlibetní disputace Matěje z Knína z počátku ledna 1409 a universitní otázka *O pravém štěstí (Quaestio de vera felicitate)* Jana Husa *

Martin Dekarli

I.

Sled vývoje událostí v chronologickém rozmezí zhruba od poloviny roku 1408 až do června 1409 je v moderním husitském narativu považován za vrcholnou křivku institucionálně-doktrinálního sporu mezi pražskými nominalisty a realisty. Některé dochované prameny hovoří přímo o roztržce (*dissensio*) mistrů z kongregace českého národa se třemi ostatními universitními národy (bavorským, polským, saským) a připomínají bouřlivé rozbroje o počet i rozdělení hlasů, jež hluboce ovlivnily siločáry moci vnitřní struktury pražské *alma mater*.¹ Za předejru zásadního obratu celé roztržky v podobě vydání královského mandátu známého dnes jako Dekret kutnohorský je od základních heuristických sond Jana Sedláka, Václava Novotného i zásluhou několika generací historiků považován výroční kvodlibetní akt z počátku roku 1409. Vše nasvědčuje tomu, že do lednové disputace proběhnuvší pod vedením českého reformního mistra Matěje z Knína († 1410), známého též pod přezdívkou Pater, tahali reformní intelektuálové v zápase o ideové dědictví Johna Wyclifa na pražské universitě

* Výzkum vedoucí k těmto výsledkům byl financován Evropskou vědeckou radou v rámci Sedmého rámcového programu (FP7/2007–2013) / ERC Grant č. 263672 a v rámci Evropské spolupráce ve vědeckém a technickém výzkumu / Projekt č. STSM-IS1301-27747.

¹ *Tak zvaná Kronika university pražské*, in: *Fontes Rerum Bohemicarum*, Tom. V, ed. Jaroslav GOLL, Praha 1893, s. 570: „*Item in eodem anno <sc. 1408> (...) facta est dissensio inter nationem Bohemicam et alias tres nationes, scilicet Bavarorum, Polonorum et Saxonum...*“, o universitním sporu o tři hlasy se zmiňuje i další kronika srov. *Starší letopisové čeští od roku 1378 do 1527 čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkravy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané*, in: Dílo Františka Palackého, Sv. II, ed. Jaroslav CHARVÁT, Praha 1941, s. 31–32, dále *Staré letopisy české z vratslavského rukopisu*, ed. František ŠIMEK, Praha 1937, s. 6–7 a *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického*, edd. Miloslav KAŇÁK – František ŠIMEK, Praha 1959, s. 40–42.

za kratší nitky.² Připomeňme si sled nejdůležitějších událostí, které předcházely Knínovu výročnímu universitnímu aktu.

Kolem poloviny roku 1408 se kongregace českého univerzitního národa nacházela ve značně svízelné i nezávaděníhodné situaci. Po remanenční aféře Stanislava ze Znojma († 1414) definitivně přetekl pohár trpělivosti pražského arcibiskupa Zbyňka Zajíce z Házmburka († 1411) s českými reformními horlители a došlo k rozpadu několik let fungující politické aliance. Pražský primas hodlal jednou provždy zarazit bezuzdné bujení různorodých eucharistických spekulací v české diecézi pomocí jemu dostupných nástrojů církevní cenzury. Disciplinačními zásahy chtěl zkotřit vzpouzející se intelektuály a ochránit ortodoxii pražského teologického diskursu. Dílčí kroky arcibiskupova zotřeseného kursu s prosazením jeho vůle k moci se projeví naplno v průběhu května roku 1408. Ve spárech inkvizice uvízl zcela překvapivě Matěj z Knína, před čtyřmi roky graduovaný mistr svobodných umění patřící do mladší generace reformních intelektuálů z českého univerzitního národa, na základě obvinění z držení remanenčního bludu, které proti němu vznesli pražský kanovník Jan Cifra a kolegiát Karlovy koleje Jan Eliášův. Matěj byl obviněn z hereze a musel se podrobit inkvizitorskému výslechu. 14. května léta Páně 1408 byl dokonce donucen, pod pohrůžkami i mocenským tlakem na přímý podnět arcibiskupa Zbyňka, odpřisáhnout bludný charakter eucharistické nauky evangelického doktora a kanonicky se očistit od podezření z hereze, i když mu kacířství nebylo

2 Ze současných nejvýznamnějších interpretací zejména František ŠMAHEL, *Husitská revoluce II., Kořeny české reformace*, Praha 1996, s. 214–257 (případně Týž, *Husitské Čechy, Struktury, procesy, ideje*, Praha 2008², s. 249–282 nebo Týž, *Život a dílo Jeronýma Pražského, Zpráva o výzkumu*, Praha 2010, s. 35–48, 161–207, 253–256, 273–302), dále se zřetelem k Husovu kuriálnímu procesu srov. Jiří KEJŘ, *Husův proces*, Praha 2000, s. 19–51. Z novějších pokusů s akcentem k akademickým svobodám na pražské universitě buď Olivier MARIN, *Libri hereticorum sunt legendi: Svoboda výuky na pražské universitě (1347–1412)*, Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis (dále AUC–HUCP) 42, 2002, s. 33–58, případně Týž, *L'archevêque, le maître et le dévot, Genèses du mouvement réformateur pragoise, années 1360–1419*, Paris 2005, s. 156–166, 286–295, 388–403 či Olivier MARIN, *Les lieux du savoir, Contribution à la topographie universitaire pragoise (1348–1415)*, in: Patrick Gilli – Jacques Verger – Daniel le Blévec (eds.), *Les universités et la ville au Moyen Âge*, Leiden-Boston 2007, s. 63–96; z hlediska dohledu nad akademickým diskursem především Martin NODL, *Dekret kutnohorský*, Praha 2010, s. 133–144, 156–180, 214–274, 294–323 a alternativně k tomu Jiří STOČES, *Pražské univerzitní národy do roku 1409*, Praha 2010, s. 99–138, s akcentem na výsledky reformní misie pražských reformistů Pavel SOUKUP, *Reformní kazatelství a Jakoubek ze Stříbra*, Praha 2011, s. 93–114 a Týž, *Jan Hus, Život a smrt kazatele*, Praha 2015, s. 45–59, 79–82.

fakticky prokázáno. Po druhém obvinění a následném inkvizitorském vyšetřování přibýlo váženým seniorům z českého universitního národa patrně několik dalších vrásek na čele. Bili na poplach a rozhodli se vzniklou situaci urychleně řešit. Snad z jejich popudu bylo na 28. května roku 1408 svoláno shromáždění všech členů mistrů regentů kongregace. Vzniklou situaci bylo třeba urychleně řešit, aby mohl být odvrácen tlak jednak z vnitřní universitní fronty, zároveň i vnější politický tlak ze strany krále Václava IV. Po sáhodlouhých diskusích se mistři regenti nakonec prostou většinou hlasů dohodli na jednotném stanovisku. Svorně se zavázali, že nikdo z celého českého universitního národa, pod hrozbou trestu vyloučení z kongregace, nesmí zastávat nebo hlásat, ať již veřejně či skrytě, čtyřicet pět tezí Johna Wyclifa odsouzených pražskou universitou již 28. května 1403, v jejich kačířském, bludném a pohoršlivém smyslu (*in sensibus eorum hereticis, erroneis et scandalosis*).³ Studentům i bakalářům bylo dále zakázáno hájit všechny odsouzené články, rovněž číst a studovat tři značně problematické pozdní spisy evangelického doktora (*Dialogus, Trialogus, De eucharistia*), taktéž volit si některé dílčí propozice nebo teze z těchto tří textů pro univerzitní akty. Další pozdvižení a zděšení mezi seniory z české universitní kongregace zavládlo bezpochyby po návratu radikálního nominalistického mistra Ludolf Meistermanna z Lübecku († 1418) z jeho římské mise.⁴ Tento intelektuál ze saského universitního národa již někdy během prvních měsíců roku 1408 obvinil u římské kurie Stanislava ze Znojma, profesora teologické fakulty a jednoho ze členů české universitní kongregace ovšem též nejhrolivějšího propagátora myšlení evangelického doktora v Praze, z eucharistické hereze. Ludolf v žalobě konkrétně uvedl, že na pražském vysokém učení je mnoho takových (*plures*), co pod vlivem Wyclifovy doktríny z traktátu *De universalibus* zastávají řadu podivných názorů. Šíří prý např., že Bůh je stejné podstaty jako člověk, kámen nebo osel a kterákoliv taková stvořená věc, dále také, že existuje jedna božská podstata, která je třemi osobami a podobně jedna podstata je kteroukoliv individuální podstatou. O českém seniorovi z pražské teologické fakulty se pouze zmínil, že je autorem teolo-

3 Jan SEDLÁK, *M. Jan Hus*, Olomouc 1915, s. 126.

4 K jeho osobě a zejména k charakteru dochovaných logických traktátů C. Reinhard HÜLSEN, *Zur Semantik anaphorischer Pronomina, Untersuchungen scholastischer und moderner Theorien*, Leiden 1994, s. 198, 254–257, 337–392 a Egbert Peter Bos, *Towards a Logic of Fiction: Ludolph Meistermann of Lübeck*, in: Jan A. Aertsen – Andreas Speer (Hgg.), *Was ist Philosophie im Mittelalter?* Berlin-New York 1997, s. 809–817.

gického traktátu, ve kterém vyložil a zastává remanenční nauku.⁵ V reakci na tato obvinění vydal kardinál Ugoccione 20. dubna 1408 dekret, kterým zakázal hlásat bludy obsažené ve Wyclifových dílech s citací Stanislava pojednání *De corpore Christi*, v němž dále českému intelektuálovi přikázal dostavit se osobně, ve stanovené lhůtě šedesáti dnů, ke kuriálnímu soudu, aby se zodpověděl ze všech vznesených obvinění. Ludolfův návrat z Říma do Prahy s obsílkou k osobní citaci pro Stanislava ze Znojma, jenž vedl přes zastávku u spřízněného kolegia bývalých pražských univerzitanů v Heidelbergu, bývá v současnosti kladen k 18. červnu 1408. Příjezd saského mistra přilil nepochybně další olej do ohně pražské roztržky mezi universitními národy a vyburcoval české akademiky k další aktivitě. Záhy na to využili první možné příležitosti, konkrétně během shromáždění mistrů artistické fakulty druhou sobotu před sv. Janem Křtitelem. Shromáždění akademiků mělo za úkol zvolit nového kvodlibetáře pro příští výroční disputaci plánovanou na počátek roku 1409. Podle několika svědectví se v souladu s fakultními články statut dobrovolně přihlásil Matěj z Knína, jenž se poměrně nedávno podle regulí kanonického práva očistil z nařčení a z podezření z kacířství. V pozadí Knínovy přihlášky stála nová strategie i taktika českého reformního křídla. Matějova přihláška měla zcela nepochybně provokativní i demonstrativní ráz. Čeští „přátelé pravdy“ díky přihlášce mladého reformního intelektuála přešli na vnitřní universitní frontě z defenzivy do ofenzivy. Nově nastoupenou ofenzivní strategii i taktiku neoslabil ani odjezd Stanislava ze Znojma v doprovodu Štěpána z Pálče ke kuriálnímu soudu na přelomu září a října (odložený po vypovězení poslušnosti kolegia kardinálů papeži Řehoři XII.), ba ani potvrzení zostřeného kursu pražského primase vůči českým reformistům z říjnové synody, kde dal vyhlásit zákaz zabývat se jakýmkoliv texty i články Johna Wyclifa. Říjnové volby členů aparátu artistické fakulty proběhly v naprostém klidu i v souladu s fakultními články statut a neprovázely je žádné roztržky či kontroverze. S blížícím se lednovým kvodlibetem však atmosféra v universitních posluchárnách patrně značně houstla. Bohužel dnes neznáme přesně všechny podrobnosti, protože disponujeme pouze jediným svědectvím, jehož výpovědní hodnota se nedá ověřit o žádné další dochované prameny. Fragmenty individuální paměti Jana Schwaba z Butzbachu vydávají svědectví o neochotě některých akademiků ze tří zbylých universitních národů zúčastnit

5 Ludolfova žaloba je zapracována do později vydaného kardinálského výnosu z 20. 4. 1409, k jeho znění viz František Michálek BARTOŠ, *V předvečer Kutnohorského dekretu*, Časopis národního musea 102, 1928, s. 107–111 (zvl. s. 107–108).

se zinscenovaného lednového kvodlibetního aktu, nebo dále připomínají mandát krále Václava IV. s příkazem povinné účasti mistrů ze všech čtyř universitních kongregací na disputačním klání. V současnosti nedokážeme jasně říci, jakou výpovědní hodnotu má uvedené Schwabovo svědectví, tedy zda skutečně reflektuje dobové události nebo spíše atmosféru těsně před výroční disputací, případně do jaké míry je výplodem jeho představitvosti či spíše sedimentem dobových nálad.⁶

Lednovou spektakulární rétorickou show známe v poměrně jasných konturách. 3. ledna 1409 započal v obvyklém duchu slavnostní výroční akt nejprve úvodní formalizovanou řečí kvodlibetáře a přednesem úvodní otázky (*Žda je svrchované neměnné dobro stvořitelem a ochráncem jednotlivých jsoucen veškerenstva*) k tomu určeným bakalářem.⁷ Matěj v rozsáhlé *quaestio principalis*, formálně rozčleněné do čtyř článků, velmi detailně pojednal o existenci svrchovaného dobra, konkrétně zda je skutečně neměnné, dále zejména jestli je možné jej ztotožnit se stvořitelem i ochráncem všech jednotlivých jsoucen veškerenstva. Knín rozsáhlý výklad podepřel několika odkazy na Aristotelova přírodně-filosofická pojednání. Finální závěr vyzněl, jak bylo v pražských úvodních otázkách naprosto obvyklé, zcela kladně – svrchované dobro je podle Matěje skutečně ochráncem jednotlivých jsoucen veškerenstva a udržuje je v jejich esenciálním či akcidenčním bytí.⁸ Záměrem kvodlibetářovy úvodní kwestie bylo ukázat nejenom potřebnou učenou erudici a schopnost zhostit se řešení složitě formulované otázky i problému. Jeho dalším cílem byla snaha naladit a „rozehřát“ účastníky kvodlibetu na potřebnou „provozní“ teplotu, aby mohly započít rozsáhlé debaty. Podle dvou dobových svědectví měl jako poslední v diskusi ke Kní-

6 Kritické čtení Schwabova svědectví viz M. NODL, *Dekret kutnohorský*, s. 215–216, odlišně a v tradiční interpretační linii srov. F. ŠMAHEL, *Jan Hus, Život a dílo*, Praha 2013, s. 241, poz. 121.

7 Matthias DE KNIN, *Utrum summum bonum immutabile sit creator et conservator singulorum encium universi*, Praha, Národní knihovna (dále NK), X.E. 24, fol. 350r–354r a Matthias DE KNIN, *Utrum summum bonum immutabile sit creator et conservator singulorum encium universi*, Praha, NK, X.H.18, fol. 138r–140r, další tři rukopisy registruje Jiří KEJŘ, *Kvodlibetní disputace na pražské universitě*, Praha 1971, s. 116–117, k pražských kvodlibetním disputacím naposledy souhrnně F. ŠMAHEL, *Die Verschriftlichung der Quodlibet-Disputationen an der Prager Artistenfakultät bis 1420*, in: *Die Prager Universität im Mittelalter*, The Charles University in the Middle Ages, *Gesammelte Aufsätze*, Selected Studies, Leiden-Boston 2007, s. 359–376.

8 M. DE KNIN, *Utrum summum bonum*, Praha, NK, X.E. 24, fol. 354r a M. DE KNIN, *Utrum summum bonum*, Praha, NK, X.H.18, fol. 140r: „*Conclusio 3^a Summum bonum est conservator singulorum encium universi; probatur: Summum bonum sustinet singula encia universi vere a suo esse essentiali vel accidentalibus...*“.

nově *quaestio principalis* vystoupit Jeroným Pražský († 1416) a pomocí *Štítu víry* objasnit subtilní problematiku trojičního dogmatu, tzn. existenci jedné božské podstaty, která je třemi odlišnými osobami s různými analogiemi ke stvořeným entitám.⁹ Všechny další přednesené kwestie a disputace patrně nevybočily z vymezených mantinelů i standardů vzhledem k tomu, že nezanechaly žádný otisk v paměti účastníků. Mnohem větší pozornost a pozdvižení mezi mistry bavorského, polského i saského národa však vyvolalo zcela nestandardní zakončení výročního universitního aktu. Po více jak roce se na tom nezávisle na sobě shodli někteří pamětníci této události ve výpovědích Jeronýmova vídeňského procesu, kteří Knínovu disputaci z počátku roku 1409 vnímali z perspektivy pozdější květnové secese a pod vlivem různorodé směsice i škály negativních emocí.¹⁰ Pro závěrečný den kvodlibetu zajistil Jeroným Pražský účast urozených členů francouzsko-brabantské diplomatické misie, pobývajících v Praze již od zimy, i staroměstských radní. Podle známých svědectví měl dále apoštol pražského wyclifismu někdy kolem poledne přednést nacionální argumentací nasáklou *Chválu svobodných umění*. Promluvu měl okořenit řadou explicitních narážek na dřívější odpřísáhnutí Matěje z Knína zásluhou dvou falešných svědectví, rovněž osobními prorockými exhortacemi vybízejícími všechny přítomné číst, studovat spisy Johna Wyclifa i přes autoritativní zákazy pražské university či pražského primase. Jeronýmova performance způsobila doslova poprask mezi mistry třech ostatních universitních národů, kteří z protestu opustili výroční disputaci před jejím oficiálním zakončením. V úplném závěru ještě český nonkonformní intelektuál demonstrativně vytáhl a přítomným přečetl notářsky ověřený list oxfordské university z 5. října 1406

9 *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga, habitus Viennae a. 1410–1412*, ed. Ladislav KLICMAN, Praha 1898, s. 26, 31. Historicko-kritická edice Jeronýmova *Štítu víry*, viz Hieronymus DE PRAGA, *Scutum fidei christianae*, in: Magistri Hieronymi de Praga Quaestiones, Polemica, Epistulae, edd. František Šmahel – Gabriel Silagi, Turnhout 2010, s. 195–198; shrnutí výzkumu zohledňující zejména obrazový materiál F. ŠMAHEL, *Život a dílo Jeronýma Pražského*, s. 273–293 a poslední výklad, bohužel nepřihlížející k celému *corpus wyclifisticum* ani k souvisejícím pojednáním z pražské pozdně středověké univerzitní tradice Ota PAVLÍČEK, *Scutum fidei christianae: The Depiction and Explanation of the Shield of Faith in the Realistic Teaching of Jerome of Prague in the Context of His Interpretation of the Trinity*, in: Zdeněk V. David – David R. Holeton (eds.), *The Bohemian Reformation and Religious Practice* 9, Praha 2014, s. 72–97.

10 Kritické zhodnocení všech svědectví viz M. NODL, *Dekret kutnohorský*, s. 219–223.

osvědčující pravověrnost i bezúhonnost evangelického doktora.¹¹ Jednalo se o dokument, jež čeští „přátelé idejí“ získali zásluhou kurýrního podniku Mikuláše Faulfiše s Jiřím z Kněhnice, zejména však díky pokoutné činnosti Petera Payneho a náležitě jej využili v rámci reformní agitace na obranu intelektuálního dědictví ctěného oxfordského mistra.

Disponujeme však ještě několika dalšími prameny, jež nám podhalují průběh výroční disputace z počátku ledna roku 1409. Na prvním místě je to dochovaný opis příručky kvodlibetáře z jednoho kapitulního kodexu, jež vedle rozsáhlé *quaestio principalis* obsahuje celkem sto čtyřicet pět formulovaných otázek s dílčími přípravami pro výroční disputaci.¹² Jak kvodlibetní disputace dále pokračovala? Podle obvyklého pražského úzu hájil vybraný bakalář hlavní ze úvodní otázky proti oponentům v diskusi, jež probíhala patrně celý zbývající první den klání. Pak během dalších dní kvodlibetář nejprve představil každého z mistrů, na základě pořadí jejich přijetí do sboru mistrů regentů a velmi často pomocí humorného citátu převzatého z klasické rétorické tradice, ve kterém upozornil na nějakou jejich typickou charakteristiku i na dílčí aspekt zformulované otázky, přičemž zadání kvestie jim dal k dispozici již o tři či čtyři dny dříve. Následně předsedající kvodlibetu nejprve odpřednášel svou přípravu, ve které odmítl platnost formulované otázky, poté vyzval určeného akademika, aby přednesl vlastní vypracované řešení s kladnou platností a poté obvykle následovala rozsáhlá diskuse všech účastníků klání o koherenci obou prezentovaných pozic s hledáním pravdy.¹³ Bohužel z dochované příručky není možné zrekonstruovat přesné pořadí i sled jednotlivých kvestií i mistrů po-

11 Edice listu viz Konstantin VON HÖFLER (ed.), *Concilia Pragensia 1353–1413*, Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften, Bd. XII, Folge V, Prag 1862, s. 53–54.

12 K dochování příručky zvl. J. KEJŘ, *Kvodlibetní disputace na pražské universitě*, s. 77–90, 116–136.

13 K rekonstrukci průběhu pražských kvodlibetních klání zejména J. KEJŘ, *Kvodlibetní disputace na pražské universitě*, s. 26–35 (k obecné struktuře a podobě dochovaných textů Vilém HEROLD, *Pražská univerzita a Wyclif, Wyclifovo učení o ideách a geneze husitského revolučního myšlení*, Praha 1985, s. 177–180); dále Jiří STOČES, *Disputace a kvodlibet na středověké univerzitě*, in: Nikolaj Demjančuk – Stanislav Stark – Dagmar Demjančuková (eds.), *Univerzita, tradiční a netradiční ve výuce*, Plzeň 2005, s. 390–395 a ve velmi schematizované podobě bez zřetelného kontaktu s jakýmkoliv dochovaným materiálem viz Lukáš KOTALA, *Novověká ústní disputace, Kořeny, proces, úskalí a možnosti*, Praha 2014, s. 40–41, z širšího hlediska Olga WEIJERS, *Queritum utrum, Recherches sur la 'disputatio' dans les universités médiévales*, Turnhout 2009, s. 99–105 a Olga WEIJERS, *In search of the truth, a history of disputation techniques from antiquity to early modern times*, Turnhout 2014, s. 133–135, 171–175.

dle toho, jak rozpravy skutečně proběhly, protože kopista v kodexu nedodržel původní sled otázek a seskupil je podle jejich tematické příbuznosti. Z celkového počtu více jak sto čtyřiceti kvestií známe jmenovitě přípravy pouze pro třicet čtyři mistrů (z toho šestnáct účastníků disputačního klání tvořili příslušníci ostatních tří universitních národů). Ovšem jejich jména byla do příručky vepsána až dodatečně, později a neshodují se s pořadím jejich akademického stáří. Tato skutečnost značně stěžuje rekonstrukci sledu formulovaných otázek i průběhu celého Knínova kvodlibetu. U celé řady kvestií s přípravami také není zcela jisté a jasné, komu byly adresovány, případně zda se jich vůbec někdo ujal či jestli byly během výroční disputace vůbec proneseny.

Vedle kopie příručky kvodlibetáře máme dnes k dispozici ještě několik unikátně dochovaných vypracovaných otázek od přímých účastníků rozpravy. Z tohoto textového pole byly buď vydány, případně interpretačně vyhodnoceny a v zorném ohnisku rozborů v moderní historiografii při rekonstrukcích Knínova akademického klání nejčastěji bývají převážně pouze čtyři kvestie. Jako první otázka od Jana z Jesenice († 1420) s názvem *Zda soudce znající klamně vypovídající svědky a nevinného obžalovaného má povinnost jej odsoudit* tematizující problematiku nepravdivých svědectví. Kvestii vydal a obsahově zhodnotil před více než půl stoletím Jiří Kejř. Jedná se o dílko, které nepřímými způsobem velmi kriticky naráží na vznesené obvinění proti Matějovi z Knína z eucharistické hereze v průběhu května 1408.¹⁴ Zasluhou řady heuristických sond i edičních počínů Františka Šmahela bývají nejčastěji v souvislosti s Knínovým kvodlibetem zmiňovány zejména dva texty Jeronýma Pražského, kvestie *Zda je nutné po věčné stránce klást obecniny pro soulad smyslového světa* a provokativní závěrečná promluva *Chvála svobodných umění*, o níž jsme se již zmínili. Poslední jmenovanou řeč detailně analyzoval František Šmahel a zevrubnou interpretaci otázky o obecninách podal Zénon Kažuza.¹⁵ Jako čtvrtý významný text z Matějovy výroční rozpravy bývá někdy uváděna otázka Pavla z Prahy († cca. 1432)

14 Johannes DE JESENICZ, *Utrum iudex sciens testes false deponere et accusatum esse innocentem debet ipsum condemnare*, in: Jiří Kejř, *Dvě studie o husitském právnictví*, Praha 1954, s. 53–65.

15 Hieronymus DE PRAGA, *Utrum a parte rei universalis sit necessarium ponere pro mundi sensibilis armonia (UAPR)*, in: Magistri Hieronymi de Praga Quaestiones, s. 85–95 (rozbor viz Zénon KALUŽA, *Jérôme de Prague et le Timée de Platon*, Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen-âge 61, 1994, s. 57–104) a Hieronymus DE PRAGA, *Recommendatio atrium liberalium*, in: Magistri Hieronymi de Praga Quaestiones, s. 201–222 (poslední analýza pramenů srov. F. ŠMAHEL, *Život a dílo Jeronýma Pražského*, s. 293–302).

s názvem *Zda je pravzorový svět množstvím idejí věčně zářícím v božské mysli, k jehož podobnosti byl stvořen tento smyslový svět*, jejíž zevrubný obsah rozebral již před třemi dekadami Vilém Herold.¹⁶ Snad se někdy dočkáme i historicko-kritické edice tohoto Pavlova dílka. Ve stínu zmíněných textů velmi často bývají a při rekonstrukcích výroční disputace se někdy zapomíná na další dvě kwestie s přípravami tematizujícími problematiku majetku, jež jsou nepochoybně ovlivněny názory Johna Wyclifa. Konkrétně jde o přípravu k otázce, zdali kněžím přísluší světský majetek, dále též ke kwestii kdo má větší právo na majetek poddaných, zda pán nebo samotní poddaní. Jejich obsah stručně shrnul již před několika dekadami Jiří Kejř.¹⁷

Na vydání i zevrubné interpretační vyhodnocení čeká Knínova olbřímí *quaestio principalis*. Z celkového počtu sto čtyřiceti pěti dílčích příprav jsou edičně dostupné pouze dvě.¹⁸ V budoucnu bude dále nutné provést analýzu všech zbývajících kvodlibetářových příprav i některých vypracovaných otázek dochovaných porůznu v několika málo kodexech, jež pokrývají pestrout škálu disciplín, např. logiku a sémantiku (kwestie s přípravami o problematice kategorií či sylogismu, teorii supozice, společné přirozenosti), přírodní filosofii (kwestie s přípravami o čase, kontinuu, světě, jsoucnu), dále třeba i astronomii, případně také okruh z morální filosofie. Do posledního zmíněného souboru náleží i kwestie adresovaná a vypracovaná Mistrem Janem Husem, známá dnes ve zkrácené podobě jako *Otázka o pravém štěstí (Quaestio de vera felicitate)*. Výklad tohoto krátkého dílka betlémského kazatele působí v moderní historiografii značné potíže. Z obecného hlediska je možné vysledovat dva hlavní interpretační přístupy. Nejčastěji nebývá universitního dílko českého mistra v rozbořech ani zmíněno. Tak kupř. Jan Sedlák i Václav Novotný v rekonstrukci výroční rozpravy Matěje z Knína zohledňují pouze výpovědi svědků z Jeronýmova vídeňského procesu, po-

16 Paulus DE PRAGA, *Utrum mundus architipus, ad cuius similitudinem iste mundus sensibilis est productus, sit multitudo ydearum in mente divina eternaliter refulgens*, Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 4673, fol. 117v–138r a rozbor viz V. HEROLD, *Pražská univerzita a Wyclif*, s. 187–193.

17 J. KEJŘ, *Stát, církev a společnost v disputacích na pražské universitě v době Husově a husitské*, Praha 1964, s. 48, 50–52 a TÝŽ, *Kvodlibetní disputace na pražské universitě*, s. 47, 52, 90, 127, 133.

18 Matthias DE KNIN, *Theses quaestionis de vera felicitate magistro Iohanni Hus praesentatae (Extractum e libro manuali disputationis de quolibet a magistro Mathia de Knin in facultate atrium Pragae anno 1409 habitae)*, in: Johannes Hus, *Questiones*, ed. J. Kejř, Turnhout 2004, s. 44–49 a Matthias DE KNIN, *Propositio quaestionis per quodlibetarium M. Matthaem de Knin*, in: *Magistri Hieronymi de Praga Quaestiones*, s. 100.

dle jejichž svědectví disputaci zcela ovládl horkokrevný apoštol pražského wyclifismu.¹⁹ Ani olbřímí syntéza Husova myšlení z pera Vlastimila Kybala neobsahuje analýzu kwestie českého reformního teologa, patrně pro její nedůležitost ve srovnání s ostatními teoretickými spisy. Černochovský rodák ve výkladu chápání blaženosti betlémského kazatele pouze upozornil na jeden citát z Boethiovi *Útěchy z filosofie*, který se objevuje i v Husově universitní otázce o štěstí z Knínova kvodlibetu.²⁰ Druhý interpretační pól v moderní historiografii universitní otázku českého reformního mistra sice zmiňuje, ale není schopen se s textem náležitým způsobem vyrovnat. Např. Paul De Vooght pouze velmi stručně převyprávěl dílčí obsah Husovy kwestie. Bez jasně postřehnutelných doktrinárních paralel, ať již k Tomáši Akvinskému nebo k Johnu Wyclifovi, nezapadala do jeho bipolárně psychiatrické interpretace betlémského kazatele. Belgický benediktýn považoval universitní dílko českého mistra pouze za jeden z mnoha dokladů scholastického charakteru myšlení kostnického mučedníka.²¹ Jiří Kejř sice připravil historicko-kritickou edici kwestie, ovšem zcela rezignoval na přesnější určení doktrinárních zdrojů Husova textu v rámci pražské universitní tradice. V řadě studií ať již v rekonstrukcích výroční disputace nebo při jiných příležitostech obsah dílka přešel elegantním mlčením.²² A poměrně nedávno označil František Šmahel, v zevrubné rekonstrukci života i díla betlémského kazatele, *Otázku o pravém štěstí* za zcela banální text, jehož aktuálnost spočívala prý snad jenom v narážkách na hrabivé kleriky hledající štěstí v počtách nebo v bohatství.²³

V této studii se pokusíme zrekonstruovat jednu dílčí rozpravu z Knínova disputacího klání. Představíme obsah i pozici kvodlibetářovy přípravy,

19 J. SEDLÁK, *M. Jan Hus*, s. 149–152 a Václav NOVOTNÝ, *M. Jan Hus. Život a učení, Díl I. Život a dílo, I/1*, Praha 1919, s. 226–227, 303–315, v jejich stopách v současnosti, ovšem s potřebnou dávkou kritičnosti M. NODL, *Dekret kutnohorský*, s. 217–223 a naposledy TÝŽ, *Husitská univerzita*, in: Pavlína Cermanová – Robert Novotný – Pavel Soukup (eds.), *Husitské století*, Praha 2014, s. 73–74.

20 Vlastimil KYBAL, *M. Jan Hus, Život a učení, Díl II. Učení, II/3*, Praha 1931, s. 308.

21 Paul DE VOOGHT, *L'hérésie de Jean Huss I*, Louvain 1975, s. 62–63.

22 Historicko-kritická edice viz Johannes HUS, *Quaestio de vera felicitate*, in: *Questiones*, ed. Jiří Kejř, Turnhout 2004, s. 33–50, z několika dílčích studií např. J. KEJŘ, *Z disputací na pražské universitě v době Husově a husitské*, in: Výbor rozprav a studií z kodikologie a právních dějin, Praha 2012, s. 45–46, nebo TÝŽ, *Kvodlibetní disputace na pražské universitě*, s. 77–90, taktéž TÝŽ, *Husovy kwestie*, in: *Z počátků české reformace*, Brno 2006, s. 201.

23 F. ŠMAHEL, *Jan Hus*, s. 71.

následně argumentační strategii kvestie vypracované Janem Husem. Posléze upozorníme na doktrinální zdroje obou textů, které pocházejí z pražské universitní tradice, z rozmezí let 1366 až 1409. Nakonec shrneme nové poznatky, které obě dílka přinášejí pro poznání průběhu Knínovy disputace, taktéž z širšího hlediska pražského institucionálně-doktrinálního sporu mezi nominalisty a realisty z přelomu 14. a 15. století.

II.

Co o Husově angažmá na kvodlibetu vedeném Matějem z Knína víme? To, že se kostnický mučedník výročního aktu osobně zúčastnil, máme potvrzeno ze dvou na sobě nezávislých zdrojů. V kvodlibetní příručce z kapitulního kodexu je jako čtyřicátá sedmá v pořadí zapsána příprava k otázce ve znění *Ptejme se, zda je pravé štěstí stvořené rozumové bytosti dokonalým stavem seskupení všeho dobra*, u které je výslovně uvedeno, že byla určena Mistru Janu Husovi.²⁴ A v jednom ze tří dochovaných rukopisů s vypracovanou kvestií betlémského kazatele je v rubrice připsáno, že se jedná o jeho text.²⁵ Vzhledem ke značným mezerám či nesrovnalostem v pramenech, o nichž jsme se již zmínili, dnes bohužel nevíme, kdy přesně český reformní mistr přednesl kvestii během disputačního klání. V úvahu přichází některý z následujících dnů po 3. lednu 1409.²⁶ Nikdy nezaslechneme živé hlasy z Knínovy a Husovy disputace o štěstí z výroční lednové disputace. Dochovály se nám pouze jejich vzdálené ozvěny v textových monumentech, z nichž dokážeme alespoň nepřímo zrekonstruovat dílčí průběh a zejména argumentaci kvodlibetáře v přípravě kvestie a řešení otázky Janem Husem.

V některém z následujících dnů po 3. lednu roku 1409, kdy byl slavnostní výroční akt již v plném proudu a shromáždění akademikové měli za sebou již řadu sérií rozprav i diskusí týkajících se několika vědních disciplín, hlas kvodlibetáře od universitního pultu oznámil, aby se k disputaci připravil Mistr Jan Hus. Matěj z Knína nejprve představil publiku betlémského kazatele pomocí žertovného *probleuma*. S explicitní narážkou na jeho přízvisko – Hus – a snad možná i na jeho korpulentní fyziognomii či dokonce oblíbené jídlo jej připodobnil k upečené svatomartinské huse. Český kvod-

24 M. DE KNIN, *Theses quaestionis de vera felicitate*, s. 45/1, 4–6: „Magister Johannes Hus (...) Quaeritur, utrum vera felicitas creature rationalis sit status omnium bonorum agregacione perfectus.“ a k pořadí otázky v dochované příručce viz J. KEJŘ, *Kvodlibetní disputace na pražské universitě*, s. 123–124.

25 J. HUS, *Quaestio de vera felicitate*, s. 35/1 (Johannes Hus, *Quaestio de vera felicitate*, Praha, NK, X.H. 17, fol. 146r): „Hussonis Questio de vera felicitate 35a“.

26 J. HUS, *Questiones*, s. XI a J. KEJŘ, *Husovy kvestie*, s. 201.

libetář ještě dodal, že pomocí jedné části pečené svatomartinské husy mají prý lidé ve zvyku hádat budoucnost. Humorem odlehčená a silně rétoricky podbarvená úvodní řeč byla mířena nejenom na specifickou charakteristiku betlémského kazatele, nepřímo též i na předmět předložené otázky – vzhledem ke značně nestálé povaze štěstí je přirozenou lidskou touhu vědět, zda někdo bude mít štěstí i v budoucnu.²⁷ Knín posléze započal s přednesem přípravy.

Kvodlibetář v úvodu proti sobě postavil, jak je v pražských otázkách zcela obvyklé, dva autoritativní citáty s navzájem si odporujícími stanovisky. Matěj si jako negativní autoritu na otázku, zda je právě štěstí člověka dokonalým stavem seskupení všeho dobra, vybral odkaz na jednu partii z Aristotelovy *Etiky Nikomachovi*. Řecký filosof zde obsírně vysvětluje, že právě štěstí člověka spočívá v dokonalém konání podle nejlepší ctnosti (*operacio perfectissima secundum virtutem optimam*) a zároveň v dokonalém i nepřetržitém životě (*vita perfecta et continua*). V návaznosti na Aristotelův text pak Knín ještě dodal, že pokud právě štěstí spočívá v konání, nemůže se jednat o dokonalý stav seskupení všeho dobra.²⁸ Jako kladný hlas potvrzující platnost vznesené otázky mladý český mistr vybral, jak sám říká, autoritu ctihodného Boethia (*venerabilis Boecius*). Pozdně antický vzdělanec v jedné prozaické partii slavné *Filosofie utěšitelky* hovoří o pravém štěstí jako o „stavu dovedenému k dokonalosti seskupením všeho dobra.“²⁹ Kvodlibetář ještě nadto dodal, že právě štěstí bývá někdy označováno i jako stav blaženosti.

V poměrně dlouhé přípravě si Matěj dal záležet na podepření negativního řešení kvéstie a široce rozvinul úvodní Aristotelovu autoritu.³⁰ Knín nejprve upozornil, že právě štěstí člověka, v podobě dokonalého stavu seskupení všeho dobra, nelze ztotožnit ani s formálním štěstím (*felicitas for-*

27 M. DE KNÍN, *Theses quaestionis de vera felicitate*, s. 45/1–3.

28 M. DE KNÍN, *Theses quaestionis de vera felicitate*, s. 45/7–12 a Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, I, 6, 1098a15–17, stručný výklad problematiky štěstí v rámci Aristotelovy etiky viz Štěpán Špinka, *Blaženost smrtelných bytostí: Aristotelés*, in: Štěpán ŠPINKA et al., *Přístupy k etice I.*, Praha 2014, s. 11–45 (zvl. s. 16, poz. 9 s překladem řeckého výrazu *eudaimonia* jako štěstí).

29 M. DE KNÍN, *Theses quaestionis de vera felicitate*, s. 45/13–16 a Ancius Manlius Severinus BOETHIUS, *Philosophiae consolatio*, lib. III, pr. 2, 3., ed. Ludwig Bieler, Turnhout 1984, s. 38/9–10 (česky: Manlius Severinus BOETHIUS, *Filosofie utěšitelkou*, in: Boethius, *Poslední Říman*, Praha 1983, s. 83).

30 Např. pokud Knínovu přípravu ke kvéstii o štěstí srovnáme s přípravou ze stejného kvodlibetu ovšem k otázce o obecninách Jeronýma Pražského, jež má pouhých patnáct řádek v kritické edici, srov. Matthias DE KNÍN, *Propositio quaestionis per quodlibetarium M. Matthaeum de Knín*, s. 100/3–18.

malis), ba ani s objektivním štěstím (*felicitas obiectiva*). Mladý český mistr ještě připomněl, s odkazem na v úvodu otázky uvedenou partii *Etiky Nikomachovi*, že pravé štěstí má být dokonalým konáním a ne formálním štěstím spočívajícím v klidu či odpočinku oproštěném od pohybu nebo konání, ani objektivním štěstím, jež je svrchovaným dobrem tedy Bohem majícím autonomní intelekt i vůli, činnost a konání.³¹ Z argumentačního hlediska se v přípravě vydal čtyřmi směry.

Za prvé český kvodlibetář odmítl koncepci formálního štěstí. Znovu se přidržel Aristotela a upozornil, že štěstí není ani klidem nebo odpočinkem, což by mělo platit v případě výměru formálního štěstí, nýbrž aktivitou a ctnostným konáním, jež je zároveň cílem ctnosti o sobě (*per se finis virtutis*). Formální štěstí, by dle Knína mohlo být spíše nejlepší formou (*optima forma*) stvořené rozumové bytosti, tedy člověka, než ctností. Kdokoliv, kdo má rozum a disponuje myšlením během svého jednání, volí spíše čin svobodnější a spravedlivější než vznešenější.³²

Za druhé, Matěj analyzoval možnost, že štěstí je ctností a ne konáním ctnosti. V tomto případě je dle něho ctnost esenciální příčinou ctnostného konání (*essentialis causa operationis virtuose*) i prvotně nejlepším, formálním a poznatelným. Pokud tomu tak skutečně je, pak formální štěstí není konáním ctnosti, nýbrž spíše ctností samotnou, protože kterákoliv věc je nejprve založena v prvotním vnitřním aktu (ve ctnosti) než v sekundárním aktu (v konání ctnosti). Z tohoto důvodu, uzavřel mladý český reformní intelektuál, má štěstí nějakou kvalitu (*qualitas*), tedy ctnost, a není nějakým činitelem (*agens*), čili konáním ctnosti.³³

Za třetí, Knín ještě dodal, že štěstí není tvořeno seskupením ctnosti a nějakého jednotlivého ctnostného činu. Rozlišil od sebe ctnost a konání ctnosti. Ctnost považoval za stálý a dlouhotrvající stav (*habitus permanens et diuturnus*). Naproti tomu konání ctnosti označil za postupné a nestálé jednání (*accio successiva et non permanens*). Formální štěstí se však dle názoru českého kvodlibetáře odlišuje jak od ctnosti, tak i od konání ctnosti a není jimi oběma zároveň, protože pak by mohlo být entitou sdružující v sobě dokonce i různé nejobecnější druhy. Někdo by jej pak mohl označit, z jeho přirozenosti, za jsoucno analogicky transcendingující skutečnost a sdružující v sobě různé předem poznatelné věci. V takovém případě by formální štěstí bylo svrchovaným dobrem stvořené rozumové bytosti (člověka), čili muse-

31 M. DE KNIN, *Theses quaestionis de vera felicitate*, s. 45/17–26.

32 Tamtéž, s. 46/33–41.

33 Tamtéž, s. 46/42–53.

lo by být samo o sobě jedním jsoucnem (*per se unum ens*). I když by bylo o sobě jedním jsoucnem, bylo by pouze jsoucnem sdružujícím jedno (*ens agregacione unum*), čímž by však bylo méně dokonalou entitou než prosté jedno a to je nemožné.³⁴

Za čtvrté se mladý český reformista znovu vrátil k distinkci formálního a objektivního štěstí. Odmítl chápat formální štěstí jako formálně jedno svrchované jsoucno (*ens summe unum formale*), protože není dokonalým stavem seskupení všeho dobra. Dále upozornil, že ani objektivní štěstí, samotný Bůh (svrchované dobro a jednota), vzhledem ke svým ojedinělým vlastnostem (obzvláště díky jednotě), nemůže být žádným dokonalým stavem seskupení všeho dobra. Pokud má být právě štěstí dokonalým stavem seskupení všeho dobra, mělo by v sobě zahrnovat všechna dobra minulá, přítomná i budoucí. To je však dle Matěje nemožné, protože některá dobra již dávno zanikla nebo byla zničena, např. při tajemném stvoření světa. Stejně je to i s neurčitými částmi dělitelnými do nekonečna, které se nemohou sdružovat, nebo s možnými jsoucnými, která nikdy neexistovala, nejsou a nebudou. Vždyť nikdo z lidí neví, jak se mohou sdružovat ostatní dobra. V závěru negativního řešení si Knín vypomohl ještě autoritou z *Filosofie utěšitelky*, konkrétně pasáží předcházející pozitivní citát z úvodu přípravy s definicí pravého štěstí. Pozdně antický filosof na tomto místě v zastoupení Filosofie hovoří o tom, že v případě pravého štěstí se jedná o nejvyšší dobro, které v sobě zahrnuje všechna ostatní dobra a jemuž kdyby něco chybělo, nebylo by nejvyšším dobrem a mimo ně by zůstalo něco, po čem by mohl člověk toužit. A nadto ještě Matěj dodal, pokud právě štěstí v sobě nezahrnuje všechna dobra minulá, přítomná, budoucí i možná, pak se nejedná o dobro o sobě dostatečné (*bonum per se sufficientissimum*) a tudíž jde o neplatný výměr.³⁵

Pozitivní partie Knínovy přípravy navazující na Boethiův citát z *Filosofie utěšitelky* je oproti negativní značně krátká. Matěj uznal, že právě štěstí člověka je dokonalým stavem seskupení všeho dobro. Právě štěstí je dle něho co do sebe (*quid per se*) dostatečné i nejlepší. V konkrétní podobě se jedná o skutečně stálý i trvalý život člověka, jež ze své podstaty vylučuje vady či zmatek i veškerou nedokonalost s utrpením, díky správnému chápání intelektu a kázni vůle, protože pak je život naplňován možnostmi vyplývajícími z vlastní svrchovanosti. V úplném závěru ještě český kvodlibetář nad-

34 Tamtéž, s. 46/54–47/76.

35 Tamtéž, s. 47/82–48/126 a BOETHIUS, *Philosophiae consolatio*, lib. 3, pr. 2, s. 38/5–9 (česky: BOETHIUS, *Filosofie utěšitelkou*, s. 83).

hodil tezi, že konečné štěstí člověka (*ultima felicitas hominis*) spočívá v jeho nejlepším konání.³⁶ Pozitivní částí v ritualizovaném charakteru rozpravy řečnický „nahrál“ a připravil půdu pro Jana Husa.

Po dokončení přednesu přípravy se do disputačního klání zapojil i největší z betlémských kazatelů. Od universitního pultu shromážděným akademikům představil vypracované znění otázky určené mu předsedajícím kvodlibetu. I když vyšel ze dvou identických autoritativních pozic jako Knín, odmítl platnost kvodlibetářovy negativní pozice s filosofickým řešením problematiky štěstí, doktrinálně nasáklým pozdně středověkou aristotelskou tradicí a prezentoval argumentaci z teologických pozic. Hus na počátku roku 1409 byl již hotovým bakalářem teologie (*baccalarius formatus*) a v tomto období přednášel a komentoval třetí knihu *Sentencií* Petra Lombardského. O problematice blaženosti, jež je součástí čtvrté knihy Lombardského příručky, však doposud přednášky neměl, ovšem pro Knínův kvodlibet použil patrně již připravený materiál pro předepsané a o něco později realizované lekce. V Husově lektuře čtvrté knihy *Sentencií*, v distinkci tematizující blaženost, totiž nacházíme naprosto identický Boethiův citát, na němž vystavěl argumentaci i v otázce o štěstí během výročního disputačního klání Matěje z Knína.³⁷ Betlémský kazatel v řešení postupoval čtyřmi směry, podobně jako před ním Matěj v přípravě ke kvestii.

Hus, za prvé, analyzoval názory na nepravé štěstí, které dle něho odvádí mnoho lidí různými způsoby od pravé podoby štěstí. Někteří lidé totiž hovoří o tom, že štěstí spočívá v bohatství, jiní zase tvrdí, že prý ve světských počtech, v královské světské vládě nebo ve světské slávě, či v tělesné slasti, případně v přátelství apod. Po všech zmíněných typech štěstí toužebně dychtí celá řada lidí a mylně se domnívají, že např. v nejvyšší míře vynaložená námaha kvůli bohatství je učiní šťastnými. To činí leckteří lakomci a patří sem i klerici, kteří neznají Hospodinova slova o pravé blaženosti známá ze *Žalmů* (Ž 143,15). Všichni takoví lidé se podle betlémského kazatele svými falešnými názory na štěstí, ale hlavně vlastním jednáním odchylojí od pravé podoby štěstí, protože jejich rozum je doslova uspán bezuzdnými světskými afekty a oni mají uzavřený přístup k nahlédnutí svrchovaného dobra.³⁸

Za druhé, betlémský kazatel rozlišil dvě podoby pravého štěstí – objektivní (*felicitas obiectalis*) a formální (*felicitas formalis*). Objektivní štěstí, jako

36 M. DE KNIN, *Theses quaestionis de vera felicitate*, s. 49/133–150.

37 Johannes Hus, *Super quattuor Sententiarum*, lib. 4, d. 49, q. <5.>, edd. Václav Flajšhans a Marie Komínková, Praha 1904–1906, s. 734/16–19.

38 J. Hus, *Quaestio de vera felicitate*, s. 35/14–37/62.

jedno, pravda, dobro, prosté nekonečno (*unum, verum, bonum, simpliciter infinitum*), existuje podle Husova výkladu v jistém vztahu k formálnímu štěstí, jímž míní stvořený předmět, přesněji racionální bytost (člověka). Vzájemný vztah obou typů pravého štěstí vysvětlil český reformní intelektuál pomocí analogie ke světlu. Objektivní štěstí je dle něho prvním světlem (*lux prima*), účinnou i účelovou příčinou (*causa efficiens et finalis*). Formální štěstí je stvořeným světlem (*lumen creatum*). Objektivní štěstí, jako první světlo, zcela nasycuje předmět formálního štěstí, jímž je konkrétně paměť, intelekt a vůle stvořeného člověka. Každá stvořená rozumová bytost od přirozenosti dychtí po trvalém a ustavičném poznání objektivního štěstí, totiž pocitu nejpřínějšního těšení i nejmilejší radosti, aby mohla co nejvíce naplnit, ukojit a vykonat všechny své možnosti. Pokud člověk ve své paměti drží, v čistých myšlenkách intelektem nejbezpečněji nahlíží, miluje a jeho vůli řídí jedno, pravda, dobro, pak se nachází v naprostém pokoji a svrchovaně naplňuje vše, co do svých možností i sil může. Formálně šťastným je pak ten, kdo v sobě jako v paprscích světla odráží i naplňuje plnost prvního světla, čímž následuje jeho plnost, radost i sytost.³⁹

Za třetí, největší z betlémských kazatelů podrobně objasnil, jak chápe formální štěstí. To je dle něho buď výsledkem zásluh (*meritoria*) v tomto životě, pak je ovšem nedokonalé a samo o sobě nedostačující. Nebo je výsledkem odměny (*premiatoria*) v budoucím věčném životě a je skutečně dokonalým a zcela dostačujícím. Formální štěstí jsoucí výsledkem zásluh se odlišuje od formálního štěstí jsoucí výsledkem odměny, jako nedokonalé od dokonalého, temnota od světla, soužení od radosti, práce od odpočinku apod. Oba případy formálního štěstí ovšem dle našeho mistra spočívají ve sdružení, těšení i držbě svrchovaného dobra, jež všichni lidé hledají. Přece se však oba způsoby od sebe odlišují. V obou případech sice šťastný člověk poznává, láskyplně uchovává i miluje dobro, po němž všichni lidé touží, ovšem ten, kdo je šťastný na základě odměny je již aktuálně (*actualiter*) držitelem dobra, oproti tomu, kdo je šťastný výsledkem zásluh, který jako malé dítě teprve očekává vnitřní držbu svrchovaného dobra.⁴⁰

Nakonec budoucí kostnický mučedník přesněji popsal oba případy formálního štěstí. Formálnímu štěstí, které je výsledkem odměny, přísluší dostatečnost všeho dobra bez obtíží nebo dalších potřeb. Šťastný tímto způsobem je dle Jana Husa ten, kdo má všechno cokoliv chce a nechce nic zlého. Dosáhnout formálního štěstí jsoucího výsledkem odměny mohou lidé bě-

39 Tamtéž, s. 37/63–38/105.

40 Tamtéž, s. 38/106–39/133.

hem jejich života prostřednictvím vzdalování se zlu a postupem k dobru. Ovšem během lidské pouti na tomto světě jde vždy o stav zprostředkovaný štěstím jsoucím výsledkem zásluh. Štěstí jakožto výsledek zásluh spočívá v uspořádané lásce k dobru (*amor ordinatus boni*), co po všem dychtí a náleží stvořené racionální bytosti v tomto pozemském životě jako její spravedlivý i vymezený nedostatek, aby mohla hledat a toužit po tom, co jí schází – svrchované dobro. Jestliže člověk podle betlémského kazatele nemiluje či nenávidí svrchované dobro, nebo jiného člověka, případně lidé se nenávidí navzájem, pak jsou nešťastní. Je to z toho důvodu, že nenávidí dílo stvořitele, které je svrchovaným dobrem. Hus tedy na předloženou otázku Matějem z Knína odpovídá z teologických pozic a na rozdíl od něho kladně.⁴¹

Český reformní intelektuál v universitní otázce o štěstí je toho názoru, že existuje právě štěstí člověka ve formě dokonalého seskupení všeho dobra. Jedná se o formální štěstí jsoucí výsledkem odměny v budoucím věčném životě – v návaznosti na Boethiův citát uvedený kvodlibetářem v přípravě jde o teologickou kategorii blaženosti – jsoucí dokonalým stavem seskupení všeho dobra a mající zcela dokonalou, svrchovaně dostatečnou podobu (mít všechno cokoliv jedinec chce a nechťi nic zlého). Jejím garantem je jedno, pravda, dobro, prostě nekonečno a stvořitel veškerenstva, Bůh. Uznává zároveň existenci štěstí jsoucího výsledkem zásluh v tomto lidském životě a v podobě uspořádané lásky k dobru, dychtící, toužící a hledající to, co jí schází, čili svrchované dobro, tedy Boha.

III.

Dnes přesně nevíme a ani nemáme žádné doklady o tom, jakým způsobem proběhla následující diskuse o koherenci obou pozic a kteří mistři se do ní zapojili. Obě řešení, ať již přípravy kvodlibetáře či vypracované kvestie Jana Husa, nejsou v žádném případě nijak revoluční, ba ani převratné. Rozprava o štěstí z Knínova kvodlibetu nevybočila patrně ze zaběhlých standardů pražských disputačních klání a v jejím průběhu nedošlo asi k žádné mimořádné události či přímo k nějakému excessu vzhledem k tomu, že význam diskuse nepřipomínají žádné prameny, ani střípky paměti některého z účastníků. V dalším výzkumu bude třeba oba texty zevrubně srovnat s ostatními dochovanými kvodlibetními kvestiemi na stejné či podobné téma, jež je možné vročit do rozmezí let 1394 až 1417, což je úkol, který překračuje mantinely této studie. Pokusíme se však alespoň předběžným způsobem upozornit na některá pojednání z pražské pozdně středověké

41 Tamtéž, s. 40/163–41/207.

universitní tradice, jejichž vliv nebyl v historicko-kritické edici obou textů ani zaznamenán, ba ani nějakým způsobem zohledněn. Prosakování vlivu těchto textů vrhá zcela nové světlo na dílejší rozpravu o štěstí a umožní nám ji přesněji zasadit do kontextu celého Knínova disputačního klání.

Začneme u přípravy kvodlibetáře. Matěj jako pozitivní autoritu v přípravě kvestie zvolil parafrázi partie z Aristotelovy *Etiky Nikomachovi* čili školský text užívaný pro lekce z etiky na pražské artistické fakultě. Statuta fakulty svobodných umění jasně stanovovala nezbytné období pro četbu s výkladem Stageiritova pojednání a to v rozmezí půl až tři čtvrtě roku. Učební kurs z etiky byl, vedle četby *Politiky* a *Ekonomiky* součástí cyklu přednášek z morální filosofie. Četba se studiem *Etiky Nikomachovi* tvořila dohromady s ostatními předepsanými výklady minimálně 17% a maximálně 21% celkového studentského *curricula* na pražské artistické fakultě.⁴² Knínova volba prvního autority tedy nebyla zcela náhodná. Jednalo se o kanonizovaný text pražského etického diskursu, s nímž se museli seznámit všichni studenti na fakultě svobodných umění v druhé polovině 14. století. Ovšem vedle Aristotelova pojednání byla fakultními statuty taxanomicky stanovena též znalost komentářů v podobě otázek (*quaestiones*) podle pařížského vzoru a výkladů slavného filosofa Jana Buridana († cca 1360).⁴³ Letmá probírka textu kvestií slavného pařížského intelektuála ukazuje odkud kvodlibetář přebíral některé prvky v negativní argumentaci a patrně i zadání otázky s oběma autoritativními citáty k rozpravě o štěstí.⁴⁴ Matěj v přípravě zcela vědomě využil některé argumenty z filosofického diskursu, jež vychá-

42 F. ŠMAHEL, *The Faculty of Liberal Arts 1348–1419*, in *Die Prager Universität im Mittelalter*, The Charles University in the Middle Ages, s. 239 a Týž, *Zwei Vorlesungsverzeichnisse zum Magisterium an der Prager Artistenfakultät aus deren Blütezeit (1388–1390)*, in *Die Prager Universität im Mittelalter*, The Charles University in the Middle Ages, s. 328.

43 *Monumenta Historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis* (= dále *MHUP*), Tom. I, Pars 1, Pragae 1830, s. 35, 82.

44 K relevantním partiím o štěstí z Buridanova komentáře viz Johannes BURIDANUS, *Quaestiones in I–X libros Ethicorum Aristotelis*, lib. 1, q. 8–10, 12–14, 16–18, 20, Praha, NK, V.B.24, fol. 5ra–10ra, 10va–13ra, 13va–17ra, 17va–18ra (zvl. q. 10, fol. 9ra–9vb a q. 18, fol. 15va–15vb) a konkrétně Příloha [1], rámcový přehled rukopisů viz Michael, B. E., *Johannes Buridanus, Studien zu seinem Leben, seinem Werken und zur Rezeption seiner Theorien im Europa des späten Mittelalters*, Bd. 2, Berlin 1985, s. 824–863. Základní rozbor Buridanova pojetí štěstí viz Jerzy Bartłomiej KOROLEC, *Filozofia moralna Jana Burydana, Paryski wózór krakowskich dysput z zakresu „Etyki“ w pierwszej połowie XV w.*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1973, s. 93–126, dále Joël BIARD, *La place de la félicité intellectuelle dans l'Éthique buridaniennne*, in: Jan A. Aertsen – Andreas Speer (Hgg.), *Was ist Philosophie im Mittelalter?*, s. 977–983.

zejí z individualistického konceptu etiky Jana Buridana. Knín ve stopách slavného pařížského nominalisty a na základě autority Aristotela v rozpravě argumentoval ve prospěch štěstí dostupného v pozemském životě, jež všichni označují jako konání podle ctnosti (*operacio secundum virtutem*) mající nahodilou povahu. Buridan v komentáři dokonce přímo na základě autority řeckého filosofa tvrdí, že nehovoří o štěstí po smrti či v budoucím životě (tedy o blaženosti ve věčnosti) a je si vědom neúplného charakteru lidského štěstí, jež spojuje s lidským úsilím na tomto světě.⁴⁵ Pařížský nominalista, a nepřímo po něm český kvodlibetář, rozpracovali v Aristotelových stopách problematiku štěstí. Např. Buridan hovoří konkrétně o štěstí co do dosažitelnosti v tomto životě a na základě přirozenosti i obecných podmínek lidského života.⁴⁶ Štěstí dále považuje za nejlepší lidské dobro (*optimum est bonorum humanorum*) a poslední cíl (*ultimus finis*) spočívající v něm samotném, jež nemá látkovou podobu ani nepochází z bohatství, snad kromě zdraví, o něž je třeba usilovat, protože zabezpečuje lidskou schopnost náležitého jednání, ovšem není cílem o sobě, ale pouze podmínkou štěstí.⁴⁷ Buridan, a v jeho stopách Matěj, považují štěstí za typ lidské aktivity, jež se děje při uskutečňování morálních rozhodnutí díky svobodné aktivitě vůle a dle rady rozumu. Lidské štěstí je pro pařížského nominalistu individuálním cílem etického usilování každého člověka. Dosáhnout štěstí na tomto světě je pro člověka obtížné a je spojeno s překonáváním řady obtíží.⁴⁸

Knínova negativní argumentace v přípravě ovšem zcela vědomě kritizuje náhledy na štěstí, přesněji na blaženost, formulované z teologických pozic, konkrétně pojmovou asymetrii formálního a objektivního štěstí. Odkud ji do textu přípravy přebíral? Předem musíme upozornit, že se jedná o poměrně vlivnou asymetrii, kterou v pozdním středověku využil např. významný františkánský teolog Jan de Ripa, který komentoval *Sentence* na pařížské universitě koncem padesátých let 14. století.⁴⁹ Není možné zcela vyloučit, že český kvodlibetář se vymezil vůči Janovi (či jiným) teologům,

45 J. BURIDANUS, *Quaestiones in I–X libros Ethicorum Aristotelis*, lib. 1, q. 18, fol. 15va–15vb.

46 Tamtéž, lib. 1, q. 17, fol. 15rb: „... <nos> (sicut Aristoteles in hoc libro) philosophice loquimur de felicitate secundum quod est nobis acquisibilis in hac vita secundum nature et conditionis humane communem cursum.“

47 Tamtéž, lib. 1, q. 8, fol. 6va–7rb.

48 Tamtéž, lib. 1, q. 10, fol. 8ra–10ra.

49 Johannes DE RIPA, *Lectura super primum Sententiarum*, q. 1, ar. 4, conc. 1, ed. André Combes, Paris 1961, s. 264/16–17 a Johannes DE RIPA, *Quaestio de gradu supremo*, ar. 1, ed. André Combes – Paul Vignaux, Paris 1964, s. 175/55nn.

ovšem zmíněnou pojmovou asymetrii nacházíme v textech jiného významného pozdně středověkého a českého teologa, které Matěj bezpochyby velmi dobře znal. Značně divergentní literární dílo Stanislava ze Znojma, nejvlivnějšího propagátora evangelického doktora na pražské univerzitě v pozdním středověku, obsahuje vedle několika významných filosofických traktátů některé položky tematizující morálně-teologickou problematiku. Do tohoto souboru patří i pojednání o štěstí (*Tractatus de felicitate*), jež vzniklo pravděpodobně někdy kolem roku 1400 a patrně o něco pozdější speciální otázka o štěstí patříci snad do cyklu kvestií z velmi fragmentárně dochovaného Stanislavova komentáře k *Sentencím*.⁵⁰ Stanislav zejména v traktátu o štěstí rozsáhle pojednal o filosofické antropologii a také o způsobech, jakými může člověk dosáhnout blaženosti. Kvestie o štěstí obsahuje pouze hlavní linii a některé dílčí dodatky jeho názorů. Český senior se v úvodní partii traktátu o štěstí zřetelně kriticky vymezil vůči koncepci štěstí Jana Buridana a v rámci pražské nominalistické *schola communis*, jež ovládala lokální filosofický diskurs v poslední třetině 14. století.⁵¹ Stanislav v traktátu rozlišuje, z teologických pozic, dva druhy pravého štěstí člověka (*vera felicitas hominis*). Objektivní (*obiectalis*) štěstí, jež je svrchovaným dobrem totiž Bohem (*summum bonum, puta Deus*). Formální (*formalis*) štěstí, které je pouze způsobem (*modus*) či jinak uspořádanou touhou (*amor ordinatus*) směřující jediné ke svrchovanému dobru. Stejnou pojmovou asymetrii hájí i ve speciální otázce o štěstí.⁵² V rozsáhlém pojednání o štěstí dále pokračuje a říká, že člověk může řádným uspořádáním svých vnitřních pochodů nabývat pouze formálního štěstí. Základem (*fundamentum*) a vzorovou formou (*forma exemplaris*) má být člověku Kristus k tomu, aby

50 Stanislaus DE ZNOYMA, *Tractatus de felicitate*, ed. Stanislav Sousedík, *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 19, 1974, s. 65–126 (k dataci P. SPUNAR, *Repertorium auctorum Bohemorum provecum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans*, Tomus I, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1985, s. 293, dále Stanislaus DE ZNOYMA, *De gracia et peccato*, ed. Zuzana Silagiová, Praha 1997, s. ix–x) a Stanislaus DE ZNOYMA, *Utrum felicitas formaliter plene sacians hominem sit bonitas accidentalis eiusdem* (= dále *UFFP*), Praha, NK, V.H.27, fol. 148v–149v (srov. Jan SEDLÁK, *Stanislavovy inepce a Chvála theologie*, in: *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, Olomouc 1915, s. 372–373 a P. SPUNAR, *Repertorium auctorum Bohemorum*, Tomus I, s. 296).

51 S. DE ZNOYMA, *Tractatus de felicitate*, s. 68/3–8. K Stanislavovým názorům na blaženost zvláště Stanislav SOUSEDÍK, *Stanislav ze Znojma, Charakteristika myšlenkového obsahu jeho díla a kritická edice jeho traktátu De felicitate*, Praha 1972 (kandidátská disertace), s. 99–113.

52 S. DE ZNOYMA, *Tractatus de felicitate*, s. 68/8–11 a S. DE ZNOYMA, *UFFP*, fol. 148v–149r, zřetelněji Příloha [2] a [3].

aktuálně konal ctnostné činy a rozvíjel své morální ctnosti. Analogickou argumentaci pak nacházíme i v kwestii o štěstí.⁵³

Zcela odlišně vůči Knínovi, z teologických pozic, postupoval při řešení kwestie Jan Hus. Obecná struktura doktrinální pozice betlémského kazatele je amalgámem a eklektickou kombinací názorů na štěstí Johna Wyclifa, Stanislava ze Znojma.⁵⁴ Pozitivní odpověď založil český reformní mistr na od Stanislava převzaté asymetrii formálního a objektivního štěstí, z Wyclifa dále použil např. charakteristiku objektivního štěstí (tzn. Boha) jako prvního světla.⁵⁵ Všechny zmíněné pojmy dále rozvinul, podle potřeby i účelu formulované otázky předsedajícím kvodlibetu. Vše ovšem nasvědčuje tomu, že se budoucí kostnický mučedník inspiroval i jednou partií z komentáře k *Etice Nikomachově* Jana Buridana. Pařížský nominalista se při výkladu problematiky blaženosti, oproti Janu Husovi, velmi obezřetně vyhýbá teologickému diskursu, přestože dobové teologické diskuse nepochybně velmi dobře znal. V jedné kwestii komentáře přímo tvrdí, že teologové rozlišují dva druhy štěstí. První způsob, který je výsledkem odměny (*praemiatoria*) vylučující všechno zlo, vinu i tresty a zahrnující všechna dobra, díky nimž se člověk stává řádným a zcela úplně blaženým, ovšem lidé tohoto stavu dosahují až po smrti. Druhý způsob je výsledkem zásluh (*meritoria*) vylučující pouze zlá provinění, ale nevylučující zlé tresty, přičemž tento druh je člověku dostupný v pozemském životě.⁵⁶ Zmíněnou pojmovou dvojici nacházíme i v pojednání o štěstí Stanislava ze Znojma, kterého oproti Buridanovi, v jeho traktátu více než lidské štěstí zajímala teologická kategorie blaženosti. Blaženost, ve formálním smyslu, je dle českého seniora jakousi formou jsoucí sama o sobě božstvím, na níž člověk participuje. Díky usku-

53 S. DE ZNOYMA, *Tractatus de felicitate*, s. 71/104–112 a S. DE ZNOYMA, *UFFP*, fol. 149r–149v.

54 Z názorů evangelického doktora na štěstí např. Johannes WYCLIF, *Tractatus De Trinitate*, ed. Allen duPont Breck, Colorado 1962, s. 9: „... finis ad quem naturaliter ordinatur homo est felicitas que consistit in contemplacione fidei veritatum. Unde secundum theologum loco fidei meritorie in via succedet clara visio pro premio fidei existenti in patria. Ideo non dubium philosopho, quin homo ordinatur ad finem quo cognoscat, amet, et laudet veritatem.“, dále též Johannes WYCLIF, *Tractatus de officio regis*, ed. Alfred W. Pollard – Charles Sayle, London 1887, s. 249/4–19.

55 K pojmovému rozlišení formálního a objektivního štěstí viz S. DE ZNOYMA, *Tractatus de felicitate*, s. 68/8–9 a S. DE ZNOYMA, *UFFP*, fol. 148v–149v, dále Johannes WYCLIF, *Tractatus de tempore*, Licoln, Cathedral Chapter Library (= dále CCL), C.I.15, fol. 326va (za laskavé poskytnutí materiálů se základní transkripce traktátu děkujeme Ivanu J. Müllerovi), podrobněji Příloha [4] a [5].

56 J. BURIDANUS, *Quaestiones in I–X libros Ethicorum Aristotelis*, lib. 1, q. 18, Praha, NK, V.B.24, fol. 15va, rovněž Příloha [6].

tečňování této účasti se božství o sobě stává kvaditativní součástí člověka. Jakou součástí člověka však není něčím stvořeným, ale překračuje hranice kategorií, když jako forma existuje mezi Bohem a stvořenými věcmi. V blaženém člověku jsou spojeny lidská a božská kvadita, přičemž lidská je odsunuta do pozadí a on je daleko více Bohem než člověkem.⁵⁷ Hus v pozitivní argumentaci otázky zohlednil výklady obou intelektuálů a začlenil je do argumentační kostry vypracované otázky. První i druhý případ štěstí (výsledek zásluh a výsledek odměny) podřadil formálnímu štěstí. Zároveň se pokusil, na rozdíl od Stanislava a oproti Buridanovi, propojit oba typy štěstí (pozemský charakter štěstí v tomto životě i blaženost v budoucím životě ve věčnosti), i když nakonec dal v řešení otázky, stejně jako Stanislav a pod vlivem autority ctihodného Boethia, jasnou přednost teologické kategorii blaženosti.

Knínova příprava a vypracovaná kvestie Jana Husa má několik společných styčných ploch. Oba dva autoři ve čtyřech krocích argumentují jeden pro negativní a druhý pro pozitivní řešení. V obou textech se objevuje distinkce formálního a objektivního štěstí, přičemž Matěj ji kritizuje a Hus na ní buduje pozitivní řešení. Pokud zevrubněji srovnáme argumentační sled obou mistrů nelze se zbavit dojmu, že v textu přípravy se tato pojmová asymetrie objevuje zcela záměrně. Kvodlibetář patrně již předem věděl a tušil, že betlémský kazatel oba termíny v řešení kvestie nějakým způsobem využije. Mezi oběma intelektuály existovala prokazatelně velmi úzká spojnice, ba dokonce velmi blízký vztah. Knín byl totiž přímo jedním z žáků Jana Husa, který jej 9. března 1399 promoval bakalářem svobodných.⁵⁸ Oba mistři byli mezi sebou patrně domluveni na průběhu rozpravy. Matěj se zcela záměrně prezentoval jako zastánce koncepce štěstí v buridanovském stříhu, i když jím ve skutečnosti patrně vůbec nebyl. Hus během rozpravy přednesl kritiku Buridanova nominalistického konceptu štěstí z teologických a z metodologických pozic filosofického realismu. Záměrem vystoupení obou mistrů bylo více než pravděpodobně vyostřit anti-nominalistický průběh i charakter celého disputačního klání.

IV.

Disputace o štěstí během kvodlibetu z počátku roku 1409, alespoň do té míry, co jsme schopni ji zrekonstruovat na základě dochované příručky i vypracované kvestie, proběhla více než pravděpodobně v předem domluvené

57 S. DE ZNOYMA, *Tractatus de felicitate*, s. 78/341–342 a 81/462–468.

58 *MHUP*, I/1, s. 339.

režii. Matěj se v rámci rozpravy stylizoval do role myslitele úzce navazujícího koncepcí štěstí na doktrinální paradigma pražské nominalistické *schola communis*. Do přípravy prokazatelně přejal a rozvinul argumentaci několika partií z komentáře k *Etice Nikomachově* pařížského nominalisty Jana Buridana, dále více než pravděpodobně převzal z textů Stanislava ze Znojma pojmovou asymetrii formálního a objektivního štěstí, kterou podrobil kritice z filosofických pozic, přičemž předem věděl, co bude následovat ve vystoupení Jana Husa. Největší z betlémských kazatelů ve vypracované otázce z teologických pozic rozvinul argumentaci úzce navazující na Johna Wyclifa a zejména Stanislava ze Znojma, ovšem zcela překvapivě částečně i na Jana Buridana. Odmítl značně sekulární charakter konceptu štěstí kvodlibetáře. Z teologických pozic pak načrtl komplexní řešení problematiky zohledňující nejenom filosofický diskurs, ale též velmi důležitý teologický aspekt štěstí, blaženost. I kostnický mučedník stál během Knínova kvodlibetu na jedné frontě v šiku českých „přátel pravdy“ a zasáhl do rozhodujícího boje o intelektuální dědictví Johna Wyclifa.

Rekonstrukce jedné dílčí rozpravy o štěstí ze slavnostního výročního disputačního aktu Matěje z Knína odhalila některé doposud zcela neznámé skutečnosti. Husovu universitní *Otázku o pravém štěstí* je neudržitelné považovat pouze za doklad scholastického charakteru jeho myšlení, či dokonce za zcela banální text, neodůvodnitelné je její apriorní vyloučení z rekonstrukce průběhu Knínova kvodlibetu. Vystoupení českého reformního intelektuála bylo nepochybně součástí předem domluvené režie a zinscenované rétorické show. Prokázal to rozbor dochované příručky kvodlibetáře i vypracované otázky betlémského kazatele. I Hus se v jednom šiku reformních horlitelů, spolu s Jeronýmem Pražským, Pavlem z Prahy, Janem z Jesenice a dalšími postavil na obranu pražského dědictví evangelického doktora. V průběhu disputace se kriticky vymezil vůči názorům na štěstí pařížského nominalisty Jana Buridana a doktrinálnímu paradigmatu pražské nominalistické *schola communis*, jež zcela záměrně v přípravě prezentoval jeho žák Matěj z Knína, čímž i on přispěl k vyostření anti-nominalistického průběhu celého výročního klání.

PŘÍLOHA

Vybrané doktrinální zdroje přípravy a vypracované kwestie *O pravém štěstí* z kvodlibetu Matěje z Knína

<p>[1] Johannes BURIDANUS, <i>Quaestiones in I–X libros Ethicorum Aristotelis</i>, lib. 1, q. 18, Praha, NK, V.B.24, fol. 15va–15vb): <i>„Queritur, utrum homo possit dici vere felix in hac vita. Arguitur quod non, quia felicitas est status omnium bonorum aggregatione perfectum secundum Boetium, (...) Oppositum arguitur auctoritate Aristotelis, (...) dicere felicem secundum virtutem perfectam operantem...“</i></p>	<p>Matthia DE KNIN, <i>Theses quaestionis de vera felicitate</i>, s. 45/1, 4–6: <i>„Queritur, utrum vera felicitas creature rationalis sit status omnium bonorum aggregatione perfectus. Arguitur, quod non, quia vera felicitas creature rationalis est operatio perfectissima secundum virtutem optimam in vita perfecta et continua, ut patet 1^o Ethicorum. (...) In oppositum est venerabilis Boecius libro 3^o De consolacione philosophie, prosa 2^a, dicens...“</i></p>
<p>[2] Stanislaus DE ZNOYMA, <i>Tractatus de felicitate</i>, s. 68/8–9⁵⁹: <i>„Et sicut vera felicitas hominis dividitur in obiectalem, (...) et formalem qui est modus hominis...“</i></p>	<p>Matthia DE KNIN, <i>Theses quaestionis de vera felicitate</i>, s. 45/18–19: <i>„Nec vera felicitas creature rationalis formalis nec obiectiva est...“</i></p>
<p>[3] Stanislaus DE ZNOYMA, <i>Tractatus de felicitate</i>, s. 68/8–9: <i>„Et sicut vera felicitas hominis dividitur in summum bonum est, puta Deus...“</i></p>	<p>Matthia DE KNIN, <i>Theses quaestionis de vera felicitate</i>, s. 47/91–93: <i>„Pro secunda parte similiter obiectalem, que antecedens probatur, quia vera felicitas obiectiva creature rationalis est ipse Deus, qui est ens summe bonum...“</i></p>

[4] Stanislaus DE ZNOYMA, *Tractatus de felicitate*, s. 68/8–69/13⁶⁰:

„Et sicut vera felicitas hominis dividitur in obiectalem, que summum bonum est, puta Deus, et formalem qui est modus hominis, quo potissime habetur et possidetur ab homine summum bonum...“

Johannes HUS, *Quaestio de vera felicitate*, s. 37/63–66:

„Secundo noto, quod vera felicitas est duplex, scilicet obiectalis et formalis, que se habet per modum forme inherentis create ab obiecto.“

[5] Johannes WYCLIF, *Tractatus de tempore*, Licoln, CCL, C.I.15, fol. 326va:

„Unde, sicut lux prima quae est dies mundi (...) ubique est lux inaccessibilis, quia Deus.“

Johannes HUS, *Quaestio de vera felicitate*, s. 37/69:

„... sic obiectalis felicitas <sc. deus> es quasi lux prima,...“

[6] Johannes BURIDANUS, *Quaestiones in I–X libros Ethicorum Aristotelis*, lib. 1, q. 18, Praha, NK, V.B.24, fol. 15va):

„Notandum est, quod a theologis dupliciter scilicet premiatoria et meritoria, differunt autem quoniam premiatoria omnia mala excludit et culpe et pene, et omnia includit bona quibus homo dignus est, et omne complet desiderium et gaudium.“

Johannes HUS, *Quaestio de vera felicitate*, s. 38/106–109:

„Tercio noto, quod duplex est distinguitur felicitas, felicitas formalis, scilicet meritoria hic in vita mortali, et premiatoria in vita futura immortalis, quarum prima est imperfecte et sic indigens, reliqua vero perfecta et non indigens.“

In tota christianitate non fuit maior hereticus quam iste.

Král Zikmund a Mistr Jan Hus.

Petr Elbel

Zikmund Lucemburský bezpochyby představuje jednu z ústředních postav Husova životního dramatu.¹ Tato jeho dějinná role – jedna z desítek hlavních a vedlejších rolí, které na dějinném jevišti své dlouhé vlády sehrál – pochopitelně upoutala pozornost dlouhé řady kronikářů, historiků, romanopisců, filmařů a nejnověji také karikaturistů. Pokud bych se omezil jen na reflexi tématu v odborné historické literatuře a chtěl na následujících stranách poskytnout vyčerpávající přehled dosavadních názorů na Zikmundovo místo v Husově příběhu, jednalo by se o téma pro samostatnou a značně obsáhlou studii, neboť relevantní literatura je značně rozsáhlá a přitom dost rozporuplná.²

Autoři se zásadně liší už v odpovědi na základní otázku: bylo pozvání Husa na kostnický koncil nápadem posledního Lucemburka a jeho dvorské rady, nebo Zikmundovi tento plán poradil či přímo vnutil někdo jiný? Z toho se odvíjí řada dalších otázek, které rovněž jednotliví badatelé řeší různě.

1 Předložený příspěvek je výstupem autorova výzkumného projektu GA15-14758S „Zikmundova strana v husitských Čechách“.

2 Tématu se dotkly všechny práce o Husovi, husitství a králi Zikmundovi, z nichž některé budou níže citovány. Vedle toho vznikly dvě starší práce a jedna novodobá studie speciálně zaměřené na Zikmundův poměr k Husovi, srov. Wilhelm BERGER, *Johannes Hus und König Sigmund*, Augsburg 1871; Alfred HALL, *Sigmund und Hus*, Diss. Freiburg 1912 (tato obtížně dostupná disertace mi nebyla k dispozici); Tilmann SCHMIDT, *König Sigmund und Johannes Hus*, in: Tilmann Schmidt – Péter Gunst (Hgg.), *Das Zeitalter König Sigmunds in Ungarn und im Deutschen Reich*, Debrecen 2000, s. 145–159. Dále je třeba zmínit poměrně početnou starší i novější literaturu o problematice Zikmundova glejtu pro Husa: Paul UHLMANN, *König Sigmunds Geleit für Hus und das Geleit im Mittelalter*, Halle a. d. Saale 1894; Václav NOVOTNÝ, *Husův glejt*, Český časopis historický 2, 1896, s. 10–24, 67–86, 146–171; Karl MÜLLER, *König Sigmunds Geleit für Huss*, in: *Historische Vierteljahrschrift* 1, 1898, s. 41–86; ANTON SCHMID, *Das Geleit im Mittelalter und König Sigismunds Geleit für Hus*, Diss. Wien 1938 (strojopis v univerzitní knihovně ve Vídni); Rudolf HOKE, *Der Prozeß des Jan Hus und das Geleit König Sigmunds. Ein Beitrag zur Frage nach der Kläger- und Angeklagtenrolle im Konstanzer Prozeß von 1414/1415*, *Annuaire Historiae Conciliorum* 15, 1983, s. 172–193.

Pokud se jednalo o Zikmundův plán, co jím (původně) sledoval? Chtěl vylákat důvěřivého teologa a kazatele pod slibem glejtu do daleké ciziny, aby zde byl konečně odsouzen a jednou provždy umlčen? Nebo myslel své pozvání i poskytnuté záruky upřímně a doufal, že reformní koncil ve svobodné disputaci vyslechne názory českého reformátora a buď mu dá za pravdu a očistí jeho pověst, nebo jej přesvědčí o nesprávnosti jeho nauky a přiměje k dobrovolnému odvolání kacířských článků?

Pokud pozvání českého mistra na koncil nebylo Zikmundovým nápadem, jednalo se o požadavek papeže Jana XXIII. nebo kardinálů jeho obediencie, který římskému králi přednesli při jednáních v Comu respektive v Lodi na podzim 1413? A byl takový požadavek dokonce podmínkou jejich souhlasu se svoláním koncilu? V takovém případě by pozvání Husa na koncil bylo jedním z mnoha pragmatických tahů posledního Lucemburka na šachovnici církevní politiky.

Anebo vzešel nápad přesunout Husovu kauzu na koncilní fórum z prostředí jeho českých odpůrců v čele s Michalem z Německého Brodu, Štěpánem z Pálče nebo litomyšlským biskupem Janem Železným, kteří Zikmunda přesvědčili o nutnosti prověřit Husovo pravověří koncilní autoritou, ve skrytu však již připravovali Husovo zatčení a odsouzení? V takovém případě by se mohl jako podvedený cítit nejen Hus, ale i samotný Zikmund, který si snad původně představoval Husovo vystoupení v Kostnici zcela odlišně. V literatuře se přirozeně setkáváme i s různými kombinacemi naznačených motivů.

Jak již bylo řečeno, není možné analyzovat zde názory všech historiků na uvedenou problematiku; mohou se zastavit jen u nejvýznamnějších syntéz a biografii s akcentem na českou historiografii. Zajímavým výsledkem tohoto srovnání je bezpochyby fakt, že odpověď na výše uvedené otázky ne vždy koreluje s ideovým zaměřením jednotlivých prací a s celkovým hodnocením Mistra Jana Husa a Zikmunda Lucemburského v nich.

Neudivuje, že série německých prací z 19. století na téma Zikmund a Hus vesměs zachraňovala čest římského krále.³ Překvapivým faktem však je, že v *Dějínách národu českého* z pera Františka Palackého, jenž Husovo vystoupení a následnou husitskou revoluci považoval za vrchol českých dějin, nacházíme obdivuhodně vstřícné hodnocení Zikmundovy role v kostnic-

3 Jednotlivé práce jsou citovány v pozn. č. 2. Starší němečtí autoři obvykle zdůrazňovali, že glejt poskytnutý Zikmundem Husovi byl pouhým cestovním pasem k bezpečné cestě tam a zpět; rozhodně se nejednalo o tzv. soudní glejt, jenž by Husa mohl ochránit před procesem na koncilu. Z toho vyplynul závěr, že Zikmund nemůže být viněn z domnělého porušení glejtu.

kém dramatu. Palacký přisuzoval pozvání Husa do Kostnice Zikmundově snaze o nápravu schismatické církve a věřil tomu, že následné Husovo zatčení Zikmunda upřímně rozhněvalo. Neschopnost posledního Lucemburka zabránit Husovu konci pak Palacký připisoval Zikmundově úporné snaze o zachování koncilu a o splnění jeho hlavních cílů, jejichž obětí se Hus nakonec stal.

Podívejme se na Palackého pojetí podrobněji. Otec národa Husovo zatčení zasadil do kontextu Zikmundova reformního kurzu: „Když ale s takovou opravdovostí jal se pečovati Zikmund, aby všeobecně žádanou jednotou a opravu církve uvedl ve skutek, nemohly také české církevní rozbroje minouti se s pozorem a rozhodnutím, zvláště že i ony zakládaly se v nedochkavosti oné opravy. Zikmund jal se vyjednávat o tom s M. Husem přímo a žádaje na něm, aby se dostavil v Kostnici osobně, sliboval mu nejen bezpečný průvod, ale i pomoc svou, aby věc jeho došla tam žádoucího konce.“⁴

Husovo zatčení v Kostnici Palacký připsal spolupráci Husových českých odpůrců, kardinálského kolegia a papeže Jana XXIII. a zdůraznil značnou nevoli krále Zikmunda vůči tomuto kroku po jeho příjezdu na koncil, i když se přitom nechal zcela unést argumentační linií Zikmundova listu husitské šlechtě z 21. března 1416, o němž bude níže pojednáno: „První vyjednávání Zikmundova s otci ke sboru shromážděnými nebyla ovšem ani laskavá ani utěšitelná, týkající se Husova vězení. Král zřejmě cítil hluboce urážku důstojenství svého, která se stala zrušením ochranného listu jeho; také se obával, že skutek ten způsobí všude v říši a zvláště v zemích koruny české, jichž dědicem státi se doufal, velikou nelibost. [...] Poslední schůzky a konference r. 1414 dály se hlavně ve věci této; a když otcové proti právu jeho, propůjčiti poddanému ochrany, stavili práva své, nakládali s obviněným z kacířství podle zákonů církevních, on několikrátě zhurta i u velikém hněvu vyšel ze shromáždění jejich. Přišlo až k tomu, že chtěl dokonce opustiti sbor a nestarati se oň více; k dokázání opravdovosti své odjel z Kostnice tuším nedlouho po příjezdu svém, na konci prosince r. 1414. Poslána za ním deputace oznámit jemu, že sbor rozejde se na místě, bude-li král překážeti zákonné činnosti jeho. Odpovídání za tak velikou změnu nechtěl Zikmund bráti na své svědomí; jemu Hus za to nestál, aby proň měla zničena býti naděje celého křesťanstva o sjednocení a opravu církve; [...] i těšil se autoritou církve u větším nežli kdy počtu shromážděné, ana ho učila a později také zápisem ubezpečila, že poněvadž podle božského i lidského práva žádný

4 František PALACKÝ, *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě*, III, *Od roku 1403 až do roku 1439*, Praha 1939, s. 94.

na újmu katolické víry činěný slib neměl platnosti, on také nebyl zavázán držeti slovo kacífovi dané“⁵

Dále Palacký akcentuje Zikmundovu slabost prosadit v Husově kauze cokoliv proti vůli koncilu, a to i v osudném okamžiku po útěku papeže Jana XXIII., kdy po dohodě s koncilem Husa předal kostnickému biskupovi.⁶

Za zlom v nazírání Zikmunda na Husa považuje Palacký až Husova slyšení před koncilem, přičemž se odvolává na známé Zikmundovy výroky z relace Petra z Mladoňovic.⁷

Na rozdíl od Palackého katolický teolog a Husův životopisec Jan Sedlák nepovažoval pozvání Husa do Kostnice za Zikmundovu vlastní iniciativu, ale za výsledek jeho jednání s papežem a kardinály na podzim 1413. Zikmund zde měl přemluvit papeže, aby Husa nepředvolával před soud připravovaného koncilu, což by Hus jistě opět neuposlechl; římský král považoval za taktičtější, aby Hus do Kostnice přišel svobodně, na jeho pozvání a pod ochranou jeho glejtu. I když to Sedlák přímo neříká a později dokonce „omlouvá“ Zikmundovo počínání po porušení Husova glejtu, jeví se glejt v naznačeném pojetí jako prostředek k vyláčení Husa do Kostnice.⁸

Husovo zatčení v době Zikmundovy nepřítomnosti Sedlák obhajuje pověstí o Husově pokusu o útěk z Kostnice a obavou kardinálů, aby český teolog neunikl.⁹ Reakci Zikmunda na Husovo zajetí, tedy jeho požadavek na Husovo propuštění, následný obrat a zařazení Husovy pře mezi alia minor, Sedlák nijak zvlášť nekomentuje¹⁰. Fakt, že Zikmund Husa nepropustil v anarchii po útěku Jana XXIII., vysvětluje tím, že „Sigmund nechtěl zmatek ještě zvětšiti“¹¹. Za klíčový okamžik ve vztahu Zikmunda k Husovi

5 Tamtéž, s. 105–106.

6 Tamtéž, s. 111.

7 Tamtéž, s. 114–120.

8 Jan SEDLÁK, *M. Jan Hus*, Praha 1915 (reprint Olomouc 1996), s. 306: „Na této schůzi [v Lodi – P.E.] mluveno také o poměrech českých, o nichž chtěl papež již na sněmu římském učiniti rozhodnutí, a Sigmund slíbil papeži, že se přičiní, aby se k odklizení sporů českých Mistr Hus dostavil na sněm [pozn. pod čarou: Nepochybně chtěl jej papež na soud sněmu pohnati, ale povolil Sigmundovi, jenž dobře upozorňoval, že půhon by podráždil krále Václava a zatvrdil Husa]. Záleželot Sigmundovi samému jakožto budoucímu pánu země na dobré pověsti Čech, jichž přízeň si doufal odstraněním rozbrojů získati.“

9 Tamtéž, s. 318.

10 Tamtéž, s. 323–324.

11 Tamtéž, s. 329.

považuje Sedlák Husovo slyšení, po němž Zikmund přímo vybízel církevní otce k Husovu upálení¹².

Sedlák se věnuje i otázce Zikmundova glejtu pro Husa, kde Zikmunda spíše omlouvá: „Uvězněním Husovým byl tedy glejt Sigmundův porušen – o tom není pochybnosti. Ale čím vinou? Z části Sigmundovou, jenž slíbil Husovi něco, co nebylo v mezích jeho pravomoci, ovšem v nejlepším úmyslu a přesvědčení, že sněm, o němž měl tak veliké zásluhy, vyhoví jeho přání; z části Husovou, jenž by králi umožnil splnit slib, kdyby byl v jeho průvodu přišel do Kostnice. Sněm Husovi glejtu nedal a glejtem Sigmundovým, jímž měla jeho pravomoc protiprávně býti omezena, nebyl vázán a nedal se vázati. Ani energické zakročení Sigmundovo, jeho hněv a hrozby nemohly pohnouti sněm, aby ustoupil od opatření, jež dle právních norem uznal nutným. Otcové žádají krále, aby pod záminkou glejtu nerušil svobody sněmu, a králi v těchto okolnostech nezbyvá, než ustoupiti od požadavku a dáti volnost sněmu, jehož sebevědomí byl podceňoval“.¹³

V podobném duchu jako Sedlák hodnotí roli Zikmunda při Husově pozvání i další Husův biograf Václav Novotný, který je však vůči Zikmundovi výrazně kritičtější a porušení glejtu považuje za hluboké morální selhání římského krále. Také Novotný spatřuje genezi pozvání Husa do Kostnice v jednáních mezi Zikmundem a papežem v Lodi, přičemž i on tvrdí, že se Zikmundovi podařilo přesvědčit papeže, aby ustoupil od citace Husa před koncilní soud, za což se král zavázal, že přivede Husa do Kostnice dobrovolně, na základě vlastního pozvání a pod ochranným listem.¹⁴

Pokud jde o Husovo zatčení, považuje Novotný zprávu o Husově úmyslu utéct z Kostnice jen za „záminku k zakročení proti Husovi“.¹⁵ I Novotný nicméně věří, že se Zikmund proti Husově uvěznění ostře ohradil, v důsledku čehož „narazil však na odpor, jehož se nenadál. Kardinálové, odvolávajíc se na volnost jednání, jež jim byla zaručena, a vyžadující pro církev zejména volnost soudu nad kacířem, bránili se každé povolnosti, ano když Zikmund neustával naléhati, hrozili dokonce rozpuštěním koncilu“.¹⁶ V této situaci musel Zikmund ustoupit, což přirozeně znamenalo hrubé porušení glejtu.

12 Tamtéž, s. 336–341.

13 Tamtéž, s. 357.

14 Václav NOVOTNÝ, *M. Jan Hus. Život a učení*, I, *Život a dílo*, 2, Praha 1921, s. 341–343.

15 Tamtéž, s. 373.

16 Tamtéž, s. 383–384.

Novotný dále zdůrazňuje Zikmundovo počínání po útěku Jana XXIII.¹⁷ a jeho vystupování při Husových slyšeních a bezprostředně po jejich konci¹⁸, aby si na závěr rozhořčeně posteskl: „A tento člověk chtěl se v budoucnosti státi českým králem, ačkoli o něm jeho budoucí poddaní věděli, že Husovi slíbil a dal bezpečný glejt...!“¹⁹

Přestože to mezi řádky vyplynulo už z Novotného výkladu, teprve Novotného žák, evangelický historik František Michálek Bartoš, plně rozvinul tezi o pozvání Husa do Kostnice jako předem připravené lsti. Podle Bartoše Zikmund své záruky od počátku nemyslel vážně a s Husovým zatčením dokonce vyjádřil ústy svého vyslance souhlas; proti Husovu uvěznění pak vystoupil jen naoko a prakticky okamžitě obrátil. Také Zikmundovy další kroky až do Husovy smrti dle Bartoše jen potvrzují jeho původní záměr.²⁰

Když Bartoš obviňuje Zikmunda z podílu na Husově zatčení, upozorňuje mj. na to, že tento akt provedli Zikmundovi dvořané mezi koncilními hosty – čehož si čeští historikové před Bartošem nepovšimli. Veškeré Zikmundovy protesty proti Husovu zatčení Bartoš považuje za hrané a zdůrazňuje, že papež a kardinálové si z nich proto vůbec nic nedělali²¹. V tomto kontextu Bartoš nijak neudivuje ani Zikmundovo počínání po útěku papeže²², ani během Husových slyšení²³, kdy se jen plně vyjevilo původní Zikmundovo smýšlení.

Bartošovo pojetí Husa a husitství je dnes obvykle považováno za příliš jednostranné; také jeho hodnocení Zikmundovy role v Husově procesu nenalezlo mnoho pokračovatelů.²⁴ Výrazně však na něj navázal především Mathew Spinka.²⁵

17 Tamtéž, s. 399–400.

18 Tamtéž, s. 413–429.

19 Tamtéž, s. 429.

20 František M. BARTOŠ, *České dějiny*, II/6, *Čechy v době Husově*, Praha 1947, s. 392–393.

21 Tamtéž, s. 401–402.

22 Tamtéž, s. 408–409.

23 Tamtéž, s. 418–426, 431–434.

24 František ŠMAHEL, *Husitská revoluce*, II, *Kořeny české reformace*, Praha 1996², s. 347, pozn. 210, Bartošovo pojetí odmítá jako příliš tendenční: „Interpretace Zikmundovy aktivity v Husově záležitosti, kterou předložil Bartoš [...], je poznamenána osobní zaujatostí autora“. Šmahel se především velmi pozastavuje nad tím, že „Bartoš [...] a po něm Spinka [...] Zikmunda nařkl, že dal souhlas k Husovu zatčení(!)“ (tamtéž, s. 347, pozn. 217).

25 Matthew SPINKA, *John Hus. A biography*, Princeton 1968, s. 234, např. ve shodě s Bartošem hodnotí okolnosti Husova zatčení: „On November 28, the emissary who had been sent to Sigismund's court to ask for the king's consent to Hus'

S možností, že Zikmund Husa podvedl, však počítal také Jiří Kejř. Sice na jednu stranu nepochyboval o tom, že Zikmundův glejt Husa nemohl ochránit před kanonickým procesem, zároveň však dospěl k závěru, že Hus si glejt vykládal jako záruku návratu domů: „pozvání do Kostnice [...] bylo podpořeno slibem glejtu, jak také znovu potvrdil králův notář Michal z Přestanova v listě Husovi z 8. října 1414, v němž vítal jeho rozhodnutí odebrat se na koncil a sliboval, že král pošle glejt. Hus setrval v důvěře, že záruka zpáteční cesty je nepochybná, jak se ozývá i v jeho dopisech ze žaláře. Pozdě si připomínal, jak ho přátelé varovali před spoléháním na záruku glejtu. Sám král při výslechu 7. června 1415 prohlašoval, že udělil glejt i přes námitky, že tak neměl učiniti kacíři nebo podezřelému z kacírství, ale připojil se k výhrůžkám koncilu, že nehodlá hájit kacíře, ale třeba sám podpálí hranici.“ Kejř sice ponechává otázku původní Zikmundovy motivace otevřenou, nicméně variantu, že Zikmund Husa podvedl, rozhodně nevylučuje: „Není možné se divit, že Hus nakonec považoval udělení glejtu za podvod, kterým byl vylákán na koncil, a byl přesvědčen, že to bylo od počátku záměrné.“²⁶

V novější práci Kejř hodnotí ambivalentní chování Zikmunda vyváženě a zdůrazňuje, že „je nezbytné chápat každý krok římského krále ve vztahu k okamžité situaci i k jeho dalekým plánům a nehledět na něj jednostranně jen jako na muže, který porušil Husův glejt“.²⁷ Zikmund podle Kejře v celé věci sledoval několik linií: předně chtěl za každou cenu zachovat

arrest, returned, bringing back Sigismund's permission; along with him came the king's envoys. Thereupon, a delegation consisting of two bishops, those of Trent and Augsburg, a lawyer, Dr. Ottobono, the burgomaster of Constance, and a knight, promptly visited Hus"; v pozn 35: „The papal notary, Cerretano, expressly recorded in his Journal that it was by the order of the pope and the envoys of the king that Hus was arrested“. Po Husově zatčení Zikmund „sent emissaries to Constance with the demand that Hus be released from prison. He threatened, if his orders were ignored, to force open the prison door. Nevertheless, the doors of the prison remained shut, and the king's threat did not materialize. Of course, if the king had consented to Hus' imprisonment in the first place, all his storming about the accomplished fact was but mere shamming“ (tamtéž, s. 236–237). Pokud jde o Zikmundovu rozmluvu s koncilními otci po Husově slyšení 8. června, kterou vyslechl a zachytil Petr z Mladoňovic, Spinka doslova uvádí: „Sigismund thus at last freely showed his colors, although he did not know that he was being overheard. The story of his traechery was later heralded throughout the lands of the Bohemian crown“ (tamtéž, s. 275).

²⁶ Jiří KEJŘ, *Husův proces*, Praha 2000, s. 151–152.

²⁷ J. KEJŘ, *Jan Hus známý a neznámý. Resumé knihy, která nebude napsána*, Praha 2015², s. 87–117.

koncil a prosadit na něm odstranění schismatu a provedení reformy církve, dále chtěl uchránit České království před kacířstvím (z obojího plynul jeho souhlas s Husovým zatčením, procesem a popravou); vedle toho však usiloval i o zachování vnitřního klidu v Čechách (z toho pro změnu vyplývaly Zikmundovy občasně zásahy v Husův prospěch, které nečinil s ohledem na Husa, ale s ohledem na veřejné mínění v českých zemích). Prvotní Zikmundovu motivaci k pozvání Husa do Kostnice sice Kejí explicitně neuvádí, ale z více míst jeho textu vyplývá, že za ni zřejmě považoval snahu o vykořenění hereze v Čechách prostřednictvím Husova odvolání, ve které Zikmund spoléhal.

Naproti tomu většina novodobých českých i zahraničních husitologů se při hodnocení Zikmundova postupu přibližuje spíše Palackého pojetí a zejména v pozvání Husa na koncil nehledá předem promyšlenou lest, ale spíše upřímnou snahu krále o vyjasnění sporů kolem Husovy osoby.

František Šmahel vysvětluje Zikmundovu motivaci k pozvání Husa do Kostnice diferencovaně: „Pozváním Husa do Kostnice sledoval zvolený, dosud však nekorunovaný římský král více cílů. K betlémskému kazateli Zikmund zprvu neměl natolik vyhraněný vztah, aby mu předem chystal zkoušku ohněm. [...] V Husově při dostával koncil příležitost osvědčit svou autoritu nad jedním z papežů, a to v rámci programové náplně reformního rázu. Opravy církevního ústrojí Zikmund koncilu nejen ukládal, ale důrazně je od něho vyžadoval ještě v době, kdy se ujímal úřadu nový papež Martin V. Ať už by veřejné slyšení Husa dopadlo jakkoli, Zikmund jím zamýšlel zvýšit svou politickou prestiž. V neposlední řadě pak potřeboval náhradní program, jímž by účastníky koncilu v obtížném počátečním stadiu zaměstnal.“²⁸

Pokud jde o glejt, přiklonil se Šmahel k tradičnímu pojetí, že ochranný list poskytnutý Husovi nebyl soudním glejtem a nemohl Husa ochránit před soudním procesem, poskytoval pouze záruku bezpečné cesty do Kostnice a zpět. „Více než svobodnou a bezplatnou cestu římský král Husovi zaručit nemohl, neboť církevní soud koncilu se vymykal jeho přímé pravomoci. Teoreticky vzato mohl trvat na Husově svobodném pobytu před jeho odsouzením a popřípadě odepřít provedení rozsudku. Obojí by však rázem zmařilo všechno úsilí, které na svolání koncilu vynaložil.“²⁹

Husovo zatčení Šmahel vykládá jako výsledek kampaně Husových českých odpůrců. Zikmund po příjezdu do Kostnice „projevil v Husově zále-

28 F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce*, II, s. 271.

29 Tamtéž.

žitosti dobrou vůli a hned při svém prvním jednání naléhal na jeho propuštění. Část z nich pohrozila odchodem z města, pokud by koncil nemohl nezávisle rozhodovat ani ve věcech víry. Zikmund, proti jehož protektorství se zdvihal odpor mimoříšských prelátů, ustoupil a 4. ledna nechal Husa napospas jeho vězňitelům. Trval však na požadavku veřejného slyšení a navíc prosadil, aby Hus dostal vzdušnou celu v blízkosti klášterní jídelny.³⁰

K Zikmundovu počínání po útěku papeže Šmahel uvádí, že měl sice možnost Husa propustit, ale neučinil tak, neboť Husovu kauzu využil pro svůj záměr, „stůj co stůj udržet v chodu narušený běh koncilu. [...] Za této situace chtěl mít Husa pod zámekem, aby ve vhodném čase mohl jeho záležitost vrhnout na pořad dne a zaměstnat zbylou část kardinálů, doktorů i právníků“.³¹

Jako většina autorů, i Šmahel považuje za zlom v Zikmundovu postoj k Husovi slyšení z 5.–8. června, zejména okamžik, kdy kardinál d'Ailly upozornil Zikmunda na Husovo zpochybnění autority duchovních i světských vládců, žijících v těžkém hříchu. „Koncil se shodl s králem, Zikmund s koncilem. Napětí opadlo, zbývající články již nemohly na výslechu nic změnit“.³² Zikmund Husovi naposledy podal pomocnou ruku, když jej důrazně vybízel k odvolání všech bludů včetně těch, které nezastával; po Husově zásadním odmítnutí jej odepsal a „při odchodu dal kardinálům pokyn, aby s Husem i Jeronýmem naložili podle vlastního uvážení“.³³

V nové Husově biografii hodnotí Šmahel Zikmundovu roli prakticky shodně.³⁴ Poněkud však revidoval svůj předchozí názor na Zikmundův glejt. S odvoláním na Kejřovu práci (J. KEJŘ, *Husův proces*) Šmahel uvádí, že „jelikož glejt Husovi poskytoval všemožnou ochranu pro cestu do Kostnice, pobyt tam i návrat zpět, Zikmund nepochybně své záruky bezpečného pobytu porušil. Přestože se glejt výslovně nezmiňoval o ochraně před církevním soudem, jenž se řídil kanonickým právem, Zikmund měl i tuto ochranu na mysli a koncilu ustoupil v obavě, že by jinak mohl ohrozit jeho konání“.³⁵

S obdobným hodnocením jako u Františka Šmahela se mutatis mutandis setkáme i v nejnovějších syntézách husitské epochy a v nových Husových

30 Tamtéž, s. 273–274.

31 Tamtéž, s. 277.

32 Tamtéž, s. 279.

33 Tamtéž, s. 280.

34 Srov. F. ŠMAHEL, *Jan Hus. Život a dílo*, Praha 2013, s. 159–161, 175–219.

35 Tamtéž, s. 266.

biografiích.³⁶ Mírně odlišné pojetí prezentuje Petr Čornej, jenž při analýze Zikmundovy motivace k pozvání Husa na koncil akcentuje především zájem římského krále s ohledem na očekávané nástupnictví v Čechách zjistit, jaké je závazné stanovisko církve k Husovu učení.³⁷ Husovo zatčení však Čornej připisuje ve shodě se Šmahelem aktivitě Husových českých odpůrců a podobně hodnotí i Zikmundův protest a rychlý obrat po příchodu do Kostnice.³⁸ K událostem po papežově útěku pak Čornej v intencích své úvahy o hlavním důvodu pozvání Husa na koncil uvádí, že Zikmund „nechtěl zasévat ještě větší svár do řad účastníků koncilu a na dobrozdání teologů také ponechával rozhodnutí, zda je Hus opravdu kacífem, či nikoliv. Sám v tomto směru choval pochybnosti, avšak nikdy se necítil natolik kompetentním, aby zasahoval do čistě věroučných sporů“.³⁹ V souvislosti se slyšením ve dnech 5.–8. června Čornej akcentuje jak rozhodující zásluhu Zikmunda na jeho konání, tak také tlak římského krále na Husa, aby odvolal.⁴⁰

Názorová pestrost, s níž se při tématu „Zikmund a Hus“ setkáváme v moderní historiografii, vede k opatrnosti, že na výše formulované otázky zřejmě nikdy nezískáme jednoznačné odpovědi; je ostatně možné a pravděpodobné, že se při Zikmundově jednání v Husově kauze uplatnilo více faktorů. Na následujících stranách se přesto pokusím stručně shrnout,

36 V zásadě ve Šmahelových stopách kráčel rovněž Husův životopisec Peter HILSCH, *Johannes Hus (um 1370–1415). Prediger Gottes und Ketzer*, Regensburg 1999, s. 237–283, jenž k pozvání Husa na koncil a Zikmundovu glejtu pro českého teologa poznamenal: „König Sigmund hatte den Geleitbrief nicht von vornherein in der betrügerischen Absicht ausgestellt, um Hus nach Konstanz in den sicheren Tod zu locken, wie es später Hus, seinen Anhängern und auch einzelnen Historikern erschien; er rechnete damit, daß Hus entweder seine Rechtsgläubigkeit beweisen oder das böhmische Problem durch einen Widerruf aus der Welt schaffen würde. Wenn es ihm politisch geboten oder notwendig erschien, hat es Sigmund allerdings nie an moralischer Bedenklosigkeit fehlen lassen“ (tamtéž, s. 247). Naposledy se s obdobným pojetím setkáme také v nejnovějších Husových biografiích: Thomas A. FUDGE, *Jan Hus. Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*, London – New York 2010; Thomas KRZENCK, *Johannes Hus. Theologe, Kirchenreformer, Märtyrer*, Zürich 2011, a Pavel SOUKUP, *Jan Hus. Život a smrt kazatele*, Praha 2015; poslední dva autoři nicméně nezacházejí v otázce Zikmundova postoje do větších podrobností.

37 Petr ČORNEJ, *Velké dějiny země Koruny české*, V, 1402–1437, Praha 2000, s. 155–156.

38 Tamtéž, s. 159–161.

39 Tamtéž, s. 163.

40 Tamtéž, s. 165–167.

co lze o vztahu krále Zikmunda k Mistru Janu Husovi zjistit z dobových pramenů, a pak se zamyslím, zda Zikmundův postup vůči Husovi v letech 1413–1415 prozrazuje nějakou koncepci. Musím přitom zmínit i řadu faktů, které jsou všeobecně známé – avšak jen tak vyniknou některé důležité detaily nebo naopak celkové souvislosti.

* * *

Přestože víme, že Husovi odpůrci vzhlíželi k Zikmundovi s nemalými nadějemi nejpozději od roku 1411, kdy se na jeho dvůr vypravil poražený pražský arcibiskup Zbyněk Zajíc z Házmburka, přímé angažmá Zikmunda v Husově kauze se datuje od konce roku 1413 nebo počátku roku 1414. Snad právě v té době Zikmund obdržel obsáhlý list od některého z Husových domácích odpůrců, u nějž se musíme poněkud déle zastavit.⁴¹

List je nedatovaný a jeho dataci lze určit jen rámcově; o vydavateli či spíše autorovi nelze říct nic určitého.⁴² Jako *terminus post quem* lze uvést úmrtí arcibiskupa Zbyňka Zajíce, neboť pisatel si stěžuje, že po smrti pražského arcibiskupa není v Čechách nikdo, kdo by se dokázal účinně postavit rostoucí wyclifské herezi,⁴³ jejíž rozmach a zločiny vůči katolickému kléru jsou barvitě popsány.⁴⁴ Zároveň víme, že list vznikl před všeobecným koncilem – tu však kromě koncilu kostnického teoreticky připadá v úvahu i (nakonec

41 Heinrich FINKE – Johannes HOLLNSTEINER – Hermann HEIMPEL (Hgg.), *Acta Concilii Constantiensis*, IV, Münster 1928 (dále ACC IV), s. 503–507.

42 Bartoš usuzoval na Jana Železného, což je ale málo pravděpodobné, jak ostatně ukázal již NOVOTNÝ, *M. Jan Hus*, I/2, s. 345, pozn. 2. Viz také následující poznámku.

43 ACC IV, s. 503: *Verum, serenissime princeps, inter plura perardua, quibus valde avisanda foret vestra sublimitas, causam eidem scribendi urgentiorem ista non memini, que me [...] varia perplexitate adeo sollicitet, distrahat et dissolvat, eo quoque ferocius, quo in tam innumerosae gentis copia omnium regni condicionum et statuum post Pragensis decessum antistitis – nescio, si motus vel imperpendentie, aut cui cause pretextu – quasi nemo prodit in publicum, qui venturi mali causa sensu palpabilem ita corde percipiat, ut evidenter imminenti communi periculo obviare precogitet aut proponat.* Právě tato pasáž mimořádně prakticky vylučuje autorství Jana Železného, protože ten by jistě nehodnotil takto kriticky své vlastní úsilí.

44 Srov. především tamtéž, s. 504: *Set que tam infausta huius inspirare periculationis occasio, nonne illa peregrina, nonne pestifera versutaque opinio wiclefita cum doctrina, que adeo plurimos hinc clericos, inde laicos nedum vulgares et plebeas, verum quosdam proceres et magnates puto non tam salutis quam cleri et ecclesie bonorum avidos abduxit et infecit abductos, conatu satagens, ut si fas esset; dále srov. tamtéž, s. 505: *Inde seditiosum scisma venit in populo, inde seva cleri persecutio, alii quippe cesi, alii perempti, alii vinculati, alii de beneficiis et extra natale solum eiecti peioris mali formidine ut exterres latitant hinc et inde, insuper spoliantur ecclesie, quodque Deo sacratum est laice**

neúspěšný) koncil římský.⁴⁵ Vedle toho je vysoce pravděpodobné, že list vznikl ještě předtím, než Zikmund pozval M. Jana Husa do Kostnice; pisatel totiž římského krále usilovně vybízí, aby se začal zabývat situací v Čechách, protože je jedinou autoritou, která může šíření hereze zastavit dříve, než papež přistoupí k přísným církevním trestům vůči celému království.⁴⁶ Pozvání Husa na koncil jako jednoznačný krok tímto směrem by v listu jistě bylo reflektováno.

Nechci přirozeně tvrdit, že právě tento list vyprovokoval Zikmunda k řešení českého kacířství. Domnívám se však, že náhodně dochovaná písemnost může odrážet obecnější tendenci a že Zikmund na přelomu let 1413/14 jednal do jisté míry také na popud českých antihusitů. List však současně vypovídá i o tom, že římský král měl o situaci v Čechách poměrně dost informací a zřejmě příliš nepochyboval o heretičnosti české reformace, silně ovlivněné již odsouzeným Wyclifovým učením.

Prameny nás neinformují, jakým způsobem byla otázka české hereze projednána na setkání Zikmunda s kardinálským kolegiem Jana XXIII. v Comu a okolí a s papežem samotným v Lodi. Jisté je, že nedlouho po těchto jednáních, patrně na počátku roku 1414, Zikmund vyslal ze severní Itálie do Čech své dvořany Václava z Dubé na Leštně a Jana z Chlumu,⁴⁷ aby mistru Janovi doručili pozvání do Kostnice, kde měl očistit pověst svou i českého království. O celé věci nás informuje Petr z Mladoňovic jednak na počátku své relace, jednak v krátké řeči, kterou měl pronést Jan z Chlumu v okamžiku Husova zatčení dne 28. listopadu 1414.⁴⁸ V řeči Jana z Chlu-

manui in direptionem predamque traditur, atque sic ulterius sacrilegis ausibus in papalem et ecclesiastice libertatis iniuriam publice pertransitur...

45 Tamtéž, s. 506: ...*ante tempus concilii...*

46 Tamtéž, s. 506: *Consurgat igitur divini clemencia principis, moveat mentem eis innata sibi super pupille Bohemie gentis contritione pia compassio, proferat ex ampla regii pectoris archa contra mali spiritus totidem salutis antidota opportuna. Quippe hunc unicum scribentis humiliata devocio singultosis precatibus apprehendit virum, qui, si volet, auferre nostrum valet habundanter opprobrium, ita ut sumus pontifex preveniatur ante tempus concilii ad explorandam famam huiusmodi et provideri possit in tempore saltem, ne pena simul omnes involvat, quos non simul omnes culpa commaculat...*

47 Oba šlechtici by si zasloužili důkladnější biografické zpracování, prozatím srov. August SEDLÁČEK, *Něco o Husových průvodcích do Kostnice*, Časopis Společnosti přátel starožitností českých 30, 1922, s. 49–61. Václavovi z Dubé bych rád v brzké době věnoval samostatnou studii.

48 Úvodní pasáž Mladoňovicovy relace (Václav NOVOTNÝ [ed.], *Fontes rerum Bohemicarum*, VIII, *Petri de Mladoňovic opera historica nec non aliae de M. Johanne Hus et M. Hieronymo Pragensi relationes et memoriae*, Praha 1932 [dále FRB VIII], s. 25) přináší následující popis události: *Anno domini M^oCCCC^oXIII^o serenissimus prin-*

mu se tedy navíc uvádějí jména šlechticů, vyslaných Zikmundem za Husem. Na druhou stranu zde Mladoňovic místo Lombardie – jistě chybně – uvádí Furlansko, kde se Zikmund zdržoval na sklonku roku 1412 a v první polovině roku 1413, během svého válečného konfliktu s Benátkami; odtud se pak přes tridentské biskupství, Tyrolsko a churské biskupství přemístil do Lombardie, v níž pobýval od října 1413 až do června 1414.⁴⁹ Římský král prý Husovi ústy svých dvořanů přislíbil, že mu doručí glejt k bezpečné cestě tam i nazpět (*suos speciales salvos conductos dirigere, libere ut Constanciam veniens, e converso ad Boemiam possit*) a že jej vezme do své zvláštní ochrany (*in suam et sacri imperii protectionem recipere pariter et tutelam*).⁵⁰

Že Mladoňovic Zikmundovo pozvání zachytil věrně, vyplývá také z Husovy korespondence, především z jeho listu římskému králi ze dne 1. září 1414. V úvodu této písemnosti se Hus odvolává na svůj předchozí, dnes již nedochovaný list, ve kterém Zikmundovi oznamoval, že je připraven ve sho-

ceps et dominus dominus Sigismundus, Romanorum et Hungarie rex etc., postquam una cum papa Johanne 23^o indixisset et publicari mandasset generale concilium in Constancia in partibus Swevie celebrandum, misit de Lombardia certos nobiles dominos de Boemia, consiliarios et familiares suos, iniungens eisdem, ut magistrum Johannem de Husynecz, sacre theologie baccalarium formatum, regio ipsius nomine inducere velint et assecurare ipsius salvo conductu et nomine, ut ipse, tum pro extirpanda sua, tum etiam regni Boemie sinistra infamia, velit venire Constanciam ad dictum concilium generale, quia etiam vellet illi suos speciales salvos conductus dirigere, libere ut Constanciam veniens, e converso redire ad Boemiam possit, et ipsum spondens etiam in suam et sacri imperii protectionem recipere pariter et tutelam. Pozvání je zde datováno jen přibližně do roku 1414, přičemž bezprostředně navazuje opis Zikmundova glejtu pro M. Jana Husa z 18. října 1414 (tamtéž, s. 25–26). O něco více se dozvíme z řeči Jana z Chlumu při Husově zatčení (tamtéž, s. 37–38): *Et dominus Johannes de Chlum primum surgens, valde iracunde loquebatur ad eosdem dicens: „Scitisne, patres reverendi, quomodo et per quem modum huc venit Magister Johannes Hus? Si autem ignoratis, ecce ego dicam vobis, quia cum nos, scilicet ego et dominus Wenceslaus de Lestna, fuimus in Friollia cum domino nostro imperatore et habebamus propositum redeundi ad regnum nostrum sive provinciam, ipse tunc mandavit nobis, ut nos Magistrum Johannem assecurem suum salvo conductu, et sic ut veniret ad presens concilium [...]“.*

49 Srov. Jörg K. HOENSCH unter Mitarbeit von Thomas KEES, Ulrich NIESS und Petra ROSCHECK, *Itinerar König und Kaiser Sigismunds von Luxemburg 1368–1437*, Warendorf 1995 (Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit 6), s. 90–92; Pál ENGEL – Norbert C. TÓTH, *Itineraria regum et reginarum Hungariae (1382–1438)*. *Itineraria Sigismundi regis imperatorisque (1382–1437), Mariae (1382–1395) et Barbarae (1405–1438) reginarum consortium eiusdem, nec non Elizabeth reginae (1382–1386), relictæ Ludovici I regis*, Budapest 2005 (Subsidia ad historiam medii aevi Hungariae inquirendam 1), s. 95–97.

50 Citáty viz pozn. 48.

dě s jeho přáním a pod ochranou jeho glejtu přijet do Kostnice.⁵¹ Jediný rozdíl oproti Mladoňovicově relaci je v tom, že jako tlumočnick Zikmundova pozvání se zde neuvádí Václav z Dubé a Jan z Chlumu, nýbrž dvořan Václava IV. a vratislavský hejtman Jindřich Lefl z Lažan, tehdejší Husův hostitel na hradě Krakovci.⁵² O něm víme, že se zapojil teprve do letních jednání mezi Zikmundovými posly, Václavem IV. a Janem Husem, jemuž patrně tlumočil opakovaně Zikmundovo pozvání do Kostnice, jakož i výzvu krále Václava, aby na pozvání reagoval kladně. Hus se tedy ve svém listu Zikmundovi odvolával na toto opakované pozvání, které se nejspíše do značné míry shodovalo s pozváním původním.

Středobodem Zikmundova pozvání byl každopádně příslib glejtu; díky němu se Jan Hus nakonec odhodlal k cestě do Kostnice, ačkoliv v jeho okolí nechyběly skeptické hlasy ohledně spolehlivosti a účinnosti Zikmundových záruk. K charakteru Zikmundova glejtu pro Husa existuje početná literatura, která zde opět nemůže být detailně analyzována. Zejména starší práce důsledně rozlišovaly mezi prostým „politickým“ glejtem, jaký Zikmund Husovi nakonec udělil, a glejtem „soudním“, jenž by jej případně mohl ochránit před soudním procesem.⁵³ V novějších pracích je takové členění zpochybňováno.⁵⁴ Zikmundův glejt zaručoval Husovi bezpečnou cestu do Kostnice, pobyt v tomto městě i návrat zpět do Čech, což nemůžeme interpretovat tak, že šlo jen o prostý „cestovní pas“, zajišťující bezproblémovou cestu přes říšská území do Kostnice a zpátky za předpokladu, že by se Hus na zpáteční cestu odebral. Glejt měl Husovi teoreticky zajistit i samotný fakt, že se bude moci vrátit, a takto jej zjevně od počátku chápal i Hus. Jak upozornil Jiří Kejř, ústředním problémem glejtu nebyla otázka, zda Husa chránil před soudním procesem a odsouzením, ale zda

51 Václav NOVOTNÝ (ed.), *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, Praha 1920 (Sbírka pramenů českého hnutí náboženského ve XIV. a XV. století 14 – Spisy M. Jana Husi 9), s. 197–199, č. 81, zde s. 197: *Nuper per Stephanum Harnsmeister vestre serenitati direxeram responsum, quia iuxta relacionem domini Heinrici Lefl de Lazan, iuxta Maiestatis vestre vota intendo humiliter collum subicere, et sub proteccionis vestre salvo conductu in proximo Constanciensi concilio prestante altissimo domino comparere...*

52 K němu srov. Viktor POHANKA, *Cesta Husova ochránce do služeb Zikmunda Lucemburského. Poznámky ke dvorské kariéře Jindřicha Lefla z Lažan*, in: *Historie 2010. Sborník prací z 16. celostátní studentské vědecké konference konané 31. března a 1. dubna 2011 v Olomouci, Olomouc 2012 (Historica Olomucensia 41, 2012 – Sborník prací historických 29)*, s. 119–141.

53 Viz práce citované v pozn. 2.

54 Srov. především J. KEJŘ, *Husův proces*, s. 149–152, jenž výstižně shrnul starší i novější literaturu.

se mohl vztahovat i na sféru kanonického práva a církevního soudnictví, kam kompetence římského krále nesahaly. Koncil se sice konal na území říše a v říšském městě, avšak koncilní otcové jej logicky považovali za církevní shromáždění, které se řídí výhradně kanonickým právem a nemůže být svazováno jurisdikcí císaře.⁵⁵ Husův právník, M. Jan z Jesenice, si byl tohoto problému vědom; Hus však glejtu i ostatním Zikmundovým slibům věřil. Zcela jinou otázkou je, zda účinnosti glejtu věřil samotný král Zikmund. Vzhledem k hojnému zastoupení učených kanonistů v jeho radě to nepovažuji za příliš pravděpodobné. Naopak se domnívám, že si římský král od počátku musel být dobře vědom, že Husovi slibuje něco, co nemůže zaručit.

Husova důvěra v ochranu římského krále se projevovala už tím, že se vydal 11. října 1414 na cestu do Kostnice dokonce bez glejtu, který Zikmundova kancelář dosud nevystavila. 8. října mu nicméně psal z Rothenburgu Zikmundův notář Michal z Břestu, který reagoval na poslední Husův list Zikmundovi (patrně onen list z 1. září), jakož i na dnes nedochované Husovy listy některým Zikmundovým dvořanům.⁵⁶ Michal vyjádřil i jménem panovníka radost z Husova rozhodnutí vydat se ke koncilu, protože jen tak může být národ očištěn z dosavadních obvinění.⁵⁷ Osobně přý krále pohнул k tomu, že je konečně ochoten vystavit Husovi slíbený glejt a k tomu mu poskytnout významného průvodce na cestu; proto Michal velmi důrazně vybízel Husa, aby neupustil od svého úmyslu vyrazit ke koncilu.⁵⁸

Je pravděpodobné, že královský notář psal svůj list po domluvě resp. ve shodě s panovníkem. Proto bych rád upozornil na důležitý fakt, že Michal z Břestu Husovi ani náznakem nedoporučil, aby s cestou do Kostnice ještě p o č k a l na krále Zikmunda, který na podzim ještě musel absolvovat královskou korunovaci v Cáchách, aby pak do koncilního města vstoupil v Zikmundově doprovodu. Zikmund se přitom později ve svých listech

55 Tamtéž, s. 151.

56 NOVOTNÝ (ed.), *M. Jana Husi korespondence*, s. 203, č. 85.

57 Tamtéž: *...speramus nacionem nostram de hiis, que ascribuntur, per vestram interposicionem expurgari.*

58 Tamtéž: *Et quia salvum conductum ab ipso domino nostro rege postulatis, sollicitavi maiestatem regiam usque ad hunc finem, quod literas vobis pro salvo conductu opportunas vult finaliter transmittere, et cum hoc, ut cum maiori securitate iter vestrum ad concilium dirigatis, disposuit sua serenitas proprium et notabilem hominem et nuncium suum pro vobis e vestigio destinare. Peto igitur vestram dominationem, quatenus tam sanctum et laudabile per vos conceptum propositum continuando, vos diligencium votis conformare velitis et in predicto concilio comparere.* Michal následně opět zdůrazňuje, že jinak nemůže být očištěna pověst Čechů mezi jinými národy.

české šlechtě vymlouval právě na Husův ukvapený příchod do Kostnice, čímž chtěl nepochybně snížit svou odpovědnost z porušení Husova glejtu, resp. ji částečně přesunout na samotného Husa.⁵⁹

Když Zikmundova kancelář 18. října 1414 ve Špýru konečně vystavila slibovaný glejt, byl Hus již týden na cestě. Během svého pobytu v Norimberku, 24. října 1414, vyslal jednoho ze svých průvodců, Václava z Dubé, za králem, aby od něj glejt převzal; sám pak pokračoval přímo v cestě do Kostnice, kam nakonec bez větších problémů dorazil 3. listopadu; o dva dny dříve, než pan Václav.⁶⁰ Po příjezdu do Kostnice Václav z Dubé nejen předal Husovi jeho glejt, ale též mu vzkázal, že Zikmunda velmi potěšilo, že Hus cestoval do Kostnice i bez glejtu.⁶¹

Přestože Hus do dějiště koncilu dorazil bez královského glejtu, proběhly první tři týdny jeho kostnického pobytu poměrně klidně. Husovy naděje povzbuzovalo především zrušení klatby a interdiktů v jeho procesu, k němuž přistoupil papež Jan XXIII.; tento krok měl však jistě především praktické pohnutky – nebylo představitelné, že by se na všeobecném koncilu nesměly konat bohoslužby. Ve skutečnosti představovaly první týdny Husova pobytu spíše zrádný klid před bouří. Zatímco se Mistr v klidu chystal na očekávanou věroučnou disputaci před koncilem, ten již tajně připravoval jeho zatčení a uvěznění, k němuž mělo dojít 28. listopadu 1414.

59 V listu husitským pánům, který Zikmund napsal 21. března 1416 z Paříže (František PALACKÝ [ed.], *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské*, I, Praha 1840 [dále AČ I], s. 6–7, č. 2), čteme: *A když to koncilium swaté w Konstanci bylo počato, a my slyšali, že tu Hus chce také býti [!], a mezi tiem my ještě jsúce na Rýně, i přijel do Konstancie, a tu byl stawen, jakož ste pak toho dobře zpraveni: než byl byl prwé k nám přijel, a žeby s námi do Konstancie byl jel, snadby byla wěc jeho jinák šla...* Na tomto textu je pozoruhodné nejen to, jak se Zikmund vymlouvá na Husův brzký příjezd do Kostnice, ale zároveň i to, že zcela zamlčuje své pozvání. Zikmundův list vyznívá, jakoby iniciativa k cestě do Kostnice vzešla od M. Jana Husa.

60 Epizodu s vysláním Václava z Dubé za králem uvádí Hus v listu, který psal svým pražským přátelům z Norimberka a který zachytil Mladoňovic ve své relaci (FRB VIII, s. 31–32, zde s. 32; též V. NOVOTNÝ [ed.], *M. Jana Husi korespondence*, s. 212–214, č. 93, zde s. 214): *Rex est in Reno, quem sequitur dominus Wenceslaus de Lestna et nos de nocte pergitur Constanciam, ad quam propinquat papa Johannes. Judicamus enim, quod esset inutile sequi regem forte per 60 miliaria et reverti ad Constanciam.*

61 Srov. Husův list z 6. listopadu z Kostnice do Prahy u Mladoňovice (FRB VIII, s. 35–36; též V. NOVOTNÝ [ed.], *M. Jana Husi korespondence*, s. 219–220, č. 97, zde s. 220): *De quo mihi nunciavit dominus Wenceslaus de Lestna, quod valde fuit gavisus [PE: Zikmund], quando ipse nobilis dominus Wenceslaus dixit sibi, quod equito directe ad Constanciam sine salvo conductu.*

Petr z Mladoňovic a v jeho stopách větší část odborné literatury uvádí, že skupina duchovních i světských osob, jež přišla Husa formálně vzato pozvat na jednání s kardinály a ve skutečnosti zatknout, byla tímto úkolem pověřena právě kardinálským kolegiem, které prý konalo z vlastní iniciativy v reakci na fámu, že se Hus pokusil o útěk z města. Více zmínek u Mladoňovice nasvědčuje tomu, že určitý vliv na Husovo zatčení připisoval též aktivitě jeho českých odpůrců v čele se Štěpánem z Pálče a Michalem z Německého Brodu, kteří od Mistrova příchodu do dějiště koncilu usilovali o jeho zatčení a odsouzení a systematicky v tomto ohledu působili na kardinály.⁶² Fámu o Husově útěku nejpodrobněji zaznamenal kostnický kronikář Ulrich z Richentalu, jenž ji ovšem považuje za skutečnost a přitom ji zcela chybně datuje k 10. březnu 1415(!).⁶³ Později Richental líčí znovu celý Husův příběh v Kostnici. Pozvání Husa do Kostnice připisuje až samotnému koncilu, který chtěl vykořenit v Čechách kacířství; Hus ovšem pozvání ani na výzvu králů Václava a Zikmunda neopětoval, než mu Zikmund poslal

62 Petr z Mladoňovic (FRB VIII, s. 37) popisuje Husovo zatčení následovně: *Ex tunc 4^a feria scilicet post Katherine cardinales, qui tunc erant Constancie, per dictos eius emulos, scilicet Palecz et Michaelem de Causis, instigati, miserunt duos episcopos, scilicet Augustensem et Tridentinum, magistrum civium civitatis Constanciensis et militem quendam Hans von Poden ad hospicium ipsius Magistri Hus. Qui cum hora prandii venissent, dixerunt ad dominum Johannem de Chlum, qualiter venissent ex parte cardinalium et de mandato pape ad Magistrum Johannem Hus, et sicut ipse prius optabat loqui illis, quia iam essent parati ipsum audire.* Mladoňovic také na více místech popisuje aktivity Husových českých odpůrců v Kostnici.

63 Srov. Thomas Martin BUCK (Hg.), *Chronik des Konstanzer Konzils: 1414–1418*, Ostfildern 2010, s. 43–44: *Und also uff den tag [PE: neděle Letare, tj. 10. březen 1415] glich umb den imbiß, do hatt sich maister Hanns Huss von Behem gelaît in ain wagen in seiner herberg, der was des Lactschenbocks ain ritters ze Behem, der was ze herberg in der Pfistrinen hus an Sant Pauls gassen. Und nam zû im ain fläschli mit win und ain wißbrott. Derselbig wagen wolt nach imbiß gefaren sin in das gö umm stro und umb hö, und maint also von Costentz ze kommen widerumb ge Behem. Do man nun über tisch kam und man sin irret, do luff von stund an der selbig ritter Lactschenbock und mit im ain ritter mit namen Kolenbrat, och von Behem, die dann den Hussen her ussher Behem bracht hattend, für den burgermaister herr Hainrichen von Ulm und klegten im, das der burgermaister hie[ss] von stund an alle tor beschließen und menglich gewa pet kommen uff den obern markt. Daz och beschach. Und do die also hieltend und geordnott ward, wa jeglicher hin solt ritten. Do ward er funden in dem wagen. Und sprach Lactschenbok der ritter zû im: Maister Hanns, warumb haben ir üwer gelaît selber brochen? Und glich umm vesperzit, do fûrt der selbig Lactschenbock und der Kolenbrat den selben Hussen uff den obern hof für die pfaltz und gab inn da bapst Johannsen, und luffen im nach mer dann xij tusent menschen durch wonders willen. Der bapst leit inn do gefangen in die pfaltz. Da lag er acht tag. Darnach do ward er geleit zû den predigern. Da lag er, biß er verbrennet ward.*

svůj glejt.⁶⁴ Richental pak líčí příjezd Husa do Kostnice a referuje o sporu, který s ním měl kostnický biskup ohledně sloužení mši ve svém příbytku, v čemž se mimochodem částečně doplňuje s líčením papežského písaře Giacomu Cerretaniho (viz níže). Jako vlastní důvod Husova zatčení nicméně Richental i na tomto místě uvádí Husův pokus o útěk, který popisuje podobně, jak jej popsal výše, pouze jej datuje pro změnu na neděli Oculi, tedy 3. března 1415.⁶⁵

Odlíšný popis celé události nabízí Cerretaniho deník, který jako důvod k Husovu zatčení vůbec neuvádí pokus o útěk, ale pouze fakt, že Mistr ve svém příbytku sloužil mše a pronášel wyclifská kázání, kterých se měli účastnit kostniční měšťané. Rozhodnutí o Husovu zatčení připisuje papeži a kardinálům; zároveň však zdůrazňuje, že konali se souhlasem Zikmundových vyslanců, kteří také Husa přivedli z jeho příbytku ke koncilu.⁶⁶

Složení delegace, která Husa v domě vdovy Fidy zatýkala, přichází u Petra z Mladoňovic a Giacomu Cerretaniho jen s drobnými odchylkami. Oba autoři shodně uvádějí tridentského biskupa (Jiřího z Lichtenštejna na Mikulově)⁶⁷ a augsburského biskupa, u nějž Cerretani navíc udává jméno Friedrich (z Grafenecku).⁶⁸ Cerretani však navíc zmiňuje ještě třetího duchovního, jímž měl být doktor obojího práva Ottobono Belloni – někdej-

64 Tamtéž, s. 60.

65 Tamtéž, s. 61–62.

66 Heinrich FINKE – Johannes HOLLNSTEINER (Hgg.), *Acta Concilii Constantiensis*, II, *Konzilstagebücher, Sermones, Reform- und Verfassungsakten*, Münster 1923 (dále ACC II), s. 189: *Et hac eadem die Johannes Hus Wicleffista, quia in domo, in qua Constancie hospitatus erat, doctrinam reprobam Wyclef docmatizabat ad eum accedentibus ibidemque convenientibus et monitus super hoc desistere nolebat, per d. nostrum papam habita superinde deliberacione, magis districtus est, ne doctrinam illam docmatizaret amplius, d. episcopo Tridentino, d. Frederico, apiscopo Augustensi et d. Ottobono decreto- rum doctori oratoribus regis ac magistro civium et consulibus civitatis Constancie ad id consencientibus eumque Johannem Hus ad presenciam d. nostri pape dominorumque cardinalium personaliter ducentibus...*

67 O jeho osobě srov. nově Severino VARESCHI, *Profili biografici dei principi vescovi di Trento dal 1338 al 1444*, Studi Trentini di Scienze Storiche, sezione 1, 76, 1997, s. 257–326, zde s. 292–301.

68 Od roku 1413 probíhal spor o augsburské biskupství mezi Friedrichem z Grafenecku a Anselmem z Nellingen, který papež Jan XXIII. v září 1414 rozhodl ve prospěch Anselma, přičemž Friedricha odškodnil provizí na braniborské biskupství, srov. Friedrich ZOEFL, *Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter*, München – Augsburg 1955, s. 360–380. Pokud Husa zatýkal augsburský biskup, měl by to být v listopadu 1414 teoreticky již Anselm. Cerretani však jmenovitě uvádí Friedricha, který nevzdával boj o stolec sv. Oldřicha a měl při tom dokonce podporu krále Zikmunda, viz níže v pozn. 76.

ší papežský auditor a v době koncilu významný Zikmundův diplomat.⁶⁹ Světské rameno zastupoval dle obou pramenů kostnický purkmistr Jindřich z Ulmu; Mladoňovic kromě něj zmiňuje ještě rytíře Hanse *de Poden*, kterého zřejmě můžeme ztotožnit se Zikmundovým dvořanem a posléze také rádcem Frischhansem z Bodmanu.⁷⁰

Zatímco Mladoňovic si vztahu uvedených osob k Zikmundovi vůbec nepovšiml, Cerretani považuje uvedené tři duchovní přímo za Zikmundovy vyslance, což má pro naše otázky přirozeně zcela zásadní význam. Jednalo se skutečně o Zikmundovy vyslance na koncilu v době před jeho příjezdem? V jiných pramenech to sice není přímo doloženo, rozhodně to však nelze vyloučit. Tridentský biskup Jiří a Ottobono Belloni byli Zikmundovými blízkými rádci a dvořany⁷¹ a oba byli často pověřováni diplomatickými misemi.⁷² Blízko k panovníkovi měl ovšem i augsburský elekt Friedrich, který také patřil k širšímu okruhu Zikmundových rádců.⁷³ Oba biskupové byli navíc Zikmundovi velmi zavázáni: zatímco tridentský biskup Jiří

69 Krátký medailónek mu věnuje Gisela BEINHOF, *Die Italiener am Hof Kaiser Sigismunds (1410–1437)*, Frankfurt am Main etc. 1995, s. 291–292.

70 Takto jej alespoň identifikuje Johann Leopold Freiherr von und zu BODMAN, *Geschichte der Freiherren von Bodman (Urkunden in Abschrift oder im Auszug sowie sonstige Nachrichten)*, München 1894, s. 130, č. 430. Frischhans z Bodmanu je jako Zikmundův rádce výslovně doložen až v letech 1417/18 – srov. Wilhelm ALTMANN (Hg.), *J. F. Böhmer, Regesta Imperii, XI, Die Urkunden Kaiser Sigismunds (1410–1437)*, 1, 1410–1424, Innsbruck 1896, s. 190, č. 2666; s. 222, č. 3132 (dále RI XI/1). V posledně uvedené listině ze 4. května 1418 však Zikmund uvádí, že mu jeho rádce Frischhans z Bodmanu již čtyři roky věrně sloužil.

71 Tridentský biskup Jiří z Lichtenštejna na Mikulově byl přijat do královské rady 25. června 1412 v Budíně – srov. Petr ELBEL (Bearb.), *J. F. Böhmer, Regesta Imperii, XI, Regesten Kaiser Sigismunds (1410–1437) nach Archiven und Bibliotheken geordnet. Hg. v. Karel Hruza, 1, Die Urkunden und Briefe aus den Archiven und Bibliotheken Mährens und Tschechisch-Schlesiens. Nach Wilhelm Altmann neubearbeitet von Petr Elbel*, Wien – Köln – Weimar 2012, s. 62–63, č. 3. U Ottobona Belloni nemáme sice dochovanou *litterae consiliariatus*, ale víme, že jej Zikmund jako svého rádce v listinách pravidelně tituloval. 27. května 1412 pak Zikmund bratřím Ottobonovi a Galeazzoovi Bellonim udělil dědičnou hodnost lateránských falckrabí – srov. RI XI/1, s. 16, č. 244.

72 V červnu 1413 získali tridentský biskup Jiří a Ottobono Belloni společně rozsáhlou plnou moc uzavírat v Itálii a především v Lombardii Zikmundovým jménem smlouvy – tamtéž, s. 32, č. 546. V září 1413 byli oba duchovní pověřeni přijímat přísahy od biskupů a opatů v Piemontu, Savojsku a Arelatsku a propůjčovat jim regálie – tamtéž, s. 41, č. 711. Z doby počátku kostnického koncilu se zřejmě žádná plná moc pro oba duchovní nedochovala resp. není mi známa.

73 Jako člen dvorské rady se Friedrich výslovně uvádí jen v Zikmundově listině z 5. července 1412, kdy byl spolu se třemi dalšími královskými rádci a dvěma

byl odkázán na pomoc krále ve svém konfliktu s rakouským vévodou a tyrolským hrabětem Friedrichem IV.,⁷⁴ augsburský elekt Friedrich bojoval s kandidátem kapituly Anselmem z Nenningen o biskupský stolec. Přestože papež Jan XXIII. rozhodl již 24. září 1414 v Anselmův prospěch,⁷⁵ Zikmund nadále podporoval Friedricha z Grafenecku.⁷⁶ Ještě 3. srpna 1422 Zikmund oblenil Friedricha regáliemi augsburského biskupství.⁷⁷ Kromě toho se zdá, že tridentský a snad i augsburský biskup do Kostnice přijeli přímo od královského dvora, neboť se v srpnu 1414 oba zúčastnili dvorského sjezdu v Koblenci,⁷⁸ odkud přinejmenším Jiří pokračoval v doprovodu panovníka do Norimberka a Heilbronn, kde se po Zikmundově boku uvádí v půli října 1414,⁷⁹ a snad se zúčastnil také královské korunovace v Cáchách 9. listopadu 1414.⁸⁰ K tomu se ovšem vztahuje pouze nejednoznačná zmínka ve francouzské kronikářské zprávě o Zikmundově korunovaci,⁸¹

dalšími osobami zmocněn k hájení říšských práv v Lombardii – srov. RI XI/1, s. 18, č. 264.

74 Kromě studie uvedené v pozn. 67 srov. RI XI/1, s. 15, č. 226; s. 119, č. 1816.

75 Srov. Ulrich KÜHNE (Hg.), *Repertorium Germanicum. Verzeichnis der in den päpstlichen Registern und Kameralakten vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien vom Beginn des Schismas bis zur Reformation*, III, Alexander V., Johannes XXIII., Konstanzer Konzil, Berlin 1935, sl. 52, 115.

76 Srov. např. dvě listiny z května a srpna 1418, v nichž Zikmund vyzýval říšské poddané resp. vévodu Viléma Bavorského, že nemají jako augsburského biskupa uznávat Anselma z Nenningen, ale jedině Friedricha z Grafenecku – srov. RI XI/1, s. 226, č. 3172 a s. 242, č. 3416.

77 Srov. tamtéž, s. 348, č. 4936.

78 Viz soudobý seznam účastníků kobleneckého sjezdu v edici Dietrich KERLER (Hg.), *Deutsche Reichstagsakten*, VII, *Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Sigismund*, 1, 1410–1420, München 1878 (dále RTA VII), s. 199–201, č. 143, kde se uvádí tridentský biskup, což může být jedině Jiří z Lichtenštejna, a augsburský elekt, kterého ovšem vydavatel v komentáři identifikoval s Anselmem z Nenningen. Gabriele ANNAS, *Hoftag – Gemeiner Tag – Reichstag. Studien zur strukturellen Entwicklung deutscher Reichsversammlungen des späten Mittelalters (1349–1471)*, II, *Verzeichnis deutscher Reichsversammlungen des späten Mittelalters (1349–1471)*, Göttingen 2004, s. 221, na identifikaci rezignovala, je však velmi pravděpodobné, že se jednalo o Friedricha, kterého Zikmund podporoval ve sporu o biskupský stolec.

79 15. října referovali frankfurtští vyslanci z Heilbronn u přítomnosti tridentského biskupa v doprovodu krále – viz RTA VII, s. 231.

80 Někteří autoři odtud přejali údaj o účasti Jiřího v Cáchách jako fakt, srov. např. VARESCI, *Profili biografici*, s. 298: „Alla vigilia dell'apertura del concilio di Costanza Giorgio era ancora al seguito del re Sigismondo: prima in agosto a Coblenza, poi in novembre ad Aquisgranna per l'incoronazione“ (s odkazem na uvedenou pasáž v RTA VII).

81 Srov. RTA VII, s. 248.

podle níž se korunovace zúčastnili arcibiskupové z Kolína a Trevíru a pět biskupů, mezi nimi také biskup ze *Saint-Fride*, což vydavatel hypoteticky a s otazníkem identifikoval jako Trident.

Otázku, zda tři duchovní hodnostáři zatýkající Husa byli přímo Zikmundovými vyslanci, musíme sice ponechat otevřenou; každopádně se však jednalo o jeho blízké dvořany a rádce. Tento důležitý fakt nebyl v literatuře dostatečně zohledněn.⁸² Přitom vzhledem k blízkosti těchto mužů ke dvoru, k míře jejich závislosti na Zikmundově politické podpoře (Trident a Augsburg) i k tomu, o jak závažnou věc se při Husově zatčení jednalo, si můžeme jen obtížně představit, že by jednali tak příkře proti vůli panovníka. Naopak se jeví vysoce pravděpodobným, že Zikmund byl o Husově zatčení předem informován a vyjádřil s ním na dálku svůj souhlas. Nápadnou skutečností je, že právě 28. listopadu do Kostnice přijel Zikmundův posel Jindřich Lacembok.⁸³

Tomu ostatně napovídá i vládnost, s níž Zikmund reagoval na zprávu o Husově zatčení, kterou mu podal (přínejmenším) jeho dvořan a Husův průvodce Jan z Chlumu. V literatuře obvykle čteme, že jakmile se Zikmund o zatčení dozvěděl, velmi se rozčílil. Faktem je, že Zikmund vyslal posly k papeži Janovi XXIII., kterého vyzval k propuštění českého mistra; přitom prý papeži vzkázal, že v opačném případě osobně vypáčí zámky Hu-

82 Z českého bádání na to upozornil již F. M. BARTOŠ, *České dějiny*, II/6, s. 392–393, novější české práce však o zapojení Zikmundových rádců mlčí. Srov. však např. Walter BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Konstanz 1414–1418*, I, *Bis zur Abreise Sigismunds nach Narbonne*, Paderborn etc. 1991, s. 329.

83 F. M. BARTOŠ, *České dějiny*, II/6, s. 392, tvrdí, že papež a kardinálové předtím Lacemboka vyslali s příslušným dotazem za Zikmundem, a jakmile se tento vrátil se Zikmundovým svolením, Zikmundovi muži na koncilu provedli Husovo zatčení. Bartoš bohužel neuvádí, zda pro tuto tezi našel nějakou oporu v pramelech, nebo se jedná pouze o logickou dedukci na základě Lacembokova itineráře. Giacomo Cerretani (ACC II, s. 189) sice k 28. listopadu zmiňuje Lacembokův příjezd do Kostnice, ale neuvádí jej do žádné souvislosti s aktem Husova zatčení: *Eadem die rediit a d. rege Romanorum dominus Henricus Lazenbuch et portavit nova certa de coronacione ipsius d. regis d. nostro pape sacroque collegio et litteras infrascriptas: Sanctissimo in Chr. Patri...* Finkeho edice zde v poznámce odkazuje na edici příslušného Zikmundova listu v RTA VII, s. 239–241; ani při pohledu do něj však žádnou zmínku o Husově případu nenalezne. Nelze ovšem vyloučit, že Lacembok kromě uvedeného listu ústně tlumočil ještě Zikmundův souhlas s Husovým zatčením, jenž měl zůstat v tajnosti, aby na Zikmunda nepadlo veřejné podezření z porušení vlastního gletu.

sova vězení.⁸⁴ O tlaku krále na Husovo propuštění a souvisejících výhrůžkách se zmiňuje s jistým odstupem i sám papež Jan XXIII. v pamfletu, jímž v březnu 1415 před pařížskou univerzitou obhajoval svůj útek z Kostnice.⁸⁵ Je ovšem otázkou, do jaké míry můžeme papežovu tvrzení věřit: jde totiž o apologii, v níž se Jan XXIII. pokouší ukázat, jaká příkoří mu byla v Kostnici činěna a jakým tlakům zde byl vystaven, a tak můžeme počítat s jistým přeháněním.

Tímto poselstvem se ovšem Zikmundův zásah zprvu vyčerpal. Král evidentně nechtěl ohrozit svůj velkolepě zinscenovaný příjezd do Kostnice, k němuž nakonec došlo uprostřed Svaté noci. Panovník připlul do města krátce před jitřní mší slavnosti Narození Páně, které se po krátkém přijetí na radnici okamžitě zúčastnil a při níž – ve šlépějích svého otce – přečetl úryvek Lukášova evangelia *Exiit edictum a cesare Augusto*. Sotva bylo možné lépe vyjádřit Zikmundovu připravenost ujmout se role světského ochránce koncilu i celé církve, kterou si jako římský král (nejen v Kostnici) nárokoval.⁸⁶

84 O vyslancích Zikmunda k papeži a kardinálům, kteří měli po Husově zatčení jménem panovníka požadovat mistrovo propuštění, se dozvídáme z letáků, které šířil Jan z Chlumu v Kostnici v prosinci 1414 a v nichž se pokoušel přesvědčit koncilní veřejnost o protiprávním postupu koncilu. Přepis letáku z 24. prosince přináší ve své relaci Petr z Mladoňovic (FRB VIII, s. 42): *...Hic Magister Johannes supradictus in ista imperiali civitate sub salvo conductu dicti domini mei, Romanorum et Hungarie regis, detentus est et detinetur. Et licet papa cum cardinalibus per solempnes ambaxiatores dicti domini mei, Romanorum regis, nomine regio fuerint requisiti seriose ad dicti Magistri Johannis emissionem, et ut michi restitatur, nichilominus tamen hucusque emittere recusarunt et recusant, in contemptum et vilipendium salvi conductus regis et securitatis ac protectionis imperii et regie maiestatis. Jan z Chlumu opětovně zdůrazňuje, quod detencio et captio dicti Magistri Johannis Hus est facta contra prenominati domini mei, Romanorum regis, omnimodam voluntatem, cum sit in contemptum suorum salvi conductus et protectionis imperii facta, eo quod pro tunc dictus dominus meus a Constancia longe distabat, et si interfuisset, numquam hoc fieri permisisset...*

85 Srov. Hermannus von der HARDT (ed.), *Magnum oecumenicum Constantiense concilium de universali ecclesiae reformatione, unione et fide VI. tomis comprehensum [...]*, II, Francofurti – Helmstadii 1697, sl. 255 (v knize mylně 155): *Qui quidem Hus, quamvis captus extitit ex ordinatione domini nostri praedicta, de illo tamen nulla fuit ministrata justitia, nec permissum, quod contra ipsum sententiae ferrentur, quinimo procuratum, requisitum, instigatum per illum, qui concilii et ecclesiae protector esse dicebatur, videlicet regem praedictum, quod dictus haereticus relaxaretur, cum intimationibus et minis de frangendis carceribus, casu, quo non relaxaretur.*

86 Zikmundův vjezd do Kostnice detailně analyzoval Gerrit Jasper SCHENK, *Sehen und gesehen werden. Der Einzug König Sigismunds zum Konstanzer Konzil 1414 im Wandel von Wahrnehmung und Überlieferung. Am Beispiel von Handschriften und*

Teprve po veľkolepém adventu do koncilního mesta začal Zikmund postupne riešiť čítné problémy, související s počátky koncilu, a v této souvislosti došlo i na případ uvězněného teologa.⁸⁷ Hned 1. ledna Zikmund jednal v této věci s kardinály. Literatura opět referuje o údajném Zikmundově výbuchu hněvu, pro což ovšem i nyní chybí bezpečná opora v pramenech.⁸⁸ Ty ve své většině dokládají, že Zikmund kardinály požádal o Husovo propuštění, a když tito jednoznačně odmítli, ustoupil a zavázal se, že koncil

frühen Augsburger Drucken der Richental-Chronik, in: Theresia Hörmann – Franz Mauelshagen – Benedikt Mauer (Hgg.), *Medien und Weltbilder im Wandel der Frühen Neuzeit*, Augsburg 2000, s. 71–106. K Zikmundovu zapojení do vánoční liturgie srov. Hermann HEIMPEL, *Königlicher Weihnachtsdienst im späteren Mittelalter*, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 39, 1983, s. 131–206; Týž, *Königlicher Weihnachtsdienst auf den Konzilen von Konstanz und Basel*, in: Manfred Balzer – Norbert Kamp – Joachim Wollasch (Hgg.), *Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters*, Berlin u.a. 1982, s. 388–411. Zikmundově roli jako ochránce koncilu se věnoval především Ansgar Frenken, *Der König und sein Konzil – Sigmund auf der Konstanzer Kirchenversammlung. Macht und Einfluss des römischen Königs im Spiegel institutioneller Rahmenbedingungen und personeller Konstellationen*, *Annuaire Historiae Conciliorum* 36, 2004, s. 177–242.

87 Zikmundovy intervence se dožadoval ve svém listu Janovi z Chlumu z 3. ledna 1415 i sám Hus, jenž požadoval, aby král zajistil jeho propuštění z vězení a slyšení před koncilem – srov. V. Novotný (ed.), *M. Jana Husi korespondence*, s. 235, č. 103: *Quamobrem obsecro, rogetis Regiam Maiestatem et propter me et causa omnipotentis dei, qui ipsum tam magnifice dotavit donis suis, et eciam causa iusticie et veritatis manifestande ad honorem dei et ad profectum ecclesie, me a captivitate liberet, ut possim me disponere et ad audienciam publicam pervenire.*

88 Vlastně jedinou oporou je vícekrát citovaný Zikmundův list husitské šlechtě poslaný 21. března 1416 z Paříže (AČ I, s. 6–7, č. 2), v němž se ovšem Zikmund hájí a tvrdí, že se snažil dosáhnout Husova osvobození a opakovaně se kvůli tomu s koncilem rozešel v hněvu; koncil mu však v takovém případě hrozil svým rozpuštěním: *A to böh wie, že nám bylo jeho welmi žel, co sie jemu stalo, že toho nemohlo wiece býti. Jakož pak všickni Cechové, ježto při nás byli, dobře widěli, že smy zaň mluwili, kterak smy sie nejednú s konciliem w hněwě rozešli, nébrž proň z Konstancie jeli, až nám potom wzkázali, nechcemyli dopustiti, aby sie práwo dálo a wedeno bylo w konciliem, což pak mají tu činiti? A tak smy znamenali, že tomu nemözemy nic učiniti, ani sie nám již hodilo dále o tom mluwiti, neb by sie bylo proto konciliem zrušilo...*

bude mít ve věcech víry naprostou svobodu;⁸⁹ Husova kauza jakož i *alia minora* nesmí ohrozit jeho hlavní úkoly.⁹⁰

Nelze se ubránit dojmu, že Zikmund v Husově případu ustoupil téměř bez boje. Většina badatelů Zikmundovu rychlou rezignaci připisuje obavám před krachem koncilu, jehož konání Zikmund tak obtížně prosadil; Bartoš si ji však vysvětloval tím, že Zikmundova intervence u papeže a kardinálů byla od počátku hraná a takto byla koncilními otci také vnímána, neboť znali skutečný Zikmundův postoj – jeho předchozí tajný souhlas se zatčením. Toto pozadí Zikmundova jednání však podle Bartoše neznal Jan z Chlumu, který se ve vyhláškách a letácích šířených po Kostnici neustále odvolával na královu vůli, jeho glejt a další bezpečnostní záruky.⁹¹

V následujících týdnech o Zikmundových zásazích do Husovy kauzy neslyšíme vůbec nic, přestože zpráva o Husově zatčení vyprovokovala již

89 Srov. Zikmundovy ústupky koncilu ze dne 1. ledna, které vydal Hermannus von der HARDT (ed.), *Magnum oecumenicum Constantiense concilium de universali ecclesiae reformatione, unione et fide VI. tomis comprehensum* [...], IV, Francofurti – Helmstadii 1699, s. 32: *Die martis 1. Jan. electi e concilio postulaverunt regem Sigismundum, ut libertati patrum consuleret, ne praetextu sui salvus conductus actionem contra Hussum institutam impediret. [...] Respondit ad omnia benigne Sigismundus et tam reformationem ecclesiae quam cognitionem causae Hussi patribus liberam esse imperavit. Ea de re decrevit hunc in modum: Quod concilium in causis fidei liberum esse debet et potest procedere contra eos, quos constat de haeresi esse infamatos, ita quod in publicum vocati, servatis servandis iuxta ipsorum merita judicentur. Quod autem attinet minas et terrores, in scriptis, in certis locis, in favorem Hus expressos, quascunque volentias inferendas, regia majestas suo mandato prohibitorio providit, et sufficientius providebit in futurum, si fuerit opportunum. Quod ad libertatem concilii attinet, pariter salvum conductum omnibus ultro venientibus concessit.*

90 Tento Zikmundův výrok výslovně zachytil Cerretani (ACC II, s. 203): *Addit etiam ipse rex, quod factum Johannis Hus et alia minora non debebant reformationem ecclesie et Romani imperii impedire, quod erat principale, pro quo fuerat concilium congregatum.*

91 F. M. BARTOŠ, *České dějiny*, II/6, s. 401–402: „Hned v den Husova zatčení učinil pan Jan z Chlumu vše možné, aby vysvobodil svého chráněnce. Ale pohořel, jak je na snadě, jak u papeže, tak i u kostnických úředníků, na něž se obrátil, ukazuje všude králův glejt. Poslal tedy o pomoc do Čech a sám se, jak se podobá, vydal na Rýn na dvůr krále Zikmunda a tu vymohl, aby král dal příkaz svým zástupcům v Kostnici, aby zakročili u papeže i u kardinálů o Husovo propuštění. Ti arci nedali na to pranic, dobře znajíce pravé smýšlení svého pána. Jistě se jen usmívali, když pan Jan, vrátiv se do Kostnice, plakátoval vlastní proces proti Husovu uvěznění a v něm se dovolával tohoto králova příkazu a ohlašoval, že Zikmund zjedná glejtu platnost, jakmile přijede na Koncil“.

v lednu 1415 první protestní list moravských pánů římskému králi.⁹² Zikmund je v něm s veškerou zdvořilostí žádán, aby nedopustil porušení svého glejtu, o což se pokusil papež, jednající *proti řádu a pravdě a proti glejtu Tvé Milosti*; Zikmund by měl nyní jako římský král a dědic České koruny zjednat nápravu a docílit Husova propuštění a veřejného slyšení. Přestože páni volili velmi opatrný tón, je list ukončen varováním před hrozící újmu na cti: *neb jinak mohl by Tvé Milosti i vsie České koruně úraz skrzě to býti, kdyžby se spravedlivému člověku v takém glejtu co stalo; neb pán böh vie, že bychom neradi slyšeli, kdyby se co cti Tvé Milosti pro taký kus dotýkalo. Neb proto byla by příčina mnohým, že by se Tvé milosti glejtův liknovali, jakož již o to řeči běžíe.*

Není známo, zda Zikmund na list moravských pánů nějak reagoval. Zatímco komise ustavená k projednávání Husova případu soustavně vyslyšala svědky a shromažďovala důkazní materiál k soudnímu procesu, Zikmund intenzivně řešil ústřední problém koncilu – papežské schisma. Vývoj postupně směřoval k odstoupení všech tří papežů – *via cessionis* – což se pochopitelně nelíbilo Janovi XXIII. a většině italských kardinálů pisánské obedience. Zlomovým bodem byl papežův útěk z města v noci z 20. na 21. března 1415, který nejprve vyvolal hlubokou krizi koncilu; ta však byla i díky Zikmundovu ráznému zákroku a následnému zatčení papeže překonána. Celá kauza tak nakonec přispěla k dočasnému vítězství tábora konciliaristů na kostnickém koncilu.

Jak je známo, přinesl útěk papeže také výrazný předěl v Husově otázce. Zikmund získal klíče od Husova vězení a mohl Mistra okamžitě propustit na svobodu. I nyní však římský král jednoznačně ukázal, že Husovým případem rozhodně nenechá jakkoliv ohrozit koncil, jehož další trvání bylo bezprostředně po exodu papeže a jeho početných stoupců silně ohroženo.

Předání Husa do rukou kostnického biskupa a jeho uvěznění v Gottlieben bylo ovšem činem, který Zikmund na rozdíl od listopadového zatčení nemohl na nikoho svést. 8. dubna sice odvolal všechny své glejty, vydané účastníkům kostnického koncilu,⁹³ ale tento krok nemohl zastavit vlnu protestů, s níž vystoupili prakticky současně čeští a polští šlechtici přítom-

92 Václav NOVOTNÝ (ed.): *Hus v Kostnici a česká šlechta*, Praha 1915, s. 43–45, č. 2.

93 Listina o odvolání glejtů je přístupná ve více edicích, srov. např. Franciscus PALACKÝ (ed.), *Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403–1418 motas illustrantia*, Pragae 1869, s. 543–544, č. 70.

ní v Kostnici, jakož i česká a moravská zemská obec na sněmech v Praze a Brně.

Zatímco protestní list šlechticů přítomných v Kostnici koncilu je formulován s nápadným ohledem na krále Zikmunda – valná část signatářů byla ostatně jeho dvořany⁹⁴ –, protestní listy z Čech a Moravy byly psány již poměrně ostrým tónem. Páni Zikmundovi nejprve znovu vyčítají, že dopustil Husovo uvěznění, a varují jej před vážnou újmou na cti. Podstatně ostřeji se však vyjadřují k Husovu převozu na hrad Gottlieben, ze kterého viní přímo Zikmunda. Ocitujeme si příslušnou pasáž z moravského listu: *Ano pak pohřiechu slyšíme, jakož jest papež utekl, i ti, jenž jsú jeho střihli, vzat jest z toho vězení, buoh vie najlépe, cí moci, a dán jest do ukrutnějšího vězení, biskupu Constanskému, tu kdež jsú jemu ruce i nožé ukrutně nekřestansky okováně*. Následně páni velmi důrazně žádají jak Husovo propuštění, tak jeho veřejné slyšení.⁹⁵ Trochu jinými slovy ale se stejným vyzněním se na Zikmunda obrací i list české šlechty,⁹⁶ k němuž se pojí ještě list menší skupinky pánů a rytířů ze středních Čech, adresovaný Zikmundovým dvořanům do Kostnice.⁹⁷

Jistě i tato masivní kampaň přiměla Zikmunda k tomu, aby – když už nemohl nebo nechtěl umožnit Husovo propuštění na svobodu – zajistil alespoň druhý ze svých slibů: veřejné slyšení. V literatuře bylo mnohokrát zdůrazněno, že veřejné slyšení osoby, proti níž probíhal inkviziční proces, představovalo z pohledu církve mimořádný ústupek a v daném případě bylo diplomatickým úspěchem krále Zikmunda.⁹⁸ Jinou věcí je, že Husova slyšení zdaleka neprobíhala v duchu svobodné disputace a nakonec zřejmě jen utvrdila koncilní otce i krále ve správnosti obžaloby.

94 FRB VIII, s. 45–46 (čeští a polští šlechtici v Kostnici koncilu; 13. května 1415, Kostnice).

95 V. NOVOTNÝ (ed.): *Hus v Kostnici*, s. 50–52, č. 4 (moravští páni králi Zikmundovi, 8. května 1415, Brno), citát ze s. 51.

96 Tamtéž, s. 52–54, č. 5 (čeští páni a rytíři králi Zikmundovi, 12. května 1415, Praha).

97 Tamtéž, s. 54–56, č. 6 (skupina středočeských pánů Zikmundovým dvořanům do Kostnice; 12. května 1415, Praha).

98 Výstižně J. KEJŘ, *Husův proces*, s. 167–168: „Tento ústupek koncilu, ač znamenal zcela neobvyklý krok v řízení proti kacířům tím, že bylo povoleno veřejné slyšení, dal Husovi příležitost aspoň v jisté míře vystoupit v diskusi s předními představiteli církve a hájit své myšlenky v odpovědích při výslechu. Nebyla to jistě scholastická disputace, po které volal, nestál proti koncilu jako svobodný a nemohlo mu proto být uděleno poučení, jaké žádal, ale nelze přehlédnout, že král, nedokázal-li nebo nemohl-li dát platnost svému glejtu, splnil alespoň Husovo přání po veřejném slyšení“.

Nic dobrého nevěstil už začátek prvního slyšení dne 5. června 1415, jehož se král Zikmund neúčastnil. Koncilní otcové je zahájili předčítáním Husových kacířských článků, načež měl být přečten již připravený rozsudek; Hus by pak zřejmě dostal prostor se hájit, avšak za situace, kdy byl výsledek předem známý. Husovi stoupenci okamžitě informovali nepřítomného Zikmunda, který k jednání koncilu vyslal své zmocněnce, rýnského falckraběte Ludvíka a norimberského purkrabího Friedricha, a jejich prostřednictvím přikázal, že Hus musí být nejprve ze všeho vyslechnut.⁹⁹

Dalších dvou slyšení 7. a 8. června se již Zikmund osobně zúčastnil. Zdá se, že teprve nyní se římský král seznámil s řadou bodů Husova učení a zjevně v něm žádné zalíbení nenalezl. Dlouhé teologické polemiky jej nudily a často nedával pozor; v několika momentech však pronesl stručný komentář, v němž lapidárně zhodnotil některé obzvláště kontroverzní body Husovy nauky.

Nejvládnějším příspěvkem Zikmunda do diskuze se stal nepochybně jeho výrok: *Iohannes Hus, nemo sine crimine vivit*, jenž skvěle vystihuje postoj pragmatického panovníka k Husově morální rigiditě. Hus se následně pokusil podpořit Wyclifovu tezi o neplatném vykonávání duchovních a světských úřadů ve stavu těžkého hříchu příkladem nedávno sesazeného Jana XXIII., který by přece nebyl býval sesazen, kdyby byl pravým papežem; Zikmund mu však hbitě kontroval, že kardinálové Jana XXIII. vždy pova-

99 Začátek prvního Husova slyšení podrobně líčí Mladoňovic (FRB VIII, s. 72–73): *Adveniente dicta die audientie, videlicet feria 4a post Marcelli, convenerunt ad dictum locum rectorii certi cardinales, archiepiscopi et omnes fere prelati in dicta civitate tunc constituti et doctores, magistri et baccalarii sacre theologie et multi alii minoris condicionis, mandantes adhuc in absentia dicti Magistri Johannis Huslegi omnes articulos attestacionum, quorum multi sibi mendaciter ascripti sunt et fuerunt, et demum articulos, quos ex libris suis se dicebant excepisse, quorum multi [...] falsissime erant excerpti, tum per additionem in principio, alii in medio et alii in fine, et circa alios apposit erant in dictis locis dictiones totam sententiam immutantes; alii vero dolose conficti fuerunt, qui nusquam in libris eius reperiebantur. Et illos omnes tunc conabantur, antequam ipsum Mag. Johannem audierant, condemnare. Quod cum cognovisset V., qui exterius prope pronunciantem stabat, cucurrit et dixit P. et P. cucurrit ad dominos W. et Jo, ut ista regi dicerent; qui continuo ipsum accedentes, eidem singula enarrabant seriose. [...] Cum, ut predictum est, regi ista domini narraverunt seriose, et ille statim misit illustres principes Lodovicum comitem palatinum de Helberga et Fridericum purgravium Norinbergensem, mandans per eosdem, quod nichil condemnent nec diffiniant in dicta audientia, sed ipsum Magistrum Johannem audiant patienter, et in quibus secum finaliter resederint et remanserint articulis, quod illos dent sibi in scriptis et ipse vellet eosdem certis doctoribus committere ruminandos...*

žovali za pravého papeže, pouze jej pro jeho četné zločiny a rozchvácení církevního majetku zbavili papežství.¹⁰⁰

Ještě více než občasně výroky v oficiální diskusi nám však o Zikmundových postojích prozrazují různé poznámky a komentáře pronesené v zákulisí směrem ke královským dvořanům, které Petr z Mladoňovic náhodně zaslechl a následně si je zaznamenal. Kromě údajného Zikmundova výroku, že v celém křesťanstvu nebylo většího kacíře, než je tento,¹⁰¹ je pozoruhodná především Zikmundova řeč, v níž měl po ukončení třetího slyšení skupině kardinálů a teologů shrnout svůj celkový dojem z Husova procesu. Podle Mladoňovice, který spolu s Janem Chlumem a Václavem z Dubé jeho řeč nepozorovaně vyslechl, prý Zikmund vyjádřil přesvědčení, že Husovi bylo prokázáno už tolik bludů, že je možné jej okamžitě odsoudit. Pokud se svého učení nezřekne, má být upálen. Pokud své učení odvolá, rozhodně mu nemá být umožněn návrat do Čech, protože by zde ihned znovu kázal své bludy. Seznam odsouzených článků měl být zaslán do Čech, Polska i dalších zemí, v nichž má Hus své tajné příznivce, aby zde mohli být efektivně pronásledováni. Vedle toho Zikmund radil urychleně skoncovat také s „tím druhým“, který je držen ve vězení a na jehož jméno si nemohl vzpo-

100 Petr z Mladoňovic (FRB VIII, s. 95–96) popisuje celou událost následovně: *Si papa, episcopus vel prelatus est in peccato mortali, quod tunc non est papa, episcopus vel prelatus. [...] Et cum hic finitus esset articulus, tunc Magister dixit: Ymo qui est in peccato mortali, non est digne rex coram deo, sicut patet 4i Regum 16, ubi dixit dominus per prophetam Samuelem ad Saul, qui debebat interficere Amalech, et non fecit: Pro eo, quod abiecasti sermonem meum, ut non interficias Amalech, abiciam et ego te, ne sis rex. Interim autem rex Sigismundus Hungarie erexerat se extra fenestram resectorii [...], surgens et loquens ac narrans comiti pallatino Reni et purgawio Norbergensi, qualiter in tota christianitate non fuit maior hereticus quam iste, denotando Magistrum Iohannem Hus. Cum autem predicta de rege et de Saul allegaret M. Iohannes Hus, clamaverunt prelati dicentes: „Vocate regem.“ Ipso vero rege non audiente propter predicta, que principibus narravit per fenestram de Magistro Iohanne, propter quod presidentes clamaverunt super illos, qui propinquiores erant regi: „trahatis eum, regem, ut audiat, quia hic tangit eum.“ Et fecerunt Magistro Iohanni Hus eandem materiam resumere. Et cum finivisset et limitasset, rex Sigismundus dixit: „Iohannes Hus, nemo sine crimine vivit.“ Et cardinalis Cameracensis ad Magistrum dixit, volens per hoc magis seculares coram eum incitare: „Non sufficiebat tibi, quia statum spiritualem vilipendens conabaris deicere per tua scripta et dogmata, et iam vis eciam deicere statum regum et reges a statu suo“. [...] Et Magister Iohannes post pauca dixit: „Ymmo patuit hoc de Iohanne papa XXIII^e, qui nunc Balthazar Coxa dicitur, alias Cossa, iam depositus, qui si verus papa fuisset, quare ergo depositus est?“ Et rex Sigismundus dixit: „Ymmo nuper domini de concilio manserunt in isto, quod ipse Balthazar fuit verus papa, sed propter maleficia sua notoria, quibus ecclesiam dei scandalisavit et bona ecclesie dilapidavit, ipse est depositus de papatu.“*

101 Viz předchozí poznámku.

menout. Koncilní otcové Zikmundovi pohotově připomněli, že jde o Jeronýma, a ujišťovali jej, že po odsouzení učitele během jediného dne lehce odsoudí i jeho žáka. Zcela na závěr svého vystoupení si Zikmund hořce posteskl, jak se wyclifská sekta v Čechách od jeho mládí rozšířila.¹⁰²

Přestože by tedy Zikmund Husa již 8. června nejraději poslal na hranici, byl si dobře vědom toho, že případná mučednická smrt s sebou nese nemalá rizika. Dalo se očekávat, že Husova smrt v plamenech poskytne jeho učení značný morální kredit a že jeho žáci a následovníci začnou svého mistra uctívat jako světce. Především z tohoto důvodu vynaložil Zikmund spolu s koncilními otcí poslední měsíc Husova života velké úsilí, aby jej přiměl k odvolání kacířských článků. Opět Petr z Mladoňovic zachytil Zikmundovo doporučení Husovi z třetího dne slyšení, že má odpřisáhnout všechny bludy tak, jak to požaduje koncil, a nemá se neustále odvolávat na to, že dané články nikdy nehlásal. Zikmund prý Husa ujišťoval, že by sám klidně odpřisáhl všechny kacířské články, aniž přítomn kdykoliv který-

102 FRB VIII, s. 109–110: *Et post recessum eius [J. Husa – PE] omnes, qui ibi erant in eodem loco, prelati et cardinales, volebant recedere et iam surrexerant. Tunc armati, qui retro custodiebant, eciam recesserunt, et nostri appropinquaverunt ad fenestram, et dominus Iohannes de Chlum et dominus Wenceslaus de Lestna et P. baccalarius interius adhuc erant. Quos, ut videtur, rex non consideravit, sed estimabat eos recessuros tunc, quando Magister ducebatur ad carceres. Dixitque rex: „Patres reverendissimi! Iam audistis, quod eciam ex multis illis, que sunt in libris eius, et que confessus est, et que contra eum probata sunt, sufficeret sibi pro condemnatione unum illorum. Et ergo, si noluerit illos errores revocare et abiurare et contra illos determinare, tunc comburatur, vel vos cum ipso secundum iura vestra faciatis sicut scitis. Et sciatis, quod quecumque promitteret vobis, quod vellet revocare, vel quod hic revocaret, non credatis ei, nec ego sibi crederem, quia veniens ad regnum et suos fautores, illos et plures alios errores seminaret, et fieret novissimus error peior priore. Et ideo inhibeat sibi omnino predicacionem, ne amplius predicet, et eciam, quod non veniat amplius ad fautores suos, ut plus errores illos non seminet. Et istos articulos hic condemnatos dirigatis ad terram Boemie fratri meo, et proch dolor ad Poloniam et ad alias terras, ubi iam eciam ipse habet suos occultos discipulos et fautores multos. Et quicumque inventi fuerint, qui illos tenerent, quod episcopi et prelati in illis terris tales puniant, ut simul rami cum radice evellantur. Et quod concilium scribat regibus et principibus, ut eo magis suis prelati sint favorabiles, qui in hoc sacro concilio diligenter laborarunt, ut ille hereses extirpentur. Et eciam scitis, quia scriptum est, quod in duobus vel tribus testibus stet omne verbum: hic autem pars centesima suffecisset ad condemnationem suam. Et ideo eciam faciatis finem cum aliis eius occultis discipulis et fautoribus, quia ego in brevi sum recessurus. Et specialiter cum isto, isto – resumendo illam diccionem ‚isto‘ – qui hic detinetur.“ Et illi dixerunt: „Jeronimo?“ Et ipse: „Ita, Jeronimo.“ „Cum illo faciemus finem infra unum diem, iam levius erit, quia iste est magister“, (denotantes Magistrum Hus) „et ille, Jeronimus, discipulus eius.“ Et rex iterum: „Pro certo, ego adhuc eram iuvenis, quando ista secta orta est et incepit in Boemia, et ecce ad quantum crevit et multiplicata est.“ Hiis habitis singuli abinvicem de dicto refectorio gaudentes discesserunt.*

koliv z nich zastával. Hus se ovšem odvolání bludů, které mu byly připsány neprávem, zarputile bránil.¹⁰³ Poslední pokus přimět Husa k odvolání Zikmund učinil ještě den před Husovým upálením, kdy k Mistrovi vyslal delegaci svých českých i říšských dvořanů.¹⁰⁴

Všechny obavy se měly brzy vyplnit. Hus své učení neodvolal, vzplanutí kostnické hranice poskytlo české reformaci prvního světce a pro Zikmunda znamenalo značnou komplikaci do budoucna. Husova smrt pod královským glejtem se stala jedním z ústředních Zikmundových zločinů proti českému národu a Koruně, které mu husité připomněli, když se za čtyři roky po smrti svého bratra pokoušel o převzetí vlády v Čechách.

Právě v husitské propagandě a v Zikmundových reakcích na ni se setkáváme s prvními interpretacemi Zikmundovy role v Husově procesu. Slavný stížný list české šlechty proti Husovu upálení ze září 1415 je vůči Zikmundovi – i ve srovnání s písemnostmi z května 1415 – pozoruhodně smířlivý, Zikmundův podíl na Husově smrti i otázku glejtu zcela zamlčuje a výslovně zdůrazňuje, že římský král nenese vinu na poškození pověsti

103 FRB VIII, s. 104–105: *Et interim rex dixit: „Audias, Hus! Et quare nolles omnes articulos erroneos abiurare, quos dicis, quia testes contra te male deposuerunt? Et tamen ego volo abiurare et abiuro omnes errores, et quod nullum errorem volo tenere, non tamen oportet, quod aliquem prius tenui.“ Et ille: „Domine rex, hoc non sonat illud vocabulum vel verbum abiurare.“ Et cardinalis Florentinus dixit: „Mag. Iohannes! Dabitur vobis una forma satis limitata in scriptis illorum articulorum, sub qua illos abiurare debeatis, et tunc deliberabitis, quid facere debeatis vel velitis.“ Tunc rex dixit: „Iohannes Hus! Ecce due vie sunt tibi posite, vel quod abiures et revoces errores hic condemnatos et des te ad gratiam concilii, et concilium tibi in aliquo gratiam faciet; vel, si vis, quod tu defendas illos errores, et concilium et doctores habent iura sua, quid tecum debeant finaliter facere.“ Et ipse respondit: „Serenissime princeps! Ego nullum volo errorem tenere, sed volo me humiliter submittere concilii determinacioni. Solum quod deum et conscienciam non offendam, nec dicam, me illos errores tenuisse, quos numquam tenui, nec umquam in cor meum ascenderunt. [...] Et post multa alia hinc inde ventilata rex iterum dixit: „Audias, Iohannes Hus! Sicud heri tibi dixi, adhuc tibi dico, non possum tibi resumere; etatem habes, si voluisti, potuisti bene intelligere. Iam audis, quia domini tibi duas vias proposuerunt, vel quod tu des te in omnibus ad gratiam sacro concilio, et quanto cicius, tanto melius, et revoces omnes errores illos in libris tuis scriptos, et eciam illos, quos recognovisti solus, et super quos contra te sufficiens testimonium adduxerunt, quibus oportet nos credere, quia dicunt scripture, quod in ore duorum vel trium testium stet omne verbum; et hic super aliquibus articulis quam plures deposuerunt et magni viri. Et pro illis erroribus suscipias penitentiam corde contrito, non fictam, sicut tibi dictabit concilium, et illis, ut dicunt domini, oppositum determines et scribas, et iures illos et alios amplius non tenere; vel si vis illos pertinaciter tenere et defendere, quod tunc certe concilium contra te procedat secundum iura sua.“*

104 Tamtéž, s. 111–112.

českého národa.¹⁰⁵ Přesto se Zikmundova vina na Husově upálení v husitských Čechách rychle stala obecně přijímaným faktem a Zikmund byl nucen se hájit. Učinil tak již ve svém listu husitské šlechtě vydaném 21. března 1416 v Paříži, který má vysoce apologetický tón.¹⁰⁶ Jak už jsem zmínil výše, Zikmund zde argumentoval tím, že v době zahájení koncilu byl ještě na Dolním Rýnu a Hus učinil velkou chybu, že na něj nepočkal a nepřijel do Kostnice spolu s ním; pak by jistě nebyl zatčen. Dále se Zikmund dovolával svědectví očitých svědků, že na koncilu často vystoupil v Husův prospěch, několikrát se kvůli Husovi s koncilem zrozešel ve zlém a dokonce kvůli těmto rozporům demonstrativně opustil město. Nakonec však musel uznat argumentaci koncilu, že pokud mu bude odepíráno právo vykonávat jurisdikci, může se rovnou rozpustit. Zikmund také neopomněl zdůraznit, že koncil po zahrnutí obediencie Benedikta XIII. obsahuje celé křesťanstvo – protivit se jeho výnosům tedy znamená stát proti celé církvi.

Podobná prohlášení však Zikmundovi příliš nepomohla. Jeho obraz coby Husova kata žil v Čechách dále a husitská propaganda zařadila ve 20. letech Husovu smrt a poškození pověsti českého království na přední místo Zikmundových zločinů.¹⁰⁷

* * *

Vraťme se však k otázkám, které byly vysloveny v úvodu, a zamysleme se nad tím, jakou roli Zikmund v Husově procesu v Kostnici skutečně sehrál. Přestože nejnovější bádání o tom většinou pochybuje, řada indicií podle mne nasvědčuje tomu, že Zikmund od samého počátku počítal s porušením svého gletju, s Husovým zatčením a s jeho následným odsouzením.

105 V. NOVOTNÝ (ed.), *Hus v Kostnici*, s. 64: ...*sola persona serenissimi principis et domini domini Sigismundi, Romanorum et Hungarie etc regis, heredis et domini nostri graciosi, semota, quem in premissis speramus innoxium.*

106 AČ I, s. 6–7, č. 2. Příslušné pasáže byly citovány výše.

107 Viz především pražské manifesty z 18.–20. dubna 1420, které reagovaly na vyhlášení protihusitské křížové výpravy Zikmundem. K nim srov. Karel HRUZA, *Die husitischen Manifeste vom April 1420*, Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 53, 1997, s. 119–177, zde s. 132–154 a edice na s. 166–177, č. 2. Zikmundovi se zde výslovně vyčítá, že *gest w nayohawnieissi potupu wssem krzesťanom nás potupil a zhaniel, a to kacieřstwim, a dáli buoh bez winy, a zwláště pro přigímánie welebné swátosti tiela a krwe božie, kterězto přigímánie pánem bohem wydáno, w geho swatém čtení ziewnie gest položeno, doctory swatými potwrzeno a cierkwí swatú prwní držáno* (tamtéž, s. 169). Mezi konkrétními výtkami se pak hned po aktuálních vratislavských zločinech – vyhlášení křížové výpravy a umučení pražského měšťana Krásy – připomíná, že *Mystra Iana Hus dobré pamiety před sborem constanským za swým klaytem, acz buoh dá bez winy, kázal [u]páliti k veliké hanbie a ku potupie zaziku českému* (tamtéž, s. 171).

Spíše se zdá, že Zikmundovy záruky včetně glejtu byly od počátku lští, jak Husa konečně dostat před církevní soud, což se do té doby nedařilo. Musím ponechat otevřenu otázku, zda nápad pozvat Husa na koncil pod slibem glejtu pochází od Zikmunda nebo od někoho jiného; zdá se mi však nejpravděpodobnější, že příslušný plán se zrodil na podzim 1413 v konzultacích mezi Zikmundem, papežem a pisánskými kardinály, možná i s přispěním Husových českých odpůrců. I kdyby však prvotní iniciativa vzešla od kurie nebo od českého duchovenstva, domnívám se, že se Zikmund s touto ideou ztotožnil a při její realizaci sehrál velmi aktivní roli.

Jaké argumenty lze uvést na podporu této – dnes převážně odmítané – teze? Zaprvé se domnívám, že Zikmund rozhodně neměl naivní představy o hloubce reformního úsilí koncilu. Přestože se s koncilem pojila velká očekávání, Zikmund jistě po jednáních v Lodi tušil, že Jan XXIII. a italští kardinálové udělají vše pro přibrzdění reformem. Že by koncil mohl alespoň částečně přijmout Husovy radikální představy o reformě církve, bylo vysoce nepravděpodobné a Zikmund resp. jeho duchovní rádci si to jistě dobře uvědomovali.

Zadruhé soudím, že Zikmund musel od počátku počítat s tím, že Husovo učení díky recepci Wyclifových spisů obsahuje též prvky hereze. Samotné Wyclifovy spisy byly odsouzeny nejen londýnskou synodou v roce 1382, ale aktuálně i na římském koncilu na počátku roku 1413. Míra recepce Wyclifa v Husových spisech nebyla sice Zikmundovi známá; jistě však měl informátory z řad duchovních a teologů. Na Zikmundově dvoře působila především početná skupina učených kanonistů, kteří k Wyclifovu i Husovu reformismu zpravidla zaujali vyhroceně negativní postoj.¹⁰⁸ V Zikmundově okolí ovšem vedle kanonistů působila i nepočetná suita teologů v čele s Lambertem z Geldern, vůdčí osobností Zikmundem zřízené univerzity ve Starém Budíně. Před fundací budínské univerzity Lambert působil ve Vídni, kde se aktivně zapojil do procesu proti Mistru Jeronýmovi Pražskému. Vzhledem k tomu byl asi největším specialistou na českou větev wyclifismu v prostředí Zikmundova dvora a bezpochyby panovníka infor-

108 K roli juristů na Zikmundově dvoře srov. Peter MORAW, *König Sigismund in der Herrscherabfolge des deutschen Spätmittelalters*, in: Josef Macek – Ernő Marosi – Ferdinand Seibt (Hgg.), *Sigismund von Luxemburg. Kaiser und König in Mitteleuropa 1387–1437. Beiträge zur Herrschaft Kaiser Sigismunds und der europäischen Geschichte um 1400. Vorträge der internationalen Tagung in Budapest vom 8.–11. Juli 1987 anlässlich der 600. Wiederkehr seiner Thronbesteigung in Ungarn und seines 550. Todestages, Warendorf 1994 (Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit 5)*, s. 27–43, zde s. 35–36 s odkazy na další literaturu.

moval o heretičnosti Wyclifových, Husových i Jeronýmových názorů.¹⁰⁹ Svou roli bezpochyby sehrála také svědeckví a listy Husových českých odpůrců Zikmundovi, o nichž máme jen torzovitou povědomost.

Pokud Zikmund více či méně počítal s heretičností Husova učení, domnívám se, že mu od samého počátku nešlo o očištění českého království od pomluv – jak roku 1414 opakovaně tvrdil prostřednictvím svých posílů Husovi –, ale spíše o jeho očištění od wyclifského kacířství. Jako římský král a ochránce církve se Zikmund cítil být zodpovědným nejen za znovudosažení jednoty církve, ale též za uchování čistoty víry. Tento úkol mu obzvláště ležel na srdci v Českém království, které představovalo jeho potenciální dědictví a bylo tradičním jádrem lucemburské rodové moci. Husovo pozvání do Kostnice mělo být tedy prvním krokem k vymýcení wyclifského kacířství v Čechách.

Naznačené interpretaci nasvědčují též některé důležité detaily v pramelech, na které jsem částečně upozornil již výše v centrální části tohoto příspěvku. Prvním z nich je Zikmundova výmluva z března 1416, že se Hus nepřipojil k jeho doprovodu a nevstoupil do Kostnice spolu s ním. Pokud by byl Zikmund o správnosti tohoto postupu přesvědčen, proč Husa k takovému postupu na podzim 1414 nevyzval? Jeho notář Michal z Břestu Mistra naopak vybízel k rychlému nastoupení cesty a o nějakém čekání na krále se ani slovem nezmiňoval.

Dále a především jsou to okolnosti Husova zatčení. Nedovedu si dost dobře představit, že by k zatčení Husa došlo bez Zikmundova vědomí a tichého souhlasu, když se v něm angažovala skupina prominentních Zikmundových dvořanů a rádců, ne-li přímo vyslanců. Následná Zikmundova kritika Husova zatčení – ať už prostřednictvím poselstva k papeži nebo pak osobně na koncilním shromáždění – byla s nejvyšší pravděpodobností jen inscenací, kterou chtěl Zikmund zmírnit výtky, jež se na jeho hlavu snesly kvůli porušení Husova glejtu. Tomu nasvědčuje i fakt, jak rychle Zikmund koncilu jeho postup odpustil a Husův případ zařadil mezi *alia minora*.

Nikoliv nepodstatným detailem je konečně uvěznění Husa v Gottlieben, které pochopitelně můžeme vysvětlit Zikmundovou úpornou snahou zachránit koncil v kritické chvíli po útěku papeže; pokud však připustí-

109 O neúspěšné fundaci budínské univerzity a osobnosti Lamberta z Geldern srov. Elemér MÁLYUSZ, *Die gesellschaftlichen Grundlagen der ungarischen geistlichen Intelligenz. Zur Geschichte der Ofner Universität*, Acta historica. Revue de l'Académie des sciences de Hongrie 32, 1986, s. 243–270. V současnosti se teologům na Zikmundově dvoře věnuje Dušan Coufal, jemuž děkuji za upozornění na Lambertovu kariéru.

me, že Zikmundův záměr s Husem byl od počátku jiný, získá převoz vězně do věže gottliebenského hradu daleko logičtější obrysy.

Poslední argument pro naznačenou tezi poskytuje sám Mistr Jan Hus ve své korespondenci. V listech z června 1415 se Hus, jenž v Zikmunda dlouho vkládal své naděje, netají pocitem, že jej římský král oklamal a že pozvání do Kostnice bylo pouhou léčkou. V listu přátelům v Kostnici Hus kolem 13. června vzpomínal, že než odešel na koncil, upozornil jej Zikmundův český dvořan Mikeš Divůček z Jemniště „Mistře měj za jisté, že budeš odsouzen“ (*Magister, scias pro certo, quia condemnaberis*). Hus k tomu připojuje „Soudím, že znal úmysl krále“ (*Estimo, quod ille scivit intencionem regis*).¹¹⁰ V listu z 26. června si Hus již pouze rezignovaně posteskl „Zikmund ve všem jednal lstivě. Bůh jej ušetří“ (*Sigismundus omnia dolose egit, Deus parcat sibi*).¹¹¹

Přestože jsem společně s Husem dospěl k závěru, že jej římský král svými zárukami vylákal do Kostnice, aby zde byl (od)souzen, považují téměř za jisté, že Zikmund doufal v jiné vyústění Husovy kostnické anabáze než v Mistrovo upálení. Patrně se od počátku spoléhal na to, že Hus bude koncilními otci přesvědčen o svém omylu a tváří v tvář trestu smrti kacířské učení odvolá, za což by jej čekala doživotní internace v některém klášteře. Husovo odvolání a internace by českému reformnímu hnutí nepochybně zasadila hlubokou ránu, což bylo Zikmundovým cílem. Naproti tomu si římský král zřejmě příliš nepřipouštěl variantu, že Hus své učení neodvolá a podstoupí smrt na hranici. Zikmund musel tušit, že případná mučednická smrt Husovy následovníky stmelí a k tomu značně poškodí jeho obraz v Čechách.

Složitost Husovy otázky a poněkud překotný vývoj situace na concilu přirozeně vedl k tomu, že Zikmundovy kroky nebyly už ve své době zcela srozumitelné; o to méně mohou být – s ohledem na neúplnost pramenné základny – srozumitelné dnes. Přestože se domnívám, že výše naznačená interpretace Zikmundovy role v Husově příběhu je v souladu s dochovanými prameny a dává logický smysl, je mi zároveň jasné, že se sotva bude jednat o „definitivní“ řešení dané problematiky, která zůstane předmětem diskuzí historiků.

110 NOVOTNÝ (ed.), *M. Jana Husi korespondence*, s. 275–276, č. 131, zde s. 276.

111 Tamtéž, s. 315–316, č. 152.

Peter Payne Explains Everything that Happens

Stephen E. Lahey

Peter Payne remains an enigmatic figure in the history of the Hussite movement, an English Zelig, appearing shortly after Hus left for Constance in 1414, and directly involved in Hussite negotiations with crowned and mitred heads through 1435. His career continued after the Hussite revolution ended, and he remained involved in the ongoing negotiations between the Utraquist movement and the Empire into the 1450's. He represented the Hussites in their negotiations with the Polish king in 1431, and two years later, he enthusiastically defended one of the four Articles of Prague at the Council of Basel. Further, the Hussite movement was defined within by a rift between the more conservative theologians and burghers in Prague and the radical Taborites, a proto-fundamentalist movement that dominated southern Bohemia. Payne was the only person sufficiently adept to move comfortably back and forth between the two factions. He advised all the important figures in the Hussite cause, from Jakoubek of Stříbro and Mikuláš Biskupec in the beginning to Jan Rokycana and Jiří of Poděbrady after peace with the Empire was achieved. Yet almost nothing has been written of him, aside from an Edwardian tract, and a useful entry in the Oxford Dictionary of National Biography.¹

Payne was at Oxford in 1400, where he became a defender of the works of John Wyclif, and an associate of Sir John Oldcastle, the Lollard knight. His association with the Bohemian scholars Mikuláš Faulfiš and Jiří of Knínice may have led him to serve as intermediary between Oldcastle, the Lollard Richard Wyche, and Jan Hus. He is especially known for the story told of his having purloined the seal of the university to affix to a forged letter proclaiming Wyclif as still beloved and honored at Oxford that was

1 James BAKER, *A Forgotten Great Englishman; or, The Life and Work of Peter Payne, the Wyclifite*, London, 1894; Frantisek ŠMAHEL, "Peter Payne" *Oxford Dictionary of National Biography* 2004 contains the most recent complete bibliography. See also R. R. BETTS, "Peter Payne in England", *Essays in Czech History*, London, 1969, pp. 236–246; S. Harrison THOMSON, "A Note on Peter Payne and Wyclif" *Mediaevalia et Humanistica*, 16, 1964, pp. 60–63; Anne HUDSON, "Accessus ad auctorem: the case of John Wyclif", *Viator* 30, 1999, pp. 323–344; W. R. COOK, "Peter Payne: Theologian and Diplomat of the Hussite Revolution" Ph.D. thesis, Cornell 1971.

later used by Bohemian rebels.² He was compelled to leave Oxford in 1413, when Oldcastle was arrested, and he made his way to Prague just when the reform movement began to adopt utraquism as one of its central tenets. In the years leading to revolution in 1419, Payne was active in defending Wyclif's ideas at public disputations at Charles University. When hostilities began, he was sufficiently highly esteemed to have been named a delegate to represent the Hussite cause to King Sigismund in May 1420.

It is not easy to account for this meteoric rise in the Bohemian reform movement. One might suppose that the Czech scholars perceived Payne as an incarnation of their Oxford inspiration, and so welcomed him as the intellectual heavy weight they had been needing for head on arguments with the church's great theologians. But this overlooks an important fact: Charles University had developed a worthy theological faculty of its own by 1400, and its Bohemian scholars were renowned for their abilities, having attracted the philosophical attention of German opponents from the 1380s onwards. Wyclif's philosophical works had been in circulation at Charles from the 1390's, and until they were finally condemned in 1409, Wyclif's writings were regarded as providing a philosophical complexity worthy of the theological ideals of Bohemian reformers like Jan Milič and Mattěj of Janov.³ By the time Payne appeared in Prague, Czech scholars knew their Wyclif, and had intellectual heavyweights of their own, including Jerome of Prague, Jakoubek of Stříbro, and of course, Jan Hus.

So why was Payne, who ever after was known as Petr Angličky, so speedily enveloped in a movement that was so clearly defined by its Bohemian identity? Most scholars agree that, while the Bohemian scholars hardly needed an English champion, they recognized a capable thinker when he presented himself. Payne's later works show intellectual cunning and cleverness, but his earlier works show more than this. In his treatise *De Necessitate Absolute Evenientium*, Payne exhibits an ability to create a nuanced explanation of one of the more difficult, and controversial, elements of Wyclif's thought, his explanation of how God's understanding of what occurs in creation is absolutely necessary, while human actions occur freely. This will recount the argument Payne constructs for his Bohemian fellows to meet the criticisms of their Ockhamist opponents. The value of the treatise lies not only in the clarity and detail with which he presents Wyclif's

2 See BETTS, p. 240.

3 F. ŠMAHEL *Die Prager Universität im Mittelalter The Charles University in the Middle Ages*, Leiden, 2007; see especially his "Wyclif's Fortune in Hussite Bohemia", pp. 467-489; Vilém HEROLD, *Pražská Univerzita a Wyclif*, Prague, 1985.

position, but in his inclusion of the many arguments that both Wyclif's followers and detractors were using when Payne was active. Payne's treatise gives a good sense for the nature of philosophical discourse that was ongoing at Charles University when the Hussite movement germinated. We have no record of the reception of this brief treatise, but its author's success among his newfound companions suggests that it likely had a bearing on their recognition of Payne's promise.⁴

Especially noteworthy is the absence of scholastic terminology beyond what is needed to explicate the ideas. Payne moves very quickly over types of contingency and necessity that had been categorized by scholastic logicians, describing without naming. Further, he cites no authorities, considers only the objections he needs to build his account, and moves his readers very quickly over lines of reasoning that might otherwise be painstakingly considered. He comments that he is "moved by certain rural disciples" to defend the Evangelical doctor's position on the absolute necessity by which events occur, and the streamlined nature of the argument suggests that he is attempting to do what Wyclif had done in *Triologus*, making scholastic thought useful for preachers and priests outside of the University.⁵ Wyclif's discussion of this issue in *Triologus* is less clear than many of the other elements of his thought that he explains there, and it is by no means unreasonable to envision Payne doing his best to clarify Wyclif's position in the treatise.⁶

F. M. Bartoš wrote a brief account of *De Necessitate Absolute Evenientum* (DNAE) in his 1928 catalogue of Payne's surviving works. In it, he notes that there is no direct evidence that it was actually written by Payne, but that it is in line with the historical records of Payne's defense of Wyclif. In 1964, S. Harrison Thomson published a brief description of some marginalia he had found in several Wyclif manuscripts in Vienna and Prague. This hand, he hypothesized, was likely that of Payne, given its similarity

4 I have made use of Národní knihovna Praha, signature V F 9, folio 68v–75v. Österreichische Staatsbibliothek Wien, sign. 4937, folio 28–34 will be included in the edition of this treatise.

5 *Movetur quedam ruralis simplex discipulus dicti doctoris pro defensione dicte propositionis rationes quasdam facere et contrarius argucias solvere*, NK Praha, sign. V F 9, fol. 68v.

6 See *Triologus* I.10 and III.8. My translation, *Wyclif Trialogus* Cambridge, 2013 pp. 64–67; 132–135, reflects the challenge these chapters present to readers not already familiar with Wyclif's more developed writing on the topic.

to the autograph of Payne to be found in his indices of Wyclif's works.⁷ Thomson includes images from the relevant mss, and the difference between the Bohemian hand in the main text and the much tinier, delicate English hand in the margins is striking. The manuscript discussed here, Prague National Library, sign. V F 9, fol. 68v–75v, is in a similar Bohemian hand, but the same hand Thomson noticed, or one very near to it, has annotated it on 70r. A treatise from the same period, *De Predestinacione*, (Prague NL, sign. V G 15, fol. 16r–21r) is similarly annotated on 16v and 19v, with a delicate English hand providing a few corrections. It is not certain that Payne proofread these two documents, but the similarities between the English hand Thomson found and those evident in these two mss suggest the likelihood of Payne's having assessed their accuracy.

The Problem: Divine Determinism and Human Freedom

The apparent incompatibility of God's omniscience and omnipotence on the one hand, and human freedom and culpability for sin on the other, has bedeviled Christian theologians at least since Augustine's controversy with Pelagius. Every period in the development of Christian thought has its version of the dialogue around attempting to avoid double predestination and an excessive determinism without taking away from the absolute perfection of God's understanding of all that occurs in creation.⁸ The late fourteenth century was defined by the conflict between Ockham and his followers, and Thomas Bradwardine, who believed Ockham to have advocated a position close to that of Pelagius. Bradwardine's position advocated

7 See THOMSON, 1964. HUDSON, 1999 is suspicious of Thomson's readiness to identify the hand as necessarily being that of Payne.

8 See Peter ADAMSON, "Freedom and determinism" in R. PASNAU – C. VANDYKE, *The Cambridge History of Medieval Philosophy*, Cambridge, 2014, pp. 399–412 for an overview of the problem. For later medieval arguments, see Marilyn McCord ADAMS, *William Ockham* Notre Dame, 1987, pp. 1011–1349; Rega WOOD, "Ockham's Repudiation of Pelagianism", in P. V. SPADE (ed.), *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge, 1999, pp. 350–374; Heiko OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology*, Harvard, 1963, pp. 185–249; Hester Goodnough GELBER, *It Could Have Been Otherwise* Leiden, 2004. Calvin NORMORE, "Future Contingents" *Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, KENNY – KRETZMAN – PINBORG (eds.), Cambridge 1982, pp. 374–375.

a strident determinism that many, including John Wyclif, believed to be excessive.⁹

Wyclif has four distinct accounts of necessity in his Latin works, and neglects to use the same terminology throughout. Rather than catalogue the varieties of necessity Wyclif describes, it will be better simply to explain sufficient of Wyclif's position to show what Payne is explaining. This appears to come from *De Universalibus* c.14. When we conceive of God understanding an act in creation, say, "God understands that Peter lies," there are two sets of actions involved. In one set of acts, God has an act of understanding, and in the other set, Peter lies. God's act is eternal, while Peter's act occurs in time. This makes for a real problem, because ordinarily when we talk about understanding, it occurs in time. For example, Paul understands that Peter lies involves Paul recognizing something, analyzing it, interpreting it as a lie, and so beginning to understand what Peter does. The act of understanding occurs, then it ends. When God understands, God does not begin to understand, and the act never ends. When we say that Paul understands Peter's act, it normally happens that Paul perceives Peter's action, and then understands. This cannot be so for God, because God's understanding is neither before nor consequent on Peter's action, because it is not in time. When we say that Paul understands Peter's lying, we are aware that Paul need not have understood Peter's action; Paul's understanding is contingent upon his ability to recognize a lie. God's understanding of Peter's lie is not contingent upon anything the way our understanding is; it simply cannot not be so that God understand that Peter lies, so God's understanding is necessary. Because it depends upon nothing, neither upon God's omnipotence, nor upon Peter's act in creation, that God understands what Peter does is absolutely necessary.

As is clear, the act as understood from the created standpoint is very different. Wyclif had borrowed the idea of a "complex significable" from his Oxford predecessor Adam Wodeham. This idea roughly corresponds to what contemporary philosophers call "States of Affairs," or the way something is. If, for example, Peter is lying, the state of affairs is Peter in the

9 Bradwardine, *De Causa Dei contra Pelagium*, Henry SAVILLE (ed.), London 1618; see Heiko OBERMAN, *Archbishop Thomas Bradwardine: A Fourteenth Century Augustinian* Utrecht 1958. For Wyclife, see Anthony KENNY, *Wyclif* Oxford, 1984, pp. 31-41; Ian LEVY, "Grace and Freedom in the Soteriology of John Wyclif" *Traditio* 60, 2005, pp. 279-337; my *John Wyclif* Oxford, 2009, pp. 169-198.

act of lying. It is not simply Peter alone, but it is Peter + the act he is accomplishing considered together as a unified thing. Wyclif perceived created acts as structured this way, isomorphic to the structure by which we conceive and understand them. So when Peter lies, Wyclif understands that what there is includes Peter and the complex significant "Peter lies" that bespeaks, or "says" what Peter does.

This complex significant corresponds to the divine idea of Peter as a component aspect of it. This does not mean that the divine ideas have parts, but that they entail every complex significant about their ideate that is true of it. So everything true of Peter throughout Peter's life is included in the divine idea of Peter. This idea is eternally structured, and God knows it all at once, which makes God's knowledge of Peter, as already said, absolutely necessary. But God's knowledge is one thing, and the complex significant that the divine idea encompasses are something else. It is not that God knows that Peter lies that makes Peter's lying true, it is Peter's lying that makes it so that God eternally knows that Peter lies. This is the aspect of Wyclif's thought that is, in a sense, consistent more with Ockham's approach, because Ockham described this as God's knowledge as being contingent upon the act of Peter lying. Wyclif does not put it this way; for him, Peter's lying makes God's knowledge so, but God's knowledge cannot be contingent upon Peter's act, because that would mean that created acts affect God's eternal being, which is impossible. Better to understand it this way: God eternally understands that Peter chooses to lie, but that Peter might have chosen not to do so. God understands Peter's action as resulting from Peter's agency, but because it is eternal understanding, it is necessary. But Peter's action is not absolutely necessary, the way God's understanding is, it is hypothetically necessary, in that God eternally knows that Peter did one thing, although it was entirely possible at the time that Peter might have done something else.

Incredibly, this description oversimplifies Wyclif's account, but for the purposes of relating Payne's explanation, it is sufficient. It is important to bear in mind that Wyclif's critics simply did not accept this "two-way" conception of necessity, in which God's knowledge is absolutely necessary, while what God knows is only hypothetically necessary. He had been condemned for the position, "All that happens, occurs of absolute necessity" at Charles University on 28 May 1403, and it was generally assumed that Wyclif's conception of the church as the body of the Elect arose from this understanding of what it meant to be eternally foreknown to be saved,

which made the position the root of one of the main sets of positions for which Hus would be condemned at Constance in 1415.

Payne Defends Wyclif's Position

The Bohemian enthusiasm for Wyclif's conception of the divine ideas and universals seems to have been almost boundless. Among the many treatises, quodlibets, and quaestiones dated to the late fourteenth and fifteenth centuries are several addressing the necessity with which all things occur, although Payne's treatment is the lengthiest.¹⁰ While length is no indicator of depth or quality, in this case, Payne provides a very useful overview of the arguments that had been used by Wyclif's supporters and critics in his treatise, thereby making it valuable as an indicator of the nature of the dialogue on necessity in the period around 1415. The treatise has two parts. In the first, Payne recounts 16 arguments that have been used to show the absolute necessity by which things occur in creation. In the second, he recounts six objections presented by an unnamed Master to the position, "All that occurs, happens by absolute necessity." In responding to them, he provides an explanation of Wyclif's position.

We can divide the first 16 arguments into three sets. The first set establishes the concept of absolute necessity, the second explores the nature of the divine ideas, and the third addresses the problems associated with divine ideas of counterfactuals, the "what might have been" that seem to be ruled out if everything happens from absolute necessity. In many cases, the typical approach was to present each argument as a separate issue, but Payne forgoes this, instead adopting a more narrative approach. He begins with the familiar argument Aquinas had used in the *Summa Theologiae*, from the existence of actualized possibles to a necessary first being. The argument, Payne explains, has an inherent logic that is inescapable: if we observe an event that might or might not have happened, we readily perceive that something already occurring has brought about the resolution of this disjunct. That is, something that is actual is needed to bring something that is possible into actuality. This relation of cause bringing about effect cannot extend backwards in an infinite regress, so there must be a necessarily

10 I know of two quodlibeta by Hus, published in Bohumil RYBA, *Quodlibeta*, each no more than 2 folia pages, and several brief anonymous *quaestiones* (NK Praha, sign. V H 13, fol. 102r–103r; 103r–104r; X H 18 165r–v) from F. ŠMAHEL, "Verzeichnis der Quellen zum Präger Universalienstreit" *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 25 1980. I would be grateful to learn of others.

existing first cause that is always in actuality, always existing. The truth of this line of reasoning, Payne explains, is absolutely necessary.

We are dealing with two kinds of necessity in this argument. First, there is the necessity of the eternal actuality of the first cause, or the existence of God, which is recognized after moving from the concept of the possible to the concept of the actual. Payne does not qualify the necessity of God's being here, because that is extraneous to his argument, which is that the truth of the argument is absolutely necessary. While he does not explain this, we can assume that he intends us to consider the several premisses of the argument to lead ineluctably to the conclusion, so that its truth is evidently inherent upon understanding the premisses. This is a fine distinction: Aquinas understands that the truth that God exists is indeed self-evident, but because we do not know the divine essence the way we understand things in the world, its self-evidence is not immediately evident. For Aquinas, the truth of his arguments for God arise from the way the world functions, they are true because God's existence is not self-evident to us, but can be perceived by reasoning backwards from what we perceive.¹¹ So while the truth of the argument follows from the way we learn about the world, once understood, the argument and what it is saying about the divine essence shows that God's existence is self-evident, necessarily entailed by God's essence.¹²

Once we understand that God's essence entails existence with absolute necessity, it follows that God is the efficient cause of creation. Either God has immediate, active causal power in creation, Payne continues, or there is some intermediate causal force. If the latter were true, we could not reason back to the necessity of God's being, so the former must be so. This means that God must be the ordering power behind created order, so if God ordains something to be, it must be. That is, if God conceives of it and desires it, it must be. And theologians agree, Payne explains, that if God had conceived of something and wanted it to be, and it did not happen, then there would be something that God could imagine that God could not realize. This is incommensurate with God's being, so what God ordains and desires cannot not occur; thus, what happens, happens of necessity.¹³

¹¹ ST Ia Q.2a.2.

¹² John F. X. KNASAS, "Necessity in the Tertia Via", *New Scholasticism* 52, 1978, pp. 373-394 provides a clear overview of philosophical dialogue on this issue.

¹³ NK Praha, sign. V F 9, fol. 69r.

If God has ordained and desired all that is, God must have an understanding of all that is. God's eternal acts of understanding are, Payne explains, the divine ideas.

God is necessitated by the preceding eternal reasons to His ordination to produce that which He produces, just as Peter is necessitated by ordination of God preceding the action for Peter to produce that which he produces. Since, therefore, it is not subject to the power of Peter because of the preceding ordination of God that Peter produce his act...it follows that it is not suitable for the power of God because of the eternal preceding of His ordination of things of the future to produce other than what He produces, or to ordain a soul other than as He ordains it eternally.¹⁴

The doctrine of divine ideas was familiar territory to Bohemian theologians; indeed, it was likely the most popular element of Wyclif's metaphysics at Charles University. For Wyclif, divine ideas are the means by which God eternally understands every creature and everything about every creature. His treatise *De Ideis* not only provided arguments for, and descriptions of the divine ideas and how they relate to their ideates, the creatures, but also explored the problems attendant on this doctrine. How can there be a plurality of divine ideas within the unity of the divine mind? If God understands creatures through them, are they not in a sense intermediaries between God and creation? If God has an idea of Peter that is eternal, is it reasonable to hold that God's idea of Peter is superior to Peter himself? Wyclif addresses these issues in his treatise, but neglects to explore God's knowledge of counterfactuals, on the reasoning that God's knowledge that X occurs at a given time necessarily entails that ~X at that time is not true, but that something not being true is not the sort of thing to which God devotes attention.¹⁵ This does not mean that Wyclif did not explore God's understanding of alternative possibilities; indeed, these figure as objects of God's understanding in three other treatises associated with *De Ideis*,

14 *Egaliter necessitatur deus a rationibus eternis precedentibus suam ordinationem producere ea qui producit sicut necessitatur Petrus ab ordinationem dei precedente actionem Petri producere ea qui producit, cum ergo non subiacet potestati Petri propter ordinationem dei precedentem eius actionem producere, quam producit alia /70r/ sequitur quod non subiectem potestati dei propter eternas precedentes eius ordinationem rerum futurorum eventuum producere alia quam producere alia quam producit, seu ordinare animam ordinationem quale ordinat eternaliter...* NK Praha, sign. V F 9, fol. 69v-70r.

15 God's understanding of human evil is a different issue; see my "Divine Ideas and Insolubles" in *Modern Schoolman etc.*

namely *De Scientia Dei*, *De Intellectione Dei* and *De Volucione Dei*.¹⁶ I have not yet been able to explore these treatises sufficiently to do more than comment that Payne's descriptions are roughly in agreement with Wyclif's position.

A counterfactual is something that might have been, had things been otherwise. Payne argues that God understands these, in that it could be that God's love has ordained that what does happen is better than what might have happened. In order for God to recognize that one possible is better than another, it must be that God understands both, and assesses each. Had God perceived the counterfactual to have been the greater good, yet not have ordained that it be so, God would be imagining something that lies beyond the divine power to realize, which is impossible.

This introduces a tension in the argument: if all that happens, occurs by absolute necessity, then there is a sense in which any counterfactual is impossible. But before an action, say Paul sits, God understands that either Paul will sit, or Paul will not sit is true. This follows from Payne arguing that God understands that it is better for Paul to sit than for him not to sit, which means that there is another sense in which the possibility of Paul not sitting is sufficiently real to accommodate God's assessment. The result of this first set of 16 arguments is this tension, which Payne does not attempt to resolve. Nor does he introduce the obviously problematic issue of sin. If instead of Paul sitting, the issue is Peter lying, if Peter lying occurs by absolute necessity, and in this model God assesses counterfactuals as less good than what actually occurs, it would follow that God somehow has assessed the disjunction (Peter lies or Peter does not lie) and has recognized that Peter lying is better than Peter not lying. This cannot be possible, because it would entail God approving of a sin. This is the issue that led to Wyclif's distinction between absolute and hypothetical necessity, and so the whole point of the treatise. Payne is quite happy to leave this unresolved at this point in the treatise, and turns to the Master's objections, where this tension will occupy center stage.

The first of the Master's six objections is the accusation of occasionalism. That is, if all that occurs, happens from absolute necessity, then there would be no causal or fortuitous occurrences. Everything would occur

16 *De Scientia Dei* will soon be published in the British Academy series *Auctores Britannici...* Oxford University press in an edition by Luigi Campi; *De Ideis* will also appear in the same series in an edition by Vilém Herold and Ivan Mueller. *De Intellectione Dei* and *De Volucione Dei* have been edited by Ivan Mueller, and will be published in the near future.

through God's direct action in creation, a position entertained by the Muslim philosophers Al-Ashari and Al Ghazali, and hypothesized by Nicholas of Autrecourt.¹⁷ Payne does not see this as a serious objection, but uses it to introduce the standard distinction between primary and secondary causation. He does not say much more than to comment that a universal cause, from which all substantial order is foreseen does not rule out secondary causation. This, like the distinction with which Payne began in the first part, was widely acknowledged by scholastic thinkers, and is effectively explained in *Summa Theologiae Ia Q.22 a.4*.

If all that occurs, happens of absolute necessity, the Master continues, nothing can be attributed to divine ordering, because ordering demands contingents that do not necessarily fall together. Put another way, how can God be said to have arranged events in creation if there was only ever one real possible outcome in each case? This objection arises, Payne explains, from a misunderstanding from our temporal standpoint, from which an eternal arrangement seems to preclude real possibility for counterfactuals.

Although a human person should consult the placement of the sun in reckoning the time of day, yet just as God may foresee from this preordaining due His universe whether the man should consult this duly preordained order, man is not necessarily constructed to do this, but happens naturally from his working skills and powers of action, and human providence does not extend to the necessity from which nature functions as does the providence of God, the author of necessity, nor does it follow that in the arrangement of things in God's mind there needs to be reasons for seeking what He chooses, but only recognition that there is a reason that He knows, holds to, and loves...¹⁸

That is, God's eternal ordering that the best way for us to know the time of day is to look at the sun does not mean that we do this instinctively; it is

17 For Nicholas, see Julius WEINBERG, *Nicholas of Autrecourt*, New York, 1948; for an introduction to the history of occasionalist thought, see Sukjae LEE, "Occasionalism" *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

18 *Licet nos persone homo debeat consulere de ortu solis in die aestimo, tamen sicud deus debet providere de illo preordinatione debita sui universi, si debet consulere de illo per eadem persone homo non institutor necessarie sed utitur naturalibus ab operibus artes et virtutes ad suum usum, et immo providencia humana non se extendit ad necessaria qui ex natura prevenit ad quo tamen se extendit providencia dei, quo est auctor necessarii nec sequitur dictum momentum ex hoc quod consiliatur de rebus agendi, cum concilium dei non habet rationem in querentum id quod expedit eligi, sed rationem cognoscentur, tenentur, et amatur id.* NK Praha, sign. V F 9, fol. 72r.

a learned behavior, meaning that when we do it, there is the real possibility that we might not have done it, had we not learned to do it. The primary cause of our act of looking at the sun is God, but the secondary cause is our learned behavior.

Does this really address the objection? After all, the force of the objection is that if everything occurs by absolute necessity, then whether or not someone learns to tell the time by looking at the sun is really beside the point. The learning will be necessitated, and the decision to act on the learning will likewise be necessitated, all brought about by primary causation. Payne recognizes this, and suggests that just because God is knowing foreseer of all created events, it does not follow that this rules out defects in creation arising from weakness of the flesh. God has ordained human nature, and the nature of the lion. Evil arises when tyrants persecute Christians, making them into martyrs through use of the lion's nature. But this seems insufficient; God has ordained that bodies be less suited to divine ordering than souls, so there should be nothing evil about a lion following its nature and eating a Christian. But that is not where the contingency lies: put a bunch of tasty looking Christians in the arena with hungry lions, and what happens next is fairly certain. The contingency lies in the tyrant's choice to use the lion's nature to evil ends; Payne's point is that the evil result of the lion eating the Christian arises not from the divinely ordered leonic nature, but from the tyrant's use of it. It is a case of secondary causation interfering with primary causation: the tyrant misusing the lion's nature to his own ends. If the objection were tenable, there would really be no secondary causation, and God would have eternally ordained that the Christians be martyred this way. Payne intends us to recognize that God did not make lions with the intention of martyring Christians, and that their use in this act arises from the tyrant's behavior, and not the lions'.

This seems dissatisfying because it seems to assume that God does not bring about evil, but Payne's point is not to tackle the contingency of human choice here; it is only to show that the reality of secondary causation precludes the Master's accusation that there are no real contingencies in created behavior. The Master's next objection is that if all that happens, occurs of absolute necessity, the definition of contingency will be too weak to be useful in explaining events in creation. The Master seems to have accepted that there are contingencies in a very limited sense, in that they are imaginable, but God's ordering and willing seems to make them little more than after the fact recognition some form of created causation. He has

not yet accepted that creatures have any real causal power, apart from being divine cat's paws.

Payne begins by distinguishing between God's understanding of a created event, an action occurring within God, and God's causing the created event, an action occurring outside of God. Even if the action that takes place outside of God is caused by God, it does not follow that the created agent cannot not will to do it. Consider the lions and the Christians again. The lions cannot not will to behave like lions, but the tyrant can not will to turn them on the Christians. God can directly cause everything else that happens in the equation, but this does not mean that the tyrant did not will to martyr the Christians. So there are two kinds of actions outside of God, those caused by God, and those caused by something else. Payne has pushed the argument one step further, requiring his respondent to admit that even if all that happens, does so by absolute necessity, there is still a real sense in which human evil doing is not God's fault. Very well, says the Master. If this is so, then all prayer is useless. The only thing that God has no control over is precisely what we pray to avoid when we say "deliver us from evil."

Payne reminds the Master that prayer is the means by which God discerns human recognition of the good, it is not a means of changing God's mind. Its purpose is to help align the person who prays with God's will. This allows Payne to recognize a division between kinds of people: those who want salvation, and those who do not. While God wants to save all men, God has ordained that the only men who will be saved are those who desire salvation. But what determines these two groups? The Master suggests that the two groups are eternally ordained, and there is no reason for praising or condemning anyone, since the two groups are eternally set. Payne responds by saying that the Master assumes that if everything someone does freely is in his power, and since all such acts are in the power of God, they are not in the free power of man. One might as well say, "Peter cannot do a given deed that God wants him to do unless God wills that he does it, therefore when Peter fails to do it, it was never really something he could have done anyway."

Payne continues by distinguishing between the affect God's will has upon our will. God may indeed necessitate our willing, and there is a difference between what we can will, and what we are inclined to will. I may be able to want to do a good deed, but if I am not inclined to do so, even if God directs my will towards the good deed, my inclination may keep me from wanting to do it. So God may want Peter to tell the truth, and may

indeed move Peter to intend to tell the truth, but if Peter's inclination is to sacrifice truth telling for self preservation, even Peter's best intentions are ruled out by his inclination, and Peter lies. This allows Payne to attribute real secondary causality to human willing, even if God's will has a causal force in it. So when Peter lies from absolute necessity, the absolute necessity is not the cause of Peter's act.

The Master's final objection addresses this conclusion directly: if Peter commits a mortal sin, and the act is necessitated by God, even in this reduced sense, is there not truth to the assertion that God is the true author of the mortal sin? Payne responds by saying that a mortal sin is not, strictly speaking, an occurrence at all. It is not an effect coming from a cause, but a defect arising from a deficient cause. God may permit the deficient cause to produce a defect, but God does not approve of this. This is a familiar Augustinian explanation of evil as *privatio boni* which allows Payne to collect all the elements he has been gathering and present a clear picture of Wyclif's solution to the problem.

God may permit Peter to sin, but it does not follow that God's permission causes Peter to sin.

God permits Peter to do well, and it does follow that God's permission causes Peter to do well.

[God knows that Peter will sin, therefore Peter sins] and [God knows that Peter does well, therefore Peter does well] are both statements that are true with absolute necessity.

While [God knows that Peter will sin, therefore Peter sins] is true, it is false that [God permits Peter to sin, therefore God causes Peter to sin].

Therefore while it is absolutely necessary that Peter sin, God does not cause Peter to sin by permitting this.

The necessity binding God's knowledge to what occurs in creation is absolutely necessary, but God's willing, which runs against what occurs, means that Peter not sinning is a real possibility, even if it turns out to be a counterfactual. This makes the fact that Peter might have done otherwise something more than a weak, after the fact "might have been," because it is what God would have preferred. This is why Payne had to devote such care to articulating God's understanding of counterfactuals; they are essential for arguing the reality of the necessity that arises from a choice between two possibles, even if the choice is eternally foreknown. "Nor is it from this

common cause, that God permits man to sin, that God eternally foreknows the sin."¹⁹

Payne has, in his responses to the Master, moved from dismissing occasionalism and establishing secondary causation in creation, to an explanation of how contingency from the standpoint of the eternal viewer is different from the contingency facing the created agent, to addressing the choice to sin as not willed by God, yet arising from human inclination. This allows him to hold to the occurrence of Peter lying as being absolutely necessary from one perspective, yet arising from human inclination from another. Payne does not call this latter necessity hypothetical, perhaps preferring to allow the reader to avoid more terminology than is necessary.

This issue was not at the forefront of university disputes in the first two decades of the fifteenth century at Charles, if the extant manuscripts are any indication. Stanislaus of Znojmo briefly mentions the simple necessity by which God understands the divine ideas of things in the first chapter of his commentary on Wyclif's *De Universalibus*, and Prokop of Pilsen discusses the simple necessity of the divine ideas for producing creatures in a *quaestio*, but neither go into the depth of analysis into which Payne descends.²⁰ But Payne's arguments here evince the seriousness with which he and his associates approached the defense of Wyclif during the period, and show the abilities of a mind that would go on to distinguish itself over the next thirty years in Bohemia.

19 *Nec ob huic commune causa quam deus permittit homo peccare est ratio quod prescit eternaliter cum esse peccatum.* NK Praha, sign. V F 9, fol. 75r.

20 See *Johannis Wyclif Miscellanea Philosophica* 2, M. H. DZIEWICKI (ed.), Wyclif Society 1905, *De Universalibus*, attributed to Wyclif but in fact the commentary by Stanislaus, pp. 6–9; Prokop of Pilsen, *Utrum simpliciter necessario multitudo ydearum prerequitur ad multitudinem productorum* in NK Praha, sign. X E 24, fol. 150v–155r. As before, I would be grateful to learn of other discussions of Wyclif's modality in Bohemian mss.

Husovy promoční promluvy po šedesáti letech *

Jana Nechutová

Posledním a prvním celkovým zpřístupněním všech Husových tzv. rekomendací, řečí proslovených při bakalářských a magisterských promocích jeho žáků, je kritická edice Anežky Schmidtové (Vidmanové) z roku 1958, „Positiones, recommendationes, sermones“¹ a vedle promočních promluv přináší také Husova univerzitní kázání a jeho rektorské řeči. Pokud je mi známo, dále se nikdo těmto velmi zajímavým a v kontextu Husova díla zvláštním textům nevěnoval, výjimkou je pouze překlad Bohumila Ryby v prvním svazku Výboru z české literatury doby husitské: je to promluva při determinaci Václava ze Sušice s incipitem Fulget virtute modestus, v Rybově překladu „Skromný ctností se třpytí“.² Čím jsou tyto texty v kontextu Husova díla zajímavé? Jsou vesměs staršího data než díla zralého teologa, jimž bývá věnována větší pozornost, a představuje nám jiného Husa, nikoli teologického myslitele a karatele církevních i civilních zlořádů, nýbrž oblíbeného učitele, vtipného řečníka a vlídného staršího kolegy svých studentů – absolventů artistické fakulty. Jejich autora z nich poznáváme ze stránky, která nám obvykle uniká, skryta za představou o vážném a přísném kazateli a karateli soudobých mravů, nadto ty dřívější z nich nám ukazují Husa z doby, kdy ještě nestál v čele reformních snah. Některé prvky v nich dokreslují mladého Husa, jak jej znají čtenáři jeho českých spisů, v nichž se několikrát sebekriticky vrací ke svým studentským létům. Hus jako promotor je druhý a vtipný člověk, o málo starší kolega svých žáků, které dobře znal a s nimiž leccos prožil. Texty jsou protkány humornými narážkami na to, jak student vypadá, jak se obléká, na dobré i špatné vlastnosti kandidátů, vyprávěním, často jen v náznaku, o drobných příbězích ze studentského života.

* Příspěvek je součástí řešení projektu Magistri Iohannis Hus Opera omnia. Ediční projekt v rámci přípravy Husova výročí v roce 2015. GAČR reg.č. 13–21620 S.

1 Anežka SCHMIDTOVÁ (ed.), *Iohannes Hus, Magister universitatis Carolinae: Positiones, recommendationes, sermones*, Praha 1958.

2 *Výbor z české literatury doby husitské I*, edd. Bohuslav HAVRÁNEK, Josef HRABÁK, Jiří DAÑHELKA a spolupracovníci, Praha 1963, s. 94–99; v úvodu zde Bohumil Ryba říká: (Promoční řeči) „jsou dokladem nejen skvělého řečnického talentu Husova, ale i jeho vtipnosti, pohotovosti a krásného lidského vztahu k žákům.“ (B. RYBA na s. 75–80 tohoto výboru přináší překlad promluvy Jana z Mýta při bakalářské determinaci Husově z r. 1393).

Husovy rekomendace nejsou ovšem nijak zvlášť originální, jejich stavba a jejich tón se neliší od jiných univerzitních projevů v dané době; můžeme se o tom přesvědčit již srovnáním s uvedeným (pozn. 2) projevem Jana z Mýta, pronesený při Husově promoci. Přesto má četba Husových rekomendací nemalý význam pro celistvější poznání Husovy osobnosti, a má také zvláštní půvab, kouzlo neočekávaného. Je zde na místě předeslat aspoň velmi stručnou informaci o průběhu promoce v oné době na artistické fakultě:³ měla několik částí, postup incepce, promoce magisterské, se od postupu determinace, promoce bakalářské, lišil pouze v detailech: nejprve měl uchazeč řešit spornou či spíše ošemetnou otázku (sofisma), již mu promotor předložil, poté řešil kvestii – otázku, při níž bylo třeba podat důvody a doklady z Bible a z autorů pro i proti a rozhodnout buď pro kladnou nebo zápornou odpověď, poté složil přísahu a nakonec, jako třetí část promočního aktu, pronesl promotor, jež si uchazeč po složení zkoušek sám z fakultních mistrů vybral, svou rekomendaci, pochvalnou řeč. V závěru této pochvaly udělil tento řečník uchazeči akademický titul, případně, u magisterské promoce, jeho odznaky: biret, rukavice, prsten a knihu. (Z toho důvodu začínají některé rekomendace obraty např. „a teď, za třetí...“, „za třetí nyní zbývá...“)

Soubor, který přináší spolu s Husovými texty jiného druhu přípravná, dosud však nevydaná publikace, obsahuje šest těchto proslovů, ty, jež dosud nebyly přeloženy; je to přibližně polovina všech dochovaných. Pocházejí z delšího období počátku 15. století a byly prosloveny na themata: *Snažil se činit, co je spravedlivé* (Studuit agere, z roku 1398, B.–Sp. 32); *Ať přijde kukačka* (Veniat cuculus, z roku 1400, B.–Sp. 35); *Tohle všechno odhod* (Proice omnia ista, asi brzy po 1400, B.–Sp. 30); *„Buď dobrým synem“* (Filius esto bonus, z roku 1402, B.–Sp. 37); *„Ke všem obtížím stavte se čelem“* (Forcia adversis, z roku 1409, B.–Sp. 41) a *„Nechcete-li se ničeho bát“* (Si vultis nichil timere, z roku 1410, B.–Sp. 31).⁴

O dochování, edičním zpřístupnění a konečně i o překladech Husových promočních projevů je třeba říci, že byly v rukopisech nalezeny, identifikovány a popsány ve dvou fázích. Nejprve v r. 1868 otiskl čtyři z nich

3 Podle A. SCHMIDTOVÉ in: *Positiones, recommendationes, sermones*, s. 220–221.

4 Informace o těchto textech přináší katalog: František M. BARTOŠ – Pavel SPUNAR, *Soupis pramenů k literární činnosti M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského*, Praha 1965. V závorkách v textu jsou uvedena jejich čísla podle tohoto (zkráceně citovaného: „B.–Sp.“) soupisu.

Konstantin Höfler⁵ a jednu další v roce 1914 Jan Sedlák.⁶ Jsou to promluvy s tematy *Recte vivas* („Správně žij“), *Quere quid sit virtus* („Hledej, co je pravá ctnost“), *Instrue preceptis animum* („Učením vzdělávej ducha“), *Quere bonos mores* („Hledej dobré mravy“) – až posud edice Höflerovy, a *Discens factus est sciens* („Učící stal se vědoucím“ nebo „Kdo se učil, umí“) – edice Sedláková. Těchto šest rekomendací přeložil Milan Svoboda a po něm Evžen Stein.⁷ Poté v roce 1947 našel v pražském univerzitním rukopise X C 3 dalších sedm Husových promočních projevů Bohumil Ryba a vydal je v Listech filologických:⁸ *Studuít agere* („Snažil se činit“), *Fulget virtute modestus* („Skromný ctností se třpytí“), *Veniat cuculus* („Ať přijde kukačka“), *Proice omnia ista* („Tohle všechno odhod“), *Filius esto bonus* („Buď dobrým synem“), *Forcia adversis* („Ke všem obtížím stavte se čelem“), *Si vultis nihil timere* („Nechcete-li se ničeho bát“). Jsou to právě ty, které přináší naše připravená a právě vycházející kniha překladů – s jedinou výjimkou rekomendace pro Václava ze Sušice „Fulget virtute modestus“, o jejímž překladu ve Výboru jsem se již zmínila.

Přehled textů rekomendací, jejich vydání (před edicí A. Schmidtové z r. 1958) a překladů (chronologicky podle pravděpodobného data Husova vystoupení):

1. *Studuít agere* („Snažil se činit“, postní období 1398): vyd. B. Ryba, překlad Nechutová – Fuksová⁹
2. *Discens factus est sciens* („Učící se stal se vědoucím“, nověji spíše „Kdo se učil, umí“, 9. III. 1399) vyd. J. Sedlák, přel. E. Stein
3. *Fulget virtute modestus* („Skromný ctností se třpytí“, 22. I. 1400), vyd. i přel. B. Ryba
4. *Veniat cuculus* („Ať přijde kukačka“, 15. VII. 1400), vyd. B. Ryba, překlad Nechutová – Fuksová

5 Konstantin HÖFLER, *Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung*, Wien 1865, s. 95–112; přesněji šest, ale projevy *De adverbis* a *Principatus virum ostendit* se dnes za Husův text nepovažují.

6 Jan SEDLÁK, *Studie a texty k náboženským dějinám českým I*, Olomouc 1914, s. 124–128.

7 Praha 1948, z pozůstalosti E. Steina zrevidoval a k vydání připravil B. RYBA; již dříve byly přeloženy M. Svobodou v *Sebraných spisech M. Jana Husí*, ed. Václav FLAJŠHANS, Praha 1904. Jednu z promluv (*Recte vivas*) ještě dříve přeložil a několikrát tiskl V. Flajšhans.

8 *Nový Hus. Nepoznané univerzitní projevy Mistra Jana*, Listy filologické 71, 1947.

9 Jana NECHUTOVÁ – Jana FUKSOVÁ, *Mistr Jan Hus v polemice a za katedrou*, Brno, Masarykova univerzita, 2015 (dále cituji jako Nechutová-Fuksová).

5. *Proice omnia ista* („Tohle všechno odhod“, brzy po r. 1400), vyd. B. Ryba, překlad Nechutová – Fuksová
6. *Quere bonos mores* („Hledej dobré mravy“, 1401), vyd. K. Höfler, přel. M. Svoboda, E. Stein
7. *Filius esto bonus* („Buď dobrým synem!“, 5. III. 1402), vyd. B. Ryba, překlad Nechutová – Fuksová
8. *Recte vivas* („Žij správně!“, snad 1403), vyd. K. Höfler, přel. V. Flajšhans, E. Stein
9. *Quere quid sit virtus* („Hledej, co je pravá ctnost“, 1405), vyd. K. Höfler, přel. M. Svoboda, E. Stein
10. *Instrue preceptis animum* („Učeniním vzdělávej ducha“, snad po r. 1405), vyd. K. Höfler, přel. M. Svoboda, E. Stein
11. *Forcia adversis* („Ke všem obtížím stavte se čelem“, léto 1409), vyd. B. Ryba, překlad Nechutová – Fuksová
12. *Si vultis nichil timere* („Nechcete-li se ničeho bát“, 6. VII. 1410), vyd. B. Ryba, překlad Nechutová – Fuksová
13. a 14. text jsou Höflerem vydané rekomendace *Da adverbia a Principatus virum ostendit* (jen druhá z nich byla přeložena, a to M. Svobodou), u nichž se Husovo autorství spíše popírá.

Styl Husových promočních projevů stejně jako některých částí jeho slavného kvodlibetu z ledna roku 1411 se může přičítat běžné představě o středověké literární produkci, zvláště o písemnictví latinském, nemluvic o výtvo-rech, jejichž autoři jsou teologové. Překvapuje nejen již zmíněnou lehkostí a nedostatkem vážnosti, často jen zdánlivým, ale také tím, co texty prozrazují o autorových literárních znalostech, tedy tím, co se v nich cituje. Přední autoritou středolatinšského autora je samozřejmě Bible, pak přicházejí na řadu autoři latinské, někdy i řecké (v latinských překladech) křesťanské literatury pozdní antiky a raného středověku, a pak autoři středověku zralého; vedle Bible jsou tedy spisovatelé latinské patristiky a scholastiky, popřípadě ještě texty kanonického práva. V Husových promočních projevech – ostatně stejně v obdobných textech jiných autorů – je Bible pramálo, převahu mají jiné autority: ze středověkých to většinou nejsou teologové a filozofové, spíše světší autoři, básníci, satiričtí kritikové se zvláštním humorem, různá alegorická vyprávění, a pak, a právě to by mohlo překvapovat nejvíc, je zde množství autorit antické latinsky psané literatury: setkáme se nejen s Boethiem nebo Cassiodorem, jejichž tvorbu již poznamenal křes-

ťanský pohled na svět, ale také a dokonce častěji s Ciceronem, se Senekou, s Valeriem Maximem, z básníků s Vergiliem, Horatiem, Ovidiem, se satirikem Persiem. Bohatý je, jak lze očekávat, výskyt citátů z latinských překladů Aristotela. Jsme zde svědky toho, že středověk toho o antice a o její literatuře věděl vlastně hodně, i když, jak víme, středověký vzdělanec měl v povědomí odlišný soubor antických textů než jak je tomu dnes, a také neznal tyto autory z přímé četby, ale z antologií a sbírek citátů. Názorně to můžeme v našem případě pozorovat na Aristotelovi: vidíme, že Hus patrně užíval sbírky „Auctoritates Aristotelis, Senecae, Boethii“¹⁰, jejíž text nacházíme hned v několika rukopisech pražských středověkých knihoven.

Méně překvapí hojnost gnómických citátů, přísloví, většinou známých z pozdně antické sbírky Catonis Disticha moralia, Catonova disticha. A spíše v oblasti žertovného se pohybují etymologie, jimiž si promotofí pohrávali se jmény budoucích bakalářů a magistrů. Středověká etymologie je ostatně specifickým úkazem, není to lingvistická disciplína, nýbrž prostředek buď argumentace (v traktátech a polemikách), oslavy (v legendách) nebo zábavy, jak je tomu např. právě v promočních řečech. Ježto je funkce středověké etymologie takováto, je většinou lhostejné, do jaké míry je výklad daných jmen fantastický. K oživení textu slouží také české výrazy („dáš nebo sám vezmu“ – *Proice omnia ista*; „an se šklebí jako črt želízko nalez“ – *Forcia adversis*). U některých míst těchto textů najednou narazíme na motiv, který známe odjinud a ve středověké literatuře bychom jej nečekali. O kukačce se dočteme, že lidem na jejich otázku prozradí, kolik let ještě budou žít; Hus také svému publiku povypráví příběh, který byl sice těm, kdo i ve středověku četli římského klasika Horatia, znám z této četby, my jej ale známe spíš z Medvídka Pú: o syslu, který vlezl do sýpky úzkým vchodem, naplnil si břicho a nemohl se pro tloušťku dostat zpět.

Takto Hus použil tohoto příběhu při narážkách na tělesnou stavbu jednoho z kandidátů bakalářského stupně (obojí *Veniat cuculus*): „Že je neprozřetelné být tlustý, ukazuje Horatius, když vypráví, jak hubený sysel vlezl škvírou do sýpky, nažral se tam obilí a nemohl vylézt. Proto zde básník říká: ... s plným břichem se marně pokoušel vylézt, ale přítelkyně lasička mu poradila:

10 Jacqueline HAMESSE (ed.), *Les Auctoritates Aristotelis, Un florilège médiéval, Étude historique et édition critique*, Louvain 1974. Autorka uvádí (s. 31–32) 10 pražských rukopisů. Édouard JEAUNEAU, *Plato apud Bohemos* (in: *Tendenda vela. Excursions littéraires et digressions philosophiques à travers le Moyen Âge*, Brepols 2007), s. 199, zná těchto pražských rukopisů 18, namnoze pocházejí již ze 14. století (u Jeauneaua pod titulem „Parvi flores“).

Chceš-li odtamtud zmizet, pak musíš tou skulinou úzkou vrátit se hubený tak, jak hubený dostal ses dovnitř.

Ukazuje se tedy, že hubenost je prospěšná, jak vidíme u našeho kandidáta. Ovšem aby nevypadal příliš hubeně, kabát si na prsou koudelí vycpe, aby mu nespadla bota, tak šňůrku sedmkrát sváže; když jsou mu holínky velké, vycpe je pořádně slámou.“

A také se dozvíme, že výrok „jedna vlaštovka jaro nedělá“ (*Veniat cuculus*) se může najít již u Aristotela.

Ještě několik dokladů toho, že jsou texty ozvláštňeny různými humorními narážkami: Tak o jednom svém studentu říká Hus docela kousavě (*Veniat cuculus*): „Jakkoli vypadá pokorně, obléká se všelijakými kabátcí s pestrými rukávy a nohy obouvá různými holínkami a střevíci, což je mně i jeho kolegům známo. Z toho soudím, buď že se chce o něco ucházet, nebo vypadat jako učenec – podle Martiala, který říká:

Pélee, v chatrných hadrech je stěží výmluvnost jaká,
Přichází ale ráda oděna v nádherný šat.

A také podle Faceta:

Vždy dobře oblečený muž dojem vzdělance dělá,
Tohle si všichni myslí, a on je přitom jen hlupák.“

Jinde si přečteme o jakési hospodské výtržnosti, jíž byl Hus svědkem a jejímž protagonistou byl právě budoucí magistr (*Proice omnia ista*): „Svědčí o tom vaše chování, když jste si v jednom hostinci myl vousy mlékem, pivo jste si ze sklenice nabíral rukou, jídlo si podával prsty a krmil jste se, jako když nějaká špinavá stařena krmí děčko. Vůbec bych o vás mohl ledacos povědět, ale pomlčím, abych nepokazil naše pevné a milé přátelství.“

Jedna z těchto řečí (*Filius esto bonus*) začíná konstatováním, že je zima, že sněží a je zamračeno; jako bychom viděli Husa u pulpitu, jak se při řeči tu a tam podívá z okna a tento motiv na základě toho, co venku vidí, rozvíjí. – Jinde Hus ironizuje léčitelské sklony Mikuláše ze Stojčína, jemuž v lednu 2010 uděloval magisterský titul (ovšemže nikoli v medicíně), při témže promočním aktu udělil bakalářský titul Zikmundovi z Brodu, a tomu zas připomíná jeho zálibu ve hře na citeru (*Si vultis nichil timere*): „A také vy, pane kandidáte bakalariátu, mějte jakožto hráč na citeru na mysli, že ten, kdo ještě na citeru nehrál, nemůže hráčem na tento nástroj být; podle 9. knihy

Aristotelovy Metafyziky totiž ten, kdo se učí na citeru hrát, hraje proto, aby se to naučil. Vy tedy mějte na mysli, kolikrát vyrušujete mne i naše kamarády, když se učíte hrát na citeru, a kolik času takhle strávíte! A nechcete-li hrani na citeru nechat, slyšte tento vagantský verš:

Nechceš-li mudrcem být – pak nauč se na struny drnkat,
Nauč se do trubky foukat a šlapat pedály varhan.“

Toto ale není jediná ani hlavní poloha těchto řečí, základ je i zde, jak se sluší (dodnes) na akademické prostředí, ve vážnosti chvíle, ve vědecké, morální i učitelské zodpovědnosti, kterou uchazeč přijímá spolu s akademickým titulem. Výrazným dalším motivem je chvála a její zdůvodnění. Svým žánrem je promoční řeč (recommendatio – doporučení) laudatio – pochvala. Proč chválit a za co chválit? Uvádějí se dva hlavní důvody: především si chválu zaslouží, a ona pak bude studenty, kteří ji uslyší (při promočních aktech se scházela celá akademická obec), motivovat k pilnému studiu a k úsilí získat akademický titul. „Vždyť pokud by se tomu, kdo po dlouhou dobu ctnostně žil a zabýval se studiem, nedostalo zasloužené pochvaly, kdo by ještě ctnosti pěstoval?“ (*Veniat cuculus*)

Morality je zde přirozené víc než v projevech, které slyšíme na promočních dnech, nehlásá se zde však nějaká abstraktní etika: čteme zde konkrétní výzvy k pokračování ve studijním úsilí, k dobrému působení správným životem i znalostmi na příští žáky promovaných mistrů. Dva výrazy a pojmy se vynořují stále znovu – „studium“ a „virtus“. „Studium“ zde vedle vlastního studia znamená studijní úsilí, vytrvalost, vůbec pílí jakožto protiklad nedbalosti a lenosti, „virtus“ je pak ctnost, pojem, s nímž si moderní doba a náš jazyk neví příliš rady, Husovy nároky na ctnostný život jsou však opět konkrétní: jde znovu o pílí a především o to, být příkladem; stále ve vzdělávat, nemyslet si, že mohu jiné učit sám nic pořádně neznaje. V těchto souvislostech si promotor postesksne (*Proice omnia ista*), že „studijní pílí už upadla natolik, že se vědění nevyhledává pro vědění, ale kvůli lačné touze, abych si naplnil peněženku.“ Dalším takovým i dnes srozumitelným apelem je Husovo varování před pýchou. Ač jsme učením, těšíme se vyššímu společenskému postavení, máme akademický titul, nemáme se vyvyšovat nad jiné lidi (*Si vultis nichil timere*): „Ačkoli téměř denně pozorujeme, jak rychle berou za své milovníci světských poct a jak jejich památka zakrátko zaniká, přece nepřestáváme o takové pocty usilovat, ale stále se honíme jako děti za motýlem za přelétavou světskou slávou...pocty, vyšší postavení a světská sláva – a podobně také akademické tituly – často vedou k záhubě.“

Čtenáře může překvapit, že v těchto textech nenajdeme katechezi, poučování o křesťanské nauce. Ne však, že by právě toto nebylo Husovým předním zájmem: nacházíme se ale v jiném literárním nebo řečnickém žánru.

Organizace protestní akce proti Husovu upálení

Robert Novotný

Stížným listem proti Husovu upálení se na počátku září 1415 završila hořečná aktivita české a moravské šlechty na podporu betlémského kazatele. Její prvopočátky spadají do let 1409–1410 a po řadě peripetií a zákrut, kdy Husova kauza hrála roli katalyzátoru ve vývoji reformního hnutí i vztahu mezi církevní a světskou mocí, vyvrcholila v letech 1414–1415. O koordinovaném úsilí směřovaném jak k následníku svatováclavského trůnu Zikmundovi Lucemburskému a jeho dvořanům, tak i ke koncilu, svědčí celá série dokumentů, jimiž se česká nobilita snažila zvrátit či alespoň usměrnit Husův proces. Z mnohých písemností sice vysvítá poněkud nereálné vyhodnocení situace i možností jednotlivých aktérů kauzy, přesto jsou výsledky akcí české šlechty úctyhodné. Díky soustředěnému úsilí z května 1415, kdy bylo během necelého měsíce vydáno sedm písemností, se dokonce podařilo vymoci pro Husa veřejné slyšení, což u podezřelého z hereze nemělo v dějinách evropského křesťanství obdoby.

Při aktivizaci nobility v letech 1410–1415 sehrála významnou roli pražská univerzita. Reformní vůdci umně spojovali Husovo nařčení s pohanou celého království, jehož se zemská obec v čele s panstvem cítila být ochráncem. Šlechtická reprezentace tak byla chtě nechtě vtahována do věroučné problematiky, nyní již neoddělitelně spojené s nejvyšší politikou. Pokud hovoříme o programu či postoji šlechty v těchto letech, je nutné si uvědomit, že byl do značné míry formulován právě reformními mistry, kteří stylizovali řadu písemností. A stylizovali je takovým způsobem, aby bylo pro šlechtice hájení Husa čestnou povinností, vycházející z úlohy zemské nobility jako strážce dobré pověsti království. Samotný protestní list z 2. září se věroučným otázkám vyhýbá, neboť to by mohlo případné signatáře, neztotožňující se zcela s reformním směrem, odrazovat (z tohoto důvodu také není nijak nařčen Zikmund, protože výhrady vůči dědici trůnu by nebyly pro legitimisticky uvažující šlechtu přijatelné). Z dikce stížného listu je patrné, že se jeho iniciátoři snažili oslovit co největší okruh signatářů. V každém případě však připojení pečete automaticky neznamenalo vyjádření věroučného postoje; u nižší šlechty, jak se pokusím dále ukázat, šlo z velké většiny o akt primárně politický.

* * *

Stížný list proti Husovu upálení vzbudil obrovskou pozornost již ve své době, o čemž svědčí bohaté rukopisné dochování i vydání jednoho z exemplářů tiskem. Rovněž moderní historiografie mu věnovala patřičnou pozornost. Po kritickém vydání písemnosti Františkem Palackým, který ve svých Dějinách podal i základní charakteristiku a rozbor stížného listu, znamenala milník zejména práce Václava Novotného „Hus v Kostnici a česká šlechta“.¹ Novotný shrnul akce české nobility na podporu betlémského kazatele v letech 1414–1415 a příslušné písemnosti i edičně zpřístupnil, byť způsob vydání nebyl vždy zcela šťastný. Útlá knížečka, vytištěná u příležitosti pětistého výročí Husova upálení, vyvolala bouřlivou reakci; řada historiků, filologů i regionálních badatelů přispěchala s texty, které se snažily Novotného závěry rozšířit, doplnit či opravit. Tato miscelanea nicméně zůstala roztroušena a stížný list se ocitl na delší dobu stranou badatelského zájmu.

Průlom přinesla až diplomová práce Bohdana Zilynského ze sedmdesátých let 20. století, bohužel publikovaná jen dílčími časopiseckými články.² Zilynskyj nejenže spolehlivě přiblížil složitou pramennou situaci, ale zároveň i nově osvětlil vztah Husa a české šlechty v průběhu trvání kauzy. Postavil tak spolehlivý základ pro možný další výzkum, který se ubíral cestou rekonstrukce sociálních sítí spojujících jednotlivé pečetitele, většinou více či méně důsledně uplatněnou prosopografickou metodou. V tomto ohledu bylo na co navázat, neboť August Sedláček připravil v rámci diskuze po vydání Novotného knihy drobné medailonky všech signatářů.³ Moderní bádání šlo především cestou důkladnějších regionálních sond, např. pro Tábořsko, Havlíčkobrodsko či Novojičínsko. Určitá nevýhoda těchto analýz spočívala ve skutečnosti, že pokrývaly území vymezené moderním správním členěním, přesto přinesly řadu zajímavých poznatků a především upozornily na roli klientských vazeb při pečetení.⁴ Syntézu dosavadních znalostí s řadou nových postřehů přinesl v předvečer šestistého výročí Hu-

1 Václav NOVOTNÝ, *Hus v Kostnici a česká šlechta. Poznámky a dokumenty*, Praha 1915.

2 Bohdan ZILYNSKYJ, *Listy české šlechty na Husovu obranu (1414–1415)*, diplomová práce, Filozofická fakulta UK, Katedra pomocných věd historických a archivnictví, Praha 1979 (zde na s. 3–18 podrobné shrnutí dosavadní literatury); Týž, *Česká šlechta a počátky husitství (1410–1415)*, Jihočeský sborník historický 48, 1979, s. 52–65; Týž, *Stížný list české a moravské šlechty proti Husovu upálení. Otázky vzniku a dochování*, Folia Historica Bohemica 5, 1983, s. 195–237. Zde jsou na s. 213–214 (pozn. 3 a 4) shrnuty i základní práce k tématu, od jejichž výčtu proto upouštím.

3 August SEDLÁČEK, *Úvahy o osobách, v stížných listech l. 1415 psaných*, Český časopis historický 23, 1917, s. 85–109, 310–352.

4 Viz pozn. 6 a 30.

sova upálení v obsírném výkladu Petr Čornej.⁵ Jeho studie je spolehlivým vodítkem pro poznání okolností vzniku i obsahu stížného listu, v následujícím výkladu se tudíž mohu soustředit již na konkrétní otázky, spojené se snahou rozklíčovat organizační zázemí protestní akce.

Základní východisko pro rozbor stížného listu představuje prosopografická analýza jeho signatářů a celkové kartografické zachycení, pochopitelně při zohlednění politických, sociálních a zejména správních souvislostí problematiky. Ačkoli pro poznání personální skladby pečtitelů bylo již leccos učiněno, pro řadu regionů podrobnější určení chybí a jsme odkázáni na Sedláčkovu studii. V tomto ohledu bude zapotřebí součinnosti s regionálními badateli, neboť rekonstrukce jemného přediva sociálních sítí závisí často na detailní znalosti místních poměrů. V následujícím výkladu se proto opírám především o důkladný prosopografický výzkum třetího stížného listu, jehož signatáři se rekrutovali z jižních Čech, určité hypotézy však mohou být vysloveny i pro další oblasti.⁶

Příznivá pramenná situace, která nemá pro zbytek Čech a Moravy obdoby, umožňuje u třetího listu poměrně spolehlivě určit většinu signatářů. Již základní kartografické zachycení napovídá při zohlednění významných správních středisek, které lokality přicházejí v úvahu jako možná místa pečetení (obr. 1, na s. 401). Jde o rožmberské hrady Helfenburk, Choustník a možná i Příběnice,⁷ tedy sídla, která patřila spolu s Krumlovem k hlavním centrům dominia pánů z Rožmberka. Tyto okolnosti naznačují stěžejní roli Čenka z Vartenberka, vůdce husitské strany v Čechách a zároveň hlav-

5 Petr ČORNEJ, „Prozatím poroučíme zmíněné křivdy Pánu Bohu, jehož je pomsta...“ (*Stížný list české a moravské šlechty proti Husovu upálení v historických souvislostech*), in: *Stížný list české a moravské šlechty proti upálení Mistra Jana Husa*, Ladislav Lang-paul (ed.), Okrouhlice 2015, s. 17–43.

6 Pro Tábořsko se po Sedláčkovi pokusil o shromáždění personálních údajů k pečetiřům Roman CIKHART, *Po stopách husitství na Tábořsku*, Jihočeský sborník historický 12, 1939, s. 18–29, 48–62, 89–93. Údaje vyhodnotil František ŠMAHEL, *Dějiny Tábora*, 1/1, České Budějovice 1988, s. 206–208.

7 Pravděpodobnou aktivitu rožmberských purkrabí postřehl již B. ZILYNSKYJ, *Stížný list*, s. 220, pozn. 60. Na rozdíl od Choustníku nebylo příběnické správní centrum obklopeno drobnými statky nižší šlechty. Pokud zohledníme pořadí připojování pečeti, nezdá se, že by poblíž Příběnic docházelo k výraznějším shlukům, indikujícím pečetení právě zde; nadále tedy budu pracovat s variantou Helfenburku a Choustníku.

ního regenta rožmberských statků, které prakticky neomezeně řídil z titulu poručníka nezletilého Oldřicha z Rožmberka.⁸

Při analýze je nutno důsledně přihlídnout i k pořadí, v jakém byly pečete k listu přiřkládány, a zohlednit je třeba příbuzenské a sousedské vazby.⁹ Často totiž dochází k určitým shlukům jmen, ze kterých je jasné, že příslušné pečete dovezl na pečeticí místo jeden šlechtic, což je praxe v rožmberském prostředí běžná a později hojně doložitelná.¹⁰ Pokud zohledníme všechny tyto okolnosti, získáme pravděpodobný obraz průběhu celé akce. Nejdříve putoval stížný list na rožmberský hrad Helfenburk. Zde jako první pečetili čtyři příslušníci Malovců z Pacova, rodu, který patřil mezi jihočeskou nižší šlechtou k nejmajetnějším.¹¹ V souvislosti s loajalitou Malovců bylo důležité, že se za jeho příslušníky před třemi lety postavil Vartenberk, tehdy coby čerstvý poručník rožmberského panství, ve válečném konfliktu, a toto byla logická protislužba.¹² Následující čtyři místa patří dalšímu významnému klientskému rodu, zemanům z Kraselova (v roce 1412 hned tři jeho členové spravovali klíčové rožmberské hrady Choustník, Helfenburk a Nové Hrady!). V době pečetení stížného listu byl helfenburským purkrabím Jan z Kraselova, novohradským pak Lipolt.¹³ S Kraselovskými byl spřízněn rovněž Jan z Dobronic, čímž se vysvětluje přiložení jeho pečete v rámci helfenburského úřadu, ačkoli se jeho sídlo nacházelo ve větší

8 K osobnosti Čeňka Ivana RAKOVÁ, *Čeňek z Vartenberka (1400–1425). Příspěvek k úloze panstva v husitské revoluci*, Sborník historický 28, 1981, s. 57–99.

9 Jako určitá mikrosonda k doložení svazků šlechty v okolí Rzáve a jejich spojení s Rožmberky mohou posloužit osudy rožmberské fary v Chotovinách, jak je podal Roman CIKHART, *Chotovsko v době předhusitské*, Jihočeský sborník historický 1, 1928, s. 29–33. Srov. i analýzu příbuzenských vztahů signatářů u Josefa DOBIÁŠE, *Dějiny Pelhřimova*, II, Praha 1936, s. 9, pozn. 24.

10 Příklady manipulací s pečetiemi shromáždil A. SEDLÁČEK, *Úvahy*, s. 86–89. Z rožmberského prostředí lze dále doložit, že pokud šlechtic neměl momentálně pečete k dispozici, mohl za něj zástupně pečete někdo jiný. Blažena RYNEŠOVÁ (ed.), *Listář a listinář Oldřicha z Rožmberka*, III, Praha 1937, s. 22, č. 28

11 K Pacovským z Malovic lze připojit i Vlacha z Břeží (č. 146), který s nimi sdílel stejný erb a vedle Malovců vystupoval i v jiných listinách. Johann Matthäus KLIMESCH (Hg.), *Urkunden und Regesten zur Geschichte des Gutes Poreschin im 14. und 15. Jahrhundert*, Prag 1889, s. 72, č. 134. August SEDLÁČEK, *Hrady, zámky a torze Království českého*, VII, 2. vyd. Praha 1996, s. 230, považuje Vlacha z Břeží za syna Petra či Bohuslava z Malovic, to ovšem nelze s jistotou doložit.

12 Rostislav Nový (ed.), *Prameny k dějinám Táborska I. 1412–1424*, Táborský Archiv 2, 1989, s. 69–77.

13 Lipolt se píše střídavě z Kraselova a z Žimuntic. Vzhledem k tématu není bez zajímavosti, že Lipolt sdílel s dalším signatářem z kraselovského rodu, Hrdoňem, roku 1413 pečete. A. SEDLÁČEK, *Úvahy*, s. 311.

vzdálenosti od centra tohoto panství.¹⁴ Celkem se k stížnému listu v této fázi připojilo na Helfenburku třináct šlechticů.

Z Helfenburku putoval list na další správní hrad Rožmberků, Choustník. Zdejší purkrabí Víta ze Rzávé získal v širším okolí, které bylo hustě osídlené drobnými šlechtickými statky, 84 signatářů, přičemž je zajímavý i vysoký podíl bezprostředních sousedů jeho sídla, takže lze předpokládat značnou osobní angažovanost.¹⁵ Není asi náhodou, že v jedné protihusitské satiře je Víta ze Rzávé označen za pravou ruku Čeňka z Vartenberka – dost možná za tím stála právě jeho aktivní účast na stížném listu.¹⁶ Výjimku z proudu pečeti z okolí Choustníka tvoří čísla 193–196, což byly evidentně pečeteř dodatečně doručené z helfenburského úřadu.

Při snaze zmapovat vztahy k Rožmberkům lze doložit klientský vztah v 22 případech, v 18 pak lze konstatovat pravděpodobný klientský vztah.¹⁷ Mohli bychom se tedy spokojit s tvrzením, že dvě pětiny signatářů třetího stížného listu byly spojeny s Rožmberky. Je ovšem zřejmé, že při nízkém dochování středověkých pramenů a zároveň při obtížích s určováním klientských vztahů, které se často pohybovaly v neformální rovině, můžeme zrekonstruovat jen torzo tehdejších sociálních vazeb. Není však možné v tuto chvíli logiku tázání obrátit? Není celá akce od počátku především – či možná výhradně – podnikem rožmberské klientely a není právě přivěšení pečeteř indicií naznačující vztah mezi klientem a patronem? Pokud se podíváme na problematiku z dlouhodobější perspektivy fungování rožmberské domény, získáme pro naznačené řešení zajímavý srovnávací materiál. Tím nejcennějším je seznam signatářů opovědného listu císaři Fridrichovi III. z roku 1452, ve kterém je žádáno vydání nástupce trůnu Ladislava. Opo-

14 Diviš z Dobronic odkázal po roce 1412 svůj majetek bratrům z Kraselova. Božena KOPÍČKOVÁ (ed.), *Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV. (1378 dec. – 1419 aug. 16.)*, III, Praha 1977, s. 269, č. 682.

15 Srov. R. CIKHART, *Chotouško*.

16 František PALACKÝ (ed.), *Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio acta et controversias de religione in Bohemia annis 1403–1418 motas illustrantia*, Praha 1869, s. 695.

17 Pojem klientela chápu širěji než Robert ŠIMŮNEK, *Správní systém šlechtického dominia v pozdně středověkých Čechách. Rožmberská doména 1418–1472*, Praha 2005, s. 399–498. Zatímco autor omezuje termín klientela pouze na konkrétní služební vztahy, nadto písemně doložené, považují za klientelu i rody, jejichž vztahy s Rožmberky nemusely mít formální charakter. Srov. Robert NOVOTNÝ, *Die Rosenberger und der südböhmische Niederadel. Zur Rolle der Herrschaftsburgen in den Beziehungen zwischen den Patronen und ihrer Klientel*, in: Adel, Burg und Herrschaft an der „Grenze“. Österreich und Böhmen, Klaus Birngruber – Christina Schmid (Hgg.), Linz 2012 (Studien zur Kulturgeschichte von Oberösterreich 34), s. 145–161.

věď byla organizována ze čtyř rožmberských hradů, které jsou v soupisu vyhotoveném pro centrální správu výslovně uvedeny. Šlo o Krumlov, Helfenburk, Zvíkov a Choustník, odkud také bylo shromážděno nejvíce signatářů.¹⁸ V případě Zvíkova eventuální srovnání s rokem 1415 odpadá, neboť panství nabyt Oldřich z Rožmberka až roku 1431, jediný rozdíl tak představuje rezidenční Krumlov, kde stízný list roku 1415 evidentně pečetěn nebyl. To může být překvapující, neboť získat signatáře v nejvlastnějším jádru domény, kde byly vazby na Rožmberky nejjintenzivnější, nemohl být velký problém. Ovšem i zde se logická vysvětlení najdou – jedním by mohla být časová tíseň, druhým a pravděpodobnějším, že na předchozích hradech bylo již sebráno pečetí dost a na další ostatně nemuselo zůstat místo. To by potvrdzoval pohled na jediný dochovaný originál z osmi exemplářů stízného listu, uložený dnes v Edinburghu (obr. 2, na s. 401). Na něm se nachází o jednu pečeť méně než na stízném listu z jižního Čech, tedy rovných sto, což byla limitní „fyzická“ hranice možných pečetí.

S vědomím, že za zpečetěním třetího stízného listu stála aktivita především jednoho muže, Čeňka z Vartenberka, resp. jeho úředníků, můžeme přikročit k pokusu o vyhodnocení dalších exemplářů. Záměrně ponechávám stranou první a pátý list, který pečetili příslušníci vyšší šlechty; zde sice umíme bezpečně identifikovat všechny signatáře, nicméně to nám nepomůže odhalit regionální souvislosti organizace protestní akce. První list byl evidentně pečetěn na sjezdu šlechty v Praze, souvisejícím se zasedáním zemského soudu,¹⁹ v případě moravského panstva patrně v Brně. Kartografické vyhodnocení nám napoví rovněž velice málo, neboť predikáty vyšší šlechty již v této době většinou o místě působení nevypovídají, a ani domicil nemusí být vzhledem k četnosti rezidencí důležitý – nemluvě o tom, že řada pánů se pohybovala na královském dvoře či v centrálních úřadech a byla proto zakotvena v sociálních sítích spojených s hlavním městem.

U nižší šlechty je otázka s určením působnosti podle přídomku podstatně jednodušší, neboť většina zemanů držela jen jedno sídlo, a pokud

18 Vedle čtyř zmíněných hradů sloužila k organizaci i správní centra významných rožmberských klientů, kteří disponovali vlastním okruhem služebníků. V rámci helfenburského úřadu jsou tak připojena i jména klientů Jana Popela z Lobkovic (Hluboká) a Jana z Lažan (Bechyně); pod úřadem choustnickým nacházíme Jindřicha ze Sobětic (Týn nad Vltavou) a poté i rožmberskou Třeboň. K víceústupňové klientele na základě dalších analogií R. NOVOTNÝ, *Die Rosenberger und der südböhmische Niederadel*, s. 155.

19 O tom svědčí vyšší frekvence zápisů v deskách zemských na přelomu srpna a září. Josef EMLER (ed.), *Reliquiae tabularum terrae Regni Bohemiae*, II, Praha 1872, s. 120–121.

spravovali více majetků, pak tyto lokality neměly velký geografický rozptyl. Rovněž problém s predikáty a domicily se nejví tak velký, neboť nižší nobilita ještě nepovažovala spojení sídla a predikátu za nezbytnou součást rodové identity a příslušníci této vrstvy nejčastěji do svého přídomku přebírají označení aktuálního sídla.²⁰ V případě, že si podrželi původní jméno, snažím se je v kartografickém vyhodnocení určovat podle současných držav, pokud jsou známy. Ne vždy se to samozřejmě podaří, a tak dochází k zjevným nelogičnostem, kdy pečetníci pochází ze vzdálených oblastí; to je ale dáno skutečností, že se v pramenech nepodařilo dohledat aktuální spojitost s regionem.

Poznání personální skladby druhého listu je usnadněno dochováním originálního exempláře, čímž odpadají chyby opisovačů.²¹ Pomoci mohou i pečete, a to nejen při identifikaci, ale i pro pochopení průběhu akce. Pečet Oldřicha z Dobrovítova je připojena k listu celkem čtyřikrát (paradoxně však nikoli k místu, kde je uvedeno jeho jméno). Lze se domnívat, že Oldřich pečetil za tři další zemany, kteří buď typářem nedisponovali, anebo ho z nějakého důvodu neposlali. Stejnomenost i jedna písarská ruka seznamu jmen na stížném listu indikují, že byl napsán najednou a pečete byly připojeny poté, díky čemuž docházelo k omylům (Sedláček uvažuje o posílání příznávacích listů, jejichž původce pak písář zanesl na čistopis).²²

Kartografické vyhodnocení (obr. 3, na s. 402) opět ukazuje na pravděpodobnou aktivitu Čeňka z Vartenberka, který držel hrad Lipnici. Jako pečetoné místo se nedá vyloučit ani Ledec nad Sázavou, kde sídlili Mikuláš st. z Ledče a jeho stejnojmenný syn. Oba sice signovali exemplář určený pro nižší šlechtu, v sociální hierarchii této vrstvy se ale pohybovali na nejvyšším místě, o čemž svědčí i fakt, že se na příslušném listu nacházeli na první a druhé pozici. Páni z Ledče disponovali rovněž, byť skromnější, klientelou. Do úvah o možném místě pečetení můžeme zahrnout i komorní Lichnici (Lichtenburk), která ležela uprostřed severního trsu signatářů. Zde byl purkrabím Oneš z Měkovic, který spolu s dalšími šlechtici vystupuje již v srpnu 1414 jako svědek na listině inkvizitora Mikuláše, potvrzující Huso-

20 K predikátům Robert ŠIMŮNEK, *Reprezentace české středověké šlechty*, Praha 2013, s. 139–142.

21 Aleš KNÁPEK, *Sídla nižší šlechty na Havlíčkobrodsku v Husově době*, in: Stížný list české a moravské šlechty proti upálení Mistra Jana Husa, Ladislav Langpaul (ed.), Okrouhlice 2015, s. 49–59; Ladislav MACEK – Pavel ROUS, *Signatáři stížného listu z regionu dnešního Havlíčkobrodka*, in: tamtéž, s. 75–97.

22 August SEDLÁČEK, *Ještě jednou o pečetech při stížném listu*, Časopis společnosti přátel starožitností českých 30, 1922, s. 4–5.

vu ortodoxii. Královský pár a celá řada proreformních dvořanů sice stáli, spíše asi z taktických důvodů, stranou protestní akce, nepřímá podpora ovšem vyloučena není.

Geografické rozmístění signatářů čtvrtého listu (obr. 3, na s. 402) ukazuje na možnou roli Pardubic.²³ Bohužel neznáme aktuálního držitele města, byť vše ukazuje na Bočka st. z Poděbrad, po Čeňkovi z Vartenberka druhého nejdůležitějšího vůdce reformního hnutí v Čechách. Posledním doloženým majitelem v předhusitské době byl zakladatel Betlémské kaple Hanuš z Mühlheimu († 1405).²⁴ O kunštátské držbě Pardubic máme sice první doklad až k roku 1420, další zprávy však indikují přítomnost rodu v osobě Bočka st. z Poděbrad již o deset let dříve.²⁵ Byl to tedy zřejmě on, kdo koupil buď od samotného Hanuše, nebo jeho dědiců Pardubice. Je beze vší pochybnosti, že se Boček s Hanušem znali – dům pánů z Kunštátu se nacházel ob blok od Betlémské kaple, sám Hanuš se pohyboval v nejvyšších patrech šlechtické společnosti (jeho manželkou byla Anna, sestra Viléma z Házmburka), a rovněž Mühlheimovy tehdejší statky, Kostelec nad Labem a Pardubice, „obkličovaly“ panství Poděbrady. Bočkův zájem o Pardubice byl z hlediska budování dominia logický a souvisel se snahou propojit kunštátské državy v Čechách a na Moravě (viz i akvizice panství Choceň, Moravská Třebová a Bouzov).²⁶

Vedle Pardubic připadá v úvahu zejména Rychmburk, k němuž se vázala celá řada drobných zboží, ze kterých pocházeli pečetníci čtvrtého stížného listu. Hrad držel Arnošt Flaška z Rychmburka, šlechtic pečetíců na panském listu s pořadovým číslem jedenáct. V tomto případě vedou personální kontakty ale opět k vůdci reformní strany Čeňkovi z Vartenberka, se kterým roku 1413 uzavřel Arnošt majetkový spolek.²⁷ Byť se všechny výše naznačené úvahy pohybují v rovině více či méně pravděpodobných hypotéz, celkově lze u organizace českých stížných listů konstatovat zásadní podíl

23 P. ČORNEJ, „Prozatím poroučíme zmíněné křivdy...“, s. 31. Pro identifikaci pečetníků je cennou prací Jaroslav TEPLÝ, *Feudální pozemková držba v předhusitském Chrudimsku*, Pardubice 1997.

24 František ŠEBEK a kolektiv, *Dějiny Pardubic*, Pardubice 1990, s. 63, a pozn. 25 a 26 na s. 177.

25 Roku 1410 Arkleba, označená jako *consanguinea* Bočka z Poděbrad, figuruje ve sporu o místo abatýše v cisterciáckém klášteře Sezemice v předpolí Pardubic. Peter FUTÁK – Miroslav PLAČEK, *Páni z Kunštátu. Rod erbu vrchních pruhů na cestě k trůnu*, Praha 2006, s. 223.

26 K Bočkovi st. z Poděbrad P. FUTÁK – M. PLAČEK, *Páni z Kunštátu*, s. 341–358.

27 J. TEPLÝ, *Feudální pozemková držba*, s. 19–20.

Čeňka z Vartenberka a patrně i Bočka st. z Kunštátu, dvou hlavních Husových stoupců.

Na Moravě byli hlavní dvojicí příznivců reformního hnutí Lacek z Kravař, od roku 1411 zemský hejtman, a Petr z Kravař a ze Strážnice, od téhož roku nejvyšší olomoucký komorník.²⁸ Oba se svorně podíleli již na jedné z prvních akcí na Husovu obranu z roku 1410, totiž protestu proti bule Alexandra V., zakazující bohoslužby v soukromých kaplích a zvláště té betlémské. Oba byli hlavními moravskými aktéry akcí na Husovu záchranu v době, kdy již dlel v Kostnici, a konečně oba byli později jmenováni Starým letopiscem jako ti, kdo se především zasadil o rozšíření kněží podobojí na Moravě. Nebylo by tedy divu, kdyby jim i v režií pečetění stížného listu v markrabství patřila hlavní úloha.

Při analýze moravských stížných listů je vhodné začít od konce, tedy od osmého exempláře (obr. 4, na s. 402).²⁹ Zde se nám totiž jako u jediného listu zachovalo místo vydání, Moravský Šternberk, v té době v rukou Petra Strážnického z Kravař. S jeho iniciativou tedy můžeme počítat automaticky, z pozice nejvyššího úředníka měl v olomoucké cúdě ostatně vliv nejen na svoji bezprostřední klientelu, ale i na další šlechtice. Nápadná je koncentrace pečetníků na severovýchodní Moravě, kde sídla signatářů věrně kopírují statky Lacka z Kravař. To platí jak pro oblast kolem hradu Helfštejn, tak pro severní část Lackovy domény s panstvím Odry, Nový Jičín, Štamberk (zdejší purkrabí patřil mezi pečetníky), Fulnek či Bílovec. Právě pro tuto oblast byla podniknuta zatím nejdůkladnější analýza, která ukázala na úzké klientelské vazby mezi signatáři a Lackem z Kravař.³⁰ Nedokážeme sice říci, zda osmý stížný list putoval na některý z Lackových hradů, což

28 K Lackovi Václav ŠTĚPÁN, *Osobnost Lacka z Kravař*, Časopis Matice moravské 110, 1991, č. 2, s. 217–238; 112, 1993, č. 1, s. 11–41. K Petrovi Strážnickému Tomáš BALETKA, *Páni z Kravař. Z Moravy až na konec světa*, Praha 2003, s. 251–270.

29 O identifikaci jmen signatářů z Moravy se pokusil po Augustu Sedláčkovi Augustin NEUMANN, *Morava a stížné listy do Kostnice (1415)*, Hlídky 55, 1938, s. 12–20, 51–57, 87–94, 142–148, 189–194, 221–224. Řadu signatářů v recenzi na Neumannův článek přesněji určil Ladislav HOSÁK, Časopis Matice Moravské 52, 1938, s. 429–431, dále pak Florian ZAPLETAL, *Počátky husitství v Přerově a v jeho širším okolí. Vztahy Jana Jiskry z Brandýsa k Přerovsku*, Přerov 1938, s. 13–31. Viz i studie v následující poznámce.

30 Jiří JUROK, *Moravský severovýchod v epoše husitské revoluce. Poodří a Pobečví v husitském období v letech 1378–1471*, Nový Jičín 1998, s. 26–45; Tomáš BALETKA, *Nižší šlechta z moravského severovýchodu ve stížných listech proti upálení Mistra Jana Husa*, Táborský archiv 9, 1999, s. 15–48; Jiří JUROK, *Táborský archiv 9, 1999* (recenze), Časopis Matice moravské 119, 2000, s. 522–531.

by bylo organizačně jednodušší než svázet pečeteř na Šternberk, tato otázka však může zůstat stranou. V každém případě je evidentní, že aktivita obou kravařských velmožů sehrála při pečetění rozhodující roli.

V případě sedmého listu se situace zdá být rovněž jednoznačná. Jako místo pečetění se nabízí Velké Meziříčí, majetek Lacka z Kravař, kde se už v lednu 1415 konal sjezd prohusovské šlechty. Důkazem, že se pečetovalo zde, je i pořadí a způsob zápisu pečetníků. Na prvních třech místech se nachází nižší šlechtici s významnějším postavením v sociální hierarchii, na čtvrtém je pak jmenován purkrabí na Velkém Meziříčí Zbyněk, aniž by byl specifikován jeho predikát. Jde o ojedinělý případ, v celém stížném listu nacházíme jen dvě takové postavy. Tou druhou je rovněž Lackův purkrabí, Štefek v Náměšti nad Oslavou. U obou mužů tedy bylo hlavní „sociální rolí“ purkrabství na hradech, které tvořily stěžejní opěrné body Lacka z Kravař v regionu. Sedmý list tedy můžeme přičíst iniciativě právě tohoto velmože.³¹

Konečně šestý exemplář zahrnuje signatáře z širšího okolí Hradištska. Pomyslné jádro této oblasti tvořily zeměpanské statky s městy Uherské Hradiště, Uherský Brod a Bzenec. To nás znovu přivádí k postavě Lacka z Kravař, neboť jako zemský hejtman mohl v době absence markraběcí moci výrazně ovlivňovat dění na zeměpanské doméně. Hlavní iniciativa ale patrně spočívala opět na významných signatářích z řad pánů, kteří zde drželi četné statky. Jihozápadně od hlavního trsu signatářů se nacházela Strážnice Petra z Kravař a Veselí Jaroslava ze Šternberka, na západě Cimburk v držení příslušníka rodu Dobeše. Na východě pak sídla pečetníků kopírují zeměpanské statky Bánov a Brumov, které patřily do mocenské sféry Kravařů a byly jim často zastavovány. Samotný Brumov pak držel v této době nám již dobře známý Boček st. z Kunštátu.

* * *

Rozbor exemplářů stížného listu ukázal na klíčovou roli několika panských protagonistů reformní strany a jejich klientských a spojeneckých sítí. V zásadě nejde o překvapivé zjištění, neboť na kom jiném by měla ležet tíha celé akce než právě na těchto velmožích, kteří na ni měli největší zájem a kteří disponovali největšími možnostmi i lidskými zdroji. Poněkud zará-

31 Spíše hypoteticky je možné myslet i na zapojení Jana z Lomnice, komorníka brněnské cúdy a v pořadí druhého pečetníka moravského panského listu; někteří signatáři se nacházejí na okraji Janovy zájmové oblasti s panstvími Lomnice a Deblín.

žející ale může být představa, že celá akce probíhala v režii pouhých čtyř mužů – v Čechách Čeňka z Vartenberka a Bočka st. Poděbrad, na Moravě pak Lacka z Kravař a Petra Strážnického z Kravař. Zde se kartografické vyhodnocení dobře doplňuje s dalšími známými fakty, že se právě tito muži nejvíce zasloužili o prosazení reformního programu.

Předpoklad o stěžejní roli několika pánů přitom neodporuje mínění, že se pečtilo na principu krajského zřízení. Existence nezpečetěného a neodeslaného listu kouřimského kraje sloužila řadě badatelů jako nezvratný důkaz, že se signatáři připojovali po krajích. Ovšem pouze tam, kde na krajské úrovni existovala mocenská veličina, která byla schopna zpečetění listu zorganizovat, došlo i k realizaci. I to možná nabízí vysvětlení, proč list kouřimského kraje skončil neúspěšně. V Prácheňsku, na Bechyňsku a na Čáslavsku byl oproti tomu hybnou silou Čeněk z Vartenberka, na Chrudimsku patrně Boček st. z Poděbrad. Okruhy pečtníků přitom nemusely hranice kraje přesně respektovat a trsy signatářů indikují spíše mocenské sféry jednotlivých pánů. Na Moravě rozložení také v zásadě sleduje hranici olomoucké (osmý list) a brněnské cúdy (šestý a sedmý list). V případě osmého listu vydání zaštil Petr Strážnický jako nejvyšší komorník cúdy, čímž ovšem akce neztratila „privátní“ charakter; o tom svědčí fakt, že byl list vydán na Šternberku a ne ve správním centru cúdy.

Kraje v této době ještě zdaleka nefungovaly jako spolehlivá báze pro politické fungování nižší šlechty, to je záležitost až pohusitská a i tehdy šlo teprve o nesmělé krůčky. Absence pečtníků z řad nižší nobility prakticky v polovině Čech, a to i v regionech, které se později profilovaly výrazně husitsky, ukazuje, že i kdyby se mnozí angažovat chtěli, tak ani neměli jak. Jedinou šancí, jak získat rychle dostatečný počet pečtí, bylo využití rozvinutých klientských sítí nejvýznamnějších pánů.

To má samozřejmě důsledky i pro odpověď na otázku, jaké byly motivace signatářů z řad nižší šlechty. Nelze generalizovat, ale o věroučné stanovisko šlo patrně zřídka, mnohem spíše se jednalo o vyjádření loajality k mocnějším sousedům. Zde si lze pomoci opět příkladem z jižních Čech, kde můžeme sledovat díky dobré pramenné základně chování některých rožmberských služebníků poté, co Oldřich z Rožmberka ze dne na den přestoupil na konci června 1420 na katolickou stranu. Ti, kdo se zasazovali o zavádění kalicha, nyní patřili okamžitě k důsledným rekatolizátorům

a odpůrcům husitů. Pokud můžeme sledovat kariéry pečovníků třetího stížného listu, prakticky žádné později nenalezneme na husitské straně.³²

Pro mnohé signatáře, kteří poté stanuli na katolické straně, byla jejich pečeť na protestním listu kaňkou, již se snažili odstranit. Názorně o tom vypovídá formulář notářského aktu olomouckého biskupství, ve kterém se jistý šlechtic z pražské diecéze ospravedlňuje z přivěšení pečeti ke stížnému listu.³³ Údajně typář zapůjčil jinému šlechtici pro účely obecného dobrého, ten ho však zneužil a bez jeho vůle pečeť přivěsil na stížný list. Nevíme, zda-li jde jen o alibi či onen postižený skutečně nevěděl, oč běží. Dikce stížného listu byla ostatně věroučně neutrální a snažila se smrt Husa chápat jako politickou potupu království, pro mnohé tedy nemuselo být zatěžko se pod protest připojit. Předpokládám ale, že spíše než o snahu držet prst na tepu velkých dějin šlo u většiny signatářů z nižší šlechty o vstřícnost k mocnějším sousedům.³⁴

32 Více k tomu Robert NOVOTNÝ, „*Sloup království“ v počátcích revoluce. Oldřich z Rožmberka 1417–1420*, in: Robert Novotný – Petr Šámal a kol., *Zrození mýtu. Dva životy husitské epochy*, Praha 2011, s. 63–67. Z významných rožmberských klientů, kteří evidentně podporovali reformní hnutí a posléze spolu s Oldřichem přešli na katolickou stranu, lze jmenovat Viléma z Potštejna a Lopaty, Alberu z Těchobuže, oba klíčové purkrabí z roku 1415 Vítu ze Rzávého a Jana z Kraselova či krumlovského purkrabí Matěje Višně z Větrní.

33 Jan SEDLÁK, *Ke stížnosti českých pánů v Kostnici*, in: *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, III/1, 1916, s. 85–89.

34 Tato studie vznikla v rámci projektu Grantové agentury České republiky P405/12/G148 „Kulturní kódy a jejich proměny v husitském období“, řešeného ve Filosofickém ústavu Akademie věd České republiky, v.v.i.

Jan Hus v Kostnici po 6. červenci 1415

Pavel Soukup

„Poznali jsme, že nebožtík Jan Hus i Jeroným usilují nejen oslabit, ale jaksi vyvrátit poslušnost vůči církvi bojující a zničit také katolickou víru,“ psali reprezentanti kostnického koncilu dne 26. července 1415 českým šlechticům. Hus podle nich „vyznal, že věří mnoho hluboce absurdního a odchýlného od víry“.¹ Naopak protestní list české a moravské šlechty zaslaný 2. září 1415 do Kostnice trval na tom, že „tento mistr Jan Hus byl muž zajisté dobrý, spravedlivý a katolický, po mnoho let v našem království životem a mravy i pověstí chvalně známý a osvědčený“.² Souboj o Husovu památku se rozhořel bezprostředně po jeho smrti. První a v mnohém rozhodující dějství tohoto boje se odehrálo v samotné Kostnici. Právě tam byli shromážděni zástupci západní církve ze všech koutů Evropy. Díky nim se zprávy o Husově osobě a osudu rozšířily do blízkých i vzdálených zemí. Způsob, jakým se o Husovi mluvilo v Kostnici, tak ovlivňoval povědomí o něm i mimo vlastní koncil. Zůstal mistr Jan Hus přítomen v koncilní rozpravě i po svém upálení? V jakých souvislostech a z jakých důvodů se o něm mluvilo?

Prameny k dějinám kostnického koncilu odpovídají na tyto otázky v různé míře, především v závislosti na žánru. Koncilní kroniky samozřejmě neodrážejí věrně koncilní debatu, tj. nezachycují jednotlivá témata ve skutečných proporcích, nýbrž řídí se především preferencemi a tvůrčími rozhodnutími svých autorů. Kronikáři mají tendenci asociovat, takže jejich dílo nelze brát jako záznam všech případů, kdy Husovo jméno na koncilu zaznělo. Ulrich Richental ve své německy psané kronice věnoval Husovi jakýsi exkurs, který kompaktně shrnuje mistrovo účinkování na církevním sněmu. Do něj koncentroval celý Husův příběh. Richental zařazuje svých deset kapitol o Husovi mezi vyprávění o tom, kterak král Zikmund 4. července 1415 ohlásil koncilu své rozhodnutí odjet na jednání s aragonským králem, a líčení Zikmundova odjezdu, k němuž došlo nedlouho po Husově upálení. Následuje zpráva o upálení Jeronýma Pražského, zařazená k září

1 Jaroslav ERŠIL (ed.), *Acta summorum pontificum res gestas Bohemicas aevi prae-hussitici et hussitici illustrantia*, 1–2, Praha 1980, č. 1073, s. 599–601.

2 Václav NOVOTNÝ, *Hus v Kostnici a česká šlechta. Poznámky a dokumenty*, Praha 1915, s. 62.

1415, patrně záměnou se zasedáním, na němž Jeroným odvolal.³ Vlastní exkurs o Husovi je uveden jako odbočka („Nyní musíme koncil nechat být...“) a vrací se až do doby před začátkem sněmu. Popisuje Husovo pozvání na koncil, jeho příjezd, smyšlený pokus o útěk a zatčení. Poté Richental vypravuje o příchodu Jeronýma na koncil, o jeho útěku a dopadení a o Husově a Jeronýmově neochotě odvolat. Tím formálně uzavírá vsuvku a vrací se k chronologickému podání koncilních událostí, konkrétně k Husovu odsouzení a popravě. Husovo a Jeronýmovo jméno se vrací ještě v létě 1416 ve zprávě o odvolání Jindřicha Lacemboka z Chlumu.⁴

Latinská historie koncilu od augustiniána Dietricha Vrieho si Jana Husa všímá na několika místech. Na začátku svého spisu, ještě než se dostane ke koncilu samotnému, Vrie dlouze popisuje úpadek církve, aby vyzdvihl, jak byl zásah koncilu potřebný. Dvakrát se v rámci této prehistorie dotýká i Husa. Poprvé, když se zmiňuje o povstání sekty Johna Wyclifa, připomíná Husa a Jeronýma, kteří pod ochranou krále Václava zničili univerzitu bludy a léčkami a zapříčinili mnohá krveprolití. Podruhé v samostatné kapitole o wyclifismu připomíná eucharistický blud zmíněných tří heresiarchů a slibuje zákrok koncilu proti dosud žijícím českým mistrům.⁵ V rámci vlastních koncilních dějin pojednává Vrie nejprve o odsouzených dogmatech Jana Husa, Jeronýma z Prahy a Jeana Petita; největší část této kapitoly tvoří Husovo odsouzení a upálení. Bezprostředně následuje kapitola o Jeronýmově odvolání; Jeroným je tu chápán jako Husův žák. V dalším oddíle se pak Vrie k české problematice vrací, když připomíná, že Hus je v Čechách uctíván jako mučedník, a v následující kapitole popisuje, jak Jeroným vzal zpět své odvolání (zmínka o Wyclifovi a Husovi opět nemůže chybět). V závěrečné knize své kroniky Dietrich vypočítává hlavní problematiku kauzy, které církev potažmo koncil zaměstnávají. Na třetím místě uvádí případ Husa a Jeronýma; stručně připomíná Husův osud a mučednickou pověst a pak popisuje Jeronýmovu smrt.⁶

3 Srov. poznámku in: ULRICH RICHENTAL, *Kostnická kronika. Historické rozprávania o meste, ktoré sa stalo stredom Európy, a čo to znamenalo pre Slovákov a Čechov*, edd. Mária PAPONOVÁ – František ŠMAHEL – Daniela DVOŘÁKOVÁ, Budmerice 2009, s. 186.

4 Thomas Martin BUCK (Hg.), *Chronik des Konstanzer Konzils 1414–1418 von Ulrich Richental*, 3. Aufl., Ostfildern 2013, s. 59–67, 79–80.

5 Hermann von der HARDT (ed.), *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, 1–6, Frankfurt – Leipzig 1697–1700, sv. 1/1, s. 87–88 a 120–125.

6 H. von der HARDT, *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, 1/1, s. 169–174, 179–184, 199–202.

Dietrichova historie a v menší míře i Ulrichova kronika poukazují na jednu z hlavních cest, jak se Husovo jméno i po jeho smrti mohlo vrátit do koncilní debaty. Stávalo se tak pravidelně, když se na pořadu dne objevil případ kacířů považovaných za Husovy stoupence a následovníky. Je to logické, byť díky dalším pramenům uvidíme, že to nebyl důvod jediný. Reputace Jana Husa coby původce české hereze, přesněji řečeno otce českého wyclifismu, ostatně není dílem kronikářů nebo jiných pozorovatelů z vnějšku, nýbrž vyplývá již se samotné dokumentace kacířských procesů. V procesu s Jeronýmem se sice zprvu objevuje jen jméno Johna Wyclifa (tak je tomu v předvolání vydaném koncilem 17. dubna 1415), již 8. června nicméně král Zikmund při Husově výslechu poznamenal, že Jeroným je Husův žák.⁷

Po odsouzení betlémského kazatele jako kacíře se schvalování jeho učení stalo trestným. Mezi obžalovací články, které byly Jeronýmovi předkládány, se objevuje i obvinění, že byl předním příznivcem Jana Husa, souhlasil s jeho herezemi a šířil je zejména mezi šlechtou. Jeroným na toto obvinění odpověděl (snad 17. července 1415), že Hus byl nevinný.⁸ Husova postava se v Jeronýmově procesu dostávala do popředí. V sesbíraných žalobních člancích ještě převažují nařčení z kacířství Johna Wyclifa. V odvolání, která Jeroným učinil 11. a 23. září 1415, se sice odřká jak 45 Wyclifových, tak 30 Husových článků, více prostoru však dostává Jan Hus.⁹ Ve své obhajobě z 26. května 1416 se Jeroným k Husovi opět přiznal coby k člověku spravedlivému, zbožnému a svatému a obšírně vylíčil svou spolupráci s ním. V závěrečné řeči před svým upálením znovu připomněl Jana Husa a zalitoval, že se byl na čas odřekl jeho učení.¹⁰ V konečném rozsudku koncil Jeronýma označil za stoupence odsouzených a kacířských myšlenek Jana Wyclifa

7 H. von der HARDT, *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, 4, s. 686–687, srov. i s. 118–119; Václav NOVOTNÝ (ed.), *Fontes rerum Bohemicarum*, 8, Praha 1932, s. 342 a 110.

8 H. von der HARDT, *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, 4, s. 643; srov. s. 648, 652 aj.

9 František ŠMAHEL – Gabriel SILAGI (eds.), *Magistri Hieronymi de Praga Quaestiones, polemica, epistulae*, Turnhout 2010, s. 225–227 a 237–241 (Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis 222, *Magistri Iohannis Hus Opera omnia* 27a, Supplementum 1).

10 H. von der HARDT, *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, 4, s. 756–768.

a Jana Husa. Wyclifa a Husa zmínil v kázání před Jeronýmovou popravou i Giacomo Arrigoni, biskup z Lodi.¹¹

V souvislosti s dalším stíháním českého kacířství zůstalo jméno Jana Husa součástí oficiální korespondence koncilu. Ve zmíněném listu české šlechtě z 26. července 1415 koncilní otcové poukázali na to, že Hus i Jeroným napodobují v mnoha bodech svého učení Wyclifa. Předvolání signatářů stížného listu v únoru následujícího roku hovořilo o následovnicích a příznivcích Jana Husa. O měsíc později připsal do Olomouce upozorněný na bludy Wyclifa a Husa. Dva listy kostnického koncilu chebskému sněmu z 10. června 1416 pak dokumentují, že Husovo jméno definitivně zakotvilo v dobovém diskursu jako denominátor hereze. První dokument hovoří o „onom zatraceném učení Jana Wyclifa, které nerozvázně následovali nebožtící Jan Hus a Jeroným“; druhý už mluví o „sektě wyclifistů a husitů“.¹² V té době už při potírání české hereze šlo o nejen o Wyclifovo a Husovo učení, ale také (a možná především) o přijímání pod obojí. To koncil zaměstnávalo až do konce jeho trvání. V polemikách proti kalichu ani v příslušné legislativě však zmínky o Janu Husovi nenacházím.¹³

Husovo jméno se objevuje také v denících účastníků koncilu. Guillaume Fillastre zachytil začátek jednání o Husovi a Wyclifovi na prvním sezení koncilu i vynesení konečného rozsudku nad mistrem Janem. V době po Husově upálení si na českého heresiarchu vzpomněl, když se projednával případ Jeronýma Pražského. O něm uvedl, že byl „příznivcem Jana Husa prokleté paměti“. Fillastre zaznamenal Jeronýmovo odvolání 23. září 1415 a odkázal zde na Husovy odsouzené články. Podruhé přichází Husovo jméno při Jeronýmově opětovném přihlášení k Husovu odkazu. Dále pak

11 Antonio GARCÍA Y GARCÍA et al. (eds.), *Conciliorum oecumenicorum generalliumque decreta*, 2/1, Turnhout 2013, s. 603–605; V. NOVOTNÝ (ed.), *Fontes rerum Bohemicarum*, 8, s. 495. K procesu s Jeronýmem František ŠMAHEL, *Život a dílo Jeronýma Pražského. Zpráva o výzkumu*, Praha 2010, s. 72–88, k Arrigoniho kázání Paul ARENDT, *Die Predigten des Konstanzer Konzils. Ein Beitrag zur Predigt- und Kirchengeschichte des ausgehenden Mittelalters*, Freiburg im Breisgau 1933, s. 166–168.

12 J. ERŠIL (ed.), *Acta summorum pontificum*, č. 1073, 1093, 1095, 1097–1098, s. 599–601, 618–629.

13 Debatu nově zachytil Dušan COUFAL, *Polemika o kalich mezi teologií a politikou 1414–1431. Předpoklady basilejské disputace o prvním z pražských artikulů*, Praha 2012, s. 42–101. Výjimkou je samozřejmě polemický list *Eloquenti viro*, jehož první verze adresovaná Husovi byla v druhé redakci obohacena o polemiku s utrakvismem. List nicméně nejspíše nepatří do souvislosti s koncillem. Viz k němu nejnověji Christina TRAXLER, *Früher Antihussitismus. Der Traktat Eloquenti viro und sein Verfasser Andreas von Brod*, *Archa Verbi* 12, 2015, s. 130–177.

francouzský kardinál několikrát mluví o stíhání hereze Wyclifa a Husa. V červnu 1416 zaznamenává ustavení komise vyšetřující liknavý postup českomoravských prelátů. V srpnu a znovu v září téhož roku si všímá pověření konstantinopolského patriarchy Jeana de Rochetaillée řešit všechny kauzy související s Wyclifovým a Husovým kacířstvím, jmenovitě pak případ předvolaných šlechticů.¹⁴

Zatímco Guillaume Fillastre připomněl Jana Husa alespoň v souvislosti s Jeronýmovým procesem a s dalším postupem koncilu proti husitství, autor druhého koncilního deníku Giacomo Cerretani zachytil pouze počátky Husova procesu a v líčení pozdějších událostí jeho jméno zaznívalo jen ve spojení „wyclifisté a husité“. Cerretaninův deník přesto není pro hodnocení rezonance Husova případu v Kostnici bez zajímavosti. Právě on totiž zachycuje často připomínanou příhodu, při níž král Zikmund měl zařadit Husovu kauzu mezi „ostatní maličkosti“. Italský jurista poprvé Husa zaznamenal při jeho zatčení a prvním vyšetřování na přelomu listopadu a prosince 1414. K začátku ledna následujícího roku se pak rozepsal o jednání Zikmunda Lucemburského s 15 zástupci koncilu zodpovědnými za praktické a organizační záležitosti. Jejich mluvčí kardinál Pierre d'Ailly mimo jiné žádal krále o zajištění bezpečnosti pro účastníky koncilu. I proti Janu Husovi by podle cambraiského preláta svědčilo víc lidí, kdyby se nebáli o svou bezpečnost. Zikmund to slíbil, dodal ale, aby se kvůli věci Jana Husa a dalším maličkostem nezdržovala reforma církve a říše, kvůli níž se koncil sešel. Roznětkou celé „bezpečnostní“ kauzy však nebyl Hus, nýbrž ostrý Zikmundův zákrok proti milánskému diplomatovi, jemuž hrozil oběšením. Zdá se tedy, že král se snažil bagatelizovat d'Aillyho argumentaci ohledně bezpečnosti účastníků koncilu spíše než hodnotit význam Husovy kauzy.¹⁵

Autoři koncilních kronik a deníků zprostředkovávají debatu vlastní optikou. Pro postižení toho, jaký význam si Jan Hus na koncilu po své smrti uchoval, se proto lépe hodí přímé dokumenty z koncilního jednání. Podívejme se na dva druhy těchto pramenů: koncilní kázání a polemické traktáty či dobrozdání. Z Kostnice se dochovalo více než půl druhého sta koncilních kázání. Dávají tak poměrně dobrý přehled o tématech, která koncilem během celé doby jeho trvání rezonovala. Tato témata se však v kázáních prezentovala značně stylizovaně, způsobem ovlivněným specifickou řečí středověké homiletiky. Pakliže výslovnou zmínku o Husovi najdeme

¹⁴ Heinrich FINKE (ed.), *Acta concilii Constanciensis*, 1–4, Münster 1896–1928 (dále ACC), s. 17, 48, 50–51, 60–66.

¹⁵ ACC 2, s. 189 a 202–203; k dalšímu stíhání Husových stoupenců viz např. s. 299.

v necelých čtyřech procentech dochovaných textů, může se to zdát málo. Na druhou stranu je třeba vzít v úvahu, že udávat konkrétní jména nebylo v kázáních zvykem, a že proces s Husem byl rozsudkem a jeho vykonáním z právního hlediska uzavřen. Pakliže i po mistrově smrti jeho jméno na kostnické kazatelně zaznívalo, poukazuje to na jeho pokračující roli v kostnické diskusi.¹⁶

Jan Hus navíc nemusel být v kázání vždy jmenovitě zmíněn, a přece posluchači věděli, že se mluví o něm. V několika sermonech tak najdeme všeobecné zmínky o wyclifismu nebo o konkrétních bludných tezích, přičemž se můžeme domnívat, že mluvčí měl ve skutečnosti na mysli Husa nebo především jeho. Asi 27. října 1415 přednesl oxfordský teolog Henry Abendon své kázání *Sitis repleti fructu justicie*. V něm mimo jiné mluvil o autoritě církve a varoval před kacíři, kteří tuto autoritu zpochybňují a zpěčují se poslušnosti – aniž by byl ovšem jakkoliv konkrétnější.¹⁷ Jean Gerson ve svatodušním kázání *Spiritus Domini replevit orbem terrarum* ze 7. června 1416 si položil otázku, jak může člověk o sobě nebo o druhém tvrdit, že má Ducha svatého. Vždyť vidíme kacíře připravené zemřít, ba jdoucí na smrt s radostí, a to možná častěji než věrné katolíky. Nesnadno rozpoznatelný rozdíl spočívá ve vnitřním ustrojení: u pravých katolických mučedníků je radost ze smrti podložena láskou, nadějí, vírou a dalšími ctnostmi, zatímco kacíři umírají bez vnitřního smíření, jejich radost je ve skutečnosti zoufalá, divošská a chamtivá. Ani Gerson nebyl konkrétní, v Kostnici však každý musel při takovýchto slovech vzpomenout na statečnou smrt Husa a Jeronýma.¹⁸

O málo později, na Boží tělo téhož roku, pronesl biskup z Ferma Giovanni Bertoldi da Serravalle kázání na téma *Caro mea vere est cibus*. V souladu s božítělovým námětem se věnoval problematice eucharistie a vyslovil se ostře proti remanenčnímu učení. Jeho kritika mířila na implikace realistické filosofie pro nauku o oltářní svátosti: Giovanni obhajoval anihilaci a ohrazoval se proti pouze znakové přítomnosti těla Kristova v hostii.

16 Přehled kostnických kázání podávají Chris NIGHMAN – Phillip STUMP, *A Bibliographical Register of the Sermons and Other Orations Delivered at the Council of Constance (1414–1418)*, <<http://www.bibsocamer.org/bibs/site/Nighman-Stump/>> (stav 30. 8. 2007, navštíveno 6. 2. 2011); monografii jim věnoval P. ARENDT, *Die Predigten*.

17 Christian Wilhelm Franz WALCH (ed.), *Monimenta medii aevi*, 2, Göttingen 1758, s. 183–205, zde s. 196–198. Srov. C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 304; P. ARENDT, *Die Predigten*, s. 156.

18 Jean GERSON, *Œuvres complètes*, ed. Palémon GLORIEUX, sv. 5, Paris etc. 1963, č. 247, s. 520–538, zde s. 537–538. Srov. C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 309, P. ARENDT, *Die Predigten*, s. 91.

Remanenci měl jednoznačně z herezi. Aby přimíchali ropuší sliz do zmíjeho jedu, prohlásil kazatel, obhajují se tito kacíři tvrzením, že věří o božím těle stejně jako svatá církev, přitom však za tuto svatou církev považují výhradně ty, kteří smýšlejí jako oni sami. Spojení wyclifské filosofie, teologie a eklesiologie je tu více než jasné, opět však chybí konkrétní jména. Giovanni da Serravalle mohl mířit na Wyclifa stejně jako na Husa a Jeronýma, a nejspíše mířil na všechny. V Kostnici byla odsouzena Wyclifova remanenční teze a z jejího zastávání byli obviněni Hus i Jeroným; oba se hájili, že věří shodně s církví.¹⁹ O rozšíření wyclifismu v Anglii a v Čechách dobře věděl i vídeňský teolog Peter von Pulkau. V kázání *Ite, ostendite vos sacerdotibus* se zmínil o tom, že tato hereze už byla koncilem po zásluze odsouzena, zatímco rozhodnutí o podezřelých tvrzeních z Francie (myšlena zjevně byla teze Jean Petita o tyranidě) prozatím chybí.²⁰

Opakovaně se o wyclifskou herezi ve svých kazatelských výstupech otíral mistr Mařík Rvačka. Tento nejpilnější český koncilní kazatel (a jeden z nejčastěji kázajících účastníků kostnického koncilu vůbec) se vzhledem ke svému původu snažil profilovat jako odborník na středoevropský wyclifismus.²¹ V proslovu *Attendite a falsis prophetis* z 26. července 1416 mluvil obšírně o herezi. V návaznosti na Ježíšův výrok „Po jejich ovoci je poznáte“ (Mt 7, 16) specifikoval dvojí ovoce kacířů: za prvé opomíjet přikázání Desatera, za druhé nařízení církve. „Z nich první jsem ochutnal tady v Kostnici,“ prohlásil Rvačka (a myslel patrně na Petitovu tezi o tyranovraždě), „druhé, wyclifistické, v [našich] krajích.“²² O měsíc později, 30. srpna 1416, dal Rvačka v kázání *Curam illius habe* průchod svému v Kostnici náhle

19 ACC 2, s. 446–453, zde s. 447. Srov. C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 67–68; P. ARENDT, *Die Predigten*, s. 93.

20 ACC 2, s. 463–467, zde s. 464. Srov. C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 193–194; P. ARENDT, *Die Predigten*, s. 166.

21 Ke Rvačkově kazatelské činnosti Pavel SOUKUP, *Die böhmischen Konzilsteilnehmer zwischen Häresiebekämpfung und Kirchenreform. Die Konstanzer Predigten von Mauritius Rvačka, Stephan von Pálec und Matthäus von Königsaal*, in: Gabriela Signori – Birgit Studt (Hgg.), *Das Konstanzer Konzil als europäisches Ereignis. Begegnungen, Medien und Rituale, Ostfildern 2014*, s. 173–217 (Vorträge und Forschungen, 79) a též, *Poznámky ke kazatelskému dílu mistrů Maříka Rvačky a Štěpána z Pálce*, in: Krzysztof Bracha – Martin Nodl (eds.), *Česko-polské kazatelské relace ve středověku* (v tisku).

22 P. SOUKUP, *Die böhmischen Konzilsteilnehmer*, s. 201. Srov. C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 49–50.; Pavel SPUNAR, *Repertorium auctorum Bohemorum propectum idearum post universitatem Pragensem conditam illustrans*, 1, (Studia Copernicana 25), Wrocław etc. 1985, č. 866, s. 313–314 (Studia Copernicana, 25)

zbytnělému reformismu. Nepatřičný život kleriků podle něj dává záminku k útokům proti církvi a zejména moci klíčů. Příliš snadno lze totiž nevzdělaným lidem namluvit, že nespravedliví kněží nevysvěčují svátosti. Tento blud koncil podle Rvačky prozíravě odsoudil.²³ K těmto anonymním, ale jednoznačným narážkám na wyclifistické teze Mařík Rvačka přidal o něco méně jasnou glosu v kázání *Benedictus, qui venit in nomine Domini* z 26. prosince 1417. Připomněl v Kostnici notoricky známou poučku, že shromáždění prelátů reprezentuje obecnou církev, a dodal, že to říká kvůli kacífům, kteří nazývají koncil synagogou Satana.²⁴ Na koho mířil v tomto případě, není snadné rozhodnout: jeden z odsouzených wyclifských článků označil jako synagogu římskou církev, přičemž Jan Hus to vztahoval na římskou kurii. Jeroným Pražský prý měl označit kostnický koncil za „školu dábla Satana a synagogu všech učených lidí“. Vzhledem k datu Rvačkova kázání – v roce 1417 se Mařík zabýval mimo jiné polemikou s utrakvismem – přichází z Drážďan také Apologie neboli obrana kalicha proti koncilu od Mikuláše z Drážďan. Ten synagogu vykládá jako shromáždění dobytka neboli stádo nerozumných, kteří odvádějí věřící od starých dobrých zvyků a zavádějí nové (myšleno přijímání pod jednou).²⁵

Další kazatelé nenechali své posluchače hádat a Jana Husa přímo jmenovali. Už v březnu 1415, tedy ještě za Husova života, vyzýval carcassonský biskup Gérard du Puy v kázání *Dissipa colligaciones impietatis* koncil k tomu, aby vymýtil kacífství Wyclifa a Husa i další hereze a zasadil se o unii s řekou církví.²⁶ Další kázání už Husa připomínala coby odsouzeného a popraveného kacífe. Brzy po jeho upálení tak učinil pařížský teolog Jean Gerson. Své kázání *Prosperum iter* pronesl u příležitosti Zikmundova odjezdu do Narbonne (nikoliv ovšem v králově přítomnosti, nýbrž až tři dny po jeho odjezdu, 21. července 1415). Kázání uzavřelo jednu etapu koncilu, bilanco-

23 P. SOUKUP, *Die böhmischen Konzilsteilnehmer*, s. 205. Srov. C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 79–80; P. SPUNAR, *Repertorium*, 1, č. 867, s. 314.

24 P. SOUKUP, *Die böhmischen Konzilsteilnehmer*, s. 212; C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 61; P. SPUNAR, *Repertorium*, 1, č. 871, s. 316.

25 Václav NOVOTNÝ (ed.), *M. Jana Husi Korespondence a dokumenty*, Praha 1920; s. 12 (Sbírka pramenů českého hnutí náboženského 14, Spisy M. Jana Husi 9); T. M. BUCK (Hg.), *Chronik des Konstanzer Konzils 1414–1418 von Ulrich Richental*, s. 62; Petra MUTLOVÁ, *Mikuláše z Drážďan Apologie proti rozhodnutí kostnického sněmu*, Brno 2007 (nepublikovaná disertační práce FF MU), s. 28 (srov. též s. 32). Upoznorněním na Mikulášovu Apologii, za něž vděčím Dušanu Coufalovi, doplňuji svůj výklad in: P. SOUKUP, *Die böhmischen Konzilsteilnehmer*, s. 212–213, pozn. 156.

26 ACC 2, s. 403–410, zde s. 410. C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 93–94 datují nejspíše k 30. březnu, alternativní datum je 11. března 1415.

valo a obhajovalo dosavadní postup a narýsovalo program pro další průběh sněmování. Gerson rozčlenil svůj proslav na tři části podle tří hlavních témat koncilu: schizmatu, hereze a mravního úpadku církve. V odstranění těchto zlořádů podle něj brání vždy čtyři pohoršlivé jevy (*scandala*). Proto Gerson formuloval dvanáct návrhů, jak jim čelit a zajistit šťastný průběh koncilu. Pokud jde o řešení schizmatu, Gerson připomněl konciliaristickou doktrínu jurisdikční svrchovanosti všeobecného církevního sněmu a jeho nadřazenosti nad papežem, čímž obhajoval sesazení dosavadních papežů. Ve třetí části týkající se reformy mravů to opakoval, přidal i možnost vměšování koncilu do záležitostí světské politiky a plédoval pro pravidelné konání koncilů.

V prostřední části věnované boji s herezí Gerson zdůraznil nutnost přísného postupu bez ohledu na okolnosti. Tak to koncil praktikoval v případě Jana XXIII. i Jana Husa, který, ač nízkého původu, měl prý mocné zastánce. Koncil musí bludaře potrestat a necouvnout ani před jejich fyzickou likvidací, nechtějí-li se napravit. Gerson dále upozorňuje, že koncil může proces proti kacířství sám zahájit, jako se to stalo v případě tyranicidy a utrakvismu; obhajuje tak znovu koncilní jurisdikci. Dále tvrdí, že je možné odsoudit i výroky, kterým lze dát pravdivý význam nebo jež mají logický smysl, avšak v teologickém chápání jsou bludné a urážlivé – tak jako články Wyclifa a Husa. Konečně Gerson dodává, že odsoudit je možno i takové výroky, které nelze vyvrátit jen Písmem bez použití výkladů doktorů a obyčejů církve. Toto pravidlo se podle něj uplatnilo při odsouzení Wyclifových a Husových článků i utrakvismu. Mnozí kacíři se totiž zdráhají odvolat své nauky a žádají, aby byly vyvráceny konkrétním textem Bible. Do hry tu vstupovalo Gersonovo pojetí teologie jako oboru se svébytnou metodologií, který je nadřazen jiným oborům a má zodpovědnost přesahující sféru akademické debaty. Gerson využil Husova případu a několika dalších kauz, aby hájil postup koncilu proti herezi ve všeobecné rovině, a to na základě svého přesvědčení o soudní pravomoci koncilu i jeho učitelské autoritě v církvi.²⁷

Ve svém prvním koncilním kázání *Habeo vobis dicere* dne 17. května 1416 Husa výslovně připomněl Mařík Rvačka. Stalo se tak v souvislosti s tématem církevní reformy, konkrétně s bojem proti simonii. Koncil se podle Maříka nezabývá své špatné pověsti mezi lidmi, dokud nevytvoří svatoku-

27 Jean GERSON, *Œuvres complètes*, 5, č. 241, s. 471–480. Srov. C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 259–261; P. ARENDT, *Die Predigten*, s. 164–166; Walter BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Konstanz 1414–1418*, 1–2, Paderborn 1997–1999, sv. 1, s. 405–408 (Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen).

pectví. Je totiž všeobecně rozšířeným názorem (byť chybným a kacířským), že koncil upálil Husa za jeho kázání proti svatokupcům.²⁸ Pouhý den před prvním výročím Husovy smrti, 5. července 1416, vystoupil na kostnickou kazatelnu další český kazatel, mistr Štěpán z Pálče. Svě kázání *Resistite fortes in fide* strukturoval podle tří hlavních problémů, jimž koncil čelil, stejně jako Gerson a mnoho dalších kostnických kazatelů. Páleč považoval za nejzávažnější z nich problém hereze. Tvrdil, že v případě kacířství nelze nikoho šetřit, a snad měl na mysli i svůj vlastní tvrdý postup proti bývalému příteli Husovi. Výslovně jej zmínil v části věnované problému schizmatu a správy církve. Ohradil se proti názoru Jana Husa „proklaté paměti“ a jeho stoupenců – wyclifistů a husitů, že církev nemá jednu duchovní hlavu na tomto světě (tj. papeže), nýbrž že ji spravuje Kristus prostřednictvím svých služebníků rozptýlených po světě.²⁹

V souvislosti s eklesiologií byl Hus připomínán i nadále. Autor anonymně dochovaného kázání *Medius vestrum stetit* z 13. prosince 1416 (snad vyslanec pařížské univerzity Jean d'Almaria) propojil teoretické pojetí církve a její očistu od zlořádů. Vzpomínal, jak Hus řekl, že si neumí představit církev jako čistou nevěstu Kristovu, mají-li do ní patřit i špinaví svatokupci využívající pro získání beneficií expektance.³⁰ V jiném, leč neméně polemickém kontextu zmínil Husa s Jeronýmem generál dominikánského řádu Leonardo Dati. Jeho kázání *A dextris et sinistris* z 28. února 1417 bylo odpovědí na reformní návrhy Pierra d'Ailly, který požadoval omezit příjmy žebravých řádů. Dati prohlásil, že kritizovat řády jako lakotné komentury almužen pro chudé je propaganda Antikristových učedníků. Trval na tom, že příjmy mendikantů slouží prostřednictvím špitálů a dalších charitativních zařízení v důsledku právě chudým. Ve svém paušálním odsudku veškeré kritiky namířené proti mendikantům uvedl i odstrašující případ českých kacířů zahynuvších v Kostnici v „nenasytném plameni“. Dobře víte, obrátil se na otce koncilu, co říkali wyclifisté Jan Hus a Jeroným o řeholních řá-

28 H. von der HARDT, *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, 1, s. 860–874, zde s. 870. Srov. P. SOUKUP, *Die böhmischen Konzilsteilnehmer*, s. 198–200; C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 162–163; P. SPUNAR, *Repertorium*, 1, č. 870, s. 315–316.

29 H. von der HARDT, *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, s. 823–847, zde s. 834, 836, 838. Srov. P. SOUKUP, *Die böhmischen Konzilsteilnehmer*, s. 178–181; C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 280–281; P. SPUNAR, *Repertorium*, 1, č. 929, s. 335. K oběma českým kazatelům viz též P. SOUKUP, *Poznámky*.

30 ACC 2, s. 476. Srov. C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 214; P. ARENDT, *Die Predigten*, s. 166.

dech pod zástěrkou soucitu s chudými a kritiky lakomství.³¹ Konečně dva roky po Husově upálení, 4. července 1417, pronesl erfurtský augustinián Johannes Zachariä kázání *Reus erit concilio*. V něm vypočítával, jak se kdo provinil proti koncilu. Především mířil na znesvářené papeže, zejména Benedikta XIII., připomněl ale také kacíře odsouzené koncilem. Jan Wyclif, Jan Hus a jeho kolega Jeroným Pražský se provinili tím, že razili nauky protivné Písmu. Je totiž zakázáno k Bibli něco přidávat či ubírat nebo ji falešně glosovat.³²

Tak jako se Jan Hus čas od času, nicméně vytrvale vracel na scénu v kostnických kázáních, objevuje se jeho jméno také v diskusích a polemikách vedených na koncilu. Přímo Husova případu se týkala výměna názorů mezi Pierrem de Versailles a Johannesem Falkenbergem. Francouzský kartuzián Pierre de Versailles 26. září 1415 nerozvázně prohlásil, že pokud by Hus býval měl dobré advokáty, nebyl by usvědčen a odsouzen. Třebaže šlo o výrok, který by Pierre asi sotva chtěl hájit v učeném či soudním sporu, pruský dominikán Falkenberg jej vzal za slovo. Je třeba mluvit *doctrinaliter*, s důsledky pro nauku víry, a nikoliv v sofistických smyšlenkách, tvrdil Falkenberg a sepsal dobrozdání, v němž dokazoval, že Pierrův výrok je kacířský. Pokud by totiž nějakí advokáti byli s to zabránit Husovu upálení, znamenalo by to, že by dokázali změnit rozhodnutí koncilu. Tím pádem by buď jeho původní, nebo změněný výrok byl nesprávný. Jenže koncil představuje církev a je řízen Duchem svatým, a proto nemůže ve věcech víry chybovat ani měnit názor.³³

Johannes Falkenberg sám ovšem čelil na koncilu obvinění z kacířství, a to kvůli svým výrokům a spisům na adresu polského krále. Prusko-polský spor zaměstnával koncil především v jeho závěrečné fázi. Krakovský právník Paweł Włodkowic vypracoval na přelomu let 1416 a 1417 několik traktátů a dobrozdání proti řádu německých rytířů, přičemž se rétoricky dotkl i wyclifsko-husitské hereze. V prologu svých *Articuli contra Cruciferos* napsal, že kacířství pruských křižáků je „mnohem větší, strašnější, horší

31 ACC 2, s. 488–492, zde s. 491. Srov. C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 35; P. ARENDT, *Die Predigten*, s. 164 a 224–225; W. BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Konstanz*, 2, s. 201–202

32 ACC 2, s. 498–500, zde s. 500; Srov. C. NIGHMAN – P. STUMP, *A Bibliographical Register*, s. 283; P. ARENDT, *Die Predigten*, s. 64.

33 ACC 4, s. 352–354. Srov. Hartmut BOOCKMANN, *Johannes Falkenberg, der Deutsche Orden und die Polnische Politik. Untersuchungen zur politischen Theorie des späteren Mittelalters*, Göttingen 1975, s. 239.

a zatraceníhodnější“ než hereze wyclifistů a husitů.³⁴ V traktátu *Ad aperiendam* z téže doby požadoval, aby koncil zakročil proti herezi německých rytířů i s využitím síly. Koncil byl podle něj svolán „mimo jiné především“ proto, aby vykořenil kacířství. Ta však nelze zničit jinak, než že vzdorní kacíři budou vyhlazeni světským ramenem, jak se to na koncilu stalo v případě rebelů Jana Husa a Jeronýma. Ostatně podle kanonického práva není trestání zločinů proti Bohu kruté, ale zbožné.³⁵

Na Falkenbergovu obranu se někdy před říjnem roku 1417 postavil vídeňský teolog a odpůrce husitství Nikolaus von Dinkelsbühl. Jeho dobrozdání bylo určeno německému koncilnímu národu a tvrdilo, že Germanica nemá odsuzovat Falkenbergovy teze jen proto, že je odsoudily jiné národy. Výroky Johannese Falkenberga podle něj nejsou přímo kacířské. Je totiž třeba rozlišovat: znakem hereze je, že odporuje Písmu; pokud ne, je to jen méně správný názor. Například Wyclifovy a Husovy články byly falešné a bloudily ve víře i mravech, ale některé z nich nebyly heretické, a jako jsou také nedosoudil všechny.³⁶ Dinkelsbühlovo dobrozdání lze v naší souvislosti číst jako mínění protikladné výše uvedenému názoru Jeana Gersona, že odsuzovat se mají i takové teze, které nelze vyvrátit Písmem. Zároveň jeho text ukazuje, že Husův příklad byl použitelný v téměř jakémkoliv sporu, který se na koncilu rozhořel. Dokládá to i leták proti zdržování papežské volby, vyvěšený v Kostnici 26. června 1417. Šlo o zásadní spor, který rozděloval koncil po sesazení Jana XXIII. a ostatních papežů: má se nejprve zvolit nový papež a odstranit tak schizma, nebo je lépe nejdřív provést kroky vedoucí k reformě církve? Uvedená vývěska plédovala pro volbu a její odpůrce varovala před herezí. Kdo tvrdí, že církev může zůstat bez hlavy, je zastáncem schizmatu a budí podezření, zda není stoupencem kacířství Jana Husa, koncilem již odsouzeného.³⁷

Přestože Jan Hus po svém upálení nepatřil mezi stěžejní témata koncilní debaty, zůstal v ní až do konce církevního sněmu přítomen. Uvedená kázání a polemiky dosvědčují, že každých několik měsíců někdo Husa na koncilním fóru připomněl. Není to nijak samozřejmé, protože jeho pří-

34 Stanislaus F. BELCH, *Paulus Vladimiri and His Doctrine Concerning International Law and Politics*, 2, Den Haag 1965, s. 917.

35 Ludwik EHRlich (ed.), *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, 1, Warszawa 1966, s. 211. Srov. W. BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Konstanz*, 2, s. 163.

36 ACC 4, s. 413–427, zde s. 417; Alois MADRE, *Nikolaus von Dinkelsbühl. Leben und Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Literaturgeschichte*, Münster 1965, s. 258–260; W. BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Konstanz*, 2, s. 174.

37 ACC 3, s. 667; srov. W. BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Konstanz*, 2, s. 311.

pad se vykonáním rozsudku uzavřel, zatímco bezpočet dalších kauz a problémů stále čekalo na rozhodnutí. Přesto se o Husovi dále mluvilo, a to často právě v souvislosti s dalšími projednávanými tématy. Jeho renomé přitom bylo jednoznačně negativní. Dá se říci, že se Jan Hus stal jakýmsi odstrašujícím příkladem. Jen málo autorů se po Husově popravě nějak zásadně věnovalo otázkám spjatým s jeho procesem. Polemika Johannese Falkenberga s Pierrem z Versailles je jedním z příkladů, podobně jako krátká pasáž Nikolause Dinkelsbühla v jeho dobrozdání. Gersonovo kázání *Prosperum iter* pak představuje asi nejzásadnější kostnický příspěvek o Husovi vzniklý po jeho smrti. V pozadí těchto vyjádření je vesměs konciliaristická teorie: soud nad Janem Husem pro dané autory představoval příklad a důkaz toho, že koncil jako nejvyšší reprezentant církve může vykonávat jurisdikci ve věci hereze.³⁸

Pokud se zeptáme, kterou částí svého učení Hus nejvíce zakotvil v paměti koncilu, je to patrně jeho eklesiologie, a to v několika svých aspektech. Štěpán z Pálče ve svém kostnickém kázání, ale i anonymní leták o papežské volbě vyzdvihli Husovo popírání papežského primátu, tedy tezi o „bezhlavé“ církvi. Kázání *Medius vestrum* připomnělo Husovo popření církve jako *corpus mixtum* sestávající z dobrých i zlých. Henry Abendon i Mařík Rvačka v kázání *Attendite* viděli nebezpečnost Husova učení v oslabení autority církve a rozšíření neposlušnosti. Zmíněné kázání *Medius vestrum* a opět Mařík Rvačka v kázání *Habeo* se dotkli i otázky církevní reformy. Úspěšná reforma mohla pomoci zastavit Husovu herezi, neboť zlořády v církvi byly vodou na mlýn kacířské agitace.³⁹ V jednotlivých případech byly v Kostnici připomínány další teze právem či neprávem přisuzované Husovi: remanence (v kázání Giovannio da Serravalle) a donatismus (ve Rvačkově *Curam illius*) – v obou případech ovšem bez výslovného jmenování Jana Husa, a také odpor vůči řeholním řádům (v kázání Leonarda Datiho). Po nejvíce však Hus figuroval v kostnické debatě jako symbol hereze bez ohledu na konkrétní materiální jádro jeho kacířství. Když bylo potřeba uvést

38 Srov. k této problematice Sebastián PROVVIDENTE, *Inquisitorial process and plenitudo potestatis at the Council of Constance (1414–1418)*, in: Zdeněk V. David – David R. Holeton (eds.), *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, 8, Praha 2011, s. 100–116.

39 K dalšímu vývoji této teze Birgit STUDDT, *...den boesen unglauben gantz vertilgen? Zur Verknüpfung der causa fidei und der causa reformationis in der antihussitischen Propaganda von Papsttum und Konzil*, in: Karel Hruza (Hg.), *Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit (11.–16. Jahrhundert)*, Wien 2002, s. 153–165 (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 6).

příklad odsouzeného heretika, Hus upálený na koncilu se nejvíce nabízel. Na jeho pochybení a smrt suše odkazovali Peter von Pulkau i Paweł Włodkowiec. Někdy přibýly i některé obvyklé kacířské atributy: Jean Gerson ve *Spiritus Domini* upozornil na osobování si inspirace Duchem svatým, Johannes Zachariä zase na pomýlenou hermeneutiku kacířů.

Jako ztělesnění kacíře s minimem osobitých charakteristik přežil Jan Hus v obecném povědomí (samozřejmě mimo okruh svých stoupenců) i v dalších desetiletích. Kostnice položila základy jeho negativní reputace. V další fázi protihusitské polemiky se na Husa už tolik nevzpomínalo, resp. jeho obraz se dále nerozvíjel. Jeho jméno žilo dál především v názvu husité, k jehož postupnému rozšíření a snad i vytvoření zásadně přispělo právě prostředí kostnického koncilu.⁴⁰ Odsouzením se Husovo negativní image zakonzervovalo. Tak jako on sám přišel upálením o možnost rozvíjet své myšlenky, nadále se o ně valně nezajímali ani jeho protivníci. Funkce Husovy figury v boji s husitskou herezí byla ze všeho nejvíce symbolická. Odpůrci husitství zmiňovali s pohoršením jeho kult jako světce. Popírání správnosti Husova odsouzení se stalo trestným činem, po kterém pátraly i inkviziční dotazníky vydané v Kostnici.⁴¹ V polemikách se ovšem vyvracely jiné teze, které nebyly spojeny přímo s Husem (zejména laický kalich a čtyři artikuly vůbec). Přestože to byl Hus, kdo svou recepcí Wyclifovy eklesiologie dal impuls a vytvořil podmínky pro vznik husitské ideologie, jeho spisy po kostnickém odsouzení už nebyly hlavním předmětem debaty. Během kostnického koncilu se zformoval negativní obraz Jana Husa, jenž pak zdomácněl mezi jeho odpůrci. Dalo by se říci, že šlo o jakýsi obrácený otisk recepce Jana Husa v husitství: betlémský kazatel splnil roli prvotního hybatele, brzy po své smrti se ale změnil v postavu především symbolickou.⁴²

40 K tomu Pavel SOUKUP, *The Waning of the "Wyclifites": Giving Names to Hussite Heresy*, in: J. Patrick Hornbeck – Michael Van Dussen (eds.), *Europe after Wyclif* (v tisku).

41 Jaroslav ERŠIL (ed.), *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia*, 7/1, Praha 1996, č. 218, s. 105; Dušan COUFAL, *Interrogatorium kostnického koncilu proti wyclifitům. Analýza a edice textu*, časopis Maticе moravské 134, 2015, s. 3–28, zde s. 24.

42 Tato studie vznikla v rámci projektu Grantové agentury České republiky P405/12/G148 „Kulturní kódy a jejich proměny v husitském období“, řešeného ve Filosofickém ústavu Akademie věd České republiky, v.v.i.

Jan Hus a česká bible

Kateřina Voleková

Podílem univerzitního učitele, horlivého kazatele a reformátora M. Jana Husa na českém biblickém překladu se již podrobně zabývala celá řada historiků, literárních historiků a lingvistů, jmenovitě zmiňme především historika a husitologa Františka Michálka Bartoše či editora staročeské bible Vladimíra Kyase;¹ přesto bude toto téma sotvakdy zcela vyčerpáno. V našem příspěvku se pokusíme vytknout některé otázky týkající se vzniku, funkce a recepce české bible, které dosud nebyly uspokojivě zodpovězeny: Kdy a kde přesněji vznikaly jednotlivé redakce staročeského překladu a kdo jsou jejich původci? Pro koho byla česká bible určena a jak se šířila? Jaké místo má v tomto překladatelském dění M. Jan Hus?²

1. První překlady bible do češtiny

Dodnes není obecně rozšířena povědomost o tom, že nejstarší překlady částí bible do češtiny vznikaly doložitelně již na přelomu 13. a 14. století a sloužily pro důkladnější porozumění biblickému textu užívanému při liturgii: pro ženské kláštery byl pořízen český meziřádkový překlad latinského žaltáře potřebný k modlitbě hodiněk a patrně i pro ně byl určen nejstarší překlad evangeliáře obsahující evangelijní mešní čtení.³

Překlad celé bible vzniká podobně jako staročeský *Pasionál* „podle plánu oficiálních kruhů za Karla IV.“⁴ a práce se účastní „přední čeští teologové a kazatelé“.⁵ Organizátory kolektivního překladu spatřuje Vladimír Kyas v pražských dominikánech či v břevnovských benediktinech.⁶ Pavel Spunar, vycházející z Freitingerových zjištění o *Bibli Jana z Dražic* jako o možné latinské předloze, shledává prvotní ohnisko v roudnickém klášteře augustiniánů.⁷ Také názory na datování vzniku překladu se vyvíjejí: dříve

1 Např. František Michálek BARTOŠ, *Počátky české bible*, Praha 1941; Vladimír KYAS, *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, Praha 1997, s. 73–77.

2 Tento příspěvek vznikl v rámci projektu GA ČR č. P405/12/G148 *Kulturní kódy a jejich proměny v husitském období*.

3 Srov. V. KYAS, *Česká bible*, s. 32, 34.

4 Vladimír KYAS, *První český překlad Bible*, Praha 1971, s. 6.

5 Pavel SPUNAR, *První staročeský překlad bible v kulturním kontextu 14. století*, Religio 1, 1993, s. 44.

6 Srov. V. KYAS, *První český překlad*, s. 6; V. KYAS, *Česká bible*, s. 49.

7 Srov. P. SPUNAR, *První staročeský překlad*, s. 43; Pavel FREITINGER, *Bible Jana z Dražic a staročeské překlady Písma*, Listy filologické (dále LF) 110, 1987, s. 159–165.

se práce na překladu 1. redakce kladla do 60. let 14. století a vznik jejich prvních opisů do 70. let,⁸ podle dnešního stavu poznání byla celá bible přeložena do češtiny už „na počátku 50. let 14. století“.⁹ Kromě jazykových a textologických znaků to dosvědčují i prameny, např. dva klementinské zlomky Genesis z jednoho biblického rukopisu s prvoredakčním textem z počátku druhé poloviny 14. století.¹⁰

Také na otázku, pro koho byl překlad celé bible do národního jazyka určen, neexistuje dosud jednoznačná odpověď. Kyas uvažuje o vzniku prvního převodu buď pro potřeby Emauzského kláštera, nebo pro kazatele, jimž dosavadní český lecionář a žaltář nemohly svým obsahem postačovat. Vzdělávací četba v národním jazyce byla pěstována i v ženských kláštřích vysoké intelektuální úrovně, jejímiž členkami byly urozené dcery předních českých rodů.¹¹ Proto Kyas dospěl k domněnce, že podnět k překladu celé bible do češtiny vyšel „od představené benediktinského kláštera sv. Jiří na Hradě nebo z dominikánského kláštera sv. Anny na Starém Městě“.¹² Naopak Spunar jako impuls k překladu vidí obecně tzv. novou zbožnost a potřebu kulturní reprezentace Českého království.¹³ Nepochybné je jistě to, že národní překlad nebyl určen do rukou laikům, nýbrž měl sloužit jen pro výklad Písma lidu skrze zasvěceného prostředníka.¹⁴ A tak „česká bible

8 Srov. V. KYAS, *První český překlad*, s. 60.

9 V. KYAS, *Česká bible*, s. 51.

10 První zlomek: rkp., Praha, Národní knihovna České republiky (dále NK ČR), sign. XXIV B 10, polovina 14. století, 1 fol. (Gn 24,61–67; 25,1–12.20–23); srov. Jindřich MAREK – Renáta MODRÁKOVÁ, *Zlomky rukopisů v Národní knihovně České republiky*, Praha 2006, s. 63, č. 318. Druhý zlomek: rkp., Praha, NK ČR, sign. XVII J 17/10, polovina 14. století, 1 fol. (Gn 25,29–34; 26,1–25); srov. Josef TRUHLÁŘ, *Katalog českých rukopisů c. k. veřejné a univerzitní knihovny pražské*, Praha 1906, s. 144, č. 382. Oba fragmenty byly představeny J. Truhlářem v časopisecké ediční řadě *Klasobraní po rukopisích* spolu s paleografickou edicí: Josef TRUHLÁŘ, *Klasobraní po rukopisích. IV. Zlomek nejstaršího českého překladu Genese*, LF 6, 1879, s. 47–50; Josef TRUHLÁŘ, *Klasobraní po rukopisích. LII. Nový zlomek nejstaršího překladu Genese*, LF 24, 1897, s. 445–448.

11 Srov. V. KYAS, *První český překlad*, s. 59.

12 V. KYAS, *Česká bible*, s. 50.

13 Srov. P. SPUNAR, *První staročeský překlad*, s. 40.

14 Roku 1369 vydal Karel IV. nařízení zapovídající laikům užívání bible v národním jazyce, srov. V. KYAS, *První český překlad*, s. 60; Tomáš GAUDEK, *Několik poznámek k výtvarné nejstarších biblických překladů do češtiny*, *Historie – otázky – problémy* 5/2, 2013, s. 29.

zprvu neopouštěla klášterní, popřípadě kněžské prostředí, kde byla vzdělávacím prostředkem pro kazatele a pro ženské řády.¹⁵

Do konce 14. století se okruh čtenářů v církevním prostředí postupně rozšiřoval. Svědčí o tom dochované (či téměř dochované) celé prvoredakční rukopisy, jako je pergamenová *Bible drážďanská* (dále *BiblDrážď*) z doby kolem roku 1360, která shořela za první světové války v belgické Lovani. Pořízení opisu celé latinské nebo české bible však bylo velmi finančně náročné, proto si někdy objednavatel nepožíval celý text najednou, ale po částech a jako levnější psací látka byl použit papír; také výzdoba, zvl. iluminované iniciály, bývala podstatně redukována.¹⁶ Příkladem levnějšího, užitkového rukopisu je biblický soubor velkých proroků, tzv. *Proroci rožmberští*, zapsaný v papírovém rukopise z devadesátých let 14. století.¹⁷

Důležitými prameny pro poznání prvoredakčního biblického textu a jeho šíření ve 14. století jsou i fragmenty pergamenových rukopisů psané gotickým písmem, příp. nastupující bastardou. Kromě zmiňovaných dvou klementinských zlomků pocházejí z druhé poloviny 14. století též čtyři zlomky uložené v Knihovně Národního muzea.¹⁸ Může se jednat o fragmenty jak celých biblí, tak vybraných starozákonních a novozákonních souborů, podobných zmíněným *Prorokům rožmberským*.

Poměrnou dostupnost prvotního překladu dosvědčují také mladší opisy jednotlivých prvoredakčních biblických knih v jiných biblích 15. století. Např. v rajhradském rukopise z druhé třetiny 15. století je vedle českého

15 V. KYAS, *První český překlad*, s. 60.

16 Překážkou pronikání znalosti bible do širších vrstev společnosti nebyly podle K. Stejskala ani tak církevní zákazy a inkvizice, jako právě nesmírná drahota tehdejších rukopisných biblí, srov. Karel STEJSKAL, *Rukopis Proroků rožmberských a některé otázky české bible*, *Umění* 34, 1986, s. 76.

17 Rkp., Praha, NK ČR, sign. XVII D 33, 90. léta 14. století, 126 ff.; srov. J. TRUHLÁŘ, *Katalog českých rukopisů*, s. 62–62, č. 163. Biblický soubor obsahuje jen knihy Izaiáš, Jeremiáš, Pláč Jeremiášův a Daniel. Srov. K. Stejskal, *Rukopis Proroků*, s. 74–79.

18 Rkp., Praha, Knihovna Národního muzea (dále KNM), sign. 1 A c 2/3, 2 ff. (Gn 30,23–32,2; Ex 3,3–6,1); rkp., Praha, KNM, sign. 1 A c 76 (Nu 21,23–34; 22,3–11.16–27.34–41), 1 fol.; rkp., Praha, KNM, sign. 1 A c 77, 1 fol. (Gn 10,16–11,21); rkp., Praha, KNM, sign. 1 A c 80, 1 fol. (Act 16,7–17,17); srov. Marek BRČÁK – Dalibor DOBIÁŠ – Michal DRAGON – Martina JAMBOROVÁ – Matěj MĚŘIČKA – Kateřina VOLEKOVÁ, *Rukopisné zlomky Knihovny Národního muzea. Signatura 1 A*, Praha 2014, s. 100 (č. 209), 150 (č. 307), 151 (č. 308), 152 (č. 311). Až z konce 14. století či počátku 15. století pochází tzv. frimberský zlomek Lukášova evangelia, rkp., Praha, NK ČR, sign. XVII J 17/13, konec 14. století – počátek 15. století, 1 fol.; srov. J. TRUHLÁŘ, *Katalog českých rukopisů*, s. 144, č. 382; V. KYAS, *První český překlad*, s. 17.

druhoredakčního Nového zákona a třetiredakčního Žaltáře zapsán též text prvního překladu *Písne písní*.¹⁹ Prvoredakční překlad je též reflektován v některých evangeliích (např. v *Čtenie zimního času*) a v náboženské literatuře (např. v *České nedělní postile* M. Jana Husa).

K průniku domácího biblického překladu mezi laické čtenářstvo zřejmě jistou měrou přispěl Václav IV. a jeho objednávka reprezentativní a bohatě ilustrované bible v německém jazyce. Náročná zakázka vznikala nejpravděpodobněji v posledním desetiletí 14. století, tento opis druhého nejstaršího překladu bible do němčiny však zůstal nedokončen, zahrnul pouze knihy Starého zákona bez malých proroků a knih Makabejských.²⁰ Bible Václava IV. pravděpodobně inspirovala další šlechtice k podobným počínům, zároveň však v univerzitním prostředí vyvolala otázku překladu posvátného biblického textu do národního jazyka. Jan z Mýta v kvestii *Utrum dictis sanctorum patrum*, která byla sepsána asi kolem roku 1400, se zabývá nepatřičností a nebezpečností překladů bible do národních jazyků: „je zřejmé, jak je nebezpečné, aby laici vlastnili biblické rukopisy v německé nebo jiné řeči“ (*patet, quam periculosum sit laycis habere divinos codices in theutonico vel alio ydiomate*²¹). Snad právě s narážkou na Václavovu bibli Jan z Mýta dodává, že „velmi neopatrně jednájí ti, kteří v nynějších časech překládají králům a šlechticům knihy naší bible“ (*incaute valde agunt, qui modernis temporibus libros nostre Bible regibus et principibus transferunt*²²).

2. Revize prvoredakčního překladu

Čeština se od prvních biblických překladů během 14. století neustále vyvíjela jak z hlediska hláskosloví a morfologie, tak i syntaxe a slovní zásoby, a proto také staročeský žaltář i evangeliář procházely opakovaně revizemi a úpravami. Podobně docházelo již od druhé poloviny 14. století k revizím překladu 1. redakce staročeské bible, jak dokládá anonymní *Evangelium sv. Matouše s homiliemi* ze 70. let 14. století. Také společná předloha *Bible olo-*

19 Rkp., Rajhrad, Muzeum Brněnska, p.o., Knihovna Benediktinského opatství Rajhrad, sign. R 390, 2. třetina 15. století, ff. 1r–66r: Žalmy; ff. 79r–271v: Nový zákon; ff. 298r–302r: Píseň písní. Výčet biblí s prvoredakčním překladem podává V. KYAS, *Česká bible*, s. 42–43.

20 Rkp., Wien, Österreichische Nationalbibliothek, sign. Cod. 2759–2764, 90. léta 14. století, 6 svazků, 1214 ff.

21 Jana NECHUTOVÁ, *Autorita Bible a její překlady podle kvestie Jana z Mýta Utrum dictis sanctorum patrum*, *Česká literatura* 47, 1999, s. 512.

22 J. NECHUTOVÁ, *Autorita Bible*, s. 513.

moucké (dále BiblOl) a *Bible litoměřicko-třeboňské*, mladší úprava 1. redakce, vznikla zřejmě na konci 14. století.²³

Svědectví o úpravách českého překladu podává kromě biblí samotných ještě jeden druh písemných pramenů, a to slovníky zaměřující se na výklad a překlad obtížnější biblické slovní zásoby. Odlišnou úpravu první redakce užívá i autor jednoho z prvních mamotrektů čili latinsko-českých biblických slovníků; tento lokální mamotrekt k evangeliím a epištolním perikopám je zapsán v drkolenském rukopise Václava Faulfiše z Rokycan z roku 1412.²⁴ České ekvivalenty v evangeliích, jak naznačuje náš dosavadní průzkum,²⁵ čerpal původce, snad samotný Václav, ze zdroje, který obsahoval dosud blíže neznámé variantní znění biblického textu první redakce s některými druhoredakčními prvky, zvl. lexikálními. Za upozornění stojí, že ze stejného biblického zdroje vycházejí i české glosy ve dvou rukopisech Husova latinského *Leccionaria bipartita* (1403/1404); glosátoři jednoho klementinského a jednoho drkolenského opisu latinské postily²⁶ zřejmě měli k dispozici stejnou českou biblickou předlohu, jež se šířila v malém okruhu uživatelů.²⁷

Mezi různými pokusy o větší či menší úpravu prvoredakčního překladu se rozšířila verze znovu překládající novozákonní část a jen do určité míry přepracovávající Starý zákon. Je označována za druhou redakci a její vznik byl dříve kladen na konec 14. století či počátek 15. století.²⁸ Toto určení se mimo jiné opíralo o zápis data 1406 v tzv. *Sborníku mikulovském*, v kompilované biblí, jejíž původce čerpal z prvo-, druho- a třetiredakčního textu. Tato datace působila dlouhou dobu zmatek ve zkoumání vývoje staročeského biblického překladu a byla po rozsáhlé vědecké diskusi (i vzhledem k použitému písmu) označena za chybnou místo letopočtu 1436, či dokonce

23 V. KYAS, *Česká předloha staropolského žaltáře*, Praha 1962, s. 23; Týž, *První český překlad*, s. 21; Týž, *Česká bible*, s. 61.

24 Rkp., Schlägl, Stiftsbibliothek, sign. Cpl. 203, 1412, ff. 282r–300v; srov. Godefrido VIELHABER – Gerlacus INDRA, *Catalogus codicum plagensium (Cpl.) manuscriptorum*, Linz 1918, s. 339, č. 216.

25 Srov. Kateřina VOLEKOVÁ, *Česká lexikografie 15. století*, Praha 2015, s. 90–94.

26 Rkp., Praha, NK ČR, sign. I C 27, 1. polovina 15. století, ff. 1r–117r, 122v–218v; rkp., Schlägl, Stiftsbibliothek, sign. Cpl. 138, 1. polovina 15. století, ff. 1r–64r.

27 Srov. K. VOLEKOVÁ, *Česká lexikografie*, s. 94.

28 V. KYAS, *Dobrovského třídění českých biblických rukopisů ve světle pramenů*, in: Julius Dolanský – Bohuslav Havránek (eds.), *Josef Dobrovský 1753–1953. Sborník studií k dvoustému výročí narození*, Praha 1953, s. 290; V. KYAS, *Česká předloha*, s. 18.

spíše 1466.²⁹ Proto se pro určení doby vzniku druhoredakční úpravy Kyas nejnoveji striktně drží spolehlivě datovaných pramenů, a to prvoredakční *Bible olomoucké* z roku 1417, která v některých částech Nového zákona obsahuje text druhé redakce, nebo druhoredakční *Bible boskovické* (dále Bibl-Bosk) z let 1414–1419. Počátky druhé redakce pak Kyas klade do prvního desetiletí 15. století; přesně říká, že druhoredakční překlad „přeložil některý odborník“³⁰ a že „tyto důležité kulturní události spadají až do doby kolem roku 1410“.³¹

Na dřívější zrod druhoredakčního překladu by však mohly odkazovat dochované zlomky biblí. Mezi velkým počtem biblických zlomků³² je totiž několik kusů už ze 14. století, o jejich stáří totiž svědčí jak použitý materiál (pergamen), tak použité písmo (gotická minuskule), avšak vzhledem k svému fragmentárnímu dochování nejsou explicitně datovány. Nejméně dva pergamenové fragmenty psané gotickou minuskulí (*gothica libraria formata*) obsahují text blízký druhoredakčnímu překladu, a stojí proto za bližší pozornost.

První z nich, klementinský zlomek bible foliového formátu, bývá datován do poslední třetiny 14. století,³³ dochovaný úryvek z Markova evangelia má blízko k textu druhé redakce. Shoduje se s ní v rozdělení 8. a 9. kapitoly, tj. verš Mc 9,1 je zařazen ještě k osmé kapitole a následující kapitola začíná až druhým veršem (*A po šesti dnech poje Ježíš Petra a Jakuba a Jana Bibl NK XVII J 17/23–1, A po šesti dněch poje Ježíš Petra à Jakuba a Jana Bibl-Bosk*), zatímco prvoredakční text začíná veršem Mc 9,1 (*I vecē jim „Věrně vám pravi, že jsú někteří tuto, ješto neokusie smrti, poňadž neužrie královstvie buožieho, přijduće v moci.“ BiblDrážď*). S druhoredakčním textem se dále

29 V. KYAS, *Česká bible*, s. 114–115.

30 Tamtéž, s. 66.

31 Tamtéž, s. 115.

32 Opíráme se o seznam staročeských biblických pramenů, který vzniká v oddělení vývoje jazyka ÚJČ AV ČR, v. v. i. Soupis všech dochovaných biblických pramenů vychází ze starších prací (Bohumil RYBA – Vladimír KYAS, *Označení českých biblických rukopisů a tisků*, Věstník Československé akademie věd a umění 63, 1952, s. 37–45; V. KYAS, *Česká bible*, s. 274–283; Mirjam BOHATCOVÁ, *Překlady bible, základního pramene a formovatele středověkého myšlení a ideologie (souborný soupis všech známých rukopisů a prvotisků)*, kopie nevydaného strojopisu, uložená v Ústavu pro jazyk český AV ČR, v. v. i.) a je průběžně revidován a doplňován o nové nálezy.

33 Rkp., Praha, NK ČR, sign. XVII J 17/23–1, 1370–1390, 1 fol. (Mc 7,20–9,20), dále Bibl NK XVII J 17/23–1; J. TRUHLÁŘ, *Katalog českých rukopisů*, s. 145, č. 382. Paleografickou edici vydal Václav FLAJŠHANS, *Klasobraní po rukopisích. XXIX. Staročeský zlomek evangelia sv. Marka*, LF 18, 1891, s. 92–97.

shoduje v jeho úpravách týkajících se lexika (např. Mc 8,24: *Vizi lidi jako stromy chodiece* Bibl NK XVII J 17/23-1, *Vidím lidi jako stromy chodiece* BiblBosk, *Vizi lidi jako dřevie chodiece* BiblOl; Mc 9,10: *I zadržechu to slovo u sebe* Bibl NK XVII J 17/23-1, *I zadržechu slovo u sebe* BiblBosk, *I mlčěchu toho slova mezi sobú* BiblDrážď). Zlomek však nemá všude důsledně provedeny některé typické druhoredakční úpravy týkající se terminologie, jako je náhrada kněz místo původního *pop*, či nové *mistr* a *zákonník* místo staršího *mudrák* a *duchovník* (Mc 9,11: *I tázachu jeho a řkúce: „Což tehdy pravie mistrí a zákonníci..?“* Bibl NK XVII J 17/23-1, *I tázachu jeho řkúce: „Což tehdy pravie zákonníci a mistrí..?“* BiblBosk, *I otázachu jeho řkúce: „Což tehdy duchovníci pravie a mudráci..?“* BiblDrážď × Mc 8,31: *I poče jě učiti, že musí syn člověčí mnoho trpěti a potupen býti od svrchních popův i svrchních starost i mudrákův* Bibl NK XVII J 17/23-1, *I poče jě učiti, že musí syn člověka mnoho trpěti a potupen býti od starších i od svrchnějších kněží a mistrův* BiblBosk, *I poče jě učiti, že musí syn člověčí mnoho trpěti i potupen býti od starších i ot svrchních popuov i ot mudrákův* BiblDrážď). Uvedené textové pasáže naznačují, že by se tedy mohlo jednat o starší fázi druhoredakčního biblického překlada.

Ze stejné doby jako Bibl NK XVII J 17/23-1 pochází muzejní zlomek Druhé knihy Makabejské,³⁴ psaný též na pergamentu gotickou minuskulí a obsahující text hlásící se některými obraty a lexikem také už k druhé redakci (např. 2 Mach 9,13: *I modléše se mrzutý hříšník hospodinu, od něhožto nebě hoden milosrdenstvie obdržěti* Bibl KNM 1 A c 2/11, *I modléše se mrzutý hříšník hospodinu, od něhožto nebieše hoden milosrdenstvie obdržěti* BiblBosk, *I modléše se hříšník hospodinu, od něhožto nejměl milosrdie přijieti* BiblDrážď; 2 Mach 12,12: *Těhda Judas domnievaje se u pravdě, ež by jemu ve mnohých věcech mohli užitečni býti* Bibl KNM 1 A c 2/11, *Těhda Judas domnievaje se u pravdě, že by jemu ve mnohých věcech užitečný byl* BiblBosk, *Těhda Judas domýšleje se, že by jemu na mnozě mohli užitečni býti* BiblOl). Je možné, že muzejní a klementinský zlomek pocházejí ze stejného rukopisu, kromě blízkosti k druhoredakčnímu textu spojuje oba zlomky kaligrafické písmo s užitím stejných prvků diakritického pravopisu.

Podle jazyka a písma klade Václav Flajšhans³⁵ do doby kolem roku 1400 i papírový list s českou evangelní perikopou na posvěcení chrámu (*In dedi-*

34 Rkp., Praha, KNM, sign. 1 A c 2/11, přelom 14. a 15. století, 2 ff. (2 Mach 8,17-9,21; 12,9-13,4), dále Bibl KNM 1 A c 2/11; srov. M. BRČÁK - D. DOBIAŠ - M. DRAGON - M. JAMBOROVÁ - M. MEŘIČKA - K. VOLEKOVÁ, *Rukopisné zlomky*, s. 103 (č. 217).

35 Václav FLAJŠHANS, *Klasobraní po rukopisech. I. Zlomek evangelia*, Časopis Musea Království českého 72, 1898, s. 158-159.

catione ecclesiae, L 19,1–10), který kdysi našel kustod umělecko-průmyslového muzea a který byl po jistou dobu nezvěstný.³⁶ V současnosti je zlomek uložen ve sbírkách Strahovské knihovny.³⁷ Text perikopy, kterou si na druhou stranu listu s koncem latinského posvíceneckého kázání zapsala jiná soudobá ruka, patří k druhé redakci staročeské bible a „srovnává se doslovně“³⁸ s *Biblií Duchkovou*.

Dalším materiálem pro stanovení přesnější datace biblických redakcí jsou české glosy v latinských biblích. Jedná se především o studijní rukopisy, kam si budoucí kněží zapisovali latinské komentáře k biblickému textu a nezřídka i české překlady.³⁹ Jedná se však o materiál problematický, a to nejméně ze dvou důvodů: je dosud téměř neprozkoumaný (chybí i jen seznam pramenů) a je ještě hůře datovatelný než zlomek. U tohoto typu pramene je obtížnější stanovit, zda české glosy vznikaly spolu s hlavním zápisem, nebo byly psány později při užívání a komentování biblických míst.⁴⁰ Bylo by také potřeba podrobné analýzy, zda se české překlady shodují s některou z biblických redakcí, nebo jsou samostatné, nezávislé na kterémkoli soudobém biblickém překladu.

Nedlouho po 2. redakci se objevuje zcela nový český překlad Starého zákona a úprava Nového zákona, tzv. 3. redakce, která se programově drží co nejvíce latinské předlohy a snaží se „o jednotnou terminologii a jednotný překlad latinských výrazů“.⁴¹ Třetí redakce české bible byla provedena

36 Srov. *Staročeský slovník. Úvodní stati, soupis pramenů a zkratek*, Praha 1968, s. 71, s. v. EvB.

37 Rkp., Praha, Královská kanonie premonstrátů na Strahově, inv. č. 90/zl., 1. třetina 15. století, fol. iv (L 19,1–10); k listu je přiložen strojepis Bohumila Ryby s podrobným popisem, kde je vznik rukopisu psaného zběžnou bastardou kladen na začátek 15. století. Do katalogu strahovských rukopisů (Bohumil Ryba, *Soupis rukopisů Strahovské knihovny Památníku národního písemnictví v Praze. Díl V., Strahovské rukopisy DL–DU, Z, porůznu a výběr zlomků (čís. 2426–3286)*, Praha 1971) však tento fragment zařazen nebyl a objevili jsme jej náhodně při podrobném procházení všech zlomků Strahovské knihovny.

38 Josef VAŠICA, *Staročeské evangeliaře*, Praha 1931, s. 98.

39 „Byl to ostatně způsob tehdejšího bohosloveckého studia, opisovat i glosovat si Vg a výkladové pomůcky pro duchovenskou praxi.“ Bohuslav SOUČEK, *Veritas super omnia. Z biblických studií a odkazu Mikuláše Biskupce z Pelhřimova*, Teologická příloha Křesťanské revue 28, 1961, s. 77.

40 Např. Brandýský latinský Nový zákon s českými glosmi a meziřádkovým překladem, rkp., Zdíby, Státní okresní archiv Praha-východ, i. č. 1596, 1. třetina 15. století, 259 ff.; srov. Zdeněk UHLÍŘ, *Rukopis z husitské doby v okresním archívu v Nehvizdech*, Muzeum a současnost 11, 1990, s. 23–38.

41 V. KYAS, *Česká bible*, s. 102.

„asi mistry pražské univerzity v druhém desetiletí 15. století“.⁴² Tato datace se zakládá mj. na některých Husových úpravách a glosách druhoredakčního textu v perikopách *České nedělní postily* z rukopisů sepsaných v letech 1413 a 1414, není však vyloučeno, že se jedná o shody náhodné.⁴³ Vliv třetí redakce se prokazatelně odráží v upraveném druhoredakčním *Novém zákoně těšínském* z roku 1418 a *Novém zákoně muzejním* z roku 1422.⁴⁴ Kompletní biblí obsahující třetiredakční text je však až *Bible padeřovská* z 1433, podle níž je tato redakce často nazývána jako „táborská bible“.⁴⁵

3. Husův podíl na překladu bible do češtiny

Již od dob Josefa Dobrovského v odborných kruzích diskutuje, zda měl Jan Hus přímou účast na 2. redakci staročeské bible, či snad i na oné „táborské“ třetí redakci. Dosud nebyla tato otázka definitivně zodpovězena, ačkoli dnes je zvláště v protestanském prostředí Husovo autorství druhého staročeského překladu bible obecně přijímáno.

Atribuce překladu Husovi se opírá především o jeho zájem o češtinu a český překlad bible. M. Jan Hus ve svých dílech prokazuje neobyčklou starost o český jazyk v jeho mluvené i písemné formě.⁴⁶ Je též spojován s diakritickou reformou českého pravopisu, umožňující mj. ekonomičtější zápis rozsáhlého biblického textu, a je mu přičítáno autorství latinského spisu *De orthographia Bohemica*. Proto byl kompilovaný a chybně datovaný *Sborník mikulovský*, který je psán ve velké míře diakriakritickým pravopisem, zkoumán jako možný překlad Husův.⁴⁷ Také nejstarší dochovaná celá druhoredakční *Bible boskovická* je psána, byť nesoustavně, diakritickým pravopisem, navrženým ve spisu *Orthographia Bohemica*, tj. pravopisným systémem, který v zápise rozlišuje tečkou tvrdé ě od středního l.⁴⁸ Vzájemná

42 Tamtéž, s. 19. B. SOUČEK, *Veritas super omnia*, s. 73, do kroužku překladatelů řadí Mikuláše Biskupce.

43 Srov. V. KYAS, *Česká bible*, s. 74.

44 Srov. tamtéž, s. 80.

45 Srov. tamtéž, s. 101–105.

46 Srov. např. Husův úvod k jeho *Výkladům: Ktož budeš čísti v těchto knihách, věz, že sem nepsal obecným obyčejem, ježž sú vzěli Čechové, a nedobřě; pro to, že latinskú abecedú chtie plně českú řeč psáti, ano nelze. Ale psal sem jiným něco obyčejem, i pro to, abych uvedl jiné v ten obyčej, i pro to, že jest skrovnější. A věz, že kde sem psal „c“ a „z“ a znameníčko svrchu takto: „čz“, jako teď „čzeled“, maje psáti vedlé abecedy k české řeči položené takto: „čeled“, a to sem učinil pro písateř, jenž jsú ještě nepřivýkli tak psáti, aby nezblúdili. Jiří DAŇHELKA (ed.), *Magistri Iohannis Hus Opera Omnia I, Výklady*, Praha 1975, s. 25.*

47 Srov. F. M. BARTOŠ, *Počátky*, s. 10.

48 Srov. V. KYAS, *Česká bible*, s. 77.

souvislost druhé redakce staročeského překladu bible s pravopisnou reformou, a tedy i s Husem, se tímto zdála nesporná. Podobně František Palacký pokládal třetiredakční *Bibli šafhauzskou* za bibli Husovu, neboť obsahuje doslov o revizi biblického překladu podle spolehlivé latinské předlohy a o diakritickém znaménku, „nabodeničku“ nad grafémem *i*.⁴⁹ Zrod českého diakritického pravopisu a jeho rozšíření si však zaslouží podrobnější výzkum, z pramenného materiálu totiž vyplývá, že jeho počátky je třeba hledat již ve 14. století, ačkoli jeho propracovanější návrhy a důslednější a širší uplatnění přicházejí až v první polovině 15. století.

Doba údajného Husova překládání bible je nejčastěji spojována s jeho pobytem na venkově po jeho vynuceném odchodu z Prahy v letech 1412–1414, kdy také vznikla nebo byla dokončena většina Husových českých spisů. To je však podle Františka Šmahela velmi nejisté, k systematické překladatelské práci zde Hus neměl příznivé podmínky, chyběly mu srovnávací biblické texty, komentáře, slovníky a jiné příručky a lze předpokládat, že při psaní svých českých spisů Písmo pravděpodobně citoval nebo překládal z paměti.⁵⁰

Již několikrát bylo zkoumáno, zda Hus při skládání svých českých náboženských spisů využíval existující české bible. Pavel Freitinger navázal na svého předchůdce F. M. Bartoše a pokusil se metodou hledání a srovnávání textových odchylek určit Husa jako autora táborského biblického překladu. Poukázal na shodný překlad obtížných míst a shodné textové zvláštnosti v Husově *České nedělní postile* a ve dvou druhoredakčních biblích (*Bibli moskevské a wolfenbüttelské*).⁵¹ Čerpání z existujících biblických verzí i překlad po paměti ukázal výzkum Hany Kreisingerové, která se také zaměřila na biblické citace v Husově *Postile*. Zdůrazňuje potřebu rozlišovat mezi jednotlivými rovinami Husova textu a posuzovat jednotlivé typy biblických citací samostatně. Pro úvodní perikopy mohl Hus skutečně využít text některého z druhoredakčních rukopisů. V případě biblických citátů použitých ve výkladové stati si Hus počíná volněji, zřejmě je uváděl zpamě-

49 Srov. F. M. BARTOŠ, *Počátky*, s. 19. Doslov byl již několikrát otištěn, nejnověji V. KYAS, *Česká bible*, s. 101. K termínu *nabodeničko* srov. Jana PLESKALOVÁ, *Jan Hus a nabodenička*, in: Světa Čmejrková – Ivana Svobodová (eds.), *Oratio et ratio*. Sborník k životnímu jubileu Jiřího Krause, Praha, 2005, s. 283–287.

50 Srov. František ŠMAHEL, *Jan Hus. Život a dílo*, Praha 2013, s. 148.

51 Srov. F. M. BARTOŠ, *Počátky*, s. 14–15; Pavel FREITINGER, *K otázce Husova překladu bible*, *Časopis Národního muzea v Praze. Řada historická* 158/3–4, 1989, s. 136–156. Bartošovy argumenty o „těžkých místech“ evangelií vyvrací přesvědčivě Antonín ZEMAN, *Datum 146 v Mikulovském sborníku*, LF 95, 1972, s. 18.

ti. V případě rozsáhlejší citace v textu je existence konkrétní předlohy, ať už latinské či české, velmi pravděpodobná.⁵²

Jako nesporný fakt můžeme Husovi přičíst to, že přispíval k zdokonalování českého evangelijního překladu. Jeho výklady a hledání vhodného ekvivalentu byly známy i současníkům, v nejstarším svazku *Bible litoměřicko-třeboňské* (1411) jsou na okraji připsány dva české Husovy výklady k biblickému textu (oba dva jsou zakončeny citací *to Hus*): k textu Mt 3,4 na slovo *locusta* (113v) a k textu Mt 5,18 na slovo *iota* (114v).⁵³

A také připomeňme další skutečnost: Hus v dopisech a spisech obhajuje a propaguje dostupnost četby bible (stč. *čtenie*) v národním jazyce pro gramotné laiky. V listu Plzeňským v říjnu 1411 píše: *přišel mi list, v němž psáno jest, že bránie kněžé čisti čtenie přirozeným jazykem česky neb německy (...) každý móż zákon Boží mluvíti, vyznávatí, a umie-li, i čisti, buď latíně, jako svatý Marek čtenie psal, buď řecky, jako svatý Jan své čtenie a kanoniky neb epištoly psal, buď židovskly, jako svatý Matheus své čtenie popsal, buď syriansky, jako svatý Lukáš své čtenie popsal, buď persky, jako svatý Šimon čtenie kázal a popsal, buď indsky, jako svatý Bartoloměj, a tak o jiných jazyciech: kterakž dáte kněžím brániti, aby lidé zákona Božieho nečtli česky neb německy?*⁵⁴ Podobně ve *Výkladu viery, desatera a páteře* se Hus posmívá: „*Ha, ha, kde jsou utrhači a plíškači, jenž brání českým neb jiným hlaholem míti čtenie?*“⁵⁵

4. Závěr

Dokud nebudou vyřešeny sporné otázky kolem biblického překladu, nebudeme ani s jistotou moci říci, zda M. Jan Hus měl přímý podíl na některém z překladů celé bible do staré češtiny. Vezmeme-li v úvahu biblické zlomky z konce 14. století s textem blízkým 2. redakci, mohli bychom předpokládat, že nový překlad začal vznikat již kolem roku 1400, po určitou dobu byl užíván převážně v církevním prostředí a až později, po roce 1410, dochází k jeho většímu rozšíření, a to též do šlechtických kruhů (viz *Bible litoměřicko-třeboňská*) a k vzdělanějšímu měšťanstvu (viz Husova obhajoba

52 Srov. Hana SOBALÍKOVÁ (= Kreisingerová), *Vliv M. Jana Husa na formování biblického překladu*, in: Martina Ivanová – Martin Ološtiak (eds.), *Varia* 18. Zborník abstraktov z 18. kolokvia mladých jazykovedcov (Prešov – Kokošovce-Sigord 3.-5. 12. 2008), Prešov 2009, s. 160–162.

53 Srov. V. KYAS, *Česká bible*, s. 58–60.

54 Bohumil RYBA, *Sto listů M. Jana Husi*, Praha 1949, s. 62–64; srov. Václav NOVOTNÝ, *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, Praha 1920, s. 106–107; rkp., Praha, NK ČR, sign. XI D 9, 1410–1430, ff. 68r–69r.

55 J. DAŇHELKA (ed.), *Magistri Iohannis Hus Opera*, s. 352.

laické četby). Český biblický překlad v této době začíná být široce užíván též v další náboženské literatuře. Na základě druhoredakčního textu také vznikají další, především lokálně řazené latinsko-české biblické slovníky jako pomůcky pro četbu latinské bible.

Staronová teorie o dataci 2. redakce staročeského překladu bible na přelom 14. a 15. století vyžaduje samozřejmě další výzkum, především podrobnější analýzu biblických zlomků a českých glos v latinských biblích. Co však nelze M. Janu Husovi upřít, je jeho mimořádné zaujetí pro přesný a výstižný překlad a propagace českého znění biblického textu.

Jan Hus – De obediencia: textová tradice a ediční problémy

Blanka Zilynská

Vydávání Husových spisů má svoji dlouhou tradici a je s ním spojeno mnoho problémů a peripetií. Rekapitulace jejich edičního zpřístupnění sepsali a opakovaně vydali Anežka Vidmanová a Jaroslav Eršil. Naposledy mluvil o aktuální situaci Gabriel Silagi v CMS.¹ Vydávání Husových Opera omnia bylo zahájeno pod hlavičkou nakladatelství Academia v padesátých letech 20. století, takže se táhne již přes 60 let. V akademii vyšlo 11 svazků z plánovaných 26. Když se dostala spolupráce s akademickým nakladatelstvím do krize, ujal se tohoto podniku belgický nakladatel Brepols. V rozmezí let 2004–2015 se objevilo 6 svazků husovských a dva navíc.²

1 Vedle evidence edic v soupisech literární činnosti Jana Husa (viz poznámka č. 6) uveďme pokus o aktualizaci přehledu v německém svazku z bayreuthského sympózia: Ferdinand SEIBT u. a. (Hg.), *Jan Hus zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen. Vorträge des internationalen Symposions in Bayreuth vom 22. bis 26. September 1993*, München 1997, s. 419–428. Přehled vydávání Husovy literární pozůstalosti podal Jaroslav ERŠIL, *K problematice vydávání Husových pramenů /recte: spisů/,* in: Miloš Drda – Jindřich F. Holeček – Zdeněk Vybíral, *Jan Hus na přelomu tisíciletí. Mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. stol., Papežská lateránská universita Řím 15.–18. prosince 1999 (Husitský Tábor – Supplementum 1)*, Tábor 2001, s. 257–263 (jeho starší bilance otištěna v bayreuthském sborníku, ut supra, s. 107–111; v české verzi: Jan Blahoslav LÁŠEK (ed.), *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi. Sborník z mezinárodního sympózia konaného 22.–26. září v Bayreuthu*, SRN, Praha 1995, s. 86–89); úsilí o vydání Husových opera omnia rekapitulovala Anežka VIDMANOVÁ, *Základní vydání spisů M. Jana Husa*, in: *Jan Hus na přelomu tisíciletí*, s. 267–277. Táž již dříve vydala brožuru: A. VIDMANOVÁ, *Základní vydání spisů M. Jana Husa – Le principali edizioni degli scritti del maestro Jan Hus*, Praha 1999. G. SILAGI bilancoval při prezentaci sv. XXXVIII/271 MIHOO v CMS dne 26. 5. 2015.

2 Z osmi svazků jsou 4 novými edičními počiny Husových Opera omnia (J. Kejš, J. Nechutová a kol., 2 sv. dubii J. Zachová), dva svazky reedicí (B. Ryba – G. Silagi, J. Eršil), 2 sv. nejsou Husovy (Jeroným a kolejni knihovny – F. Šmahel za spolupráce Z. Silagiové, resp. G. Silagiho). Plné citace viz Pavel SOUKUP, *Jan Hus. Život a smrt kazatele*, Praha 2015, s. 198; později jen: Zuzana SILAGIOVÁ – František ŠMAHEL (eds.), *Catalogi librorum vetustissimi Universitatis Pragensis = Die ältesten Bücherkataloge der Prager Universität*, Brepols Publishers, Turnhout 2015 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 271; Mag. Joh. Hus Opera omnia XXXVIII, Suppl. 2).

Důležité není jen vnímat celkovou situaci, řešit bude nutné i dílčí problematiku konkrétních děl. Sbíрка *De obediencia*, která mi byla před řadou let přidělena k vydání a já se k tomuto úkolu, možná nezodpovědně, zavázala, těžko hledá své zakotvení. Původně plánovaná do sv. XIII., objevuje se nyní v rozpisech edičního plánu Opera omnia ve sv. XV. mezi *Sermones varii*.³ Provedla jsem zatím jen základní ohledání situace a objevila dost podstatné problémy. Tento příspěvek nemá být jejich řešením, jeho cílem je pouze nastínit, v čem tyto problémy, před kterými stojí editor, spočívají, a stanovení jistého výhledu prací.

Složení sbírky kázání

Soubor šesti až osmi Husových kázání z roku 1410, resp. 1410–11 (viz Příloha), pojmenovaný Václavem Flajšhansem *De obediencia*, je znám z edice Jana Sedláka (1915)⁴ a z paralelního vydání jiné verze těchto textů Flajšhansem v rámci betlémských kázání.⁵ Srovnání rukopisné situace s edicí ukázalo, že nebude možno přistoupit k vypracování kritické edice dříve, než bude stanoveno, co vůbec a v jaké podobě k tomuto celku náleží a jaký účel „sbírka“ měla.

Sedlák vydal osm textů ve XII. příloze své monografie o Janu Husovi. Označuje je jako *sermones dogmatici atque polemici* z roku 1410, Flajšhansovo pojmenování neužívá a neřeší, zda příloha XII představuje literární celek. Své dva poslední texty (označují 7S a 8S) našel Sedlák pouze v jednom rukopise (NKn VIII G 34), který obsahuje i další dva texty (č. 5, 6) ze souboru, který budu pracovně nadále nazývat *De obediencia*. Pro Sedláka tedy tvoří texty 5, 6 a 7S, 8S plynule druhou polovinu celého souboru. Sedlák pracoval s rukopisy, v nichž nebylo kázání vyskytující se jako sedmé v jiných rukopisech. Proto se rozhodl pro skladbu celku podle rukopisu NKn VIII G 34. Výjimku představuje rukopis NKn 10 H 17, kde se sedmý text *Obedire Deo magis oportet quam hominibus* nachází, ale Sedlák zřejmě usoudil, že toto kázání ke sbírce nenáleží. Tato zjištění už vycházejí z revize obsahu rukopisů, neboť podle Bartošova soupisu bychom to nepoznali, protože výčet rukopisů a jejich obsahu podal dosti rámcově.⁶

3 A. VIDMANOVÁ, *Základní vydání spisů*, in: Jan Hus na přelomu tisíciletí, s. 269.

4 Jan SEDLÁK, *M. Jan Hus*, Praha 1915, s. 127*–170*.

5 Václav FLAJŠHANS (ed.), *Mag. Io. Hus Sermones in Capella Bethlehem 1410–1411*, I–VI, Praha 1938–1945 (VKČSN, zvláštní otisk).

6 František Michálek BARTOŠ, *Literární činnost M. J. Husi*, Praha 1948, s. 37–38, č. 9a; Týž – Pavel SPUNAR, *Soupis pramenů k literární činnosti M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského*, 1965, s. 132–133, č. 83.

Texty zařazené Sedlákem do jeho edice na sedmé a osmé místo, se nezdály Flajšhansovi jako adekvátní součást daného souboru a naznačil, že by se k němu lépe hodilo jiné kázání z téhož rukopisu, totiž „*Ite et vos in vineam*“.⁷ Bartoš identifikoval Sedlákův 7. a 8. text jako samostatné dílo nazvané *Collecta de excommunicatione*.⁸ Vedle Sedlákovy rukopisu dohledal další tři, resp. čtyři, existence tohoto dílka byla ale zcela zásadně zpochybněna. Jaroslav Eršil zjistil překrývání dvou třetin textu s 5. a 6. kázáním z *De obediencia* a jen jednu část uznal jako samostatné kázání, které zakomponoval do programu Husových kazatelských vystoupení počínajícího léta 1410.⁹ Bartoš a Spunar v soupisu literární činnosti Husa odkazují na tento kritický článek, ale *Collecta* přesto ponechali jako položku svého soupisu literární činnosti Jana Husa, a to se stalo i v nejnovějším aktualizovaném přehledu v Bayreuthském sborníku.¹⁰

Podívejme se tedy na rukopisné dochování textů souboru *De obediencia*.¹¹

		1	2	3	4	5	6	7	7-S	8-S
1.	NKP X H 13	x	x	x	?	x	x	?		
2.	NKP XI D 9	x	x	x	?	x	x	?		
3.	KK N 7	x	x	x	x	x				
4.	VK Olom M I 34	x	x	x	x	x	x			
5.	NKP VIII G 34					x	x		x	x
6.	NKP X H 17	x				x	x	x		Coll.
7.	NKP VI F 18	x		x						
8.	NKP III G 16	x		x						

7 V. FLAJŠHANS (ed.), *Mag. Io. Hus Sermones in Bethlehem*, s. IV, č. 8. Jedná se o rukopis Národní knihovny Praha, sign. VIII G 34.

8 F. M. BARTOŠ, *Literární činnost M. J. Husi*, zde *Collecta de excommunicatione* na str. 80, čís. 64.

9 Jaroslav ERŠIL, *Tak zvaná Husova Collecta de excommunicatione*, *Listy filologické* VII (82), 1959, s. 313–316.

10 F. SEIBT (Hg.), *Jan Hus. Zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen*, soupis díla s. 419–428, zde s. 425.

11 Užité zkratky knihoven: NKP = Národní knihovna Praha; KK = Kapitulní knihovna v Archivu Pražského hradu; VK Olom = Vědecká knihovna v Olomouci; KNM = Knihovna Národního muzea v Praze; Budyš = Budyšín, městská knihovna gersdorfská; Schlägl = Drkolná, knihovna premonstrátského kláštera, Rakousko; MZK Brno = Moravská zemská knihovna.

9.	NKP X E 24	x		?			x		
10.	NKP XIII F 21	x				x			
11.	KNM XVI F 4	x		x		?	?		x Coll.
12.	Budyš. 4 ^o 23	x		?			?		Coll.
13.	KK O 10	x					x		Coll.
14.	KK O 23	x					x		
15.	Schlägl 187	x							
16.	MZK Brno Mk 81	x							
17.	KNM XII F 1	x							
18.	NKP I E 45	x							
19.	NKP III B 20			x	x		x		

Bartoš a Spunar evidují 18 rukopisů; připojují pouze jeden navíc,¹² v němž se dochovala Betlémská kázání klementinské recenze. Tabulka proto ukazuje 19 dosud zjištěných rukopisů a nerovnoměrné rozložení textů v nich. Sedlák ve své edici pracoval s rukopisy č. 1–6. Políčka s křížky označují přítomnost textu v rukopise, otazníky naopak naznačují, že text nebyl nalezen tam, kde bychom jej podle soupisu literární činnosti Husa očekávali. V 19 evidovaných rukopisech jsou opisy vždy jen části textů. Pouze v olomouckém rukopise¹³ je šest kázání ze souboru *De obediencia*, všech sedm v žádném. Po pěti textech najdeme v dalších třech rukopisech (č. 1, 2, 3). Zdůrazňují tyto skutečnosti proto, abych naznačila, že neznáme původní podobu díla, pokud kdy bylo samostatným autorským celkem.

Nejvíce opisů je dochováno od kázání č. 1, *Tu es Petrus*, které se vyskytuje téměř ve všech rukopisech, a to v kratší a delší verzi. Je kombinováno s různými dalšími a není zachovááno stabilní pořadí. Flajšhansem a Sedlákem vybraný celek proto nepůsobí jako autorem záměrně sestavený soubor. Kázání *Tu es Petrus* ve shodné podobě jako v *De obediencia* vešlo i do sbírky *Postilla adumbrata* a spolu s ní bylo vydáno v XIII. sv. MIHOO Bohumilem Rybou.¹⁴ Hus zde vykládá jedno z biblických míst klíčových pro definování

12 Národní knihovna Praha, rukopis III B 20. Srov. Eva KAMÍNKOVÁ, *Husova Betlémská kázání a jejich dvě recenze*, Praha 1963.

13 Olomouc, Vědecká knihovna, rukopis M I 34.

14 Bohumil RYBA (ed.), *Magistri Iohannis Hus Postilla adumbrata*, MIHOO XIII, Pragae 1975, s. 292–305.

církve, slova, k nimž se upíná i ve svém zásadním spise *De ecclesia*. Zatímco tomuto spisu bylo již věnováno mnoho pozornosti – nověji např. Petr Šandera,¹⁵ kázání *Tu es Petrus* se nedotýká ani on ani další autoři. Podobně málo pozornosti se dostalo i celému souboru. O jeho zasazení do kontextu doby vzniku se nejvíce zasloužil Jan Sedlák,¹⁶ některým kázáním věnoval pozornost Václav Novotný,¹⁷ obsahu většiny kázání si všiml František Šmahel¹⁸ a částečně i Pavel Soukup.¹⁹ Jinak nebývá vesměs při výkladu Husova díla na tento soubor odkazováno.

Datace

Určení doby vzniku je možné jen přibližně. Rámcově se dosavadní bádání shodlo na roce 1410, resp. od jara 1410 do jara 1411. V potaz se berou použité perikopy, nebo další tematické asociace, přímá datace se u žádného z textů nevyskytla, až na jeden relativní chronologický odkaz (následnost jednoho textu za druhým).

Volba perikop

		perikopa	v liturgic. kalendáři
1.	Tu es Petrus	Mat. 16,18	den svétce
2.	In illo tempore respiciens Jesus	Mat. 18,15–18	není nedělní perikopa
3.	Fratres, obedite prepositis vestris	Heb. 13,17	
4.	Cum descendisset Jesus de monte	Mat. 8,1	2. Ne po okt. Zjevení
5.	Cum venerit Paraclitus	Jan 15,26	Ne oktávu Nanebevst.
6.	Cum turbe irruerent ad Jesum	Luk. 5,1	5. Ne po sv. Trojici
7.	Obedire Deo magis oportet quam hominibus	Skut. 5,29	
8.	Nisi habundaverit	Mat. 5,20	6. Ne po sv. Trojici

15 Petr ŠANDERA, *Husův výklad Mt 16,16–19*, in: Zdeněk Kučera – Tomáš Butta (eds.), *Mistr Jan Hus v proměnách času a jeho poselství víry dnešku*, Praha 2012, s. 25–37.

16 J. SEDLÁK, *M. Jan Hus*, s. 183–186.

17 Václav NOVOTNÝ, *M. Jan Hus. Život a učení*, I. *Život a dílo*, I/1, Praha 1919, s. 406–408.

18 František ŠMAHEL, *Jan Hus. Život a dílo*, Praha 2013, s. 93–95.

19 Pavel SOUKUP, *Jan Hus*, Stuttgart 2014, s. 104–116; Týž, *Jan Hus*, Praha 2015, s. 93–105; ke kázání č. 6 a 7S Týž, *Reformní kazatelství a Jakoubek ze Stříbra*, Praha 2011, s. 99–100.

Z tabulky je patrné, že všechna kázání nelze jednoznačně vřadit do liturgického kalendáře. Soubor kázání *De obediencia* není postilou nebo jiným uceleným souborem pro některé období liturgického roku, proto je datování jednotlivých kázání pomocí perikop složitější než u soustavných příruček pro kazatele. Hlavní slovo řekli k této otázce Jan Sedlák a F. M. Bartoš, částečně zasáhl do jejího řešení i Jaroslav Eršil.²⁰

Dvojjí řešení datace:

	Pořadí podle označení v soupisech	Sedlák (1915)	Bartoš (1948)	Eršil (1959)
1.	Tu es Petrus	29. 6. 1410	29. 6. 1410	–
2.	In illo tempore respiciens Jesus	5. 7. 1410	5. 7. 1410	–
3.	Fratres, obedite prepositis vestris	25. 7. 1410	23. 4. 1411 št	–
4.	Cum descendisset Jesus de monte	? 12. 7. 1410	25. 1. 1411 ne	–
5.	Cum venerit Paraclitus	4. 5. 1410	4. 5. 1410	4. 5. 1410
6.	Cum turbe irruerent ad Jesum	22. 6. 1410	12. 7. 1411	22. 6. 1410
7.	Obedire Deo magis oportet quam hominibus	nemá	nedatuje	–
8.	Nisi habundaverit	po 18. 7. 1410	–	29. 6. 1410

Podle Sedlákova datování všechna kázání *De obediencia* zazněla mezi 4. 5. a 25. 7. 1410. Pak by sbírka betlémských kázání následovala od 1. 11. 1410; obsahuje celý rok až do 28. 10. 1411. Sedlákova datování se přidržel i František Šmahel, když zapojil výklad o obsahu těchto dogmatických kázání do své životopisné práce o Janu Husovi k roku 1410.²¹

Číslo kázání	Pořadí podle Sedlákovy datace	datace Sedlák (1915)	způsob datace
5.	Cum venerit Paraclitus	4. 5. 1410	neděl. perikopa
6.	Cum turbe irruerent ad Jesum	22. 6. 1410	neděl. perikopa
1.	Tu es Petrus	29. 6. 1410	den svátce
2.	In illo tempore respiciens Jesus	5. 7. 1410	odkaz na předešlé
4.	Cum descendisset Jesus de monte	? 12. 7. 1410	
3.	Fratres, obedite prepositis vestris	25. 7. 1410	po vyhlášení klatby
8.	Nisi habundaverit	post 18.7.1410 – někt. Ne po 25. 7.	neděl. perik. 29. 6. – překryv; posun

²⁰ Odkazy v poznámkách 16, 6, 9.

²¹ Viz poznámka 18. Šmahel v této souvislosti neužil kázání *Nisi habundaverit*, čímž se vyhnul problému datace kázání po 18. 7. 1410.

Podle Bartošova datování zazněla tři kázání mezi květnem až červencem 1410 a druhá trojice až v první polovině roku 1411 – vysvětluje to umístěním těchto textů v rámci sbírky Betlémských kázání.

Číslo kázání	Pořadí podle Bartošovy datace	datace Bartoš (1948)	způsob datace
5.	Cum venerit Paraclitus	4. 5. 1410	neděl. perikopa
1.	Tu es Petrus	29. 6. 1410	den svátce
2.	In illo tempore respiciens Jesus	5. 7. 1410	odkaz na předešlé
4.	Cum descendisset Jesus de monte	25. 1. 1411	neděl. perik.
3.	Fratres, obedite prepositis vestris	23. 4. 1411, čt	? podle Betlém. káz.
6.	Cum turbe irruerent ad Jesum	12. 7. 1411	? podle Betlém. káz.
7.	Obedire Deo magis oportet quam hominibus	nedatuje	

Oba návrhy přinášejí určité problémy. U Sedláka se stává problematickým zařazení textu č. 4: téma je nedělní perikopou, ale Sedlák se tím neřídí a řadí ho jinam, než kam patří. U Bartoše je obdobný problém u č. 6. Eršil se drží perikopy u č. 8 a text datuje v opozici k Sedlákovi k 29. 6. 1410, ale neřeší jeho překrývání s kázáním o sv. Petru.

Vztah k Betlémským kázáním

Naše texty neprozrazují, kde byly proneseny a před jakým publikem. Nemáme žádné vodítko pro odpověď na tuto otázku, zbývají jen dohady. Kázání mohla být určena pro studenty a kolegy – v tuto dobu již Hus i pro vzdělané posluchačstvo káže v Betlémě, kde potom mohl přednést jiné zpracování obdobného tématu před laickými posluchači v rámci tzv. Betlémských kázání.²² Ta ale tvoří ucelený roční celek a oněch šest dogmatických sermonů se v nich objevuje jako „výpůjčky“. Sedlák poukázal na příkladu kázání *Vos estis sal terrae*, že Hus některá témata přednášel v různém vyznění před akademickou obcí a před betlémskými laickými posluchači.²³ Také Flajšhans a Vidmanová ukázali různé formy zpracování

²² F. ŠMAHEL, *Jan Hus*, s. 91.

²³ J. SEDLÁK, *M. Jan Hus*, s. 187: v případě uvedeného textu zazněla „akademická verze“ při univerzitní mši na sv. Augustina (28. 8. 1410) a pojednávala na základě Wyclifa o dobrých kněžích; pro Betlém bylo téma v též roce modifikováno, takže podle Sedlákovy (ne zcela přesné) interpretace před akademiky zazněla chvála papeže, kdežto pro Betlém jeho kritika.

stejných témat v rámci Husových kazatelských vystoupení a jeho způsob práce za použití vlastních starších textů.²⁴

K souvislosti souboru *De obediencia* a tzv. Betlémských kázání je zatím možno říci jen velmi málo: Flajšhansovo vydání v rámci Betlémských kázání bývá uváděno u kázání *De obediencia* č. 3, 4, 6; u všech tří se ale jedná o jinou verzi – at bližší (č. 3 a 4), nebo výrazně odlišnější (č. 6). Shodné téma pojaté velmi podobně (č. 2) nebo odlišně (č. 5) najdeme i pro ostatní kázání souboru. Vztah obou verzí tedy bude vyžadovat velmi detailní analýzu.²⁵

Okolnosti vzniku *De obediencia*:

Názor na to, jaké místo zaujímala kázání ze souboru *De obediencia* v Husově tvorbě a jeho veřejném působení, se odvíjí od datace jednotlivých textů. Impulzy ke vzniku jednotlivých kusů byly proto hledány různě.

Podle Sedláka reagoval Hus šesti kázáními na arcibiskupův dekret proti Wyclifovi a jeho spisům, tedy proti vyhlášení (9. 3. 1410) buly papeže Alexandra V. z 20. prosince roku 1409.²⁶ Arcibiskup Zbyněk bulu zveřejnil na jarní diecézní synodě, 16. června 1410, a opakovaně vyhlášoval zákaz kázání v kapli a vyzýval k odevzdání Wyclifových knih. První kázání (*Cum venerit Paraclitus*), na slova „ven ze škol vyženou vás“, pojednávající o církevní klatbě, zaznělo na počátku května a mělo podle Sedláka formulovat Husův postoj k případné klatbě, kterou mohl očekávat.

Novotný vidí jako bezprostřední reakci na odsouzení Wyclifových knih a omezení kazatelské činnosti vyhlášená na svatovítské synodě text vydaný Sedlákem pod č. 8, který interpretuje jako fragment kázání nedochovaného v celku.²⁷ Stejně téma – nutnost kázat i v případě neoprávněného zákazu – pak měl Hus rozvinout o nejbližší neděli 22. 6. – jedná se o text č. 6, *Cum turbe irruerent*.²⁸

24 Anežka VIDMANOVÁ, *Hus als Prediger*, *Communio viatorum* 1976/1–2, s. 65–81; V. FLAJŠHANS (ed.), *Mag. Io. Hus Sermones in Bethlehem*.

25 V. FLAJŠHANS (ed.), *Mag. Io. Hus Sermones in Bethlehem*, sice v úvodu a závěru k edici připomíná souvislost Betlémských kázání se „sérií obranných kázání“ *De obediencia*, ale nevěnuje se podrobnostem. Pozornost dosud nebyla věnována souvislosti dvou recensí betlémských kázání ve vztahu k *De obediencia* (druhá, částečná verze Betlémských kázání se nachází v rukopise muzejním XVI F 4, kde se nalézají i několik námi sledovaných kázání). Srov. E. KAMÍNKOVÁ, *Husova Betlémská kázání*.

26 J. SEDLÁK, *M. Jan Hus*, s. 183.

27 V. NOVOTNÝ, *M. Jan Hus*, I/1, s. 406; ed. J. SEDLÁK, *M. Jan Hus*, s. 168*–169*.

28 V. NOVOTNÝ, *M. Jan Hus*, I/1, s. 406–407; ed. J. SEDLÁK, *M. Jan Hus*, s. 159*–164*.

O pár dní později, 25. 6., přichází odvolání Jana Husa a jeho přátel proti arcibiskupovu zákazu, které bylo čteno v Betlémě.²⁹ Při tom zaznělo další kázání, které V. V. Tomek³⁰ a po něm i Sedlák ztotožnili s textem č. 6, Novotný ale poukazuje, že citace známé z žaloby arcibiskupa Zbyňka i dalších osob nekorespondují s textem, který je k dispozici v Sedlákově edici.³¹ Seznámení posluchačů se svým odvoláním spojil Hus s jakýmsi manifestačním hlasováním o důvěře a podpoře své osoby a postojů a dočkal se kýženě odezvy.³²

Pro představu, jak hektická byla doba, kdy vznikal soubor *De obediencia*, připomenou, že nejspíše 21. 6. vzal na sebe Hus úkol připravit na začátek příštího roku tradiční kvodlibet artistické fakulty, který potom skutečně počátkem roku 1411 proběhl za početné účasti mistrů.³³ Souběžně se vznikem *De obediencia* a Betlémských kázání chystal tedy i několik desítek kvestíí na kvodlibet.

Dalším důležitým bodem, k němuž se vztahuje druhá část souboru *De obediencia*, je exkomunikace Husa a jeho druhů vyhlášená arcibiskupem 18. 7. 1410.³⁴ Na ni měl Hus reagovat podle Sedláka kázáními č. 8S a 3 z naší sbírky – tady ale datace není jednoznačná.

Obsah souboru

Sedlák i Flajšhans vnímali oněch šest či sedm kázání „jako zvláštní sbírku“, kterou Flajšhans nazval „*de obediencia*“,³⁵ a dle Sedláka by se měla nazývat spíše „*De ecclesia eiusque potestate*“ s ohledem na její obsah. Hus, dle slov Sedlákových již zcela prostoupený „bludnou naukou Wyclifovou“,³⁶ zde pojednává o zásadních tématech,³⁷ která ho budou provázet po zbytek

29 František PALACKÝ (ed.), *Documenta mag. Johannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam ... illustrantia*, Pragae 1869, s. 387–396, č. 25; lépe V. NOVOTNÝ, *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, Praha 1920, s. 56–69, č. 17.

30 Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy III*, Praha 1893², s. 484.

31 V. NOVOTNÝ, *M. Jan Hus*, I/1, s. 408.

32 P. SOUKUP, *Jan Hus*, Praha 2015, s. 93–95.

33 V. NOVOTNÝ, *M. Jan Hus*, I/1, s. 412.

34 F. PALACKÝ (ed.), *Documenta*, s. 397–399.

35 Václav FLAJŠHANS (ed.), *Sermones de sanctis I*, in: *Spisy M. Jana Husi VII*, Praha 1907, úvod, s. VII.

36 J. SEDLÁK, *M. Jan Hus*, s. 182–183.

37 K tematice souboru J. SEDLÁK, *M. Jan Hus*, s. 183–186; a literatura v pozn. 17–19.

aktivní kazatelské a teologické činnosti a dovedou jej i na kostnickou hranici.

Od počátku roku 1410 se v kázáních (*Ite et vos in vineam; Tu es Petrus*) objevují základní myšlenky budoucího traktátu *De ecclesia* (1413) – o církvi predestinovaných, založené na Kristu, a o „moci klíčů“, která byla dána skrze Petra celé církvi; moc klíčů je pak traktována jen jako morálně podmíněná moc ohlašovat odpuštění Bohem.

Druhé téma představuje klatba a její účinnost i podmíněnost Boží vůlí. Třetí otázkou je poslušnost vyžadovaná jen v dovolených věcech, možnost odporu proti zlým příkazům a povinnost korigovat i nadřizené. Vystává v momentě zákazu kázání.

Závěry

Závěrem si musíme položit především otázku, zda oněch šest nebo více kazatelských textů skutečně představuje autorem vytvořený soubor, nebo se jedná o celek uměle sestavený historiky, jehož obsah není přesně vymezen. Ukazovaly by na to výrazné překryvy s jinou, postilní sbírkou – Betlémskými kázáními, ale i příručkou zvanou *Postilla adumbrata*, a také nepravděpodobné kombinace opisů, jak co do počtu tak pořadí společně opsaných textů. Z debat historiků o tom, které texty do souboru patří a které nikoli, je patrné, o jak nevyhraněný celek se jedná.

V rámci příprav sebraných spisů Jana Husa je nutno pokračovat v revizi dochování textů, jejich skladby a edičního zpřístupnění. Až detailní analýza textů a porovnání s další literární pozůstalostí Husovou může vysvětlit překrývání sbírky *De obediencia* s Betlémskými kázáními i dalšími postilovými soubory. Už teď je jasné, že kázání ze souboru *De obediencia* jsou dalším dokladem opakované práce Husa s vlastními texty, jejich využívání pro další celky, ale možná také dalšího života textů v rukách Husových posluchačů a následovníků. *De obediencia* nepůsobí jako uzavřený celek literárně zpracovaný a tradovaný v ustálené podobě. Zatím jen rámcově je možno říci, že relativně početné opisy obsahují řadu vynechávek a obměn. Nejedná se tedy o autorizovaný celek, nýbrž spíše o živý materiál využívaný dalšími autorskými subjekty. Pro editora to znamená, že se bude muset „autoritativně“ nebo „kompromisně“ rozhodnout, co do příslušné edice zařadí, kde jen odkáže na jiné vydání, a které zlomky přenechá pro svazek varií.

Bez ohledu na to, zda soubor kázání *De obediencia* je autorským záměrem nebo druhotně sestavenou sbírkou jednotlivin, jsou to texty vzniklé v exponovaném období Husova života a dotvářejí představu o kazatelově hektické činnosti ve chvíli, kdy se začíná rozbíhat jeho proces u kurie.

Dotýkají se významných témat Husova učení a mohou doplnit svědectví výkladových traktátů na jedné straně a homiletiky pro laické posluchače na straně druhé o rozměr komunikace těchto témat do prostředí vzdělanců v Husově okolí.³⁸

Příloha:

De obediencia

1. Tu es Petrus
2. In illo tempore respiciens Jesus
3. Fratres, obedite prepositis vestris
4. Cum descendisset Jesus de monte
5. Cum venerit Paraclitus
6. Cum turbe irruerent ad Jesum
7. Obedire Deo magis oportet quam hominibus – **Sedlák nemá**

podle Sedláka:

7–S Amen, amen dico vobis, nisi habundaverit iusticia vestra

8–S Quia ergo iuxta Augustinum de verbis domini

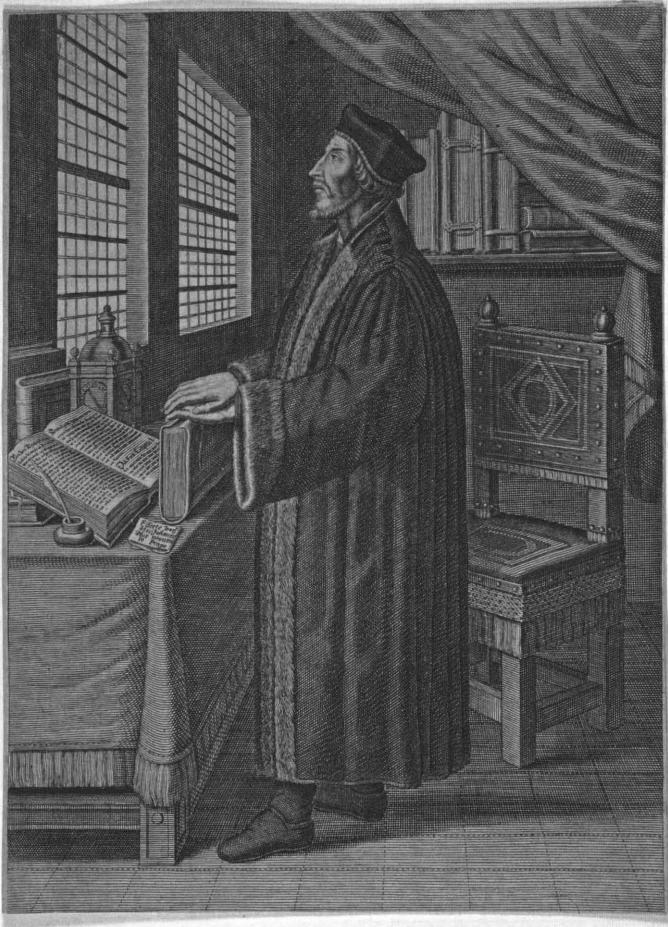
/podle Bartoše Collecta de excommunicatione, inc. Excommunicacio est extra communionem ecclesie separacio.../

/Eršil člení na 3 kázání, z nichž 1. část Coll. = 5. káz. De obed.;

2. část Coll. = 6. káz. De obed.;

3. část Coll. = Nisi habundaverit/

³⁸ Studie vznikla s podporou Programu rozvoje vědních oblastí na Univerzitě Karlově v Praze, P21: Dějiny univerzitní vědy a vzdělanosti.



II.

JAN HUS A RANÝ NOVOVĚK

Jan Hus mezi středověkou a raně novověkou memorii

Milena Bartlová

Mezi otázkami, týkajícími se výtvarného umění a jeho vztahu k husitismu, zaujímalo téma portrétů Jana Husa dlouho to nejvýznamnější místo.¹ Touha zjistit, jak „doopravdy vypadal“ národní hrdina, je v kontextu moderní a současné kultury pochopitelná.² Její druhou stranou je ovšem rozsáhlé neporozumění pro hluboké odlišnosti pozdně středověkého „portrétu“ od toho moderního. V novověké kultuře se vždy očekává zachycení fyzicky věrné podoby portrétovaného, jejíž součástí jsou i psychologické charakteristiky, aspoň do té míry, do jaké je umělec dokáže vyjádřit. Předrenesanční portréty však právě na vnější podobu vůbec nedbaly. Patřila totiž mezi nahodilé, a tedy nepodstatné vnější vlastnosti, kdežto povahu člověka mohlo vystihnout pouze zpřítomnění podstatných rysů, jež mohou být neviditelné a jež se mohou navenek ve tváři a figuře projevat prostřednictvím konvenčně srozumitelných vizuálních znaků.³

Základní přístup k zobrazování významné historické osobnosti se přitom u Václava Brožíka či Ladislava Šalouna od anonymních malířů 15. století v jednom důležitém rysu neliší: i pro ně byly pro přesvědčivé zpřítomnění Jana Husa nejdůležitější vizuální znaky, jimiž byl zpodobený sémioticky zasazen do kontextů umožňujících vyčíst z portrétního zobrazení význam osobnosti mytizovaného hrdiny. Individuální podoba byla přebírána z tradice, o jejíž historicitě se začalo uvažovat až s příchodem moderních dějin umění v posledních desetiletích 19. století. Podle ní je Jan Hus vysoký a štíhlý až vyhublý muž s krátkým, špičatě zastřiženým voussem a ohnivým pohledem. Je tak ukázán jako mučedník nezlomený fyzic-

1 Text příspěvku je výstupem výzkumného projektu Centra mediivistických studií „Kulturní kódy a jejich proměny v husitském období“ č. P405/12/G148.

2 Nedávny souhrn s odkazy na starší literaturu viz stručněji v mé kapitole „Iconography“ v kolektivní monografii František ŠMAHEL – Ota PAVLÍČEK (eds.), *A Companion to Jan Hus*. Leiden – Boston 2015, s. 325–341 a podrobněji v mé knize *Pravda zvítězila. Výtvarné umění a husitství 1380–1490*, Praha 2015, s. 112–130.

3 Více ke znakové povaze středověkého pojetí vizuální reprezentace viz v Milena BARTLOVÁ, *Skutečná přítomnost. Středověký obraz mezi ikonou a virtuální realitou*. Praha 2012, zejména s. 139–173. Konkrétně k portrétům Martin BÜCHSEL – Peter SCHMIDT (eds.), *Das Porträt vor dem Erfindung des Porträts*. Mainz am Rhein 2003.

kým a duševním utrpením a žijící silou své ideje; metafory *ohnivosti*, *zápalu* či *plamenné ideje* k upálenému muži připojuje logika jazyka. Symbolistický sochař František Bílek to vyjádřil extaticky poetickým názvem, který nesl jak model pomníku pro Kolín, tak i jeho variace jako volné sochy: „*strom, který bleskem zasažen, na věky hořel*“.⁴

Tato Husova podoba aktualizovala Husův portrét, který přežil rekatolizační období v okruhu německého luterství. Na rozdíl od obrazu Jana Žižky, jenž byl jako exemplární poražený válečník přítomen v ikonografické tradici českého baroka, vyskytuje se Husovo zobrazení v průběhu dvou století zřídka jen vzácně.⁵ Při uměleckohistorických výzkumech, které směřovaly k jubileu roku 1915, se však ukázalo, že nepatrné zbytky českých památek z 15. a 16. století často ukazují Husa bezvousého a bez zvýrazněné hubenosti, nýbrž, jak se často píše, „spíše korpulentního“. Diskuse o tom, co to znamená pro charakteristiku Husovy osobnosti, byla součástí rozepře nad tím, zda je přípustné, aby hrdinou českojazyčného českého národa byl odsouzený kacíř. Tvrzení, že Hus „ve skutečnosti“ měl být malý, obtloustlý holobrádek, v dobovém kontextu znamenala odhalení jeho nehrdinského habitu a snížení jeho významu.

Tématu Husova portrétu se v devadesátých letech 20. století v rámci práce tzv. husovské komise chopil historik umění Jan Royt. Ve svých textech rekapituloval materiál, který shromáždily obě uměleckohistorické publikace vydané v roce 1915.⁶ Proměnu od bezvousého k vousatému Husovi shodně s nimi rozpoznal kolem čtvrtiny 16. století především v německojazyčném prostředí, přičemž v českých památkách nebyla náhrada staršího typu důsledná. Za zdroj typu nového Royt označil jeho nejstarší případ, totiž nahodilou záměnu štočku bezvousého a vousatého muže, jež se přihodila norimberskému sazeči Schedelovy *Weltchronik* z roku 1497. Vousatý

4 Marie HALÍŘOVÁ – Hana LARVOVÁ (eds.), *František Bílek 1872–1941*. Praha 2000, s. 74–78.

5 Jan ROYT, *Ikonografie mistra Jana Husa v 15. až 18. století*. In: Miloš Drda – František J. Holeček – Zdeněk Vybíral (eds.), *Jan Hus na přelomu tisíciletí*. Supplementa 1, Husitský Tábor, 2001, s. 417. Necháám zde stranou úvahu o možném negativním sémantickém vztahu portrétu sv. Jana Nepomuckého k Husovi, srov. Milena BARTLOVÁ, *Kdy Jan Hus zhubl a nechal si narůst plnovous? Vizualní komunikační média jako historiografický pramen*. In: Robert Novotný – Petr Šámal a kol., *Zrození mýtu. Dva životy husitské epochy*. Praha 2011, s. 205–215.

6 Royt 2001 (cit. v pozn. 4), s. 405–452; Václav V. ŠTECH, *Jan Hus ve výtvarném umění*. In: Alois Žalud (ed.), *Jan Hus ve vzpomínkách a životě českého lidu*. Praha 1915, s. 83–98; Karel CHYTIL – Václav NOVOTNÝ, *Katalog výstavy [...] na pětistoletou paměť úmrtí M. Jana Husi*. Praha 1915.

typ „filosofa“ měl patřit k Jeronýmovi Pražskému a bezvousý typ k Husovi, v knize je tomu ale naopak. Protože je stěží představitelné, že by tak důležitá proměna vyobrazení Jana Husa, uctívaného jako zakladatel a mučedník české utrakvistické církve, vycházela z nahodilého omylu, navrhla jsem jiné, sémanticky podložené odůvodnění: Hus začal být v luterství chápán jako Lutherův předchůdce, a tedy na něj byla přenesena konvenční asketická podoba sv. Jana Křtitele zvaného tradičně též Jan Předchůdce (*Prodromos*). Ojedinelé vyobrazení Jana Husa i Jeronýma Pražského na kostnické hranici, kde oba shodně mají opět plnovous a navíc i dlouhé vlasy spadající na ramena, jež se nachází v Jenském kodexu z počátku 16. století, ukazuje mučedníky v jejich christomimetické roli, tedy jako „pravý obraz“ Kristův.⁷

Studium Husova portrétu dnes využívá sémiotických metodických postupů, jež umožňují pochopit roli jeho podobizny v dobových významech. Musíme se přitom smířit s tím, že nejsme schopni se cokoli dozvědět o „skutečné“ podobě českého utrakvistického světce ve fyzickém i psychologickém smyslu. I když v prvních desetiletích 15. století byla v Čechách možnost fyziognomicky věrného portrétu již dobře známa a působili zde malíři, kteří byli schopni portrét namalovat, nepatřili Hus a Jeroným před svou mučednickou smrtí do skupiny nejvyšších elit, kde se takové portréty pořizovaly a odkud se v průběhu 15. století šířily do měšťanských vrstev. Nikdo neměl tehdy důvod jejich fyziognomicky věrnou podobu zachytit. I když se jejich obrazy začaly zřejmě objevovat velmi záhy po jejich smrti, byly to od samého počátku portréty memoriální. Jejich smyslem bylo vytvořit takový obraz, který účinně připomíná zesnulou osobu. Vzpomínka na zemřelého však byla kulturně kódovaná. Nešlo o moderní sentimentální připomínání citově jedinečného člověka jeho blízkými, nýbrž o součást systému, jež bychom mohli pojmenovat „ekonomie zásvěti“.⁸ Vzpomínání v něm znamenalo hlasitě nebo mlčky vyslovovanou přímluvnou modlitbu za mrtvého, ať již za pomoci konvenčního textu, nebo textově nefixované vnitřní modlitby. Smyslem obrazu bylo připomenout zesnulého a stát se konkrétním místem aktu takové zádušní přímluvy. Role obrazů v koloběhu přímluvných modliteb byla významná, protože právě v systému, charakterizovaném heslem „co jsme my, budete i vy – co jste vy, byli jsme

7 BARTLOVÁ 2011 (cit. v pozn. 4); BARTLOVÁ 2015 (cit. pozn. 1), s. 124–126.

8 Pojem odvozuji jednak od „ekonomie spásy“, jednak od „ekonomie obrazu“ (podle francouzské filosofky Marie-José Mondzain), jež oba pracují s původním významem pojmu *oikonomia* jako praktického hospodaření s podmínkami každodenního života.

i my“ se realizovala nadsvětská existence křesťanské církve jako společenství živých i mrtvých.⁹

Protože Jan Hus byl ve vlasti hned po své smrti vnímán jako svatý mučedník, je logické předpokládat, že nebylo třeba přímlyvných modliteb za jeho duši. Bohužel nevíme, v jakých krocích se v těchto prvních letech vyvíjela představa o Husově svatosti a jaký byl vztah mezi její liturgickou a teologickou stránkou.¹⁰ Stejně tak víme zatím jen velmi málo o rekonstrukci zádušní kultury v konsolidované utrakvistické církvi od třicátých let 15. století: jakou podobu nabyla v teologii, liturgii a v náboženské praxi revize učení o očistci, které je základem memoriální zádušní kultury? Je absence náhrobků důsledkem toho, že v důsledku této revize v utrakvistickém prostředí vymizely, nebo je příčinou jejich důsledná likvidace v době rekatolizace?¹¹

Zatím můžeme vycházet z úvahy, že hlavní funkcí zobrazení Jana Husa byla konstrukce nového světce.¹² V zachovaném materiálu můžeme pracovat s větší či menší sérií obrazů zachycujících jeho legendu a zůstává otázkou, zda se to týkalo i samostatného malovaného portrétu, který snad rovněž existoval. Vyobrazení se nacházela na oltářních retáblech, na stěnách kostelů a v iluminovaných liturgických i biblických rukopisech, pravděpodobně s nimi můžeme počítat i v malované výzdobě dalších objektů (například kazatelen), ve výšivkách či na malovaných plátnech. Rytý reliéf se dochoval na formě na liturgické oplatky,¹³ avšak nelze vyloučit ani plastické ztvárnění v podobě monumentální sochy či reliéfu, byť o tom nemáme žádné

9 Více BARTLOVÁ 2012 (cit. v pozn. 2), s. 311–332 a především Paul BINSKY, *Medieval Death. Ritual and Representation*. Ithaca 1996.

10 Ohlášená práce Oty Halamy o konceptu svatosti v husitismu a o Husovi jako světci jistě přinese nové zásadní poznatky. Přesto si tróufám přítomnou studii předložit jako příspěvek z hlediska studia vizuální kultury.

11 O chybné náhrobků Jan CHLÍBEC, *K vývoji názorů Jana Rokycany na umělecké dílo*. Husitský Tábor 8, Tábor 1985, s. 37–59; Jan CHLÍBEC – Jiří ROHÁČEK, *Sepulkrální skulptura jagellonského období v Čechách*. Epigraphica & sepulcralia, Monographica 1. Praha 2011; srov. BARTLOVÁ 2015 (cit. v pozn. 1), s. 157 a 299.

12 Nejpodrobněji Milena BARTLOVÁ, *Upálení sv. Jana Husa' na malovaných křídlech utrakvistického oltáře z Roudník*. Umění 53, 2005, 427–443, dále s další literaturou viz BARTLOVÁ 2015 (cit. v pozn. 1), s. 112–130.

13 Předmět je zřejmě nezvěstný. Je znám z historické fotografie ze sbírky umělecké dokumentace archivu firmy Šechtl – Voseček v Táboře, <http://sechtl-vosecek.ucw.cz/en/cml/desky/deska7956.html> (7.9.2015). Existenci takové formy zmiňuje i písemný záznam k roku 1677, cituje ROYT 2001 (cit. v pozn. 5), s. 417.

doklady ani zprávy. To vše byla tradiční místa sakrálních obrazů.¹⁴ Byl zde však jeden významný rozdíl: těžiště této reprezentace spočívalo v narativních výjevech. I když totiž byly obrazy pro husitismus a praxi utrakvistické církve nezbytné jako komunikační média, byla zrušena možnost uctívání obrazů. Ty se tak staly pouze horizontálními komunikačními médii uvnitř světa, nikoli už místy, která by umožňovala vertikálně komunikaci se svatými na nebesích.¹⁵

Při prohlížení souboru Husových zpodobení luterského typu v 16. a na počátku 17. století nám nemůže uniknout, že jejich funkční kontext se zřetelně odlišuje od právě uvedených příkladů z 15. století. Jde o relativně početný soubor grafických tisků a podle nich vytvořených reliéfních otisků, jmenovitě slepotisk na kožených vazbách knih a hliněné kamnové kachle, z nich některé luxusnější glazované.¹⁶ Odlišnost funkčního kontextu těchto vyobrazení je zřetelná: nejsou to samostatné malby, tedy originální umělecká díla, nýbrž otisky, tedy raná forma masově reprodukováného obrazu.¹⁷ Obrazy na knižní vazbě nebo na kamnovém kachli ze své povahy nemohou být žádným způsobem sakrální, ani v silném smyslu, ani jako didaktické nástroje. Jsou nutně simulakrem, které nezakrývá, že neodkazuje přímo k nadsvětskému posvátnému prototypu, nýbrž že jeho zdrojem je právě jen matrice. Tvoří logický přechod k novověké a moderní kategorii obrazu jako signifikantu, který nemá žádnou podstatnou vazbu se svým prototypem – tedy s osobou, jež je zobrazena – a není ani potenciálně místem kontaktu s posvátnem, neboť postrádá schopnost zpřítomnit zobrazenou postavu jako objekt uctívání. Právě proto se však může stát dekorací – a právě „pouhou“ dekorací vskutku jsou vyobrazení na takových věcech každodenního používání, jako je vazba novověké tištěné knihy nebo kachlová kamna.

Neznamená to však, že by takové dekorace neměly vlastní význam a sdělení. Portrétní vyobrazení se zde stává článkem výzdobného systému odvozeného z antických vzorů. Rozvinul se v italském renesančním umění a šířil se pomocí tisku od konce 15. století po celé Evropě. Mezi ornamentiku, emblémy a stylizované motivy triumfů a antikizujících festivit se zařazují rovněž podobizny slavných starověkých osobností. V 16. století se stal takový dekor běžným a konvenčním, byl módní, což neznamená, že by byl nesděloval žádný význam. Přinejmenším muselo zapojení Jana Husa signalizovat

14 K funkcím středověkých náboženských obrazů více BARTLOVÁ 2012 (cit. v pozn. 2).

15 Srov. BARTLOVÁ 2015 (cit. v pozn. 1), zejména s. 268–276.

16 ROYT 2001 (cit. v pozn. 5), vyobrazení na s. 446–447.

17 K otisku více BARTLOVÁ 2012 (cit. v pozn. 2), s. 143–148.

domácí apropriaci a adaptaci mezinárodního dekorativního stylu, protože přes omezený výskyt v německém luterském prostředí, zejména v knižní grafice, byl Hus zásadně českým ikonografickým endemitem.

Zařazení podobizny Jana Husa mezi poprsí slavných mužů dovršuje proměnu memoriální funkce jeho portrétu, již připravil utrakvismus 15. století. Už v něm totiž nešlo v případě obrazu o potenciálně sakrálně silné místo funerální vzpomínky spojené s přímluvou za mrtvé v systému „ekonomie zásvětí“, ani o posvátný portrét typu ikony, který by umožnil prostřednictvím uctívání přímou komunikaci se světcem na nebesích. Dalo by se říci, že proměna koncepce obrazu v pozdní renesanci a v reformaci konečně dospěla tam, kde utrakvismus byl „napřed“, a vyhověla jeho potřebám. Nyní se už jasně ukázalo, že cílem připomínání prostřednictvím portrétního zobrazení je sláva (*fama*), tedy to, čeho zesnulý výjimečný muž dosáhl. Domnívám se, že lze říci, že v českém (!) luterském prostředí se Jan Hus stává „hrdinou ducha“ novověkého a moderního typu, který sice v hmotném světě prohrál, ale jehož ideový odkaz přetrval a nadále je živý. Nový luterský koncept portrétu potvrzuje, že Hus není tradičním světcem. Vzhledem k nedostatku podrobnějších informací o vztahu mezi luterství v Čechách a na Moravě v 16. století a zdejším utrakvistem lze jen spekulovat o tom, zda stejný proces proběhl i v kališnickém prostředí, nebo zda v něm neměla navzdory zrušení modu uctívání obrazů přece jen memoriální funkce Husova portrétu reziduální funkci sakralizace jeho osobnosti. O silné, z protestantského hlediska modloslužebné sakrální účtě k Husovi v kališnickém kostele vypovídá svědectví luterského humanisty Zachariase Theobalda, který roku 1609 v Betlémské kapli nalezl nejen vystavený ostatek Husova taláru, ale i zvyk odštěpovat třísky z „Husovy kazatelny“ jako lidový magický prostředek uzdravování; ani zde však není řeč o obraze.¹⁸

Pozoruhodná je skutečnost, že jeden z dochovaných kachlových fragmentů s Husovou podobou pochází z archeologického výzkumu Pražského hradu. Byl nalezen v místech, kam se vyvážela suť při rekonstrukcích budov hradního ostrohu, takže někdo z tamních obyvatel měl v 16. století Husem vyzdobena svá luxusní kamna. [obr. 1] Mohlo to být v paláci některého z katolických majitelů, kde by byl Hus jako „slavný Čech“? Anebo spíše v paláci Pernštejnů, kteří měli rodovou tradici „nadkonfesijního

18 Cituje Ferdinand Hrejsa in: František M. BARTOŠ – Ferdinand HREJSA – Karel GUTH – Václav NOVOTNÝ, *Betlémská kaple. O jejích dějinách a zachovaných zbytcích*. Praha 1922, s. 61.

křesťanství“¹⁹ Ať tomu bylo jakkoli, je zřejmé, že to byla právě důsledná desakralizace Husova vyobrazení v luterském prostředí a její přesun do registru slavnostní renesanční dekorace, co umožnilo, že jeho portrét přežil rekatolizační potlačení, aby se v 19. století mohl stát jedním z kulturních kódů české národní identifikace.

19 Srov. Josef VÁLKA, *Politika a nadkonfesijní křesťanství Viléma a Jana z Pernštejna*. In: *týž, Husitství na Moravě – Náboženská snášenlivost – Jan Amos Komenský*. Brno 2005, s. 249–260.

Husův traktát *De ecclesia* a jeho dochování v 15. a 16. století *Ž osudů rukopisů Husových děl **

Ivan Hlaváček

Slovo kodikologie může někomu znít příliš vznešeně, čímž se ovšem zpravidla myslí odtrženě od té či oné reality. V kontextu historickém, historie středověké zvláště, může vznikat dojem, že tu jde svým způsobem o cosi doslova „ezoterického“, bez výraznějšího faktického dopadu, tedy bez větší výpovědní schopnosti, ale není tomu tak. Naopak může jít – pokud je k dispozici alespoň minimální pramenná základna – o disciplínu, která v každém případě vydá svědectví, a dovolím si tvrdit, že to může být i svědectví zajímavé a za příznivých podmínek i závažné. Neboť může dát odpověď na otázky, kde všechny ostatní disciplíny selhávají, nebo dokonce docházejí k více nebo méně falešným závěrům. Neboť k tomu, abychom mohli ten nebo onen text hodnotit nejen pod aspektem „věčnosti“, ale v jeho společenském působení v době vzniku či kdykoliv později, není důležité pouze to, co prvoplánově obsahuje, ale také to, jaký byl jeho ohlas. Jsou ovšem i případy, kdy významné dílo zůstane zakleto v jediném exempláři v místě svého vzniku a protože nepřekročí své hranice, nemůže okolní svět ovlivnit a je „objeveno“ až v dobách, kdy už nemůže zasáhnout do života své doby a stává se jenom dokladem intelektu svého tvůrce, aby naopak jindy dílo průměrné se vydalo na vítěznou cestu, protože vystihlo potřeby doby. V dobách kultury rukopisné je taková možnost tím pravděpodobnější, i když je tu mnoho „ale“. Tak zejména v plném smyslu toho slova to může platit jen když jde o originál, u opisů je situace výrazně komplikovanější a není tu možnost ji výrazněji reflektovat.¹

Ve středověku nemáme noviny, kronikáři zdaleka nepostihují – pokud vůbec – celé spektrum problematiky, kterou texty, jež jsou zaklety v rukopisech, zprostředkovávají. Otázka ve stručnosti zní: komu, kde, kdy a jak. Ba dokonce více než často jde o naprostou mimochodnost příslušných

* Studie vznikla v rámci projektu GA14-00994S. Příteli Františku Šmahelovi srdečně děkuji za připomínky k tomuto textu. Vzhledem k specifičnosti metodiky použité v této stati snažil jsem se úvodem podat poněkud podrobnější obecný výklad.

¹ Snad stačí, když se tu upozorní na dvě obecnější publikace, totiž na *Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur* 1–2, Zürich 1961–1964 a Egert PÖHLMANN, *Einführung in die Überlieferungsgeschichte und in die Kritik der antiken Literatur* 1–2, Darmstadt 2008 a 2003³.

informací. Jinými slovy řečeno: máme-li před sebou jakýkoliv text, vždy se musíme ptát nejen po obsahu, ale zejména také po stáří jeho „nosiče“, tedy kodexu a jeho původu, ale i předlohách a po tom, zda jde o dochování unikátní či vícečetné. Může se namítnout, že otázka filiace rukopisných textů a vytváření jejich vzájemných vazeb (tzv. *stemma*), je záležitost patřící filologům; ať klasickým, či germanistům, bohemistům atd., kteří mají pro to vybudována sofistikovaná pravidla, a budete mít pravdu. Nicméně dodávám, že je to pravda toliko do jisté míry. I na historika totiž v té souvislosti zbývá dost práce. Nemohu nad tím, kde v kodikologii probíhá hranice mezi filologií a historií, na tomto místě filozofovat, nicméně je třeba upozornit na to, že jde o problematiku, kde mají oba obory dostatek prostoru k tomu, aby se vyjádřily a aby přispěly k řešení toho, co nás zajímá. Odhlédnuto od rekonstrukce původního textu, která je jasně filologickou doménou, jde o vznik jednoho každého kodexu a o jeho uplatnění se v životě společnosti v nejšířším slova smyslu. Tedy: pokoušet se získat „čistý text“ je nepochybně v kompetenci kodikologa-filologa, snažit se rekonstruovat společenský dopad díla, jak se jeví v rukopisném zakončení ve společnosti počínaje vznikem rukopisu až po jeho uplatnění se ve větším či menším víru života, jinak řečeno v jeho recepci konkrétní komunitou, je stejně tak nepochybně zejména v kompetenci kodikologa-historika. Ale týmž dechem musím uvést, že zpravidla ani jednomu z nich se to (až na výjimky potvrzující pravidlo) nemůže podařit v míře, která by mohla plně uspokojit. Pokud ovšem nemáme k dispozici původní čistopis – originál s případně dostatečně zřetelným kolofónem, nebo na druhé straně bohaté dochování druhotné s pevným zakončením rukopisným. A ovšem rovněž prokázanou či alespoň možnou recepci v dílech návazných. To je ale případ tak řídký, že jej v této souvislosti snad ani není třeba zvlášť zdůrazňovat. Ale i tak se objevují další problémy, jež pro svou vlastní jen částečnou kompetentnost ponechávám stranou.

Důvodů, proč ani jedno z výše uvedených zadání nelze zpravidla plnohodnotně naplnit, je ovšem celá řada. To ale neznamená, že se o to nemáme alespoň pokusit, ba u závažnějších případů opakovaně pokoušet. Právě naopak. Každý případ je samozřejmě svým způsobem unikátní a má svá vlastní úskalí objektivního i subjektivního rázu. Pomínu-li banální konstatování, že těch úskalí je mnoho, lze z hlediska kodikologa-historika²

2 Uvědomuji si ovšem, že zde existuje rozsáhlá literatura, kterou tu není potřeba citovat a tak musí postačit upozornění jen na několik málo nejnovějších prací. Především je to kniha Raymond CLEMENS – Timothy GRAHAM, *Introduction to ma-*

shrnout situaci asi takto: prvotní je otázka kvantity materiálu a ovšem její kvality – důsaznosti, od čehož se odvozuje vše ostatní. Ale i s unikátním dochováním je potřebí se vyrovnávat. A tu jako prvotní nástroj přichází na pomoc jednak paleografie, jednak „archeologie knihy“³ a v neposlední řadě i knihovní historie, která může být schopna překlenout některé nedostatky obou předchozích specializací.

Ale k merituu věci. Kladu si zde konkrétní a aktuální otázku, totiž jak je to s fyzickým dochováním Husových spisů jednak co do stáří jejich nosičů, tedy kodexů, ale i pokud jde o jejich teritoriální (tj. jak institucionální, tak i osobnostní) zakotvení a zachycení aspoň stop možnosti působení. Jinými slovy věnovat tak pozornost jejich „Überlieferungsgeschichte“ a zejména také, či ještě spíše „Überlieferungsdichte“ nepovažují za zcela marginální, i když si pochopitelně uvědomují omezené možnosti, které zpravidla dochovaný materiál skýtá.⁴

Husovo dílo je velmi rozsáhlé a tak není možné, aby se v limitovaném čase a prostoru postihlo toto oeuvre v plné šíři. To tím spíš, že počet dochovaných svědectví jednotlivých textů výrazně kolísá. Od svědectví doložených pouze tištěným výstupem až po rozptýlená dvouciferná svědectví rukopisná. Dovolím si tedy soustředit se na jedno jediné, zato ale klíčové Husovo dílo a pokusím se přimět alespoň některé jeho nosiče ke kusé výpovědi. Je to ovšem možno činit jen díky tomu, že máme k dispozici relativně pevné východisko, které vytvořily předcházející generace husovských badatelů, bohatě čerpajících z práce katalogizátorů jednotlivých rukopisných sbírek doma, to především, ale i v zahraničí. Nemůže tu být ani podán, byť by i to bylo zajímavé, tzv. „Gang der Forschung“ a tak mohou být zmíněny toliko milníky tohoto usilování evidující rukopisné dochování Husových spisů. Ty jsou v podstatě tři. Jde o díla přirozené dobře známá, nicméně

nuscript Studies, Ithaca-London 2007 a pak práce utrechtského centra pro písemnou kulturu a také práce francouzské.

3 Jak to nazývá po vzoru některých francouzských kodikologů Jiří Pražák zejména ve stati *K pojetí kodikologie*, nyní ve výboru jeho statí Výbor kodikologických a paleografických rozprav a studií, Praha 2006 (původně 1980), s. 365–379. Srov. také Ivan Hlaváček, Úvod do latinské kodikologie, Praha 1994 a stručněji též, in: Ivan Hlaváček – Jaroslav Kašpar – Rostislav Nový, *Vademecum pomocných věd historických*, Jinočany 2015, s. 279nn.

4 Snad je možno upozornit na práce Anne HUDSON věnované Johnu Wyclefovi, zejména na stať ve sborníku *Medieval Manuscripts, Their Makers and Users. A special Issue of Viator in Honor of Richard and Mary Rouse*, ed. H. A. Kelly, Turnhout 2011, s. 225–244. Srov. také její další práce v jejím souboru *Studies in the Transmission of Wyclif's Writings*, Aldershot 2008, zejména stati I–III a XVI.

je třeba je a jejich autory jmenovitě uvést. Jsou to soupisy Václava Flajšhanse, který podal souhrn našeho poznání, k němuž podstatně přispěl, na přelomu 19. a 20. století,⁵ F. M. Bartoše u příležitosti jubilea Karlovy univerzity o půlstoletí později,⁶ který se i jinak zasloužil o poznání literárního odkazu husitství, a posléze Pavla Spunara, jenž s odstupem dalších tří luster doplnil soupis Bartošův.⁷ Protože tito tři tak činili pro celé Husovo dílo, nemohli jít do detailů. Nicméně je z jejich evidence patrné, jak se počet dochovaných svědectví s hlubším poznáváním pokladů rukopisných knihoven přece jen rozmnožuje, čímž naznačuji, že další ojedinělé nálezy nejsou vyloučeny, i když to není příliš pravděpodobné, protože počet knihoven, kde nejsou k dispozici kvalitní katalogy, klesá.

Při velkém rozsahu Husova díla je takřka pochopitelné, že se výše jmenovaní autoři nemohli dostatečně věnovat jednotlivým „nosičům informací“, tedy detailnějším popisům a analýzám rukopisů, které jsou skoro vesměs sborníkového charakteru a tudíž k bližšímu poznání osudů jednotlivých rukopisů mohli v oněch soupisových pracích přispět jen velmi omezeně.

Situace konkrétních editorů, zejména pak těch moderních v rámci Husových *Opera omnia*, je jiná a tak by mohli (vlastně měli) v rámci edic jednotlivých Husových děl jít do větších podrobností.⁸ Nicméně ale platí, že zpravidla nevyužívají všech možností, které se tu, často ovšem skrytě, nabízejí. V čem ty „podrobnosti“, které ovšem zdaleka ne vždy jsou podrobnostmi, spočívají? Jednoduše v tom, že se netážeme pouze po textu, i když ten je z pohledu poznání díla primární, ale pokud možno zaměřujeme se co nejkonkrétněji na to, kde, kdy, jak a proč příslušné rukopisy vznikaly a jaké byly jejich další osudy. I když každá z těchto čtyř otázek má své „metodolo-

5 *Literární činnost M. Jana Husi*, Praha 1900.

6 *Literární činnost M. Jana Husi*, Praha 1948.

7 Vydáno jako František M. BARTOŠ – Pavel SPUNAR, *Soupis pramenů k literární činnosti M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského*, Praha 1965. Ve SPUNAROVĚ díle, *Repertorium auctorum Bohemorum protractum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans 1, Wratislaviae etc.* 1985 se sice přihlíží k některým kodikologickým souvislostem, protože ale byli Hus s Jeronýmem z něho s odkazem na příslušné zpracování Bartošova soupisu vyňati, přišli jsme o řadu příslušných referencí.

8 *Opera omnia Magistri Iohannis Hus*, kde ovšem ještě zdaleka není vydáno vše podstatné. O současném stavu srov. porůznu internetové stránky, které ale mají řadu dnes už neplatných – zastaralých údajů. V úvahu přichází jednak nedokončené vydávání Husových Spisů v Akademii věd ČR, které bylo posléze převedeno do nakladatelství Brepols v belgickém Turnhoutu. Ve výše zmíněném smyslu se z Husových editorů různě pokoušeli jít dále zejména Bohumil Ryba a Anežka Vidmanová, i když byli různě limitováni.

gické zázemí“, které je třeba mít stále na mysli, není tomu možno na tomto místě věnovat širší pozornost a tak se omezím jen na bezprostředně související konkrétní okolnosti. Šlo-li přitom primárně o příslušenství ke knihovně institucionální, mohlo jejich uložení zůstat po staletí nezměněno a tedy působení bylo ohraničeno kompetencí té které knihovny, i když vždycky je třeba brát v potaz míru její otevřenosti. Pokud ale šlo o individuální vlastnictví, docházelo k jejich více či méně zřetelné penetraci, která tak mohla oslovit více lidí různých prostředí. Ale až na výjimky platí, že dříve či později dochází stejně k tomu, že valná většina rukopisů do knihovny institucionální tak jako tak dospěje. Tu je rozhodující, kdy a jakým způsobem se tak stane. Obě tyto varianty při nejmenším naznačují možné a ovšem často výrazně odlišné okruhy příslušným textem oslovovaných osob. I když jsme si vědomi toho, že zdaleka ne vždy se lze dobrat zřetelných výsledků, je třeba se o to ale alespoň pokusit, protože nikdy nelze vyloučit, že se objeví další indicie na nečekaném místě.

Naše povědomí o skutečnosti je ovšem nutně méně barvitě než byla vlastní realita, protože zpravidla nejde, ba ani nemůže jít o plynulá zjištění konkrétního rázu. Proto musíme přijmout s povděkem třeba i jen stopové informace, které teprve mohou vést dál. Také je nasnadě, že je třeba sledovat i jejich další, mladší osudy až do současnosti, i když tu jde už o jinou problematiku, totiž zejména o otázku dějin knihoven jejich majitelů jako takových. Bezprostřední historickou výpovědní hodnotu zde ovšem mají informace o osudech rukopisů v době, kdy jejich obsah byl (či mohl být) předmětem – návodem praktického konání a uvažování a mohl zprostředkovávat takový či onaký vliv. To však lze v podstatě předpokládat ve větší míře jen pro dobu knihy rukopisné, případně ještě do jisté míry i pro dobu novověku raného, v podstatě tedy do výše zmíněné doby předbělohorské. Funkce rukopisné knihy obecně se totiž s příchodem knihy tištěné výrazně modifikuje a z aktivního kulturně-politického „hráče“ se stává „pouhým“ historickým pramenem.

Počet případů, kdy se rukopis nějakým způsobem zřetelněji a sám od sebe představuje, je ovšem obecně velmi omezený, a ani u rukopisů Husových textů tomu není jinak. Nadto jim výše zmiňovaní sestavovatelé Husovy literární činnosti ve svých pracích většinou ani nevěnují či nemohou věnovat pozornost. Jistou výjimkou ve svém Repertoriu literárního usilování českých univerzitních mistrů doby prvního století univerzity a zejména husitství byl Pavel Spunar.⁹ Ten se, jak už bylo výše naznačeno, o zachy-

9 Viz pozn. 5.

cení vlastnických poznámek, případně kolofónů, snaží a příslušné písaře a další relevantní údaje zpravidla zmiňuje. Protože ale Husa a Jeronýma, kterým věnoval pozornost ve výše citovaném doplněném vydání Bartošova soupisu, s odkazem právě na tuto evidenci vynechává, přicházíme tím v Repertoriu paradoxně o velmi významné bližší informace právě v zde bezprostředně zajímavých souvislostech a tak je třeba začít v podstatě od začátku.

Vzhledem k velkému počtu Husových spisů není na tomto místě možno provést a ani prezentovat soustavnější průzkum, i když ovšem již počty nosičů jednotlivých jeho děl mohou být symptomatické. Většinově jde o práce, které mají širší dochování, i když máme i codices unicos, ba výjimečně jsme dokonce odkázáni jen na tištěnou verzi díla. Zvolil jsem pro své sdělení – a už zde se omlouvám za zřejmě příliš dlouhou expozici – následující postup. Vybral jsem si pro svou sondu obsahově nejzávažnější Husův spis, totiž traktát *De ecclesia*.¹⁰ Dnes je evidováno celkem 20 dokladů, povětšinou celých textů a jen několik excerpt. Z tohoto počtu rukopisů dva zanikly v nové době, takže lze klást otázky 18 jednotlivinám a ovšem různorodému materiálu druhotnému, který je ale nenahraditelný. Zajímat tu mohou ovšem jen rukopisy do počátku, respektive první poloviny 16. století. Důvod pro to je velmi jednoduchý a pádný. Je to recepce díla Martinem Lutherem a reformací vůbec,¹¹ která způsobila, že spis byl už kolem r. 1520 v alsaském kulturním centru Hagenau vydán tiskem, a to údajně dokonce v počtu dvou tisíc exemplářů (!) a o 38 let později péčí Flacia Illyrika v rámci Husových a Jeronýmových spisů v Norimberku znovu,¹² takže od počátku 16. věku šlo o dílo, jehož rukopisy v podstatě ztratily svou funkci. Ostatně při bližším

10 Viz BARTOŠ-SPUNAR, č. 70. Z literatury stačí vedle úvodu Samuela H. THOMSONA k jeho edici *Mistr Jn Hus, Tractatus de ecclesia*, Praha 1958, upozornit na následující práce: Václav NEDOMA, *Boleslavský kodex z doby husitské*, VKČSpN 1891; Jan SEDLÁK, *Studie a texty k náboženským dějinám českým I*, Olomouc 1914, s. IV a *Studie 2*, s. 478; Jan SEDLÁK, *Mistr Jan Hus*, s. 295; V. Novotný, *Mistr Jan Hus 1–2*, Praha 1919–1921 dle rejstříku (2, s. 520b), Anežka SCHMIDTOVÁ, *Z literární činnosti M. Jana Husi*, *Listy filologické* 81, 1958, s. 217, F. M. BARTOŠ, *Posledních deset let husovského bádání*, in: *Česká literatura* 6, 1958, s. 450; Josef HRABÁK, Úvod in: *Mistr Jan Hus, O církvi*, přel a poznámkami opatřili František M. DOBIÁŠ a Amedeo MOLNÁR, Praha 1965, s. 5–19.

11 Lutherovo vyjádření o obsahu díla, které přečetl někdy v říjnu 1519, pocho-pitelně v rukopise, je dochováno v listu Spalatinovi (viz v úvodu S. H. THOMSONA v jeho moderní edici s. XXIII s další literaturou). O osudech předmětného rukopi-su nelze říci nic bližšího.

12 *Iohannis Hus et Hieronymi Pragensis confessorum Christi Historia et monumenta*, Norimbergae 1558. Další edice a překlady, jakkoliv jsou pro novodobou, leč už jen historiografickou recepci jeho díla důležité, tu není potřeba brát výrazněji

přihlédnutí už zde lze konstatovat, že mladší rukopisy ani dochovány nejsou, nechceme-li upozornit na překlad Martina Bucera (1491–1551) do němčiny právě z oné přechodné doby, který se ale nerozšířil a zřejmě zůstal v jediném exempláři.¹³

U našeho traktátu máme dvě základní výchozí informace, které jsou nesporné. Autorství i dobu vzniku. Dokončení samo je fixovatelné do doby Husova pobytu na Kozím hrádku. Jeho editor, S. H. Thomson, přijímá s odvoláním na Václava Novotného jeho dokončení v polovině května roku 1413.¹⁴ A dále to šlo ráz na ráz. Prakticky obratem byl rukopis doručen do Prahy, kde byl traktát diktován v Betlémské kapli Husovým stoupen-cům a žákům tak, že již ve čtvrtek před svátkem sv. Ducha, tedy 8. června roku 1413, byla tato práce dokonána.¹⁵ Řádově byl „vydán“, tedy rozmno-žen, v rozpětí necelých tří, spíše jen dvou týdnů. A právě u našeho traktátu máme autentické svědectví Husova nejdřív blízkého přítele a posléze o to vášnivějšího odpůrce a nepřítele, Štěpána Pálče († 1423), který ve své stejno-jmenné republice na Husovo dílo, napsané jen krátce poté, co byl Husův trak-tát zveřejněn, rámcově potvrzuje, že jeho prvopis byl převezen do Betléma a tam okamžitě rozmnožen diktováním asi „osmdesáti osobám“.¹⁶

A tu je třeba udělat malý exkurs do způsobu rozmnožování rukopis-ných knih. Odvolávka na scény z filmu *Jméno růže* podle Umberta Eca,

v úvahu. Pokud vím, zatím se nikdo nepodjal práce pokusit se zjistit, zda existuje výraznější blízkost některých z dochovaných rukopisů a obou citovaných edic.

13 Srov. Amedeo MOLNÁR, *Německý překlad Husova díla o církvi z 16. století*, in: Česká literatura 5, 1957, s. 363.

14 Thomson, s. XIX. Třeba ale říci, že NOVOTNÝ na inkriminovaném místě, tj. na s. 295 (nadto při odkazu Thomson odkazuje na NOVOTNÉHO dílo jako II–1, musí ale jít o I–2, neboť druhý díl vznikl prací Vlastimila KYBALA a týká se dogmatické-ho rozboru Husova díla) neuvádí, ale až na s. 303. Nicméně datum samo je velmi pravděpodobné.

15 Tu máme svědectví rukopisu Národní knihovny v Praze sign. V G 11 (THOM-SON s. XXVI), ale i Pálče samotného, viz níže.

16 Podle rkp. 4512 Rakouské národní knihovny. Srov. Jan SEDLÁK, *M. Jan Hus*, s. 295, jenž upozorňuje na informaci Pálčova stejnojmenného traktátu jež říká: *ex ordinatione sua in Betleem fere LXXX personis pronuncciato* a vykládá to nepochybně správně jako předčítání za účelem diktátu. Viz i NOVOTNÝ, *M. Jan Hus I–2*, s. 304. Že k tomuto druhu opisování se středověk u žádaných knih uchyloval častěji není třeba zvlášť zdůrazňovat. Nicméně viz Bernd MICHAEL, *Büchergeschichten. Im-plicite und explizite Diskurse in mittelalterlichen Büchern*, in: Codex im Diskurs. Hg. von Thomas Haye und Johannes Helmrath unter Mitwirkung von Ulrike Michal-czik (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien 25), Wiesbaden 2014, s odkazem na opisy Buridana, s. 37 a 44.

kde je „rekonstruováno“ klášterní velkoskriptorium vrcholného středověku, by byla ovšem nepatřičná. Neboť ty doby byly – výjimky, zejména kartuziánské, ovšem potvrzují pravidlo – už na počátku 15. století pryč a klášterní skriptoria byla nahrazována světskými písařskými dílnami resp. soliterními světskými opisovači knih – katedrály.¹⁷ Informace sama je po zprávě Matěje z Janova, který obdobně psal o rozmnožování kázání Milíčových diktátem, u nás zřejmě druhou konkrétní zprávou tohoto druhu. Je třeba brát ji velmi vážně, nikoliv jako obyčejnou frázi. Důležité je tu příslušné dispoziitivní slovo *pronunciatum*, které v tehdejší akademické mluvě značí nejen ve středoevropských poměrech, které zřejmě neznaly systém pecí¹⁸ a exemplarií, jednoznačně způsob rozmnožování podle pomalého a zřetelného diktátu většinu počtu písařů.¹⁹ I kdybychom přijali Pálčovu informaci s 50 % rezervou,²⁰ stále by to bylo nepředstavitelných 40 exemplářů, které ovšem nebyly koncem, nýbrž do značné míry právě počátkem textového řetězu. Jinými slovy dalšího rozmnožování, nyní už ale formou opisování podle předlohy, jak jsme toho při nejmenším v jednom případě

17 O katedrálech výslovně existuje jen minimum výslovných zpráv. Srov. Ivan HLAVÁČEK, *Knihy a knihovny v českém středověku*, Praha 2005, s. 306nn.

18 Jde tu o propracovanou univerzitní „rozmožovací službu“, kterou pro rukopisné bádání doslova objevil v r. 1935 Jean DESTREZ, *La pecia dans les manuscrits universitaires*, Paris 1935. Dnes ovšem víme o tomto způsobu rozmnožování univerzitních textů podstatně více. Je to zejména zásluhou Giovanni MURANO, která je autorkou základních materiálových prací: *Manoscritti prodotti per exemplar e pecia conservati nelle biblioteche austriache* (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte 702), Wien 2003, *Copisti a Bologna*, Turnhout 2006 a *Opere diffuse per exemplar e pecia*, (Textes et Études du Moyen Age 29), Turnhout 2005.

19 Srov. Jacqueline HAMESSE, *Le vocabulaire de la transmission orale des textes* s. 178, in: *Vocabulaire du livre et de l'écriture au moyen âge*, éd. par Olga Weijers, Turnhout 1989. Srov. obecně Ivan HLAVÁČEK, *Die vorhussitische Prager Universität und die Texthandschriften ihrer Studenten*, in: *Probleme der Bearbeitung mittelalterlicher Handschriften Vorträge gehalten anlässlich einer Tagung der Jagellonischen Universität und Bibliothek in Kraków – Mogilany*, hg. von Helmar Härtel, Wolfgang Milde, Jan Pirožiński und Marian Zwiercan (Wolfenbütteler Forschungen 30), Wiesbaden 1986, s. 133–140.

20 Nejsem první, který bere tento údaj kriticky; srov. zejména Anežka VIDMANOVÁ, *Stoupenci a protivníci mistra Jana Husi*, in: *Táborský archiv* 4, 1981, s. 56. Zda její konstatování, že u Husových rukopisů jde o písařské archetypy, nikoli o opisy Husových originálů, třeba vztahovat i na *De ecclesia*, mi není zcela jasné. Uměl bych si představit, že rukopisy vzniklé podle hypotetického diktátu mohly mít a jistě měly i řadu nejen poslechových variant. Srov. i František ŠMAHEL, *Die Hussitische Revolution 1* (Schriften der MGH 43), Hannover 2002, s. 516n.

ještě v roce 1413 svědky.²¹ I když tu šlo takřka výlučně o iniciativy v rámci české reformní strany, jednotlivosti nepochybně vznikaly už jen z důvodů pragmaticko-polemických i v prostředí nepřátelském.²²

Uvažujeme-li ale v tomto kontextu dále, resp. vrátíme-li se k prvotnímu impulzu rozmnožování tohoto díla, nutně se vstírá otázka materiálního zajištění tak velkého podniku. Týká se to nejen papíru (o ničem jiném tu nelze uvažovat), ale i dalších potřeb, v tom zejména psacích pultů či aspoň pultíků, neboť nelze počítat s nějakým psaním úplně „na koleně“, jak o něm máme svědectví v některých Husových kázáních, pranýřujících aktivity nohsledů Husových nepřátel, zapisujících – nezřídka zkomoleně – možné nepravověrné formulace v jeho kázáních. Že by se tyto pulty v Betlémské kapli našly v předpokládatelném množství, je ovšem iluzorní a tak lze otázku zodpovědět toliko modelově. Nejspíš mohlo jít o malé osobní a snadno přenosné „pultíky“,²³ které v různém provedení nepochybně vlastnilo mnoho ne-li většina členů univerzity, i když o nich nemáme zřetelných psaných zpráv.²⁴ Představuji si to asi tak, jako je to zachyceno v proslulé žánrové scéně Hildeberta a Everwina už o čtvrt tisíciletí dříve v augustinovském rukopisu Pražské kapituly, kde Everwin má na kolenou dřevěnou podkladovou desku s pergamenem.²⁵ A rozptýlených podobných vyobrazení by bylo možno uvádět více, i když – pokud vím – si zatím nikdo tuto otázku v širší souvislosti nepoložil a doklady cíleně neshledával.

Husovo dílo *De ecclesia* je poměrně velmi rozsáhlé. V dochovaných rukopisech má kolem sta folií, tedy na dvě stě stran, v tištěné podobě v edici Thomsonově celkem 237 stran tisku, takže lze předpokládat, že vyhotovení opisů při tomto předpokládaném diktátu jak o něm byla výše řeč, vyžadovalo velkou disciplínu, ale i rozvinutou logistiku. Neboť šlo nepochybně i o velkou spotřebu papíru, řádově více kilogramů. Samozřejmě bylo

21 Mám tu na mysli rukopis sign. O XI pražské kapituly. THOMSON uvádí tiskovou chybou sign. O IX. Rukopis sám, přestože úhledně psán, je jím po textové stránce považován za velmi špatný.

22 Viz níže.

23 Sign. A 21/I.

24 Prakticky nic nenalézám ani u Wilhelma WATTENBACHA, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, Leipzig 1896³ (reprint Graz 1958) ani ve výše pozn. 18 cit. *Vocabulaire*. Byl u nich nepochybně i k dispozici kalamář

25 Sign. A 21/I, scénka je publikována takřka v každé větší práci o rukopisech. Vypíchnuta je zejména v knize Václav HUSA – Josef PETRÁŇ – Alena PETRÁŇOVÁ, *Homo faber*, Praha 1967, obr. 127. Podobných vyobrazení můžeme ale nalézt více. Jen namátkou Sophie CASSAGNES-BROUQUET, *La passion du livre au moyen âge*, Lille-Rennes 2015, s. 23.

by možno předpokládat i diktát ve skupinách po složkách, což by sice mohlo popisování při nejmenším dvojnásobně zrychlit, ale vyžadovalo by to tak složitou organizaci, že takže tuto myšlenku je třeba opustit.

I když lze předpokládat, že většina rukopisů s tímto Husovým textem vznikla pro osobní potřebu písičích – originál byl vrácen Husovi a putoval s ním do Kostnice – řada z nich ale byla jistě určena pro univerzitní kolejní knihovny, kterých byl v oné době dobrý tucet. Naše konkrétní povědomost o tom, jaký byl jejich rozsah a obsah či akvizice ovšem vychází z velmi chartrné základny. V pražské Národní knihovně jsou uložena už jen jejich rukopisná torza, která se tam dostala přes knihovnu jezuitského Klementina, když už předtím docházelo různě k jejich decimaci.²⁶ Jen lze předpokládat, že tato likvidace se na utrakvistické univerzitě z pietních důvodů netýkala Husova díla. Za jezuitů pak zřejmě docházelo spíš už jen k odstraňování stop Husova autorství. Nadto nelze zdaleka vždy zřetelněji doložit, které z kolejí ten či onen rukopis původně náležel.²⁷ Nicméně důležité je konstatovat, že z kolejních knihoven se dodnes dochovala pětice rukopisů,²⁸ vesměs z 15. století, z toho jeden datovaný do doby bezprostředně návazné vzniku díla.²⁹ Další pak přináší sdělení o tom, že text traktátu byl předčítán v Betlémě a potvrzuje tak do značné míry již zmíněnou informaci Pálčovu o betlémském diktátu. Rozhodně však nejde o texty, které by patřily k těm, které vznikly v oné „první betlémské vlně“, protože jde o sborníky, kde vedle dalších Husových děl přicházejí i jiné texty, tak např. Jesenicovo *Replicacio*, ale i *Liber de cura pastoralis* Řehoře Velikého aj., což už samo o sobě nasvědčuje individuálnímu vzniku. Jinými slovy řečeno: nejde v žádném případě o rukopisy oné původní betlémské vrstvy, ale až o jejich opisy nestanovitelné generace. Nelze ovšem ani zapomínat na to, že řada rukopisů s tímto textem se dostala do rukou Husových odpůrců či vznikla jejich prací, neboť ve svých polemikách ještě za Husova života se s nimi vyrovnávali.

26 Zikmund WINTER, *O životě na vysokých školách pražských knihy dvoje*, Praha 1899, s. 376nn.

27 Srov. Zdeněk V. TOBOLKA, *Národní a Univerzitní knihovna v Praze. Její vznik a vývoj I*, Praha 1959.

28 Jsou to signatury IV H 19 (J. TRUHLÁŘŮV *Catalogus codicum manu scriptorum I*, č. 783), V E 16 (TRUHLÁŘ č. 910), V G 11 (TRUHLÁŘ č. 963), X E 4 (TRUHLÁŘ č. 1905) a X F 20 (TRUHLÁŘ II, č. 1946).

29 IV H 19, datuje se do ledna r. 1414. Není ovšem vyloučeno, že detailní paleografický a kodikologický rozbor jednoho každého rukopisu může ještě něco povědět o jejich funkci, zejména u sborníků po rozboru jejich obsahu, to ale nebylo možno na tomto místě činit ani v náznaku.

Tato větev ale zřejmě během doby zanikla úplně, snad s výjimkou níže zmiňovaného rukopisu křížovnického.

Ale obraťme se k dalším pomůckám, které mohou pomoci odhalovat další, často už neexistující rukopisy. V chronologické posloupnosti jsou jimi nejdříve katalogy dvou méně významných kolejních knihoven, totiž Národa českého a Rečkovy, která vznikla nadto až v době pohusitské. Ty se kladou do počínající druhé poloviny 15. století.³⁰ Nepřekvapivě se v nich nalézají údaje o třech rukopisech, které obsahují náš spis. Podle podaného rozpisu jejich obsahu nelze ale ani jeden z nich ztotožnit s dochovanými kodexy.³¹ Ty tedy pocházejí z knihoven zbývajících kolejí. A téměř s jistotou lze říci, že jim v čele stály tradiční koleje, zejména tedy Karlova a krále Václava, i když došlo na počátku husitské revoluce k jejich částečné devastaci,³² a ovšem i sám Betlém. Pochopitelně devastace knihoven byly stálým průvodcem jejich historie a děly se vědomě z vůle jejich správců.³³ To ale neznamená, že muselo jít vždy prvotně o institucionální rukopisy, neboť se mohly dostat do jejich majetku průběhem doby z držení osobního, kdy zejména jednotliví mistři je univerzitě odkazovali ve svých testamentech.³⁴

Třeba ale jít dále, neboť máme z doby předbělohorské, konkrétně z r. 1603, k dispozici (ovšem velmi ledabylý) ještě jeden univerzitní soupis knih, i když není třeba pochybovat, že nějaké inventární pomůcky měly

30 *Catalogi librorum vetustissimi universitatis Pragensis. Die ältesten Bücherkataloge der Prager Universität*, edd. Zuzana SILAGIOVÁ – František ŠMAHEL (Corpus Christianorum, Continuatio mediaevalis 271 = *Magistri Iohannis Hus Opera omnia XXXVII B*), Turnhout 2015.

31 V katalogu knihovny Národa českého z doby kolem konce 50. let 15. století jsou dva exempláře *N I: I 84 (Isidorus De sumo bono * Decalogus * Bernardus Ad Eugenium papam * Item Tractatus magistri Iohannis de Hussinecz de ecclesia * Item Bernardus Super „Qui habitat“ * Item Codex pastoralis cure beati Gregorii *) a N I P 8 (Sermo de pace * De ecclesia magistri Iohannis Hus * Responsio ad ficta Palecz*)* (ed. s. 112). Soupis Rečkovy koleje zhruba ze stejné doby eviduje jeden rkp. R: N 43 (*Tractatus magistri Iohannis Hus de ecclesia – ecclesia quid est 14 b ** (s. 31).

32 K tomu srov. Z. WINTER, *O životě na vysokých školách pražských* (jako pozn. 25), s. 377nn. a dle rejstříku. TOBOLKA, Národní a Univerzitní knihovna nepřinášá ani v této souvislosti nic.

33 Tak v níže cit. soupisu z r. 1603 se výslovně praví: „i z těch nečitedlných starých pergamenových, co se nehodí [prodaly] a za ně buď nové užitečné se koupily neb koleje se opravila“, viz TEIGE (jako v pozn. 35), s. 191b.

34 Ukazatelem tu je Kampánův soupis darů jednotlivých benefaktorů pražské univerzity, který je eviduje, žel zpravidla pouze sumárně (viz Ivan HLAVÁČEK, *Zum universitären Mäzenatentum des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit (Am Beispiel der Prager Universität)*, in: HUCP 49 (za r. 2009, vyšlo ale 2011), s. 169–184.

všechny kolejní knihovny. Je to inventář knihovny koleje Všech svatých.³⁵ A i zde se pochopitelně setkáváme s hojnou reformační literaturou a v ní i s „naším“ traktátem.³⁶ Kombinací těchto údajů se snadno dojde k závěru, že toto Husovo dílo (ale obdobně to platí i o jiných Husových pracích), bylo na univerzitě důstojně zastoupeno. Zda-li se to týkalo jen rukopisů, či zda v nich byla posléze dostatečně zastoupena i obě tištěná vydání 16. století, neumím zatím říci. To ale patří už do jiných souvislostí.

Jdeme-li ale dále, máme z univerzitního prostředí k dispozici ještě jednu bezprostřední významnou památku z r. 1557, totiž kvitanci známého příznivce Flacia Illyrika a jeho spolupracovníků, totiž Kašpara Nydrbrucka, který si pro Flaciovu ediční činnost vypůjčil z Karolina, tedy z Karlovy koleje, celkem 49 rukopisů, takřka vesměs husitologického obsahu. Ty se ale souhrou okolností, totiž v důsledku Nydrbruckovy náhlé smrti, nevrátily zpět, ale dostaly se do císařského majetku. A mezi nimi nemohl chybět ani jeden kodex s Husovým traktátem *De ecclesia*.³⁷ Vedle toho si ovšem Nydrbruck půjčoval knihy i z jiných knihoven utrakvistických Čech, zejména měst, protože jeho české kontakty byly založeny velmi široce, takže je zřetelně doloženo, že mezi nimi byly i rukopisy *De ecclesia*. Tomuto aspektu je třeba věnovat pozornosti, protože je to důležité pro další výklady. Naštěstí je aspoň zčásti dochována a díky Ferdinandu Menčíkovi vydána jeho korespondence, která vede výrazně dále.³⁸

Nydrbruckova korespondence s českými utrakvistickými vzdělanci, zejména ovšem v Praze, se totiž točí takřka výlučně okolo knih, jejich seznamů i konkrétních jednotlivých výpůjček a to nejen z univerzity, kde hrála dominantní roli kolej Karlova, ale i z českých utrakvistických měst. Mezi

35 Existuje jeho nekritické vydání Josefem TEIGEM in: *Základy starého místopisu pražského I-2*, Praha 1915, s. 191–193, když předtím podal už parafrázi Zikmund WINTER, *O životě na vysokých školách pražských* (jako pozn. 26), s. 382. O něm jako prameni srov. Ivan HLAVÁČEK, *Knihovna koleje Všech svatých v r. 1603 na základě svého soupisu (Příspěvek k dějinám knihoven pražské univerzity v 16. století)*, in: *Traditio et Cultus. Miscellanea Miloslao Vlk dedicata*, Praha 1993, s. 119–127.

36 S. 192 b: *Hussii de ecclesia*.

37 Viz František M. BARTOŠ, *Vzácný dokument z dějin knihovny Karlovy univerzity*, in: *JSH 17, 1948*, s. 34, č. 40 bez bližších údajů. Ten se stal pak nepochybně také předlohou výše zmíněné edice.

38 Srov. Ferdinand MENČÍK, *Dopisy M. Matouše Kollína z Chotěřiny a jeho přítel ke Kašparu z Nydrbrucka, tajnému radovi krále Maximiliána II.* (Sbírka pramenů ku poznání literárního života II–29), Praha 1914. V diskusi mne dr. Dušan Coufal obecně upozornil, že v Herzog-August-Bibliothek ve Wolfenbüttelu na některé knihy z tohoto okruhu při své práci narazil. Mohu na to ovšem pouze takto obecně upozornit. Měl-li na mysli níže cit. rukopis či ještě nějaký další, neumím povědět.

nimi jednoznačně dominuje Nymburk, podstatně méně je frekventován Žatec, výjimečně se objevuje Hradec Králové. Ostatní města chybí, ač není pochyb o tom, že vedle pražských měst byla dost překvapivě knihovnami vybavena i česká královská města venkovská, zejména Kutná Hora, Tábor, Písek, ale i další. Možnost přístupu do nich a přehled toho, co tyto knihovny obsahovaly, doslova vede k různým a až překvapujícím úvahám, kterým tu ale nemohu věnovat pozornost. Jako důvod tu nepochybně platí sice zejména osobní vazby, ale asi ještě více ztráty příslušných dokladů. Nicméně ale i to, co máme k dispozici, zřetelně naznačuje, že i „stará“ reformační literatura (včetně Wyclifa) byla hojně k dispozici, ale že nadto byla širší povědomost o jejich obsahu i prostřednictvím zřejmě obecněji přístupných soupisů, i když tu jsou naše vědomosti více než chatrné. Nicméně i tak se dovídáme, že Nydbruckovi byly zapůjčeny minimálně ještě další dva exempláře Husova traktátu jak z majetku nymburského, tak i žateckého.³⁹ Nabízí se proto nutně i otázka po míře kritického přístupu k textu Flaciově při jeho edici, když si vyžadoval (či byla mu nabídnuta možnost) zapůjčení více rukopisů tohoto díla.⁴⁰

Právě zmíněné Nydbruckovy výpůjčky jsou ovšem významné ještě z jiného hlediska. Dovolují nám do značné míry vysvětlit velký počet dnešních vídeňských hussian, neboť je nepochybné, že i četné další Nydbruckovy výpůjčky z jiných utrakvistických českých knihoven měly stejný osud jako výpůjčka karolinská. To současně znamená, že až na malé výjimky jsou nejen všechna husitika, ale vlastně celá česká reformační literatura včetně s ní nerozlučně spojeného Johna Wyclifa,⁴¹ českého původu. Cest, které do Vídně vedly, bylo jistě více, nicméně ta doslova osudová byla spojena s Nydbruckovým jménem, který tak jen s malou nadsázkou zachránil značnou část našeho husitského písemnictví, resp. jeho rukopisného dochová-

39 MENČÍK, *Dopisy*, s. s. 37 a 51.

40 Stálo by pochopitelně za to, pokusit se sledovat odraz případných rukopisných variant v jeho norimberské edici. To ovšem není možno na tomto místě učinit ani náznakem, ale není vyloučeno, že by takový filologický rozbor mohl přinést konkrétní vhled do jeho vlastní pracovní metody a snad i konkrétněji umožnil určit rukopisné předlohy jeho edice.

41 Stačí se jen podívat do rejstříku Menčíkovy edice a pak ovšem do soupisu Wyclifova díla: viz Willliell R. THOMSON, *The Latin Writings of John Wyclif*, Toronto 1983; v Praze jde celkem o 76 rukopisů ve čtyřech knihovnách (Národní knihovna 51, pražská kapitula 23, Národní muzeum 2). Ve Vídni ovšem jediná Národní knihovna v něm figuruje s 52 signaturami, tedy má o jednu více než pražská Národní. Oxford s celou řadou institucí přispívá 25 rukopisy. Ostatní světové i další knihovny tu mají jen bagatelní jednotliviny.

ní.⁴² Jeho součástí je i rkp. sign. 4511, který má starou signaturu Karlovy koleje.⁴³ Zda do tohoto souboru patří i vídeňský rkp. sign. 4308 není jisté, i když pravděpodobné. V každém případě ale patří do té nejstarší „betlémské“ vrstvy, jak svědčí kolofón jeho druhé části: *anno domini M^oCCCC^oXII^o per Johannem de Prostieiw;* jeho písař je zřejmě doložen v děkanské knize pražských artistů.⁴⁴

Toto bylo nutno důrazně konstatovat, aby se ale plněji vysvětlilo nezvykle vysoké číslo osmi exemplářů našeho traktátu, jež jsou dnes v Rakouské národní knihovně uloženy, je ovšem třeba jít dál. Tomu poslouží vzít do ruky nejstarší soupis rukopisů staré vídeňské Dvorní knihovny, který v r. 1576 sestavil tamní dvorský knihovník Hugo Blotius.⁴⁵ Tam se totiž také už dost nepřekvapivě setkáváme s velkým počtem husitologické literatury, která podstatně převyšuje Nydbruckovskou karolinskou akvizici. V něm je totiž neméně než pět rukopisů, které výslovně uvádějí Husa jako autora *De ecclesia*,⁴⁶ což znamená, že tu už tehdy byly další čtyři rukopisy, které se nelze proveniencně a akvizičně určit, ale nepochybně je, že se do této knihovny dostaly z Čech, přesněji řečeno prostřednictvím výše naznačených výpůjček z městských knihoven. Nemíjí třeba vyslovovat v té souvislosti nějaké hypotézy, protože lze i jinak předpokládat zájem o ideový obsah husitství. Blotiusův inventář stojí ovšem ještě za další hlubší studium z tohoto bohemikálního aspektu.⁴⁷ Ale je třeba podíval se na věc podrobněji, resp.

42 Srov. také Karl SCHWARZENBERG, *Katalog der kroatischen, polnischen und tschechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, Wien 1972, passim.

43 Srov. SCHWARZENBERG, *Katalog* s. 205, i když jako písař jedné části se uvádí Petr z Pilichsdorfu. UNTERKIRCHER jej kupodivu neuvádí.

44 *Liber decanorum facultatis philosophicae universitatis Pragensis I-1*, Pragae 1830, s. 416. Celou poznámku cituje *Katalog der datierten Handschriften in lateinischer Schrift in Österreich II*: Franz UNTERKIRCHER Wien-Köln-Graz 1971. *Die datierten Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek vom 1401 bis 1450*, Text s. 88, ku podivu ale vůbec neuvádí, že rkp. obsahuje celý Husův traktát. Ostatně ten rukopis měl u něho vůbec smůlu, protože reprodukce z něho je otištěna zrcadlově. Viz i SCHWARZENBERG, *Katalog*, s. 100n. a DENIS, *Catalogus*, sl. 2250–2257.

45 Viz Hermann MENHARDT, *Das älteste Handschriftenverzeichnis der Wiener Hofbibliothek von Hugo Blotius 1576*, Denkschriften der Philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 76, Wien 1957.

46 Tamže, s. 64–65. Srov. i Pavel SPUNAR, *Několik doplňků k rekonstrukci knihovny Václava Korandy ml.*, in: LF 91, 1968, s. 147–1450.

47 Nic bližšího nenalézám ani ve velkých dějinách této knihovny: *Geschichte der Österreichischen Nationalbibliothek I – Die Hofbibliothek (1368–1922)*, ed. Josef STUMMVOLL, Wien 1968. Dochování husitik a právě zejména i Blotiovu soupisu hodlám věnovat v dohlednu ještě samostatnou pozornost, kterou už dávno zasloužil.

ukázat ještě na další aspekty problematiky, které by stálo za to sledovat. Neboť nešlo vždy pouze o Nydbruckem vypůjčené rukopisy, protože i Nydbruck sám rukopisy získával i bezprostředně do svého vlastnictví. Čteme-li jeho vydanou korespondenci, je z ní více než zřetelně patrné, jak si ho řada českých intelektuálů na jedné straně předcházela a jak na druhé straně Kašpar sám rukopisy kupoval. A to vše skončilo víceméně právě ve Vídni. K té první eventualitě stačí upozornit na vídeňský rukopis č. 3937, který obsahuje i velmi zajímavou historiografickou poznámku.⁴⁸

Současně ale třeba konstatovat, že se s Husovým dílem jinak v zahraničí setkáváme – dost překvapivě – jen zcela sporadicky. Originál traktátu, který byl v Kostnici na koncilu užíván, zanikl. Dle jedné zprávy byl spálen, dle jiné se dostal do majetku tamních dominikánů a posléze zanikl také. Existuje ale ještě třetí hypotéza, totiž že se prostřednictvím Štěpána z Pálče dostal do Polska, kde posléze také došel zkázy.⁴⁹ Pokud jde o další zahraniční knihovny uchováující náš traktát, je jejich počet velmi omezen. Dokonce dva jeho exempláře se nacházejí v rámci významné skupiny bohemik a zejména husitik v Gersdorfské knihovně v Budyšíně, sice o svém původu bezprostředně nevypovídají, nicméně existují velmi vážné indicie, které oba kodexy mohou určitěji zařadit, i když ony samy na první pohled blíže nevypovídají.⁵⁰ Nicméně je velmi pravděpodobné, že Krzenckem popsaná

48 Srov. Michael DENIS, *Codices manuscripti theologici Bibliothecae Palatinae Vindobonensis Latini aliarumque Occidentis linguarum I–2*, Vindobona 1794, CCCXXXIII, sl. 1703–1706 a SCHWARZENBERG, *Katalog*, s. 33, který cituje jeho vlastnickou poznámku: *dono habui*. Jiný z vídeňských rukopisů, současná sign. 4512, uvádí jako písaře Pavla z Prahy, leč blíže nezařaditelného (v *Colophons des manuscrits occidentaux 5*, Fribourg 1979 toto jméno nepřichází, nicméně i pak by poměrnou hojnost nemělo velkou váhu). Ostatně jen v děkanské knize pražské univerzity jsou rovnou čtyři muži tohoto označení. Snad jen lze upozornit, že se písař označuje za leváka (*hoc scriptum est cum sinistra manu*), pokud to ovšem není míněno s ironickou nadsázkou, jak tomu někdy bývá. Srov. např. *scriptum per manus, non per pedes* apod. Za pozornost stojí kolofón *Ideo ex permissione matris mee alme universitatis studii Pragensis iuxta conclusionem eiusdem assumpsi tractandos articulos duos*. Denis tu myslí na Friedricha Epinge z okruhu drážďanských bratří.

49 Srov. také F. M. BARTOŠ, *Husova bible*, in ČNM 102, 1928, s. 177 s odkazem na svou vlastní edici

50 Ve H. Finkeho, *Acta concilii Constanciensis 4*, leč bez uvedení stránky. K tomu umělecko historický dodatek Jana KVĚTA, *Ještě o Husově bibli* tamže s. 291–294. Stručnou starší stať Václava FLAJŠHANSE, *Bohemika Gersdorfské knihovny v Budyšíně*, ČČM 83, 1909, s. 133–138 nahradila detailnější rozprava Tomáše KRZENCKA, *Die Bautzener Hussitica der ehemaligen Gersdorfschen Bibliothek*, in: Studie o rukopisech 31, 1995–1996, s. 153–176.

husitika tvoří jeden celek, který zřejmě pochází z majetku utrakvistického pražského měšťana Jiřího Carolidese z Carlsperku (Karolides z Karlsberku), novoměstského písaře, který zemřel v r. 1612 v Praze. Je o něm známo, že byl vlastníkem velké knihovny, o které výslovně ve své závěti krátce před smrtí stanovil, že nemá být roztržena.⁵¹ Jeho vdova pak je doložena v saském exilu ještě v r. 1637,⁵² takže by bylo velmi pravděpodobné, kdyby ji knihovna jejího manžela následovala. Ostatně v proslulém tzv. Budyšínském rukopisu, který obsahuje Porok Koruny české, Hádání Prahy s Kutnou Horou a další české skladby, který nepochybně tvoří součást oné sbírky husitik,⁵³ je vlastnická poznámka, která vysvětluje, že situace je komplikovanější. Právě zmíněný Budyšínský rukopis totiž v roce 1598 věnoval Jiří Karolides z Karlsberku Eliášovi Rosinovi z Javorníku,⁵⁴ rovněž významnému členu pražské novoměstské elity, který patřil k předním osobám brojícím proti Ferdinandu II. Byl proto původně odsouzen ke ztrátě hrdla, což bylo posléze změněno na propadnutí majetku. Jeho stejnojmenný syn se spasil útekem do ciziny.⁵⁵ Je tak pravděpodobné, že vzal sebou do exilu i sbírku husitik a zejména husian, kterou získal od Jiřího Carolidese a ta pak přišla darem do uvedeně knihovny. Ale ať je tomu tak či onak, platí, že oba exempláře traktátu *De ecclesia* chované v Budyšíně pocházejí z prostředí pražské novoměstské úřednické inteligence. Ten první, který se hlásí k r. 1417,⁵⁶ naznačuje, že patří do nejstarší vrstvy, stejně jako rukopis pražské kapituly.⁵⁷ Sem by jistě bylo za příznivější pramenné situace možno zařadit další rukopisy našeho traktátu, které byly ve vlastnictví např. takového Martina Ku-

51 Srov. *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě 1: A–C*. Založili Antonín Truhlář a Karel Hrdina, pokračovali Josef HEJNIC a Jan MARTÍNEK, Praha 1966, s. 326.

52 *Rukověť humanistického básnictví tamže*.

53 Vyd. František SVEJKOVSKÝ jako *Husitské skladby budyšínského rukopisu*, Praha 1952, jemuž ale nebyl originál přístupný a musel se spokojit novodobým opisem.

54 Cituje KRZENČEK, s. 168: *Nobilissimo et optimo viro Eliae Rosino a Javorník... Georgius Carolides a Carlsperka dedi... Ianuarii anno [15]98*.

55 *Rukověť humanistického básnictví 4: N–Ř*, Praha 1973, s. 369.

56 *Tamže*, s. 169, nicméně přesné znění necituje.

57 Sign. O XI. THOMSON tiskovým šotkem uvádí O IX. Srov. Antonín PODLAHA, *Soupis rukopisů knihovny metropolitní kapitoly pražské 2*, Praha 1922, č. 1595. K tomu je třeba dodat, že rukopis se hlásí do r. 1413. Jeho dataci u Podlahy třeba doplnit, neboť zní: *Anno domini MCCCCXIII proxima feria quinta, post Dyonisii*, tedy jde o 12. října. Protože rukopis obsahuje *Regulae Matěje z Janova* a excerpta z Konstantinovy donace, není třeba pochybovat o tom, že to je rukopis z produkce husitské strany, nikoli katolické, jak na to bylo již upozorněno výše.

thena ze Šprincberka († 1564), ale i dalších, patřících do stejné společenské vrstvy.⁵⁸

V každém případě je zajímavý rukopis berlínské Státní knihovny cod. 210, dopsaný 4. října 1414⁵⁹ a pocházející z knihovního fondu dómského magdeburského gymnázia. Ten totiž zcela nepochybně bezprostředně souvisí s osobou předního činitele basilejského koncilu Heinricha Tokeho, který byl kanovníkem magdeburské kapituly a patřil k předním koncilním teologům. Ale nejen to. V roce 1433 pobýval jako člen koncilního poselstva dvakrát v Praze a je doloženo, že tu kupoval (lacino) rukopisy. Vedle již citovaného kodexu sign. 210, u něhož jde o sborník husitských textů, obdobně jako u rukopisu wolfenbüttelské Herzog-August-Bibliothek⁶⁰, obsahují oba zbývající klasičtější teologickou literaturu: Alexandra de Hales a Tomáše Akvinského. I to naznačuje, že ve všech těchto případech šlo zcela nepochybně o rukopisy některé z kolejních knihoven, jak na to bylo upozorněno výše. A stejně tak je velmi pravděpodobné, že zřejmě patří do téže opisové vrstvy, která bezprostředně navazovala na onu prvotní vlnu, šířící se zcela nepochybně z Kaple betlémské.

O své provenienci nevyovídá ani tzv. křížovnický rukopis z 2. poloviny 15. věku, kde Husův text překvapivě doprovázejí opisy různých pražských synodálních statut a nadto dva traktáty proti přijímání podobojí, zřetelně naznačující katolickou provenienci. Taková symbióza je v dochovaném materiálu ojedinělá a tak lze předpokládat, že tomu tak bylo i obecně.⁶¹ V zahraničních knihovnách pak ještě přicházejí excerpta z našeho traktátu v kláštera lateránských kanovníků v Klosterneuburku, jehož blízké vazby

58 Tu bude potřeba detailnějších rozborů našich knižních inventářů 16. století.

59 THOMSON, s. XXV.

60 Staatsbibliothek Berlin Stiftung Preussischer Kulturbesitz sign. Ms. Magdeb. 210. hlavně Hildegund HÖLZEL, *Heinrich Töke und der Wolfenbütteler „Rapularius“* (Monumenta Germaniae Historica – Studien und Texte 23), Hannover 1998, s. 12 a 59, uvádějící odkazy na detailní katalogy a pokud jde o wolfenbüttelský rkp. Cod. Guelph. Helmst. 669 i na důležitou stať Wolfganga MILDEHO, *Wirkung und Wirkungswandel des Buches. Eine hussitische Sammelhandschrift im Streit der Meinungen*, in: *Das Buch in Mittelalter und Renaissance*, ed. R. Hiestand, Düsseldorf 1994, s. 7–93. Lze jen podotknout, že není vyloučeno, že se tu i tam mohou skrývat ještě další Tokeho rukopisy s eventuálními husitiky. Srov. i Ivan HLAVÁČEK, *Několik poznámek a úvah k dějinám českých knihoven za husitství*, in: Týž, *Knihy a knihovny v českém středověku* (jako pozn. 17), s. 340–358. O obecných politických souvislostech pak Václav V. TOMEK, *Dějepis města Prahy 4²*, Praha 1899, dle rejstříku.

61 Srov. Jiří PRAŽÁK, *Katalog rukopisů křížovnické knihovny nyní deponovaných ve Státní knihovně ČSR*, Praha 1980, s. 40nn.

s českomoravským prostředím, zejména s klášteřem sedleckým, jsou dobře známy.⁶²

Tím je poněkud překvapivě výčet rukopisů v zahraničí vyčerpán. Neboť nenacházíme ani jediný doklad ani v tak velkých a hlavně bohemikálně jinak bohatých knihovnách jako je Bavorská státní knihovna v Mnichově, Knihovna Jagellonské univerzity v Krakově či Vojvodská a univerzitní knihovna ve Vratislavi. A protože ani v středověkých knihovních soupisech v dnešním Německu a Rakousku – pokud jsou vydány – odkazy na toto dílo nepřicházejí, není třeba pochybovat o tom, že se *De ecclesia* přes svůj doslova světodějný význam zřejmě velkému zahraničnímu rozšíření netěšila,⁶³ resp. tu funkci převzal se zpožděním její tisk.

Ale podobně tomu bylo i v Čechách a ovšem i na Moravě, kde jak brněnské, tak olomoucké institucionální knihovny překvapivě zcela mlčí. Do jisté míry obdobně je tomu ale i u osobních knihoven,⁶⁴ kde to je svým způsobem i pochopitelné, neboť latina a obtížné téma způsobovaly, že jejich majitelé se obírali raději „lehčí četbou“. Ale jsou ovšem i tady jisté, a jisté ne zas

62 Protože Katalog der Handschriften des Stiftes Klosterneuburg sahá svým 3. svazkem z r. 2012 zpracovaným Franzem LACKNEREM zatím ovšem jen k sign. 300, nemohu o kodexu říci nic určitějšího. O kontaktech klosterneuburských kanovníků se Sedlcem srov. IVAN HLAVÁČEK, *Středověké soupisy knih a knihoven v českých zemích*, Praha 1966, č. 162n. Ostatně klášter měl v bezprostředním okolí Klosterneuburgu vlastní pozemky.

63 Srov. IVAN HLAVÁČEK, *Bohemikale Literatur in den mittelalterlichen Bibliotheken des Auslandes. Nach den mittelalterlichen Bibliotheksverzeichnissen*, in: *Historica* 13, 1966, s. 138nn. Potvrzuje to i katalog knihovny evangelického vzdělance z Alsaska (kde první vydání *De ecclesia* vyšlo!, viz výše) Lukáše Wetzela, jak se lze nejnověji přesvědčit z edice jejího soupisu. Viz Monique DEBUS KEHR, *La bibliothèque de Lucas Wetzel, érudit du XVI^e siècle*, in: *Révue d'Alsace* 140, 2014, s. 129–186. Útěchou může být, že ve Wetzelově knihovně nepřichází ani Martin Luther.

64 Srov. Jiří PEŠEK, *Husitská tematika v librářích a obrazových galeriích pražských měšťanů na přelomu 16. a 17. století*, in *Husitský Tábor* 4, 1981, s. 163–166, *Týž Knihy a knihovny v kšaftech a inventářích pozůstalostí Nového Města pražského v letech 1576–1620*, in: *Documenta Pragensia Supplementa* V, Praha 2014, s. 502 uvádí jen sumárně 30 Husových děl, takže je velmi pravděpodobné, že mezi nimi byl i náš traktát. Srv. též Olga FEJTOVÁ, „*Já pevně věřím a vyznávám...*“ Rekatolizace na Novém v době pobělohorské, (*Documenta Pragensia Monographia* 28), Praha 2012, s. 245 a 248. Tu ale jde vesměs o knihy tištěné. Dost překvapivě není nic, co by nás v souvislosti s Husem zajímalo, v knihovně jáchymovské gymnázia. Uvědomme-li si ale, že i Luther je tu přítomen jen jedinkrát, není třeba se příliš divit. Srv. Heribert STURM, *Die St. Joachimsthaler Lateinschulbibliothek aus dem 16. Jahrhundert. Mit Katalog*, (*Forschungen zur Geschichte und Landeskunde der Sudetenländer* 4), Stuttgart 1964³ dle rejstříku.

zcela přehlédnutelné výjimky, jak dosvědčují oba výše charakterizované rukopisy budyšínské, i když není možno je zřetelněji kvantifikovat. Nadto pak u těchto knižních soupisů, jejichž počet roste doslova geometrickou řadou, zdaleka ne vždy víme, ba spíš převážně nevíme, zda jde ještě o tituly rukopisné či tištěné. Ale jeden doklad z městského prostředí pro držbu našeho traktátu přece jen mohu uvést. Jde o opis vlastnoručního testamentu chrudimského bakaláře Václava Šacha z r. 1536, v němž Husovo *De ecclesia* přichází vedle Plinia, Petrarky a dalších.⁶⁵ Ale taky jde o to, že někteří humanističtí vzdělanci se prostě těmto teologickým otázkám nevěnovali a to se pak odráželo v jejich knihovnách. Je to možno dokumentovat dvěma příklady, o kterých jsme dobře informováni a kde teologická problematika stojí na okraji jejich zájmu, pokud vůbec, nebo se orientuje na modernější směry.⁶⁶ To se již dostáváme na samou časovou hranici a do prostředí zejména měšťanských knihoven, jimž je věnována rozsáhlá literatura, orientovaná ale již jiným směrem. Práce Jiřího Peška⁶⁷, Miriam Bohatcové⁶⁸, Kateřiny Jíšové⁶⁹, Thomase Krzencka⁷⁰ a dalších tu patří k čelným.

65 Srov. Ivan HLAVÁČEK, *Středověké soupisy knih a knihoven v českých zemích*, Praha 19666, č. 174. Srov. i WINTER, *O životě vysokých škol* (jako výše pozn. 22) s. 381.

66 Stačí to doložit dvěma příklady: Ivan HLAVÁČEK, *Alexius Třeboňský a katalog jeho knihovny z konce 15. stol.* in: Sborník historický 6, 1959, s. 223–252 a Kamil BOLDAN – Emma URBÁNKOVÁ, *Rekonstrukce knihovny Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic*, Praha 2009, kde ovšem jde už o knihovnu inkunábulí.

67 Srov. jejich souhrn v knize Jiří PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost a kultura v předbělohorských Čechách 1547–1620*, Praha 1993.

68 Již za horizontem tohoto příspěvku je upozornění na českobratrskou knihovnu v Kralicích z počátku 17. století, která je známa jen z inventáře jejího převozu z Kralic do Slezska v r. 1628, ale zachycuje stav před Bílou horou. Vedle několika jednotlivin Husových drobností je tam ještě titul *Opera Hussii*, v němž bychom mohli tušit výše zmíněné norimberské vydání jeho a Jeronýmových děl. Srov. Miriam BOHATCOVÁ, *Bratrská knihovna kralická*, in: *Slavia* 39, 1970, s. 596.

69 Zejména K. JÍŠOVÁ, *Odkazy knih v pozdně středověkých testamentech Nového Města pražského*, in: Národní knihovna České republiky. Miscellanea oddělení rukopisů a starých tisků 19, 2006, s. 4–17. Srov. i sborník, který spoluredigovala Eva DOLEŽALOVÁ, *Pozdně středověké testamenty v českých městech. Praměny, metodologie a formy využití*, Praha 2006.

70 Thomas KRZENCK, *Böhmische Bürgertestamente des 15. Jh. Das Beispiel der Prager Neustadt*, in: Husitství – Reformace – Renaissance. Sborník k 60. narozeninám Františka Šmahela, 2, Praha 1994, s. 627–648, *Böhmische Testamente aus der Hussitenzeit*, in: Bohemia. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der böhmischen Länder 34, 1993, s. 7–28 a zejména *Bücher in böhmischen Testamenten des Spätmittelalters*, in: Táborský archiv 11, 2002, s. 39–65. Další jeho stati o testamentech, kde nejsou knihy konkrétně zmiňovány, nejsou uváděny.

V důsledku rozsahových možností a ovšem také stavu bádání jsem tu nemohl říci vše, co jsem chtěl resp. měl, snad se mi ale podařilo naznačit jak a kam se v těchto otázkách ubírat a co se z dochovaného materiálu dá vyčíst. A současně to naznačuje, jak malé procento z toho, co existovalo, se dochovalo. Uvědomovat si sílu deperdit a zdravou zdrženlivost při interpretaci není nikdy na škodu⁷¹. A přistupovat k pramenům s pokorou budiž vždy prvním přikázáním, což ovšem neznamená vzdávat se možnosti hlubší interpretace.

71 Stačí odkazy na některé teoretické práce v tomto směru: Arnold Esch, Ivan Hlaváček, Stefan Sonderegger.

„Sociální paměť“ husitské doby v kronikách raného novověku

James Palmitessa

Při úvahách o tom, jak s Janem Husem a husitskou dobou nakládá historické písemnictví, může současný historik hledat zmínky o Husovi, které ho uvádějí jako hybatele velkého sociálněpolitického hnutí pozdního středověku. Můžeme se též soustředit na otázku, jak toto téma vnímají mnozí historikové. Nebo, chceme-li vnímat Husa jako náboženského reformátora v rámci dlouhodobé reformace, jak věc nahlízejí teologové a historici náboženství.¹ Když však zkoumáme některé významnější práce předbělohorské historické vědy od takových autorů jako Marka Bydžovského z Florentina, Mikuláše Dačického z Heslova a Pavla Skály ze Zhoře, nenalezneme k těmto tématům nic.² Tito autoři se zabývají výhradně událostmi své vlastní doby nebo obdobím bezprostředně předcházejícím.³ Ostatní spisy, např. *Kronika česká* Václava Hájka z Libočan, která byla dokončena roku 1539, se zabývají vzdálenější minulostí.⁴ U první skupiny spisů lze namítnout, že je to pro daný žánr přirozené, že paměti, kroniky a anály ze své podstaty zaznamenávají soudobé události. Přesto je toto mlčení v některých případech překvapivé. Například v *Historii české* Pavla Skály ze Zhoře nebo v jiných pramenech o defenestraci se neobjevuje ani zmínka nebo komentář týkající se předchozích defenestrací v letech 1419 a 1483.⁵ Očekávali bychom, že objevíme alespoň zmínky typu „jak se stalo již dříve“. A pokud jde o druhou skupinu prací, proč se zajímají o jiné *osudové epochy* české národní historie i současnosti, ale vynechávají husitství? Mohlo by toto mlčení být odrazem odstupu, který tito autoři – vědomě či nevědomě – kladli mezi

1 Například František ŠMAHEL, *Husitská revoluce*, 4 svazky, Praha 1993; Jan Blahoslav LÁSEK (ed.), *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi*, Praha 1995.

2 Jaroslav KOLÁR (ed.), Marek Bydžovský z FLORENTINA, *Svět za tří českých králů*. Praha 1987; Jiří MIKULEC (ed.), Mikuláš DAČICKÝ z Heslova, *Paměti*. Praha 1996; Pavel SKÁLA ze Zhoře, *Historie česká od r. 1602 do r. 1623*, Praha 1886.

3 Bydžovský začíná Dobou Ferdinandovou; vlastní záznamy Mikuláše Dačického z Heslova začínají třicátými lety XVI. století; záznamy Pavla Skály ze Zhoře pak rokem 1602.

4 Václav FLAJŠHANS (ed.), Václav HÁJEK z Libočan, *Kronika česká*, 4 svazky., Praha 1918–1933.

5 SKÁLA ze Zhoře, *Historie česká*; Josef JIREČEK (ed.), *Paměti nejvyššího kancléře království českého Viléma hraběte Slavaty*, 2 díly. Praha 1866 a 1888); F. ŠMAHEL, *Pražské povstání 1483*. In: *Pražský sborník historický* 19, 1986, s. 35–102.

svoji dobu a husitskou minulost? Jaroslav Pánek zmínil problémy, které moderní historikové mají při syntéze dějin šestnáctého století.⁶ Mohli předbělohorští historikové mít problémy se vztahem své vlastní doby k husitské době a vzdálenějším obdobím? Nebo se snad, pod vlivem humanismu, snažili sami sebe vnímat jako lidi žijící v nové době a od poměrně nedávného husitství si vytvářeli odstup či snižovali jeho význam, podobně jak to italská renesanční autoři dělali s obdobím středověku ve své historii?

Zdeněk Beneš zkoumal raně novověké texty z českého území a dokonce nabízí exkurs do integrace křesťanské a předslovanské doby do historiografického obrazu českých dějin.⁷ Nehovoří ale o husitském ohlasu, není totiž možné hovořit o sémantické a syntaktické struktuře mlčení. Tyto otázky nás přivádějí k problematice vztahu paměti a historie, o kterém se mezi historiky živě diskutuje posledních čtyřicet let.⁸ Dnes již všichni přijímáme, že paměť není jen vybavení si nebo reflexe toho, co se stalo v minulosti. A historie není pouhé objektivní zkoumání minulosti, které písemně zachycuje paměti pro budoucí generace. Paměť i historie vybírá, vykládá i zkresluje.⁹ Tato práce čerpá ze dvou historických zdrojů z předbělohorského období, které se událostem husitského období věnují: *Kalendář hystorycký* Daniela Adama z Veleslavína z roku 1590 a *Cemach David* Davida Ganse z roku 1593.¹⁰ Zkoumá, jak vybírají, vykládají a třídí informace o Husovi a husitském hnutí a kam tyto údaje zapadají do jejich širších historických rámců. V případě rozsáhlého *Kalendáře hystoryckého*, je spíše než podrobný rozbor odkazů k událostem husitské doby pro srovnání se záznamy v *Cemach David* uvedena jedna vybraná část *Kalendáře*. Neboť cílem této práce je předložit několik představ nebo alespoň lépe formulovaných otázek tý-

6 Jaroslav PÁNEK, *České dějiny 1526–1620. Úvodem ke sborníku o předbělohorském období*. In: *Folia Historica Bohemica* 11, 1987, s. 7.

7 Zdeněk BENEŠ, *Historický text a historická skutečnost. Studie o principech českého humanistického dějepiscetví*, Praha 1993.

8 Pierre NORA, *Realms of Memory: Rethinking the French Past*, 3 volumes, translation by Arthur Goldhammer, New York 1986; Joachim BAHLCKE – Stefan ROHWALD – Thomas WÜNSCH (eds.), *Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epocheübergreifenden Zugriff*, Berlin 2013.

9 Peter BURKE, *History as Social Memory*. In: *Varieties of Cultural History*, Ithaca 1997, s. 43–59, tady 43–44.

10 Daniel ADAM z Veleslavína, *Kalendář hystorycký*, Praha 1590 z Digitální knihovny Univerzity Masarykovy Filozofické fakulty Masarykovy univerzity Brno; David GANS, *Chronikartige Weltgeschichte unter dem Titel: Zemach David, verfasst im Jahre 1583, zum ersten Male aus dem hebräischen Originaltext in's Deutsche und mit Anmerkungen versehen von Gutmann Klemperer*, Praha 1890.

kajících se utváření „sociální paměti“ o husitství v předbělohorské době. K tomu využiji termín Petera Burkeho, který se spíše než na paměť jednotlivce odkazuje na paměť sociální skupiny – v tomto případě autorů obecných (nenáboženských) historických děl.¹¹

* * *

Dílo *Cemach David* (Hebrejsky „Ratolest Davidova“) Davida Ganse nabízí jednu z nejobsáhlejších a nejzajímavějších popisů událostí husitské doby, jaké lze najít v historických dílech předbělohorského období. (Mimochoodem, tento příspěvek se drží textu prvního německého překladu z původní hebrejštiny z r. 1890, který shodou okolností pořídil okresní rabín města Tábora, Gutmann Klemperer.¹²) David Gans se narodil roku 1541 v Lippstadtu ve Vestfálsku. Studoval ve Frankfurtu nad Mohanem a poté v Krakově, kde vyučovala jedna z nejvýznamnějších rabínských autorit, rabín Moses Isserle. Od Isserla se poučil o důležitosti světové historie, zeměpisu a astronomie a sám si v těchto oblastech vydobyl renomé. Do Prahy se Gans stěhuje v šedesátých letech 16. století a zůstává zde až do své smrti v srpnu 1613. Jako současník pražského vrchního rabína Löwa ben Bezalela (MaHaRal) a císaře Rudolfa II., pokračoval Gans kromě svého zájmu o historii ve své práci v oblasti matematiky a astronomie a byl přijat do kruhů kolem Tycha de Brahe, Johanna Keplera a dalších.¹³

Cemach David je koncipován jako světová historie. V předmluvě ke druhé části představuje Gans čtyři světová impéria (Babylón, Persii, Řecko a Řím) a uvádí, že hodlá podat zprávu o poslušnosti panovníků a dělce jejich vlády od „krále Nimroda po současné dny našeho zákonodárce a císaře

11 P. BURKE, *History as Social Memory*, s. 45.

12 Současné směrodatně vydání tohoto díla je: *David Gans, Zemach David. A Chronicle of Jewish and World History*, Praha 1592; redigoval a úvodem a poznámkami opatřil Mordechai Breuer, Jerusalem, 1983 [v hebrejštině].

13 M. GRÜNWARD, *Biographische Skizze des David Gans*. In: *David Gans, Zemach David*, s. 6–7. Viz také M. GRÜNWARD, *David Gans, ein Prager Chronist des 16. Jahrhunderts*. In: *Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen*, XXVI, s. 279–282; Mordechai BREUER, *Modernism and Traditionalism in Sixteenth-Century Jewish Historiography: A Study of David Gans*. Bernard Dov COOPERMAN (ed.), *Tzemah David*. In: *Jewish Thought in the Sixteenth Century*. Cambridge, Massachusetts 1983, s. 49–88. David Gans byl rovněž tématem nedávného mezinárodního symposia: „David Gans (1541–1613) čtyři století poté: odkaz raně moderního židovského historika a vědce“. Příspěvky budou vydány v r. 2016 v publikaci redigované Pavlem Sládkem a Tamášem Visi, tato práce z nich tedy nemohla čerpat.

Rudolfa (kěz Bůh rozmnoží jeho slávu a rozšíří jeho říši!).¹⁴ Přesto se většina záznamů druhé části, která začíná „na počátku šestého milénia... [čili roku] 5001 (1241),” věnuje událostem v Evropě a Středomoří, zejména Osmanské říši. V předmluvě Gans popisuje cíl své práce, což je pomoci lidem nežidovského vyznání „vstoupit s námi [Židy] do diskuse o dřívějších vládách... [neboť] žijeme mezi různými národy, v jejich středu a spolu s nimi“ a „poučit se tak o velikosti a majestátu králů a vládců, abychom otevřeli oči a pochopili, že jsme vyhnáni ze své země.“ Tato kniha se snadno mohla stát jakýmsi povrchním židovským katechismem, ale nestalo se tak. Gans uvádí své zdroje, které kromě „židovských zdrojů“ zahrnují i „zdroje nežidovské“ – Gansovo rozdělení – včetně Cyriaka Spangenbergera, Huberta Goltzia, Lorenze Fausta, Georga Cassia, a Martina Borka. Díky studiím inventářů pozůstalostí provedeným Jiřím Peškem¹⁵ o jejich dílech víme, že několik bylo ve sbírkách pražských měšťanů.

První zmínkou o Husovi a husitském hnutí je zápis z roku 5173 neboli 1413 podle křesťanského letopočtu, ve kterém Gans píše, že „Johannes Hus, velký křesťanský učenec, veřejně kázal v pražských kostelích proti papežským učením a prohlašoval, že uctívání obrazů by mělo být zakázáno a také, že biskupové, duchovenstvo a rovněž řádové sestry by měli vstupovat do manželství. K tomu, [Hus] požadoval reformaci a zneklidnil mysl (*Gemüthe*) křesťanů. [Gans pokračuje a říká že] [Hus] si získal mnoho následovníků, mezi nimiž se rozmohl zmatek (*Verwirrung*).“¹⁶ Roku 1414 Gans podává zprávu o církevním koncilu, který byl svolán v Kostnici, a přestože Hus obdržel glejt, „když dorazil do Kostnice, byl souzen za kacířská učení, která v jeho spisech nalezli na třiceti místech. Byl veden soud a on byl odsouzen k smrti upálením... a jeho popel byl vhozen do Rýna, aby ho Češi nemohli posbírat... Když zpráva dorazila do Čech, vzbudila velkou hořkost. Husovi následovníci vytvořili stranu, které po něm říkáme Husité. K nim se přidal dav zahálčivé lůzy (*eine Masse müssigen Gesindels*), a takto posílení povstali proti svému panovníku, milostivému králi Václavovi ... ztropili v Praze krveprolití, ve kterém byli pobiti soudci, z nich většina byla

14 David Gans, *Zemach David*, s. 7–8.

15 Jiří PEŠEK, *Měšťanská vzdělanost a kultura v předbělohorských Čechách 1547–1620 (Všední dny kulturního života)*, Praha 2013), s. 64–103; *Protestant literature in Bohemian private libraries circa 1600*. In: *The Reformation in Eastern and Central Europe*. Ed. Karin MAAG, Aldershot 1997, s. 36–49.

16 Gans, *Zemach David*, s. 52.

z předních mužů a starších obce. Od té doby po osmnáct let trvaly rozsáhlé a lité bitvy, z nichž ty nejdůležitější následují.¹⁷

Gans pokračuje přehledem husitských válek, jedním z nejrozsáhlejších zápisů v celé knize, který se odchyluje od rámce roční posloupnosti záznamů. Představuje Jana Žižku, „statečného muže, zkušeného v bitvách od dětství, divokého, nemilosrdného a na jedno oko slepého, který byl vybrán za vůdce Husitů. Kněží se dopustili násilí na jeho sestře, a tak se stal jejich zapřísáhlým nepřítelem na celý život.“ Gans píše, že „Němci utrpěli velkou porážku, při které Husité ukořistili 2000 vozů naložených jídlem všeho druhu a zbožím a Husité, rozezlenější než předtím, se vydali na Moravu, do Slezska a Rakouska, zuřivě rabovali, plenili a zakládali ohně ... zejména pak mučili mnichy a kněží a zabíjeli je hrozivými způsoby. Pak císař Zikmund, spojiv se s německými vévody, poslal proti Husitům 100 000 vojáků... [a] roku 1432... přitáhl Zikmund potřetí do Čech s velkou armádou a přinesl Husitům velikou porážku... Král Zikmund se stal dvanáctým českým králem a za jeho panování se do země vrátil pokoj.“¹⁸ „Tím [píše Gans] jsem ukázal nejdůležitější chvíle těchto událostí beztoho, abych dopodrobna popisoval vše, co se přihodilo (*Vorgänge*), a všechny války, které se za oněch osmnáct let odehrály, neboť to by bylo příliš obsáhlé (*weiläufig*).“¹⁹

Po probrání husitských válek se Gans vrací ke všemu kronikářskému rámci, který není jen náhodnou sérií událostí, ale řadou strukturovanou podle lineární panovnické posloupnosti. Přední místo zde patří Jagelloncům. První Gansův zápis je z roku 1471 kdy „Vladislav, syn polského krále Kazimíra... šestnáctý král český, otec matky císaře Maximiliána II. ... byl zvolen králem Čechů za života krále Jiřího.“²⁰ Vývoj, či spíše zápas, v oblasti vyznání zachycují zejména Gansovy zápisy o Jagelloncích. Například Gansovy zápisy o událostech roku 1483, kdy se shromáždil „početný zástup lůzy“ (*zählende pöbelhafte Haufe*) a spřáhl se s následovníky husitského učení a zaútočil na radnici, radní zbil... a vyhnal jeptišky a mnichy z města. Král Vladislav se snažil upokojit buřiče slovy, oni však na něj vrhali kameny a chtěli ho zastřelit, až musel utéci... Král se tehdy rozhodl již nikdy v životě do Prahy nevstoupit.“²¹ Roku 1509, brzy poté co Vladislav vložil „královskou korunu na hlavu svého dvouletého syna Ludvíka..., který [se šest let nato stal] sedmnáctým českým králem... [a téhož roku] „se Češi pohor-

17 Tamtéž, s. 52–53.

18 Tamtéž, s. 53–54.

19 Tamtéž, s. 55.

20 Tamtéž, s. 70–71.

21 Tamtéž, s. 75.

šili nad králem, který na pražský dvůr pozval Uhry,... kteří „se posmívali“ (*verspotteten*) husitskému učení. [Uhrové museli „uprchnout z královského hradu do bezpečí] a jeden Čech na něj vystřelil z pušky a poslal kulku do zdi mezi krále a biskupa Marka.“²²

Některé z těchto záznamů o událostech husitské doby se zdají být z hlediska moderní vědy chybné. Např. není doložené, že by Hus kázal proti uctívání obrazů ani proti celibátu. Také rok 1432 uvedený v dalším výkladu je chybný, nicméně zarazí hlavně odpor mezi oběma údaji o Janu Husovi. Může to být dáno tím, že názory a učení se reprodukuje hůře než události.²³ Tyto omyly vedou k otázce, z jakého pramene/jakých pramenů je Gans získával (např. jiná kronika nebo lidové podání?), nebo zda byly údaje upraveny, aby zapadaly do širší narace. Nejpravděpodobnější se zdá první možnost, z důvodů jazykových neshod je ale obtížné vystopovat prameny jednotlivých záznamů.

K roku 1525 Gans dále píše, že když „turecký sultán Sulejman táhl s 200 000 muži na Uhry, vyrazil proti němu Ludvík se svou armádou a Uhři... utrpěli velkou porážku.“ Když se Ludvík stahoval, jeho kůň padl na hřbet v malém potůčku, který neměl větší hloubku než na čtyři, pět pěstí, ale protože mu nikdo nepřišel na pomoc, zahynul ve věku devatenácti let.

Je také zajímavé, že nástupu Habsburků je věnován jen malý, nevýrazný prostor, který je věnován spíše dynastickým vztahům než událostem. Gans již dříve uvedl, že roku 1521 „Arcivévoda Ferdinand se ve věku osmnácti let oženil s Annou, dcerou českého krále Vladislava... Svatba se slavila v Linci. Dala mu syny a jedenáct dcer, jeho první syn dostal jméno Maxmilián a je to ten, který v roce 5224 usedl na císařský trůn.“²⁴ Pak... rok poté, co Ludvík zemřel v Uhrách, píše Gans, že „Ferdinand, syn Filipa, syna Maxmiliána, jehož matka... byla Johanna, dcera španělského krále Ferdinandanda, byl zvolen králem českým. Byl osmnáctým králem českým a povstal třiadvacátého roku svého života“.²⁵

To, co vidíme v díle *Cemach David*, je reflexe povědomí o husitské a jage-lloňské době o sto let později, u člověka, který zná České království i zdroje známé v dané době Čechům, ale který je zároveň (protože není křesťanem) určitým způsobem z české společnosti vyloučený.

22 Tamtéž, s. 83.

23 Děkuji Pavlu Soukupovi za upozornění na tyto omyly a za komentář k záznamu k r. 1432.

24 *Gans, Cemach David*, s. 89.

25 Tamtéž, s. 94–95.

Daniel Adam z Veleslavína rozhodně z české společnosti vyloučen nebyl. Narodil se roku 1546 v Praze a byl úzce spojený s intelektuálními kruhy blízkými pražské univerzitě, které byly důležité pro rozvoj historické literatury. Patřili sem např. Marek Bydžovský z Florentina, jehož kronika se, jak jsem již zmínil, věnuje pouze událostem šestnáctého století, Prokop Lupáč, který je autorem jednoho z prvních historických kalendářů v českých zemích, Jan Campanus Vodňanský a další, kteří učili historii, ačkoli nebyli odborníky, jak tento termín chápeme dnes.

Kalendář historycký byl novým žánrem historické literatury, který minulé události řadil podle toho, kdy se objevovaly v ročním kalendáři. Jde rovněž o celosvětovou historii, která popisuje události od antiky do přítomnosti a dobře se hodí pro srovnání s *Cemach David*.²⁶ Podle Františka Kutnara a Jaroslava Marka, byly kalendáře určeny běžné měšťanské veřejnosti. Čímž nebyli, jak předpokládám, míněni pouze učenci, protože zkoumání kalendáře Adama z Veleslavína z roku 1590 jasně naznačuje, že byl určen gramotnému měšťanstvu. Má místně vlastenecký ráz. Předmluva začíná věnováním kalendáře „Panům, Purgmistrům a Radám i Starším obecním Starého, Nového a Menšího Měst Pražských“ a Adam z Veleslavína poznamenává, že je „přirozený měšťenin...velikého města Prahy“²⁷ a sepsal tento kalendář „s velikou bedlivostí a prací“ „k sloužení vlasti své,“ a „z vnuknutí a zdravý rady svých milých Panů Otců Tchána a Kmotrů, Pana Jiřího Melantricha z Aventína, Pana Sixta z Ottersdorfu, a P. Mistra Matěje Bydžovského z Aventína...[kteří byli] učení a pobožní... Báli se Pána Boha/... milovali vlast/[a] pečovali o dobré obecné.“²⁸

Úvodní materiál knihy nabízí řadu zajímavých latinských básní a rytiny českého lva a vstupní brány každého z měst pražských, v čemž se projevuje vliv humanismu.²⁹ Vydání kalendáře, které je součástí fondu knihovny Masarykovy univerzity v Brně, se ve skutečnosti skládá ze dvou částí nebo zdrojů: první je historická genealogie českých panovníků od prvních knížat až k Rudolfovi II., *Rodové knížat a králů českých*, druhým je vlastní kalendář.

Vlastní kalendář je obsáhlý, obsahuje několik set stran. Jak bylo řečeno dříve, vlastníci kalendářů si je mohli personalizovat připojením svých

26 Jiný rozbor husitství v *Kalendáři historickém* Daniela Adama z Veleslavína, viz Olga FEJTOVÁ, *Jan Hus a husitství jako téma ve Veleslavínově kalendáři historickém. K reflexi husitské tradice v pražském souměstí v raném novověku*, chystaný k vydání v publikaci redigované Evou Doležalovou.

27 D. ADAM z Veleslavína, *Kalendář historycký*, s. 5.

28 Tamtéž, s. 5–6.

29 Z. BENEŠ, *Historický text a historická skutečnost*, zejména s. 11–16, 89–97.

vlastních poznámek na okraje, což je jeden z prvků, které tomuto žánru dopomohly k popularitě. Rovněž odklon od kronikářské struktury změnil pohled na historii z diachronního na synchronní a synoptický.³⁰ Výtisk kalendáře z fondu Masarykovy university skutečně poznámky na okrajích obsahoval. Pokud bychom měli k dispozici větší počet výtisků s odlišnými poznámkami, jistě by mohlo jejich vzájemné srovnání být zajímavým projektem. Nejsem si ale jistý, jak by bylo možno ukázat, jak toto kalendářní uspořádání změnilo pojetí historie. Podstatnější je, že je obtížné vysledovat váhu přiřkládanou husitské době nebo jakýkoli doklad toho, jak lidé v předbělohorské době konceptualizovali chronologii českých dějin. Například záznam ke 4. lednu, který popisuje, jak „král Vladislav český třetího roku kralování svého sadil sám osobě radu na Horách Kutnách/a dal téhož roku Minci novou,“ je mezi zmínkami, že „Cicero se narodil“ a „dva židé byli upáleni ve Strakoncích“ dne třetího ledna, a „Pán Jesus Kristus léta XXX. po svém narození...pokřtěn od Jana v Jordáně byl...“³¹ Hlubším studiem kalendáře by bylo jistě možno sestavit ucelený seznam odkazů na husitství, jejichž počet by mohl být velmi vysoký. Co nám však tyto odkazy, pohřbené mezi odkazy z mnoha dalších období, mohou říci o významu husitství pro konceptualizaci předbělohorského období?

Mnohem snazší pro výklad a mnohem sdělnější je oddíl *Rodové knížat a králů českých*, kde se, jako u Ganse, klade důraz na panovnickou posloupnost, a který je podle ní také strukturován. Jeden z prvních výkladů o husitské době se týká husitských válek, kdy „Zikmund Král Uherský a Český... Pán rozumný, pracovitý a srdnatý...O Království České šestnácte let války vedl a smlouvy činil/...“³² Stejně jako Gans, Adam z Veleslavína věnuje velkou pozornost jagellonským panovníkům, které sleduje zpět až k „rodu králů Polských/kteříž posli z kmene knížat Litevských. Dva z nich v Uhřích a v Čechách kralovali/ Vladislav II. a syn jeho Ludvík.“³³ O Vladislavovi II. není mnoho uvedeno, kromě toho, že „byl pán dobrotivý, štědrý a milovník pokoje.“³⁴ „Ludvik syn Vladislava druhého roku, Království i Českého vzal/ a v Uhřích se častěji zdržoval, za příčinu Turka/ což mnohým neřádům a bouřím v Čechách a zvláště v Praze příčinu dalo. Zahynul v boji u Moháče proti Solimanovi Císařskému Tureckému/utopiv s v bahni-

30 František KUTNAR – Jaroslav MAREK, *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví*, Praha 1997, s. 84.

31 D. ADAM z Veleslavína, *Kalendář hystorycký*, s. 5–6.

32 Tamtéž, s. 37.

33 Tamtéž, s. 43.

34 Tamtéž, s. 45.

tém potoce, XXXIX dne srpna léta měsíce a XXIV dnů. Manželka jeho byla Maria Filippa Arciknízete Rakouského a Krále Hispanského dcera/ a Cýsaře Ferdinanda krále Uherského a Českého sestra.”³⁵ Následují záznamy o Habsburcích, které, jak si lze představit, obsahují jednu z nejrozsáhlejších genealogií, i když jen s málo údaji o jejich činnosti.

Z obou těchto pramenů, které patří k nemnoha historickým dílům věnujícím se husitské době, jsou výklady v *Cemach David* Davida Ganse ty jasnější. Jak *Cemach David*, tak *Kalendař hystorický* Daniela Adama z Veleslavína považuje za milník dobu jagellonskou, nikoli husitskou nebo habsburskou – ne však nutně za historický bod zvratu nebo předěl, jak bychom změny chápali dnes. Tyto dvě práce a celkový nedostatek zájmu o husitskou dobu v obecných letopisech předbělohorského období nám připomínají, že uvedené historické rámce raného novověku nebyly totožné s těmi, ve kterých se pohybují historikové 19., 20. a našeho století.

Tato problematika nás rovněž nutí ke kritičtějším hodnocení chápání historie a paměti v rámci různých skupin a médií ve společnosti a periodizace stavby paměti. Jsem si vědom, že jiný obraz dostaneme, bereme-li v úvahu náboženské autory, zejména vůdčí osobnosti utrakvistů a jejich spisy. Stejně jako bychom získali jiný obraz, pokud bychom se pohybovali v kulturní a umělecké sféře. Je také pravda, že ohlas na konci 15. a na počátku 16. století bude jiný než na konci 16. století. Thomas Wünsch v úvodu k nedávnému projektu „Náboženská památná místa střední a východní Evropy“, ke kterému přispěla Milena Bartlová, tvrdí, že náboženství hraje klíčovou roli při vytváření *Gedächtnis* (paměti) ve střední a východní Evropě.³⁶ Tento pohled jistě najde oporu v pracích a výzkumech ostatních odborníků. Tím větší pozornost si zaslouží absence nebo nedostatek pozornosti věnované husitské době v obecně historických dílech 16. století.

Vědci, zabývající se pamětí, kteří studují ceremonie a památná místa, se musejí při hledání dokladů o trvalém předávání paměti zaměřit na jiná média než historické spisy a na pozdější období. Zakončím jedinou zmínkou, kterou jsem našel, o něčem, co se blíží popisu památného místa (*lieu de memoire*). Nachází se v první *Knize památné o nepokojných letech 1546 až 1547* Sixta z Ottersdorfu, vůdce městských stavů v obou povstáních roku 1547 a v jednáních o České konfesi roku 1575, kterého jako svou inspiraci uvádí Daniel Adam z Veleslavína. V popisu napjatých a rušných vyjednává-

35 Tamtéž, s. 46.

36 Thomas WÜNSCH, „Einleitung“. In: J. Bahlcke – S. Rohdewald – T. Wünsch (eds.), *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa*, Berlin 2013, s. xx.

ní, která se odehrála mezi lety 1546 a 1547, kdy král Ferdinand vyzval české stavy, aby poslaly vojska na jeho podporu ve Šmalkaldské válce, popisuje Sixt setkání několika šlechticů a rytířů v domě Bohuše Kostky z Postupic a na Litomyšli, vůdčího šlechtice mezi Českými bratry, večer 14. února 1547. Sixt píše, že když jednání skončilo, členové skupinky „z toho domu vyšedše, skrze Celetnou ulici na rynek staroměstský, zpívajíce hlasem velikým *Věrní křesťané, silně doufejme*, atd., šli a tu na rynku kolem se roztoupivše a obrátivše se k kostelu M. Boží před Tejnem a sňavše s hlav své čepice, biryty, klobouky, i poklonu učinivše, jeden každý do svého příbytku a hospody k obědu se rozešli.“³⁷ Tato událost má nejbliže ke zmínce, či spíše vzniku *lieu de mémoire* v předbělohorském období, je však zmíněna jen letmo, a týká se Chrámu Matky Boží před Týnem, nikoli Betlémské kaple, a šlechticů, nikoli měšťanů. Zdá se tedy, že je třeba důkladněji nejen zkoumat místo, které husitství a pozdnímu středověku věnují jednotlivá díla historické vědy předbělohorského období. Ale rovněž tato díla z tohoto hlediska srovnávat, a to jak navzájem, tak i s díly jiných žánrových oblastí. Tak bychom mohli vytvořit lepší obraz sociální paměti v tomto důležitém období transformace.

37 Sixt z OTTERSODURFU, *Knihy památné o nepokojných letech 1546 až 1547*, I. Ed. Josef TEIGE, Praha 1919, s. 89–90.

John Wyclif, Jan Hus a Martin Luther jako apokalyptičtí proroci

Martina Šárovcová

Při příležitosti 500. výročí upálení Jana Husa v roce 1915 publikoval český historik a teoretik umění Václav Vilém Štech (1885–1974) obsahově sevřenou studii o Husovi ve výtvarném umění.¹ Vedle památek středověké deskové malby autor připomíná i nejstarší dochovaná vyobrazení Jana Husa jako mučedníka či univerzitního mistra a kazatele v ilustrovaných kronikách, tiscích či iluminovaných rukopisech. Štech jako první upozornil na malířskou výzdobu bordury v Malostranském graduálu ze sbírek pražské Národní knihovny, jež se váže k incipitu českého officia ke svátku Jana Husa, a její soudobou literární paralelu.² Iluminace s Johnem Wyclifem křesajícím jiskru, Janem Husem s hořící svíčkou a Martinem Lutherem s planoucí pochodní, která patří k nejčastěji reprodukovaným vyobrazením Jana Husa a která je rovněž opakovaně zmiňována i v zahraničních publikacích, je často nepřesně charakterizována jako vizuální zkratka zachycující vývoj reformace.

Iluminované hudební rukopisy, které vznikaly v 16. století pro potřeby utrakvistických literátských bratrstev, představují poměrně početný soubor dochovaných předbělohorských artefaktů.³ Tyto rukopisy byly vypravovány reprezentativní malířskou výzdobou. K pravidelně iluminovaným incipitům utrakvistických hudebních rukopisů, graduálů a kancionálů, patřil v 16. století i introitus officia či duchovní písně ke svátku českých mučedníků Jana Husa a Jeronýma Pražského či svatého Mistra Jana Husa, jak jej označují některá živá záhlaví a rubriky v jednotlivých rukopisech. Několik iluminací ze třetí čtvrtiny 16. století dokonce reprezentuje unikátně doloženou ikonografii Jana Husa.⁴ Jsou to zejména iluminace Žlutického gradu-

1 Václav Vilém ŠTECH, Jan Hus ve výtvarném umění, in: *Jan Hus v životě a památkách českého lidu*, Praha 1915, s. 81–124.

2 V. V. ŠTECH, Jan Hus, s. 93.

3 Martina ŠÁROVCOVÁ, Cantate Domino canticum novum. Iluminované hudební rukopisy české reformace, in: Kateřina Horníčková – Michal Šroněk (eds.), *Umění české reformace (1380–1620)*, Praha 2010, s. 413–468.

4 K vyobrazení Jana Husa v iluminovaných hudebních rukopisech předbělohorského období Martina ŠÁROVCOVÁ, Jan Hus in Illuminated Manuscripts of the Bohemian Renaissance, *The Bohemian Reformation and Religious Practice* 8 (Filosofický časopis, Special Issue 3, eds. Zdeněk V. David – David R. Holeton), 2011, s. 286–314.

álu (1557–1558) a iluminované zlomky Kaňkovského graduálu (1559–1561), na jejichž výzdobě se podílel Fabián Pulér († po 15. prosinci 1562, Praha).⁵ Uspořádáním a výběrem námětů se k těmto rukopisům řadí i první díl Malostranského graduálu, který byl dopsán v roce 1572 v pražské písařské dílně Jana Kantora Starého († 1582).⁶ Utravistický hudební pramen unikl pobělohorské cenzuře a v graduálu jsou tak kompletně zachovány české zpěvy ke svátku Jana Husa včetně iluminovaného incipitu *Radugme se wsickni* (f. 363r).⁷ (Obr. 1) Malířskou výzdobu příslušného folia financoval malostranský měšťan, řezník a kostelník při svatomikulášském chrámu Jan Laštovička, jehož erb s přípisem na pásce „*Na pamatku Jana Lasstowizky, Letha Panie* [15]72“ je umístěn v horní části bordury. V těle iniciály je pak vyobrazeno stětí Jana Křtitele, zatímco Husova mučednická smrt je situována do spodní části folia. Oba světci, Jan Křtitel i Jan Hus, vystupují jako osobní patroni Jana Laštovičky.⁸ Prostřednictvím akantových úponků byly v borduře kompozičně propojeny tři polopostavy bezvousého a prostovlasého Johna Wyclifa křesajícího jiskru, Jana Husa zapalujícího snítkou svíčku a Martina Luthera s knihou a pozvednutou planoucí pochodní v pravé ruce.⁹ Toto světlo, ať již v zárodečné podobě jiskry, hořící svíce či plápolá-

5 K ikonografii zlomků Kaňkovského graduálu Martina ŠÁROVCOVÁ, *The Execution of Kutná Hora Miners at Poděbrady and in Křivoklát. On the Veneration of the Poděbrady Martyrs in the Sixteenth Century, The Bohemian Reformation and Religious Practice* 10 (v tisku).

6 Malostranský graduál (pars prima), Praha, Národní knihovna (dále NK), sign. XVII A 3, datace: 1569–1572. Na nákladu Malostranského graduálu se podílela malostranská městská rada, erbovní měšťané a někteří dvorští řemeslníci. K rukopisu z hlediska malířské výzdoby Martina ŠÁROVCOVÁ, Malostranský graduál (pars prima) (kat. heslo), in: K. Horníčková – M. Šroněk (eds.), *Umění*, s. 446–448, č. kat. XIV/7 (včetně bibliografie).

7 Edice českých zpěvů ke svátku českých mučedníků je dostupná v publikaci Jiří ŽŮREK, *Graduale Bohemorum. Proprium sanctorum*, Praha 2011, s. 138–145. K liturgické účtě Jana Husa naposledy David HOLETON – Hana VLHOVÁ WÖRNER, *The Second Life of Jan Hus: Liturgy, Commemoration, and Music*, in: František Šmahel – Ota Pavlíček (eds.), *A Companion to Jan Hus*, Leiden 2015, s. 301–315.

8 Obdobně vystupuje Jan Hus jako osobní patron v tenorovém svazku Opatovického graduálu z let 1573 až 1578, kde officium ke svátku Jana Husa a jeho malířskou výzdobu financoval novoměstský měšťan Jan Slánský. Opatovický graduál (tenor), Praha, NK, sign. XI B 1/a, f. 362r. Na ikonografii hudebních rukopisů ve vztahu k donátorům bylo poukázáno ve studii Martina ŠÁROVCOVÁ, *Mezi anachronismem a historismem. Nové pohledy na české renesanční knižní malířství*, *Umění* 55, 2007, s. 274–285.

9 Nápisové pásky u postav, které měly verifikovat vyobrazené reformátory, zůstaly prázdné. Jako Wyclifa, Husa a Luthera identifikuje reformátory již Hanslík.

jší pochodně, je ve shodě s exegezí starozákonních a novozákonních textů světlem evangelia, světlem pravdy, světlem pravé víry a světlem je i samotný Kristus (J 8,12).¹⁰ Právě tematika světla reprezentovala v umění reformace jeden z klíčových fenoménů.¹¹ Za jistou paralelu k pojednání Ulricha Zwingliho *Von Klarheit unnd Gewüsse oder unbetrogliche des Worts Gottes*

Joseph Adolf HANSLIK, *Geschichte und Beschreibung der Prager Universitätsbibliothek*, Prag 1851, s. 627–628. Jan ROYT v souvislosti s předmlouvou k vydání Husovy Postily zvažuje i odlišné určení postav, a to v pořadí John Wyclif (Erasmus Rotterdamský?) – Jan Hus – Martin Luther. Jan ROYT, Ikonografie Mistra Jana Husa v 15.–18. století, in: Miloš Drda – František J. Holeček – Zdeněk Vybíral (eds.), *Jan Hus na přelomu tisíciletí. Mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího milénia (Husitský Tábor Supplementum 1)*, 2001, s. 413. S ohledem na jinu známé varianty tohoto ikonografického motivu se příkláním k identifikaci první postavy jako Wyclifa. Vousatá tvář reformátorů nebyla v 16. století závazným ikonografickým typem. Wyclifův fiktivní portrét s oblejší vousatou postarší tváří a univerzitním baretem byl zveřejněn teprve později v rámci tištěného souboru Theodora Bezy *Icones, id est verae imagines virorum doctrina simul et pietate illustrium* (Ženeva 1580) a kodifikován až v průběhu první poloviny 17. století. Zcela ilustrativní je pro situaci v druhé polovině 16. století užití fiktivního Husova portrétu ve variantě polopostavy s knihou jako typologické předlohy pro fiktivní portrét Johna Wyclifa v pojednání Johna Balea *Illustrium maioris Britanniae scriptorum* (1548). Zdá se, že postava Luthera (zejména v partiích tváře) byla v pozdější době záměrně poškozena setřením svrchní barevné vrstvy.

10 Jan Hus je v liturgických textech označován rovněž epitety *lux bohemicæ gentis* či *lumen Bohemie*. D. HOLETON – H. VLHOVÁ WÖRNER, *The Second Life*, s. 305. Obdobně je tomu v případě Luthera. Srov. např. Ernst Walter ZEEDEN, *Martin Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums. Studien zum Selbstverständnis des lutherischen Protestantismus von Luthers Tode bis zum Beginn der Goethezeit 1*, Freiburg im Breisgau 1950; Ruth KASTNER, *Geistlicher Rauffhandel. Form und Funktion der illustrierten Flugblätter zum Reformationsjubiläum 1617 in ihrem historischen und publizistischen Kontext* (Mikrokosmos 11), Frankfurt am Main 1982, s. 214–215; Bob SCRIBNER, *Luther-Legenden des 16. Jahrhunderts*, in: Günter Vogler (Hg.), *Martin Luther. Leben, Werk, Wirkung*, Berlin 1983, s. 377–390; Ernst KOCH, *Lutherflorigen zwischen 1550 und 1600. Zum Lutherbild der ersten nachreformatorischen Generation, Theologische Versuche* 16, 1986, s. 105–117; Robert KOLB, *Die Umgestaltung und theologische Bedeutung des Lutherbildes im späten 16. Jahrhundert*, in: Hans Christoph Rublack (Hg.), *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*, Gütersloh 1992, s. 203.

11 K ikonografii světla v umění orientačně Hans SEDLMAYR, *Das Licht in seinen künstlerischen Manifestationen, Studium Generale* 13, 1960, s. 313–324. Na pojetí problematiky světla v reformaci poukázal v základních obrysech Kurt GOLDAMER, *Lichtsymbolik in philosophischer Weltaanschauung, Mystik und Theosophie vom 15. bis zum 17. Jahrhundert, Studium Generale* 13, 1960, s. 675–681. K tomu podrobněji Robert W. SCRIBNER, *Incombustible Luther. The Image of the Reformer in Early Modern Germany, Past & Present* 110, 1986, s. 57–62. Srov. též Herbert

(Curych 1522) lze považovat dřevořez Hanse Holbeina ml. z doby nemálo pozdější (kolem roku 1523/1524) s ústředním motivem planoucí svíce jako světla evangelia (Mt 4,15–16).¹² Holbein znázornil na antiteticky koncipované kompozici Krista přivádějícího věřící k hořící svíci, která je umístěna na mohutném svícnu s hlavami apoštolů a symboly evangelistů, zatímco skupina slepých kleriků v čele s papežem, Aristotelem a Platónem je vedena do temné propasti. Obdobně je světlo tematizováno na perokresebné epitafní skice z doby kolem roku 1545, na níž světlo v hořící lucerně zahání demony.¹³ Jiný příklad ikonografie duality světla a temnoty je prezentován na ilustrovaném letáku z roku 1524. Kompozice je koncipována jako aktualizace starozákonního námětu Mojžíše vyvádějícího Židy z Egypta, kde Martin Luther jako druhý Mojžíš a prorok vyvádí věřící z temnoty.¹⁴ Luther je také později velice často prezentován s hořící pochodní a Biblií na ilustrovaných letácích a pamětních mincích, které vznikaly při příležitosti oslav stého výročí reformace v roce 1617.¹⁵

Téma duality světla a temnoty je však především fenoménem, který byl interpretován v kontextu soudobé koncepce reformačního pojetí církevních dějin. Tato koncepce byla realizována retrospektivně s cílem legitimizovat vlastní reformační prehistorii.¹⁶ Historické události tak byly začleně-

ZSCHELLETZSCHKY, „Die Zeit zu reden ist gekommen...“ Luthers Gravamina im Spiegel zeitgenössischer Graphik, in: G. Vogler (Hg.), *Martin Luther*, s. 140–144.

12 Werner HOFMANN (Hg.), *Luther und die Folgen für Kunst*, München 1983, s. 187, č. kat. 58 (srov. též č. kat 59); H. ZSCHELLETZSCHKY, „Die Zeit zu reden ist gekommen...“, s. 143, obr. 38.

13 Wolfgang HARMS – Michael SCHILLING – Andreas WANG, *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts 2. Historica*, München 1980, s. 7, č. kat. II/3; R. W. SCRIBNER, *Incombustile Luther*, s. 59.

14 B. SCRIBNER, *Luther-Legenden*, s. 381; Thomas KAUFMANN, *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, Tübingen 2012, s. 313–314.

15 Srov. např. E. W. ZEEDEN, *Martin Luther*, s. 73; R. KASTNER, *Geistlicher Rauffhandel*; Wolfgang HARMS – Beate RATTAY, *Illustrierte Flugblätter aus den Jahrhunderten der Reformation und der Glaubenskämpfe*, Coburg 1983; R. W. SCRIBNER, *Incombustile Luther*, s. 57; Tomas KAUFMANN, *Reformationsgedenken in der frühen Neuzeit. Bemerkungen zum 16. bis 18. Jahrhundert*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 107, 2010, s. 285–324.

16 Ke koncepci reformačního pojetí církevních dějin E. W. ZEEDEN, *Martin Luther*; Annemarie BRÜCKNER – Wolfgang BRÜCKNER, *Zeugen des Glaubens und ihre Literatur. Altväterbeispiele, Kalenderheilige, protestantische Märtyrer und evangelische Lebenszeugnisse*, in: Wolfgang Brückner (Hg.), *Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus*, Berlin 1974, s. 520–578; Reinhard SCHWARZ, *Die Wa-*

ny do dějinně teologického rámce a do kontextu dějin spásy. Tato koncepce koresponduje s dobově podmíněným eschatologickým očekáváním konce světa a blízkého příchodu Antikrista.¹⁷ Luther a jiní starší či soudobí reformátoři se tak stávají eschatologickými postavami v dějinách spásy, a proto mohou být považováni za apokalyptické proroky, kteří byli sesláni Bohem, aby bojovali s Antikristem. Samotný Luther se takto sebepojímá a sebereprezentuje.¹⁸ Poměrně záhy, již na počátku dvacátých let 16. století, je Luther

hrheit der Geschichte im Verständnis der Wittenberger Reformation, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 76, 1979, s. 159–190; Thomas FUCHS, Protestantische Heiligenmemoria im 16. Jahrhundert, *Historische Zeitschrift* 267, 1998, s. 587–614; Thomas FUCHS, Reformation, Tradition und Geschichte Erinnerungstrategien der reformatorischen Bewegung, in: Joachim Eibach – Marcus Sandl (Hgg.), *Protestantische Identität und Erinnerung. Von der Reformation bis zur Bürgerrechtsbewegung in der DDR*, Göttingen 2003, s. 71–114; Marcus SANDL, Interpretationswelten der Zeitenwende. Protestantische Selbstbeschreibungen in 16. Jahrhundert zwischen Bibelauslegung und Reformationserinnerung, in: J. Eibach – M. Sandl (Hgg.), *Protestantische Identität*, s. 27–46. Retrospektivní konstrukce prehistorie s ohledem na české husitské hnutí je uskutečňována skrze vydání některých Husových děl Martinem Lutherem a vrcholí u Flacia vydáním Husova souborného díla. T. KAUFMANN, *Der Anfang*, s. 60–63.

17 K reformaci ve vztahu k eschatologicko-apokalyptickým představám Hans PREUSS, *Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik. Ein Beitrag zur Theologie Luthers und zur Geschichte der christlichen Frömmigkeit*, Leipzig 1906; Hans Jürgen SCHÖNSTÄDT, *Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums*, Wiesbaden 1978; Thomas KAUFMANN, 1600 – Deutungen der Jahrhundertwende im deutschen Luthertum, in: Manfred Jakobowski-Tiessen – Hartmut Lehmann – Johannes Schilling – Reinhart Staats (Hgg.), *Jahrhundertwenden. Endzeit- und Zukunftsvorstellungen vom 15. bis zum 20. Jahrhundert*, Göttingen 1999, s. 73–128; Volker LEPPIN, *Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618*, Gütersloh 1999; M. SANDL, *Interpretationswelten*, s. 27–46; T. FUCHS, *Reformation*, s. 73–75; Volker LEPPIN, *Apokalyptische Strömungen in der Reformationszeit*, in: Bernd U. Schipper – Georg Plasger (Hgg.), *Apokalyptik und kein Ende?*, Göttingen 2007, s. 75–92.

18 K Lutherově dějinně teologickému sebepojímání E. W. ZEEDEN, *Martin Luther*, s. 39–43; E. KOCH, *Lutherflorilegien*, s. 105–117; Wolfgang SOMMER, *Luther-Prophet der Deutschen und der Endzeit. Zur Aufnahme der Prophezeiungen Luthers in der Theologie des älteren deutschen Lutherthums*, in: Wolfgang Sommer, *Politik, Theologie und Frömmigkeit in Luthertum der frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze*, Göttingen 1999, s. 155–176; T. FUCHS, *Reformation*, s. 75; Matthias POHLIG, *Zwischen Gelehrsamkeit und konfessioneller Identitätsstiftung. Lutherische Kirchen- und Universalgeschichtsschreibung 1546–1617*, Tübingen 2007.

vnímán v této perspektivě jako apokalyptický prorok.¹⁹ Takto koncipované církevní dějiny jsou interpretovány ve smyslu naplňování proctví apokalyptické knihy Zjevení. Pojímají historii již od biblických počátků jako neustálý zápas protikladných principů, jako boj pravé církve s Antikristem a jsou nahlíženy skrze dualitu střetávání světla s temnotou. Bůh v této době apokalyptického očekávání posledního času povolává na tento svět dva svědky k výstraze světu (Zj 11,3).²⁰ Bohem vyvolenými apokalyptickými svědky a proroky, byli i další reformní myslitelé včetně Jana Husa a Jeronýma Pražského. Čeští mučedníci se tak stávají předchůdci Martina Luthera.²¹ Tito svědkové a proroci jsou identifikováni s Eliášem, Elizeem či jinými proroky na základě výkladu biblického verše proroka Malachiáše o seslání proroka Eliáše, který bude bojovat s Antikristem na počátku posledního času (Mal 3,23). Luther je pokládán rovněž za třetího Eliáše, neboť v Eliášově duchu a moci byl nejprve seslán Jan Křtitel, který předpověděl Krista, a v době očekávaného konce světa byl poslán Bohem třetí Eliáš – Luther (Lk 1,17).²² Obdobným způsobem je v této perspektivě Lu-

19 K instituci proroka a jeho pojetí v reformaci podrobně T. KAUFMANN, *Der Anfang*, s. 572–577; JON BALSERAK, *Jean Calvin as Sixteenth-century Prophet*, Oxford 2014, s. 17–65. Srov. též B. SCRIBNER, *Luther-Legenden*, s. 382–385; DANIEL TIMMERMAN, *Heinrich Bullinger on Prophecy and the Prophetic Office (1523–1538)*, Göttingen 2015.

20 Srov. Heinz SCHEIBLE, *Aufsätze zu Melancthon*, Tübingen 2010, s. 427–430. K tradici exegeze Zj 11,3 podrobně Hans Ulrich HOFMANN, *Luther und die Johannes-Apokalypse. Dargestellt im Rahmen der Auslegungsgeschichte des letzten Buches der Bibel und im Zusammenhang der theologischen Entwicklung des Reformators*, Tübingen 1982, s. 656–661.

21 K pojímání Jana Husa v reformaci a k předchůdcovství Jana Husa podrobně včetně rozsáhlé bibliografie naposledy T. KAUFMANN, *Der Anfang*, s. 30–67. K tomu rovněž Heiko A. OBERMAN, *Hus a Luther (Antikrist a druhý reformační objev)*, in: Jan B. Lášek (ed.), *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi. Sborník z mezinárodního symposia, konaného 22.–26. září 1993 v Bayreuthu, SRN*, Praha 1995, s. 265–276. K vyobrazení Jana Husa ve společnosti Martina Luthera přehledně T. KAUFMANN, *Der Anfang*, s. 63–64.

22 K Lutherovi jako apokalyptickému prorokovi (Eliášovi) H. PREUSS, *Die Vorstellungen*, s. 208–209; E. W. ZEEDEN, *Martin Luther*; H. U. HOFMANN, *Luther*, s. 656–661; Robert W. SCRIBNER, *For the Sake of Simple Folk. Popular Propaganda for the German Reformation* (Cambridge Studies in Oral and Literate Culture 2), Cambridge 1981, s. 20–21; B. SCRIBNER, *Luther-Legenden*, s. 382; E. KOCH, *Lutherflorilegien*, s. 108–109; Susan R. BOETTCHER, *Von der Trägheit der Memoria. Cranachs Lutheraltarbilder im Zusammenhang der evangelischen Luther-Memoria im späten 16. Jahrhundert*, in: J. Eibach – M. Sandl (Hgg.), *Protestantische Identität*, s. 55–56; R. KOLB, *Die Umgestaltung*, s. 202–234; Robert KOLB, *Luther's function in an age*

ther prezentován jako Henoch, apokalyptický anděl či Jan Křtitel.²³ Přestože se na této dějinné koncepci podílel i Martin Luther, byla po polovině 16. století kodifikována zejména prostřednictvím hojně vydávaných protestantských martyrologií Ludvika Rabuse, Johna Foxe, Heinricha Pantaleona, Jeana Crespina a Matthiase Flacia Illyrica.²⁴

V rámci tohoto apokalypticko-eschatologického kontextu je nezbytné nahlížet i vizuální reprezentaci Martina Luthera a jeho předchůdců.²⁵ Domnívám se, že právě v tomto kontextu je nutné nahlížet i ikonografii iluminace Malostranského graduálu. Její ikonografie reprezentuje unikátně dochovanou variantu vyobrazení Luthera ve společnosti jeho předchůdců Jana Husa a Johna Wyclifa.

of confessionalization, in: Donald K. McKim, *The Cambridge Companion to Martin Luther*, Cambridge 2003, s. 211; M. SANDL, *Interpretationswelten*, s. 40–41; Harm CORDES, *Hilaria evangelica academica. Das Reformationsjubiläum von 1717 an den deutschen lutherischen Universitäten* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 90), Göttingen 2006; W. SOMMER, *Luther-Prophet*, s. 157; T. KAUFMANN, *Reformationsgedenken*, s. 285–324; T. KAUFMANN, *Der Anfang*, s. 272–276. Charakteristika Martina Luthera jako třetího Eliáše a apokalyptického proroka, přestože ji lze sledovat v nejrůznějších literárních textech (příležitostná kázání, biografie, florilégia, ilustrované jednolisty) od dvacátých let 16. století, nabyla jistě aktuálnosti při příležitosti oslav stého výročí počátku německé reformace v roce 1617. Vyobrazení Luthera jako třetího Eliáše na medailích připomíná např. Hugo SCHNELL, *Martin Luther und die Reformation auf Münzen und Medaillen*, Frankfurt am Main 1983, s. 24.

23 Základní referenční publikací k pojmání osobnosti Martina Luthera v reformaci zůstává E. W. ZEEDEEN, *Martin Luther*. Srov. též R. KOLB, *Luther's function*, s. 209–226.

24 Přehled v 16. století vydaných protestantských martyrologií podává Jean-François GILMONT, *Les martyrologes du XVIe siècle*, Silvana Seidel Menchi (Hg.), *Ketzerverfolgung im 16. und frühen 17. Jahrhundert* (Wolfenbütteler Forschungen; Bd. 51), Wiesbaden 1992, s. 175–192.

25 K vizuální reprezentaci Martina Luthera v 16. století a její interpretaci precizně T. KAUFMANN, *Der Anfang*, s. 266–333. Na apokalypticko-eschatologickou rovinu vizuální reprezentace Luthera legitimně upozorňuje řada zahraničních studií a publikací. Srov. R. W. SCRIBNER, *For the Sake*; R. KASTNER, *Geistlicher Rauffhandel*; R. KOLB, *Die Umgestaltung*, s. 202–234; S. R. BOETTCHER, *Von der Trägheit*, s. 47–69, zejm. s. 55–56; R. KOLB, *Luther's function*, s. 209–226; T. KAUFMANN, *Reformationsgedenken*, s. 285–324. Na interpretaci středověkých vyobrazení Jana Husa v eschatologických souvislostech poukázala Milada STUDNIČKOVÁ, *Středověká vyobrazení Jana Husa – teologické interpretace historických událostí*, *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis* LIII, 2013, s. 79–92. Autorka akcentuje Jana Husa jako Božího proroka rovněž v souvislosti s jeho vyobrazením v Litoměřickém graduálu z druhého desetiletí 16. století.

Navážeme-li na tomto místě na Štechovu studii, je nezbytné se zastavit u Husovy tištěné Postily, respektive u její anonymní předmluvy datované 25. červencem 1563. Štech jako první upozornil, že se zde paralelně objevuje motiv křesání jiskry Husem, zapalování svíčky Erasmem a Lutherovy planoucí svíce.²⁶ Vydání Husovy Postily bylo realizováno v norimberské oficíně Jana Montana a Oldřicha Neubergera v roce 1563.²⁷ V této norimberské oficíně bylo rovněž vytištěno první souborné vydání Husova díla Flaciem Illyricem (1520–1575). František Michálek Bartoš a později i Jiří Daňhelka, byť s jistou opatrností, uvažovali o autorovi předmluvy k edici české Husovy Postily a podílu na jejím vydání právě v souvislosti s tímto vzdělavcem a církevním historikem chorvatského původu.²⁸ Předmluva (označena jako předmluva impresora ke všem pobožným čtenářům) reflektuje nedávné souborné vydání Husova díla (1558) a akcentuje tematiku kostnického mučedníka jako pravého svědka pravdy.²⁹ Její koncepce rámcově koresponduje s Flaciovým pojetím církevní historie jako dějin zápasu svědků pravdy

26 V. V. ŠTECH, Jan Hus, s. 93.

27 *Postylla svatě paměti M. Jana Husi, mučedníka božího, na evangelia, kteráž se čtou přes celý rok. K nížto přidané jsou mnohé jiné knihy téhož M. Jana Husi. Kteréž jsou ještě nikdy nebyly imprimované a již nyní tepru na světlo vydané* (Norimberk: Jan Montanus, Oldřich Neuberger 1563) (Knihopis č. 03261). Jan Hus, *Česká nedělní postila. Vyloženie svatých čtení nedělních*, ed. Jiří Daňhelka (Magistri Iohannis Hus Opera omnia), Praha 1992, s. 20–23. Pro vydání bylo užito dřevorezového štočku s upálením Jana Husa (f. B1^r), který byl původně koncipován norimberským monogramistou MS (doložen v letech 1545–1580) pro Flaciovo vydání Husova souborného latinského díla, kde byl doplněn latinskými verši českého humanisty a Melanchthonova žáka Matouše Collina z Chotěřiny. Collinovo autorství dosvědčuje pozdější svědectví Zachariáše Theobalda (1584–1627). Zacharias THEOBALD, *Hussitenkrieg oder Geschichte des Lebens und der Lehre Joh. Hussens...I*, 1609, p. 142. Srov. Václav NOVOTNÝ (ed.), *Historické spisy Petra z Mladoňovic a jiné zprávy a paměti o M. Janu Husovi a M. Jeronymovi z Prahy* (Fontes rerum Bohemicarum 8), Praha 1932, s. CLI; Arnošt KRAUS, *Husitství v literatuře, zejména německé 1. Husitství v literatuře prvních dvou století*, Praha 1917, s. 183, 254.

28 František Michálek BARTOŠ, *O Husa a o Husovi*, Praha 1935, s. 52–56; František Michálek BARTOŠ, *Literární činnosti M. J. Husi*, Praha 1948, s. 13; František Michálek BARTOŠ, *Dvě studie o husitských postilách*, Praha 1955; J. Hus, *Česká nedělní postila*, s. 20–21.

29 *Postylla svatě paměti M. Jana Husi*, ff. A3^r–A6^v. Předmluva byla přetištěna i v impresorsky anonymní reedici Husovy Postily v roce 1564. *Postylla svatě paměti Mistra Jana Husi, mučedníka božího, na evangelia, kteráž se čtou přes celý rok ve dni nedělní, již po druhé vytištěná i s registrum* ([Norimberk] 1564), ff. A2^r–A6^v (Knihopis č. 03262). Starší literatura předpokládá mylně její melantrišský původ. K místu vydání reedice Husovy Postily František RACHLÍK, *Jiří Melantrich Rožďalovský*, Praha 1930, s. 31, 84–85; J. Hus, *Česká nedělní postila*, s. 21–23.

s Antikristem a boje mezi pravou a špatnou církví, jak ji Flacius formuloval například v předmluvě k vydání katalogu svědků pravdy. Autor předmluvy považuje Jana Husa nejen za svatého mučedníka pro Krista a učitele ctností, ale i za obhájce Boží pravdy a apokalyptického svědka a proroka v souvislosti s exegezi jedenácté kapitoly novozákonní Apokalypsy o povolání dvou apokalyptických svědků a svíci (Zj 11,3–4). V této souvislosti s odvoláním na blíže neurčeného vzdělance pokračuje „[Jan Hus] jako nějakým zakřesáním pravdu Boží světu vyjevil. To jest, jakž on položil, řka: Mistr Jan Hus zakřesal tak, že se jiskra traudu chopila a v traudu se ukázala. Erasmus Rotterdamus přičiniv k ní syrnuou svíčkou rozžal. Martin Luther vzav svíčku rozžatou a rozsvícenou do rukou, tou téměř všemu světu svítí.“³⁰

V předmluvě je tedy s určitou obměnou tematizována ikonografická paralela k malířské výzdobě Malostranského graduálu s trojicí Wyclif – Hus – Luther s tím rozdílem, že mezi reformátory je uveden Jan Hus na prvním místě, který je následován Erasmem Rotterdamským a Martinem Lutherm. Jan Royt v této souvislosti zvažoval identifikaci první postavy křesající jiskru v borduře Malostranského graduálu jako Erasma Rotterdamského.³¹ Taková identifikace postav v pořadí Erasmus Rotterdamský – Jan Hus – Martin Luther by však nerespektovala ustálenou chronologickou posloup-

30 *Postylla svatě paměti M. Jana Husi*, f. A4. V předmluvě je také připomenut Hus jako předchůdce německého reformátora proctvím o huse a labuti. K tomu A. KRAUS, *Husitství...*, s. 176–178; Adolf HAUFFEN, *Huß eine Gans–Luther ein Schwan*, *Prager deutsche Studien* 9 (*Untersuchungen und Quellen zur germanischen und romanischen Philologie Johann von Kelle dargebracht von seinen Kollegen und Schülern* 2), Prag 1908, s. 1–28; Jaroslav GOLL, *Jak soudil Luther o Husovi*, in: *Jaroslava Golla vybrané spisy drobné* 2, Praha 1929, s. 126–127; B. SCRIBNER, *Luther-Legenden*, s. 384–385; R. W. SCRIBNER, *For the Sake*, s. 41–42. Proctví o huse a labuti bylo reflektováno hojně tištěnými jednolisty. K nim náleží i norimberský jednolist Hanse Guldemunda († po 28. 11. 1560, Norimberk) s doprovodným českým textem. Antonín MATĚJČEK – Zdeněk TOBOLKA, *Dřevorytový list Hanse Guldemunda z doby kolem roku 1540*, Praha 1930. Jsou známy i jiné varianty jednolistu s obměňovaným pozadím a motivem husy a labutě. V německém textu původní předlohy jednolistu Guldemunda (Magdeburg: Jörg Scheller, kolem 1546) je akcentován i motiv povolání apokalyptického svědka v duchu starozákonního proroka Eliáše. Magdeburský jednolist publikován v katalogu Bernd SCHÄFER, *Německý dřevorez doby reformace ze sbírek Žámeckého muzea města Gothy*, Praha 1997, s. 107, č. kat. 75, obr. s. 82.

31 J. ROYT, *Ikonografie*, s. 413. Srov. komentář v pozn. 9. K začlenění Erasma Rotterdamského do protestantských martyrologií T. FUCHS, *Protestantische Heiligen-memoria*, s. 602. Erasma Rotterdamského jako předchůdce Luthera připomíná T. KAUFMANN, *Der Anfang*, s. 277.

nost reformátorů, která je zachovávána na soudobých grafických listech, na slepotiskových vazbách, kde jsou reformátoři součástí ornamentálního kandelábru, či v tištěných portrétních souborech reformátorů a vzdělanců. Rovněž není nutné předpokládat přímou ikonografickou vazbu bordurové výzdoby Malostranského graduálu k tištěné předmluvě. Pozornosti dosud unikaly i některé další varianty motivu rozžihání světla evangelia skrze Jana Husa, Erasma Rotterdamského a Martina Luthera. Tento motiv totiž reprezentoval v období přibližně od třicátých let 16. století v prostředí reformační kultury variabilně obměňované schéma, které koresponduje s narativem protestantských martyrologií.

Několik latinských básní v rajhradském sborníku Jana Rosina Žateckého je věnováno památce kostnických mučedníků Jana Husa a Jeronýma Pražského.³² Jan Rosinus (kolem roku 1535–1583) nabyl prvního vzdělání v rodném Žatci.³³ V roce 1556 je Rosinus doložen v soukromé pražské latinské škole vitenberského Melanchthonova žáka Matouše Collina z Cho-

32 Joannes ROSINUS ZATECENSIS, *Carmina*, Rajhrad, Benediktinské opatství Rajhrad, Muzeum Brněnska, sign. R 583. Vladislav DOKOUPIL, *Soupis rukopisů knihovny benediktinů v Rajhradě*, Praha 1966, s. 298. Na paralelu Rosinových veršů k miniatuře Malostranského graduálu upozornil poprvé J. A. HANSLIK, *Geschichte*, s. 628, kde publikováno i dvojverší z Rosinova sborníku: „*Hussius excussit scintillam, coepit Erasmus / Sulphure, Lampas ab hoc orta Luthere tibi est*“. Podle Hanslika cituje verše a připomíná Malostranský graduál A. HAUFFEN, Huß, s. 8, pozn. 2. Koncem 18. století byl sborník v majetku Gelasia Dobnera, u něhož rukopis studoval mladší žatecký rodák Karel Rafael Ungar (1743–1807). Ungar publikoval část jeho obsahu ve zpracování Balbínova spisu *Bohemia docta* a upozornil na rukopis svého přítele Faustina Procházku, který na jeho základě zpracoval Rosinův životopis. Bohuslav BALBÍN, *Bohemia docta* II, edd. Václav Fortunat DURYCH – Karel Rafael UNGAR, Praze 1778, s. 265–267. K osudům sborníku a kritickému zhodnocení literatury podrobně Dana MARTÍNKOVÁ-PĚNKOVÁ, Rukopisný sborník Jana Rosina Žateckého, *Listy filologické* 80, 1957, s. 68–70. Některé básně si z Rosinova sborníku opsal Jan Jeník z Bratřic (1756–1845). Úvodní opsanou skladbou z Rosinova sborníku (*Ze starého rukopisu Jana Rosina, muže učeného, velmi krásné verše*) jsou verše tematizující rozžihání světla. Jan JENÍK z BRATŘIC, *Pamětihodno všelijakých bývalého slavného...národu českého*, Praha, Knihovna Národního muzea, sign. V D 6/2, datace: 1810, pp. 440–441. Jiný Rosinův latinský epigram na Jana Husa s chronostichem, byť chybným, publikoval historik a teolog Zachariáš Theobald. Z. THEOBALD, *Husitenkrieg*, s. 142. K záměru Rosina sestavit chronostich v případě epigramu na Jana Husa a Jeronýma Pražského Karel HRDINA, Husitika z rajhradského sborníku Rosinova, *Listy filologické* 62, 1935, s. 24.

33 K Rosinovi Fr. [Faustin] PROCHÁZKA, Johann Rosins Leben und Handschriften und hieraus das gelehrte Saaz, s. 94–144; František Ladislav RIEGER (red.), *Slovník naučný* 7, Praha 1868, s. 674–675 podle studie Procházky; K. HRDINA, Husitika, s. 22–26; D. MARTÍNKOVÁ-PĚNKOVÁ, Rukopisný sborník, s. 68–73; Anto-

těfny (1516–1566). Dále pokračoval v univerzitním studiu ve Vitenberku, kde byl zapsán v říjnu roku 1557, a na pražské univerzitě. Do období studijních let, kdy byly Rosinovy názory a postoje formovány jeho učiteli a kdy vznikají jeho prvotiny, lze zařadit latinské distichon rajhradského sborníku s motivem Jana Husa, Erasma Rotterdamského a Martina Luthera rozžihajících světlo a jeho rozsáhlejší parafrázi (hexameron).³⁴ (Obr. 2) Rosinova studentská skladba vznikla jistě na podkladě starší, dosud neznámé předlohy, jak to bylo běžné.³⁵ K této domněnce poukazuje i svědectví autora předmluvy k vydání Husovy Postily. Zdá se pravděpodobné, že dosud neurčenou předlohu lze hledat v okruhu vitenberské univerzity, která zastávala poměrně závažnou roli v šíření Lutherových myšlenek a reformace. Zde rovněž studovali někteří čeští humanisté a vzdělanci včetně zmiňovaného Collina.³⁶ K vitenberským studentům mohl pravděpodobně patřit i neznámý majitel klementinského exempláře tištěné Husovy Postily z roku 1563.³⁷

nín TRUHLÁŘ – Karel HRDINA, *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě* 3, Praha 1969, s. 366–369.

34 J. ROSINUS ZATECENSIS, *Carmina*, ff. 19^r–20^r (dle starší foliace). Tento soubor latinských skladeb je v závěru datován rokem 1556. Rukopisný sborník byl pořízen v roce 1582, kdy byly do rukopisu přepisovány příležitostné verše z let 1556 až 1582. Dana Martínková řadí, patrně omylem, latinské epigramy na Jana Husa a Jeronýma Pražského až do pozdějšího období. D. MARTÍNKOVÁ-PĚNKOVÁ, Rukopisný sborník, s. 73. Karel Hrdina se domníval, že tyto skladby byly připsány jinou rukou. K. HRDINA, *Husitika*, s. 22. Předpokládám, že tyto skladby z roku 1556 lze s ohledem na charakteristický typ písma považovat – ve shodě s míněním Martínkové – za Rosinův autograf. K rajhradskému sborníku srov. Fr. PROCHÁZKA, *Johann Rosins Leben*, s. 94–144, zejm. s. 100–101; V. NOVOTNÝ (ed.), *Historické spisy*, s. CLIII, s. 477; K. HRDINA, *Husitika*, s. 22–26; D. MARTÍNKOVÁ-PĚNKOVÁ, Rukopisný sborník, s. 68–73.

35 Charakteristický doklad publikoval K. HRDINA, *Husitika*, s. 24. Humanistickým skladbám a epigramům na Jana Husa a Jeronýma Pražského není věnována v odborné literatuře soustavnější pozornost. Vybrané latinské skladby publikoval Novotný. Srov. V. NOVOTNÝ (ed.), *Historické spisy*. Na některé další skladby upozornil K. HRDINA, *Husitika*, s. 23, pozn. 1.

36 Josef HEJNIC, Filip Melanchthon, Matouš Collinus a počátky měšťánskeho humanismu, *Listy filologické* 87, 1964, s. 361–379. Soupis českých a moravských studentů na vitenberské univerzitě publikoval Ferdinand MENŠÍK, *Studenti z Čech a Moravy ve Wittemberku od r. 1502 až do 1602*, *Časopis Musea Království českého* 71, 1897, s. 250–268.

37 *Postylla svatě paměti M. Jana Husi*, Praha, NK, sign. 54 A 47. Exemplář neobsahuje majetnické přípisky ani nenese iniciálové či heraldické supralibros, které by umožnily identifikovat vlastníka knihy a autora zapsaných veršů. Tisk je opatřen slepotiskovou usňovou vazbou (mj. kandelábrový motiv s portrétními medailony reformátorů), kterou lze určit jako produkt některé pražské knihvazačské dílny.

Na straně předcházející vyobrazení mučednické smrti Jana Husa jsou rukou 16. století poznamenány latinské verše, jež také tematizují sledovaný motiv rozžihání světla Janem Husem, Erasmem Rotterdamským a Martinem Lutherem, byť ve variantě odlišné od Rosinových latinských prvotín.³⁸

S pražským prostředím koresponduje i mladší ikonografická varianta sestavy reformátorů s hořícími pochodněmi v rukou. Menší figurální kompozice s Martinem Lutherem, který si zapaluje pochodně od hořící louče Jana Husa, je užita na titulním listu tisku evangelického kněze a pozdějšího exulanta Samuela Martinia z Dražova (1593–1639) *Hussius et Lutherus*.³⁹ (Obr. 3) Tisk byl vydán v pražské oficíně Pavla Sessia († po roce 1631), jejíž kvalitativně nevyrovnaná a proměnlivá typografická úroveň nedovoluje identifikovat autora anonymního dřevořezu. Martinus, který byl ovlivněn luteránským prostředím již za studií na vitenberské univerzitě, interpretuje ve shodě s reformační exegetickou tradicí Jana Husa a Martina Luthera v kontextu apokalyptického prooectví jedenácté kapitoly Zjevení sv. Jana o povolání dvou svědků (Ap 11,3–4) jako apokalyptické svědky počátku posledního času a proroky vyvolené k výstraze světu. Ikonografie dřevořezu naplno rezonuje s obsahem Martiniova spisu a je rovněž verifikována připojeným biblickým citátem (Zj 11,4) *Hi sunt duae Olivae et duo Candelabra in conspectu Dei terrae stantia* (v českém ekumenickém překladu *To jsou ty dvě olivy a ty dva svícny, které stojí před Pánem země*). Jeho ikonografie je tedy založena na exegezi novozákonní Apokalypsy o povolání proroků a svědků posledního času, kterými jsou pro Martinia Jan Hus a Martin Luther a pro autora předmluvy k Husově Postile Jan Hus, Erasmus Rotterdamský a Martin Luther.

O jisté aktuálnosti motivu Johna Wyclifa rozžihajícího světlo křesáním jiskry a Jana Husa s rozžatým světlem na počátku 17. století vypovídají betlémská kázání Martiniova současníka a evangelického kněze Havla Phaëtona Žalanského (1571–1621) ke svátku českých mučedníků Jana Husa a Jeronýma Pražského. Žalanský v úvodu svého kázání promlouvá o snaze

38 *Postylla svatě paměti M. Jana Husi*, Praha, NK, sign. 54 A 47, f. B1'.

39 *Hussius et Lutherus, id est: Collatio historica duorum fortissimorum Jesu Christi militum M. Johannis Hussii Bohemi, et D. Martini Lutheri Germani...* (Praha: Pavel Sessius, 1618). Oba reformátory lze identifikovat na základě charakteristické fyziognomie a iniciál (M. IH a D. M. L.). Na ikonografii dřevořezu a její vztah k výkladu biblického verše Apokalypsy (Zj 11, 3–4) bylo upozorněno ve studii Martina ŠÁROVCOVÁ, *Hi sunt duae Olivae, et duo Candelabra in conspectu Dei terrae stantia*. Jan Hus a Martin Luther jako svědkové počátku posledního času, in: Klára Benešová – Jan Chlábec (eds.), *V zajetí středověkého obrazu. Kniha studií k jubileu Karla Stejskala*, Praha 2011, s. 203–217.

nepřátel, kteří „se snažili, aby ten ohníček pravdy od Wyclifa rozkřesaný, od Jana Husa rozžatý a od věrných Čechů přijatý, udusiti mohli“.⁴⁰ Žalanského kázání je opětovně koncipováno jako výklad novozákonní Apokalypsy, konkrétně jedenácté kapitoly o povolání dvou svědků a proroků včetně exegeze motivu dvou oliv a svícňů.⁴¹ Žalanský vykládá oba české mučedníky jako mučedníky pro Krista a věrné vyznavače pravdy Kristovy, skrze něž je evangelická pravda obnovena a očištěna od poskvrny Antikrista.⁴² Jan Hus a Jeroným Pražský jsou podle Žalanského opravdu ti dva svědkové, dva proroci, dvě olivy, dva svícňové, o nichž se zmiňuje sv. Jan v Apokalypse v jedenácté kapitole. Shodné postavení je přisouzeno i dalším reformátorům, kteří byli vzbuzeni Bohem, aby se vzepřeli Antikristovi (v Anglii John Wyclif, v Itálii Marsilius Patavinus, ve Francii Berengarius z Toursu a Petr Valdus, v Sasku Martin Luther a Filip Melanchthon, ve Švýcarsku Ulrich Zwingli a Johann Oecolampadius, v Ženevě Jan Kalvín, v říši Martin Bucer, Wolfgang Musculus, ve Švábsku a v Kostnici Ambrosius Blaurerus). Se shodnou interpretací Jana Husa a Jeronýma Pražského se setkáváme nejen v soudobých nekatolických kázáních, ale i v slavnostní řeči pronesené v pražském Karolinu sušickým měšťanem a humanistou Adamem Rosaciem († 1624) v roce 1615.⁴³

Aktuálnost tématu Johna Wyclifa, Jana Husa, Jeronýma Pražského a Martina Luthera s Filipem Melanchthonem jako apokalyptických proroků a svědků povolanych na počátku posledního času na počátku 17. století a zejména pak v druhém desetiletí 17. století v českém prostředí a při příležitosti oslav stého výročí počátku německé reformace v roce 1617 by mohl potvrzovat i unikátně dochovaný bohemikální jednolist.⁴⁴ (Obr. 4) Tento

40 Citováno podle Havel ŽALANSKÝ, *Hus a Jeronym, svatí mučenníci pro pravdu boží, a Jan Žižka z Kalicha, boží bojovník*, Praha 1873², s. 56. Srov. Knihopis č. 07151, 07152.

41 Žalanský odkazuje i na známé martyrologium anglického církevního historika Johna Foxe (1517–1587), kde je apokalyptické proroctví o dvou svědcích, dvou olivách a svícnech také vztaženo na Jana Husa a Jeronýma Pražského.

42 Žalanského kázání se zdá být velice blízké anonymním kázání ze sbírek pražské Národní knihovny, sign. XXVI A 12, ff. 39^v–41^v. Ota HALAMA, *Utrakvistická úcta k českým světcům*, in: Petr Kubín – Hana Pátková – Tomáš Petráček (eds.), *Světcí a jejich kult ve středověku* (Sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění – historie; 4), České Budějovice 2006, s. 189–199.

43 Adam ROSACIUS, *Oratio panegyrica de Boemiae revisiscentia. Řeč oslavující ožítí Čech* (Fontes Latini Bohemorum 5), ed. Dana MARTÍNKOVÁ, Praha 2000, s. 85.

44 V druhém desetiletí 17. století byla v Čechách publikována celá řada obdobně koncipovaných kázání, jež reflektovala Jana Husa a Martina Luthera či Jana Husa a Jeronýma Pražského jako apokalyptické proroky (Zj 11,3–4). Arnošt Vilém

obrazově-textový jednolist, jež dosud uniká pozornosti odborné veřejnosti, byl pravděpodobně vytištěn v některé z pražských oficín.⁴⁵ Jednolist je opatřen českým titulem. Text ve spodní části je členěn do pěti sloupců a zahrnuje české verše, modlitbu a symbola se stručnými biogramy vyobrazených reformátorů. Obrazová i textová složka tematizuje, tentokrát v rozsáhlejších literárních útvaru i skrze vizuální reprezentaci, motiv rozžihání světla pravdy. Oproti borduře Malostranského graduálu sevřenější figurální kompozice zachycuje čtyři reformátory: Johna Wyclifa, Jana Husa, Martina Luthera a Filipa Melanchthona. Ti jsou identifikováni jmény a kompozičně propojeni motivem vzájemného připalování hořících svící a pochodní. Nově se nad hlavami reformátorů objevuje Duch svatý v podobě holubice obklopené světelnými paprsky. Osvícení reformátorů Duchem svatým potvrzuje legitimitu jejich povolání jako proroků samotným Bohem. Obdobně je tomu v případě portrétů Jana Husa, které jsou součástí výpravy bratrských tisků a které lze interpretovat v prorockém kontextu. V oválném medailonu bratrských tisků je zachycen u pultu s letopočtem 1415 Jan Hus, jehož ruce spočívají na otevřené knize (Bibli), zatímco nad jeho hlavou se vznáší holubice Ducha svatého. Součástí kompozice je i la-

KRAUS, *Husitství v literatuře, zejména německé 2. Husitství v literatuře barokní a osvícenské*, Praha 1918, s. 5–7. Při příležitosti oslav stého výročí počátku německé reformace v roce 1617 je v ikonografii tištěných jednolistů akcentována role obou německých reformátorů Martina Luthera a Filipa Melanchthona. Srov. např. R. KASTNER, *Geistlicher Rauffhandel*, s. 251–255; W. HARMS – M. SCHILLING – A. WANG, *Deutsche illustrierte Flugblätter*.

45 Impresorsky anonymní jednolist Kontrfektové Jana Wicleffa, Mistra Jana Husa, Doktora Martina Luthera, a Filipa Melanchthona (sine loco et anno), Berlín, Státní knihovna, sign. YA 872m. O existenci jednolistu měl povědomost Robert W. Scribner, který správně předpokládá jeho českou provenienci a publikuje výřez s figurální kompozicí. R. W. SCRIBNER, *For the Sake*, s. 221, obr. 175. Na jednolist, ovšem s chybným předpokladem nizozemského původu ze sbírek utrechtského muzea a bez znalosti čtvrté postavy Filipa Melanchthona, poukázal Jan Royt. J. ROYT, *Ikonografie*, s. 414 s odkazem na anonymní příspěvek *De reformatie in der Nederlanden, Rijksmuseum het Catharijneconvent Utrecht, Edukatieve Dienst* 10, 1990, obr. s. 2, kde byl publikován poněkud zkrslující výřez figurální kompozice redukován na postavy Johna Wyclifa, Jana Husa a Martina Luthera. Reprodukcí figurální kompozice s českým titulem publikoval též Thomas FUDGE, *The Magnificent Ride. The First Reformation in Hussite Bohemia*, Aldershot 1998, s. 132, pozn. 39, obr. 3.3. Autor se ikonografii a bližšímu určení jednolistu s ohledem na téma publikace nevěnoval. Dosud chybějící typografický rozbor by mohl poskytnout oporu pro specifikaci místa či data vydání unikátně dochovaného jednolistu.

tinský (případně český či německý) text domnělého Husova výroku CEN-TVM REVOLVTIONIS ANNIS DEO RESPONDEBITIS ET MIHI.⁴⁶

Zatímco v Malostranském graduálu je zachycena v borduře trojice reformátorů, dřevořez unikátně dochovaného jednolistu doplňuje k trojici Wyclifa, Husa a Luthera ještě Filipa Melanchthona. První postavou je John Wyclif (již s charakteristickou vousatou tváří) křesající jiskru křesadlem. Sehnutý Jan Hus si připaluje od Wyclifovy jiskry vznícené v troudu drobnou svíčku či sirku, zatímco v druhé ruce třímá hořící svíci. Od Husovy svíce si připaluje větší louč Luther, který tvoří vzájemně komunikující dvojici s Melanchthonem. Melanchthon si pak připaluje pochodeň od Lutherovy louče.⁴⁷ Postavy reformátorů jsou tak motivem vzájemného připalování seskupeny do dvou dvojic. Doprovodným komentářem k dřevořezu jsou české verše, jež konkretizují světlo rozsvěcované reformátory jako světlo Boží pravdy, které bylo zatemněno. V rámci této interpretace vystupují reformátoři jako svědkové Boží pravdy a proroci, kteří byli povoláni Bohem na počátku očekávaného konce světa. I v případě tohoto obrazově-textového jednolistu je tedy možné sledovat linii, která v širším kontextu reflektuje reformační dějinnou koncepci pojímanou jako uskutečňování proctví apokalyptické knihy Zjevení a jako zápas pravých svědků pravdy s Antikristem.

Ikonografickou paralelu k českému jednolistu reprezentují mladší amsterodamské obrazově-textové mědirytiny s titulem *’t Licht is op den kandelaer gestelt* (Amsterdam: Jan Houwens). Na mědirytině jsou seskupeni reformátoři kolem stolu, na němž je postavena hořící svíce.⁴⁸ Antiteticky

46 Údajný Husův výrok „*ját vás do sta let vsecky pohániam před pána boha*“ byl poprvé uveden ve Vypravování o smrti Husově z doby před rokem 1433. V NOVOTNÝ (ed.), *Historické spisy*, s. LXVI, 224; Bohumil NUSKA, Husova ikonografie ve výzdobě českých knižních vazeb 15. a 16. století, Sborník Národního muzea v Praze. Řada C–Literární historie 37, č. 3–4, 1995, s. 22. Citát se v různých obměnách objevuje od třicátých let 16. století na pamětních medailích a mincích.

47 Zatímco Lutherova pochodeň je tvořena dvojitým torčovaným prutem, Melanchthonova je spletena z osmi prutů.

48 W. HARMS – M. SCHILLING – A. WANG, *Deutsche illustrierte Flugblätter*, č. kat. 123; Jutta FLIEGE – Karla FAUST – Andreas WITTENBERG, *Martin Luther 1483–1546. Ausstellung der Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz 29. Februar–13. April 1996*, Wiesbaden 1996, s. 49–52. S ohledem na známé biografické údaje zjištěného nakladatele, kterým byl Cornelius Danckert (cca. 1603–1656), je mědirytina datována před rok 1656. Tato datace umožňuje posunout horní hranici vzniku méně známých londýnských variant s titulem *The Candle ist lighted in, we cannot blow out* (vydavatelem John Garret), podle kterých byly kopírovány amsterodamské mědirytiny, jak lze vytušit ze zmínky na grafickém listu Jana Houwense († 1658)

koncipované mědirytiny tematizují oproti českému jednolistu mnohem konkrétněji dualitu pravé a špatné (katolické) církve, a to motivem papeže, kardinála, mnicha a ďábla jako personifikací falešné poslušnosti, zvrhlého učení, lživosti a pokrytectví. Tyto síly z temnot se snaží svým dechem zhasit planoucí světlo pravdy. Doprovodný text je na základě legendy propojen s identifikací vyobrazených reformátorů. Komentář přináší další doklad sledovaného motivu rozžihání světla skrze reformátory jako svědky Boží pravdy a proroky.⁴⁹ Na prvním místě je uveden anglický reformátor John Wyclif křesající jiskru, od které si připaluje oheň Jan Hus a Jeroným Pražský. V chronologicky členěné biografické legendě (A–Q) pak následují další reformátoři jako svědkové pravdy a proroci (obdobně tomu bylo v případě Žalanského kázání ke svátku českých mučedníků), kteří mají zásluhu na rozžihání světla pravdy v temnotách na počátku konce světa (Ulrich Zwingli, Martin Luther, Johann Oecolampadius, Martin Bucer, Jan Kalvín, Filip Melanchthon, Petrus Martyr Anglerius, Johann Knox, Matthias Flacius Illyricus, Johan Heinrich Bullinger, Hieronymus Zanchius, Theodor Beza, Wiliam Perkins).

Křesání a rozžehnutí světla je konstantně přítomným motivem eschatologicky interpretovaného dějinného narativu v martyrologiích, kde zakládá předchůdcovství reformátorů. Na tomto místě se však neobjevuje ikonografický motiv sledovaný v souvislosti s malířskou výzdobou Malostranského graduálu, kterým je vícečetná sestava reformátorů rozžihajících jiskru v pochodeň. Jeden z prvních (ne-li dokonce nejstarší) dokladů nacházíme nikoliv v okruhu německé reformace, ale na obrazově-textovém jednolistu curyšského původu (Curych: Augustin Fries, kolem roku 1545/46).⁵⁰

(*na de copy van London*). Otázkám ve vztahu londýnských předloh a amsterodamských kopií a jejich případného datování není věnována v odborné literatuře dostatečná pozornost. Autorem jiné amsterodamské mědirytiny je blíže neznámý H. Bergius Nardenus. W. HARMS – B. RATTAY, *Illustrierte Flugblätter*, s. 22, č. kat. 11.

49 Interpretaci námětu v kontextu apokalyptických proroků a svědků pravdy nebyla v relevantní zahraniční literatuře věnována dostatečná pozornost. Někteří badatelé prezentují námět jako kalvínský. Srov. W. HARMS – M. SCHILLING – A. WANG, *Deutsche illustrierte Flugblätter*, s. 216, č. kat. II/123; W. HOFFMAN, Luther, s. 157, č. kat. 31 s další francouzskou variantou mědirytiny z doby před rokem 1622; W. HARMS – B. RATTAY, *Illustrierte Flugblätter*, s. 22, č. kat. 11.

50 Na význam švýcarského humanistického okruhu z hlediska reformace poukázal W. SOMMER, *Luther-Prophet*, s. 157; R. KOLB, *Die Umgestaltung*, s. 203; T. KAUFMANN, *Der Anfang*, s. 272–275. Motiv zažehnutí světla skrze basilejské reformní kazatele byl parafrázován teologem a univerzitním profesorem Amandem Polanem von Polansdorf (1561–1610) pro „*Auditorium Theologorum*“ bývalé dómské knihovny v Basileji. Verše si poznamenal do svého deníku Matyáš Borbonius z Bor-

Na jednolistu je připomenuta památka švýcarského teologa Ulricha Zwingliho, který je prezentován profilovým portrétem podle autentické portrétní předlohy Hanse Aspera (1499–1571).⁵¹ Zwingliho portrét je označen titulem CONVENIVNT FATIS NOMINA SAEPE SVIS, který charakterizuje způsob pojednání německé básně. Autor nejen oslavil reformátory prostřednictvím slovních hříček s latinskými jmény reformátorů, a to v pořadí Johannes Reuchlin, Johannes Oecolampadius, Erasmus Rotterdamský, Martin Luther a Ulrich Zwingli, ale vzájemně je propojil motivem křesání jiskry světla pravé víry. Přestože jednolist nejmenuje konkrétně autora delší básně, z dopisu Rudolfa Gwaltherse Heinrichu Bullingerovi z 12. prosince 1539 lze doložit původce.⁵² V soukromém listu z Lausanne jsou totiž ocitovány v úplnosti latinské verše kazatele Andrease Zebedea ve švýcarském Orbe, které tehdy vznikly jako překlad podle německé předlohy curyšského pastora a blízkého Zwingliho spolupracovníka Leo Juda (1482–1542).⁵³

Recepci užití výkladu Martina Luthera a Filipa Melancthona jako proroků Eliáše a Elizea a jeho cirkulaci v reformační literární kultuře pak ilustruje pamětní záznam z roku 1587 v památníku nymburského měšťana Jakuba Popovického z Popovic, který si jej založil v době univerzitních studií ve Vitenberku v letech 1576 až 1577.⁵⁴ Zároveň tento zápis reprezentuje z hlediska tradování textu jistou paralelu k tradování motivu

benheimu (1566–1629), který pobýval v roce 1596 na bavorské univerzitě. Matyáš BORBONIUS z BORBENHEIMU, *Dva denníky Dra. Matjáše Borbonia z Borbenheimu* (Historický archiv 9), ed. Max DVOŘÁK, Praha 1896, s. 43; Gustav GELLNER, *Životopis lékaře Borbonia a výklad jeho deníku*, Praha 1938, s. 32. Srov. též Markus LUTZ, *Geschichte des Ursprungs und der Entwicklung der kirchlichen Reformation zu Basel, im Anfange des sechszehnten Jahrhunderts*, Basilej 1814, p. VII.

51 Kolorovaný jednolist publikován v katalogu B. SCHÄFER, *Německý dřevorez*, obr. 76. Srov. *Martin Luther und die Reformation in Deutschland*, Frankfurt am Main 1983, č. kat. 437, s. 330–331.

52 Paul BOESCH, *Zwingli–Gedichte (1539) des Andreas Zebedeus und des Rudolph Gwalther, Zwingliana. Beiträge zur Geschichte des Protestantismus in der Schweiz* 9/4, 1950, s. 208–220.

53 Gottfried W. LOCHER, *Eine alte Deutung des Namens Zwingli, Zwingliana. Beiträge zur Geschichte des Protestantismus in der Schweiz* 9/5, 1951, s. 307–310.

54 Památník Jakuba Popovického z Popovic, Praha, NK, sign. 23 G 57, f. 4^r. Rozbor památníku a kritická edice záznamů je dostupná v bakalářské práci Kateřina KÁCHOVÁ, *Památník Jakuba Popovického z Popovic (1576–1676)*, Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Ústav archivnictví a pomocných věd historických (bakalářská práce), České Budějovice 2015 (edice záznamu na s. 62). Pozdější in-skribent bruselský malíř Gaspar Franciscus Podevin se v roce 1673 nerozpakoval negativně parafrázovat záznam na téže straně.

rozžihání světla reformátory. Inskribentem pamětního záznamu byl teolog a vitenberský profesor Johann Major (1533–1600), se kterým se Popovický seznámil na vitenberské univerzitě.⁵⁵ Úvodní pamětní zápis celého štambuchu je předložen rustikálnějšímu vyobrazení Jana Husa, Martina Luthera a Filipa Melanchthona podle Cranachových předloh. Pamětní zápis reprezentoval poměrně oblíbenou a různě obměňovanou veršovanou skladbu v okruhu profesorů a žáků vitenberské univerzity, jak lze soudit z několika dalších dohledaných variant v památnících a korespondenci. Jejich původní předlohou je pravděpodobně báseň magdeburského kazatele Georga Rollenhagena.⁵⁶ Johann Major obměněný latinský záznam zapsal rovněž do jiného památníku.⁵⁷ Na počátku 17. století je skladba parafrázována na štambuchovém listu Nathanaela Tilesia (6. 7. 1610).⁵⁸

Na tomto místě lze obrátit pozornost zpět k borduře Malostranského graduálu, kde je zachycen John Wyclif křesající jiskru, Jan Hus s hořící svíčkou a Martin Luther s planoucí pochodní. S ohledem na předchozí ikonografický exkurz se domnívám, že Wyclifa, Husa a Luthera lze interpretovat v eschatologických souvislostech očekávání druhého příchodu Krista a v kontextu exegeze biblického verše apokalyptické knihy Zjevení (Zj 11,3–4) jako apokalyptické proroky povoláné Bohem a svědky (evangelické) pravdy, kteří přinášejí světlo do temnoty posledního času a připravují příchod Mesiáše.⁵⁹ Takový výklad biblického verše o povolání dvou svědků a proroků je konkretizován nejen v předmluvě k Husově Postile, ale i v pojednání Samuela Martinia z Dražova či v kázání Havla Žalanského. Tento předpoklad nejpregnantněji formuluje titulní dřevořez Martiniova spisu opatřený biblickým citátem z Ap 11,4. Akcentovaný motiv Ducha svatého v podobě holubice v případě unikátně dochovaného jednolistu rovněž tuto domněnku potvrzuje, neboť proroky, které Bůh povolává, naplňuje Duchem svatým. Z této perspektivy lze lépe porozumět i neobvyklé typologické sestavě s mučednickou smrtí Jana Křtitele v těle historizující iniciály.

55 K němu Paul TSCHACKERT, Johann Major, *Allgemeine Deutsche Biographie* 20, Leipzig 1884, s. 111.

56 Srov. Gottfried BERGNER, *Oratio secularis fata gymnasii Magdeburgensis a sacris D. Lutheri opera*, Magdeburg 1717, s. 25.

57 Wilhelm HAMMER, *Die Melanchthonsforschung im Wandel der Jahrhunderte. Ein beschreibendes Vorzeichen* (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 49), Gütersloh 1981, s. 192.

58 Lipsko, Universitätsbibliothek, sbírka autorgrařů, sign. ASL 2379.

59 Obdobné závěry prezentuje v interpretaci liturgické úcty Jana Husa David R. HOLETON, Oslava Jana Husa v životě církve, in: M. Drda – F. J. Holeček – Z. Vyřbál (eds.), *Jan Hus*, s. 310–315.

Mučednická smrt Husa na kostnické hranici je připodobněna k mučednické smrti Jana Křtitele, předchůdci Krista. Tento předchůdcovský vztah Jana Křtitele, Jana Husa a Martina Luthera je však rovněž založen linií prorockou, která byla akcentována v soudobých kázáních, ilustrovaných jednolistech či příležitostných proslovech.⁶⁰ Její výklad se zakládá na exegezi Matoušova evangelia (Mt 1,17) o příchodu Jana Křtitele v duchu a moci Eliáše, neboť jako kdysi v Janu Křtiteli ožil duch proroka Eliáše, Hus povstal skrze Luthera, a němž předpovídal, že labuť povstane po sto letech (Havel Žalanský).⁶¹ A o tom, že Luther byl v této souvislosti považován rovněž za třetího Eliáše, byla v předchozím textu již řeč.

60 Tuto linii lze sledovat v Čechách již v rámci husitského hnutí, neboť Jakoubek ze Stříbra Jana Husa přiřadil do společenství starozákonních proroků v čele s Izaiášem, Jeremiášem, Eliášem a Janem Křtitelem. Pavlína CERMANOVÁ, *Čechy na konci věků. Apokalyptické myšlení a vize husitské doby*, Praha 2013, s. 122–125, zejm. s. 123. Na českou reformní tradici eschatologického výkladu Johna Wyclifa, Jana Husa a Jeronýma Pražského jako apokalyptických proroků (Jakoubek ze Stříbra, Oldřich Velenský z Mnichova) poukazuje H. U. HOFMANN, *Luther*, s. 565–661; T. KAUFMANN, *Der Anfang*, s. 48, 278.

61 [Havel ŽALANSKÝ], *Kázání nedělní a sváteční*, Praha, NK, sign. XXVI A 12, ff. 39^v–40^r; H. ŽALANSKÝ, Hus, s. 16. Žalanský dosvědčuje, že němečtí teologové identifikovali dvojici apokalyptických svědků a proroků s Lutherem a Melancthonem (např. Heinrich Bullinger). K linii Eliáš, Jan Křtitel a Martin Luther srov. E. W. ZEEDEEN, *Martin Luther*, s. 27, 57; S. R. BOETTCHER, *Von der Trägheit*, s. 56–57; R. W. SCRIBNER, *For the Sake*, s. 49; R. KASTNER, *Geistlicher Rauffhandel*; B. SCRIBNER, *Luther-Legenden*, s. 382. K Janu Křtiteli jako předchůdci Krista a Eliášovi je Luther přirovnáván na jednolistu *Des Ehrwürdigen Doctoris Martini Lutheri Christlicher abschiedt aus diser Welt* (Norimberk: Hans Guldenmund, 1546/1560). Günter SCHUCHARDT (Hg.), *Cranach, Luther und die Bildnisse*, Regensburg 2015, s. 134, č. kat. 61.



Slavnost Husova v Hosinci. Kreslil K. Malina.

MUSEUM
TABOR

HV 47

III.

JAN HUS A MODERNÍ DOBA

Whose Hus? Confronting the Challenges of Interpreting Jan Hus after 600 Years

Thomas A. Fudge

“If you repeat a lie a thousand times it becomes truth.”¹ From almost the moment he perished in the flames of the pyre, Jan Hus became an icon. He would become the most famous Czech.² To the medieval church, he was a man of damnable memory, an icon of opprobrium. To his admirers and followers, he was a holy man, a martyr of truth, an icon who transcended the kingdoms of the dead and was soon established as a religious, social, cultural, and national icon. It would not take long for the icon to be transformed into a legend. Icons by nature are sacrosanct, whether they are religious images, contemporary entertainers, sports figures, or heroes of the past. Once iconic status is achieved, the icons are generally not open to criticism and even probing investigation of them is strictly circumscribed by the keepers and protectors of the icon. Those who tamper with the icon often come under suspicion. With that caveat in mind, institutionalized, fossilized, thinking about Jan Hus and Hussite history should be challenged. It is long overdue for scholars to abandon the pleasant and familiar poetry

1 This essay might be read as polemical but it should not be understood as a personal grievance. I have enjoyed a productive and fulfilling career as an historian specializing in Jan Hus and Hussite history. I have been invited to participate in symposia and deliver keynote addresses in more than a dozen countries including Australia, New Zealand, the United States, Canada, Argentina, Germany, Switzerland, Poland, Romania, the United Kingdom, Ukraine, and the Czech Republic. I have written ten books on Hussite history and contributed to no fewer than seventy other publications on aspects of Hus or Hussites, have spoken at no fewer than forty conferences and have had at least twenty-seven commissioned or solicited publications in the field. The critique I offer is based on direct observation made over the past twenty-five years, and on the experiences of a wide range of other scholars. Moreover, this essay was stimulated in part by a young Czech scholar who approached me in 2014 raising concerns around a number of issues which I have attempted to cogently elaborate. While the narrative will doubtlessly be reproached by some readers, the analysis and criticism is offered as a constructive contribution to historiography.

2 The song “Hleď, bože lásky”, a Polish tune associated with Věra Klecanská, c. 1920, has this refrain: “And you ask who is in the fire, it is Master Jan Hus, the most famous Czech.” (a vy se ptáte kdo v těch plamenech toť mistr Jan Hus nejslavnější čech). The song was routinely sung in Bethlehem Chapel during Hus memorial services into the 1990s.

of the legend of Jan Hus and begin anew to engage in perverse readings and perverse reconsiderations of Jan Hus. In that vein, there may be some preference for the pariah Johann Loserth and the malingering Konstantin von Höfler. They at least had the courage to resist the imperialistic icon and engaged in perverse readings. This means challenging the status quo, offering alternative interpretations, and refusing to conform to well-worn historiographical pathways. Happily, perverse readings always offend. Another consideration which is germane to this topic is to evaluate possible modern applicability in the bitter irony with which Hus once wrote that “the Czechs [constitute] our most ferocious opponents.”³

The results of some forms of inquiry into icons of the past have occasionally yielded aggression and vitriol. For example, the medievalist Constant Mews edited and published a series of letters preserved in a fifteenth-century manuscript of Clairvaux. Mews argued that the 113 letters were written by Peter Abelard and Héloïse at the time of their celebrated love affair.⁴ The “discovery” of these alleged lost love letters was bound to spark controversy, debate and renewed examination of the famous twelfth-century scandal. That was both expected and desired. After all, scholarship should be dedicated to encouraging dialogue and stimulating critical thought. However, some responses were quite stupefying for their violence and aggression.⁵ One might have thought Mews had declared Peter Abelard never existed and was instead the figment of the diseased imagination of Bernard of Clairvaux. The emotional savagery unleashed towards Mews was disproportionate, inappropriate, and puzzling. One must wonder why particular questions, enquiries, and conclusions even in the realm of scientific research within otherwise respectable academies of learning, are rebutted with such intemperate violence?⁶ Alternatively, one must ask why some es-

3 Václav NOVOTNÝ (ed.), *M. Jana Husi Korespondence a dokumenty*, Prague 1920, s. 272.

4 Constant J. MEWS, *The Lost Love Letters of Heloise and Abelard: Perceptions of Dialogue in Twelfth-Century France*, London 1999, second edition 2008.

5 The intemperate debate has been surveyed in Peter von Moos, “Abaelard, Heloise und ihr Paraklet: Ein Kloster nach Maß. Zugleich eine Streitschrift gegen die ewige Wiederkehr hermeneutischer Navität,” in: Gert MELVILLE (ed.), *Peter von Moos: Gesammelte Studien zum Mittelalter*, Münster 2005, vol. 1, s. 282–92.

6 The deeper issue seems to revolve around the fact that Héloïse has long attracted romantic fantasy, and has thereby engendered scholarly suspicion. The latest round of controversy about the love letters is a rerun of debate about whether Héloïse wrote the famous letters, a debate which has bedevilled scholarship since the late nineteenth century. In the Mews iteration of the controversy, a new turn

tablished and proper scholars and their work are ignored or passed over in silence?⁷ Why are some scholars pariahs, celebrated in some quarters but considered marginal in others?

Jan Hus as an icon is not new and his iconic presence throughout history is not just a product of the nineteenth century though it was certainly refined and robustly advanced after 1848. Each age has constructed its own Hus and in the process the history of Hus and his historical identity and significance is always created and centered in the present. This has occurred so often that Hus might now be seen, 600 years after his death, as a cliché. History held no particular glory for Hus as a priest or Hus as a theologian, but it did so based on what happened at Constance. Out of the ashes in the Brül Field outside the city walls of Constance emerged a legend. In this case, there are at least three distinguishable legends. One is a distinctive Catholic legend, another, an emphatically Protestant legend, while the third is an enduringly specific Czech legend.

The edifice of the Catholic legend is constructed upon the foundation that Hus was a dangerous subversive who threatened the integrity of the Christian faith and was a heretic. The term heretic generally lacks nuance but functions as a synonym for disgust and malevolence. The Catholic legend originated in Prague but was enlarged and confirmed in Constance. In the language of Pope Martin V, the Latin Church concluded that Hus “of damnable memory” had troubled the household of faith and had been justly condemned as a heretic.⁸ Articulated later by Johannes Cochlaeus, the “wicked Jan Hus” deserved eternal punishment for he was worse than an infidel, even worse than the men of Sodom, still worse than frightful murderers from the annals of history, ultimately worse than cannibals. Heresy “was a monstrous crime” worse than all other offenses and exceeded every other crime for its unspeakable enormity, impiety, shamefulness and impurity, surpassing all evil before God.⁹ The Catholic legend consigned

in the matter reflects culture wars, separating those who find her a radical thinker and those who fear anachronistic modern projections, believing that medieval culture does not provide opportunity for such modern debates.

7 A good introduction to some of these questions has been recently raised in Wim VERBAAL, “Trapping the Future: Abelard’s Multi-Layered Image-Building,” in: Babette S. HELLEMANS (ed.), *Rethinking Abelard: A Collection of Critical Essays*, Leiden 2014, s. 187–212 which I encountered as I was completing this essay.

8 Pope Martin V, papal bull *Inter cunctus*, 22 February 1418, in Giovanni Domenico MANSI (ed.), *Sacrorum conciliorum nova, et amplissima collectio ...*, 53 vols, Graz 1960, vol. 27, cols. 1204–1215.

9 Johannes COCHLAEUS, *Historia Hussitarum libri duodecim*, Mainz 1549, s. 98.

Hus to the darkest corner of all that is unremittingly medieval (in the worst sense of the cliché).

On the other hand, the Protestant legend maintained that Hus was a forerunner of Martin Luther, a proleptic Protestant, a man simply ahead of his time, but one endowed with enlightenment and modern sensibilities, who suffered a Christ-like martyrdom. The Protestant legend understands Hus as a reformer oppressed by wicked prelates who wished to curtail faith and keep the Bible from common people. František Palacký helped facilitate this legend in its milder forms by suggesting that a new religious epoch began with Hus whose followers were the first Protestants.¹⁰

Alternatively, the Czech legend fashioned Hus into a national hero, symbolic of everything ideal about Slavic culture and manipulated as a mechanism for reviving and sanctifying the Czech nation. This was refined in the nineteenth-century, but its roots can be located in the fifteenth century. The most vulgar form of the Czech legend of Jan Hus emerged in post-World War Two Czechoslovakia under the dominating influence of the Soviet Union. Comrade Hus became the quintessential Communist who was also a nationalist (two separate ideas), a facilitator of social protest and renewal, a political icon whose religious rhetoric was properly understood as a veneer for social and economic critique.¹¹ This ideological commitment yielded the argument that the idea of truth and divine law in Hus was a program of social justice.¹² The Czech legend strips Hus of all medieval identity and presents him, dethologized, neutered of priestly identity, effectively purged of his Christianity, clad in the attire of nationalism.¹³ This essay is especially interested in the third legend particularly in its wider dimensions as it is conceived, constructed, maintained, and protected

10 František PALACKÝ, *Die Geschichte des Hussitentums und Professor Constantine Höfler*, Prague 1868, s. 66, and THOMAS A. FUDGE, *The State of Hussite Historiography*, *Mediaevistik: Internationale Zeitschrift für interdisziplinäre Mittelalterforschung* 7, 1994, s. 96–98.

11 See, for example, ROBERT KALIVODA, *Husitská ideologie*, Prague 1961, s. 155–91 and 289–394; R. KALIVODA, *Revolution und Ideologie: Der Hussitismus*, trans., Heide Thorwart, Cologne 1976, s. 1–44, and JOSEF MACEK, *Jan Hus*, Prague 1961, among a plethora of others.

12 R. KALIVODA, *Husitské myšlení*, Prague 1997, s. 28–73.

13 For an historiographical overview of the images of Hus, see THOMAS A. FUDGE, *Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*, London 2010, s. 209–25.

within the Czech academy.¹⁴ In this context, the legend of Jan Hus also serves as a symbol for attitudes around the wider subject of late medieval Czech history.

There is abundant evidence that considerations of Jan Hus continues to be a minefield into which one strays at one's own peril. Questioning this legend may detonate an atomic bomb in the playground of Hus experts and scholars of Hussitica. Hus' name and his memory remains a veritable minefield, not just in Prague, but in Constance and elsewhere. It is widely known though rarely spoken aloud that the academic heresy within the halls of Czech historical learning is to say something negative about Hus. He is an icon. People may not know anything particular about him but he cannot be subjected to certain types of analyses or rendered in anything other than a positive light. It is puzzling to ponder this query: Why is Jan Hus the best known person in the history of Constance? It is further of interest that when the Russians terminated the Prague Spring in 1968, students at the University of Konstanz lobbied for the recently established institution (1966) to be named "Jan Hus University" as an act of protest and solidarity with the Czech reformers. For a brief period of time, a banner displaying "Jan-Hus-Universität" was seen on the main campus building, the so-called "Sonnenbühl."¹⁵ It is also puzzling that place names and street names in Constance have been named and renamed for Hus (and Jerome of Prague) and this practice seems to reflect the complicated relationship the city historically has with Hus. There were (and there are) competing images of Hus not simply in Constance but in the Czech Republic and also within the scholarly guilds. Is there a need for saints and icons in modern scholarship? Judging by the opinions and passions which swirl around the memory and interpretation of Jan Hus, it seems the age-old need for saints and icons abides.

The outrage directed at the impertinence of Johann Loserth in 1884 and thereafter appears rooted in two foci.¹⁶ Loserth had reduced Hus to a plagi-

14 In this essay, the Czech academy refers more generally to Czech scholarship and not to a specific institution.

15 I am grateful to Emeritus Professor Helmut G. Walther at the University of Jena for this information. Professor Walther was in Constance at the time.

16 Johann LOSERTH, *Hus und Wiclif. Zur Genesis der Hussitischen Lehre*, Prague 1884, second edition Munich 1925. At the time of the first edition, Loserth (1846–1936) was Professor of History at the University of Czernowitz. Today this is in western Ukraine but during Loserth's tenure it was part of the Moldavian region of Bukovina. Between 1774 and 1918 the area was an administrative province of the Habsburg Monarchy, the Austrian Empire and Austria-Hungary.

arizer who had no original thoughts of his own and who shamelessly pilfered the work of John Wyclif. It is certainly evident that scholars such as Václav Novotný, Vlastimil Kybal, Jan Sedlák, and others of their generation, were quite right to say that Loserth had misunderstood, misrepresented, and otherwise mishandled Jan Hus as a historical figure with respect to his relation and intellectual association with John Wyclif. Those responses were legitimate. But the other reaction was based largely in the outrage exhibited by some Czechs in the fact that an outsider, a German (technically a Moravian-born Austrian), had dared to tarnish an icon and called into question his greatness, originality, and esteem that had been mostly uncritically attributed to him.¹⁷ Czech nationalists such as Palacký, Karel Erben, Jaroslav Goll, Novotný, and Kybal understood Hus through Slavic spectacles. Nationalist bias contributed to the anti-Loserth backlash in Czech historiography and there has been a tendency to go to extreme lengths to demonstrate the value or originality of Czech thinkers, even when evidence is lacking or contrary to the assertions.¹⁸ The opposition to Loserth by the Czech-American scholar Matthew Spinka was also fuelled partly by nationalistic commitments.¹⁹ Spinka was never able to rid himself entirely of bias against Marxist and Catholic scholars. Thus he held Flajšhans, Sedlák, and Paul de Vooght at arm's length while bluntly declaring that the Marxist-dominated work of Josef Macek, Robert Kalivoda, and Milan Machovec did not "qualify as genuine and unbiased research."²⁰

The sixcentennial of Hus' death presents an opportunity for a critical assessment of Jan Hus and an evaluation of the structures around him. Too many shackles remain for this to occur in a comprehensive fashion beginning with the occasional bias within the Czech academy against outsiders. Too often foreign scholars (even very accomplished ones) who attempt to enter the Hussite domain are discouraged. From time to time conferences and other symposia feature papers or presentations given by some

17 Loserth has been recently studied with some illuminating conclusions. Pavel SOUKUP, *Johann Loserth (1846–1936). Ein 'Gelehrter von Weltruf' in Czernowitz und Graz*, in Karel Hruza (ed.), *Österreichische Historiker 1900–1945. Lebensläufe und Karrieren in Österreich, Deutschland und der Tschechoslowakei in wissenschaftsgeschichtlichen Porträts*, Vienna 2008, s. 39–71 and P. SOUKUP, *Johann Loserth a český středověk*, in František ŠMAHEL and Pavel SOUKUP (eds.), *Německá mediévistika v českých zemích do roku 1945*, Prague 2004, s. 251–72.

18 See the comment in Vilém HEROLD, *How Wyclifite was the Bohemian Reformation?*, *The Bohemian Reformation and Religious Practice* 2, 1998, s. 26.

19 Matthew SPINKA, *John Hus and the Czech Reform*, Chicago 1941.

20 M. SPINKA, *John Hus at the Council of Constance*, New York 1965, s. xi.

of the best scholars on comparative subjects, for example Hussite-Lollard relations or on some aspect of Hussite Bohemia, which are either silently derided or ridiculed by questions and comments that may be characterized as inappropriate. Privately (though occasionally publicly too) one encounters comments to the effect that "this has been done already," or "clearly he or she has not read Bartoš" or, "how can this person even hope to say anything without knowing Czech." Beyond this, there is also little recognition that not all approaches are committed to positivist history and new interpretations around old questions or problems may also constitute valuable scholarship. What is altogether most striking, however, is the frequent absence of discussion, meaningful dialogue, or offers to lead others into the labyrinthine edifice of Hussite scholarship. One might conclude that Hussite studies are deliberately being circumscribed from too much invasion by foreign scholars, or even some Czechs deemed undesirable, and Jan Hus and Hussite history is being protected as some special enclosure for certain chosen (Czech) scholars, who will control what is said, and by whom, and where, and a fairly rigid protective fence serves to limit who will publish what within the covers of Czech publications. Questions of quality, originality, or meritorious contributions to learning are not at issue, but instead the political factors which determine those evaluations. It is rather like the intemperate outbursts against revisionist interpretations of other aspects of Czech history such as Tesař's "Munich complex."²¹

Jan Hus was of course a Czech and according to his colleague Jerome of Prague he was a quintessential Czech. Jerome was a Czech nationalist who delivered an impassioned address outside the 1409 university *Quodlibet*. In his *Recommendacio arcium liberalium* (Eulogy on the Liberal Arts), Jerome appears to determine Czech identity based both on language and blood, articulating the idea of the *purus Bohemus* (pure Czech). It might also be stressed that to these two basic fundamentals, Jerome also added a third, not inconsequential requirement, that a true Czech had an obligation to the faith.²² Hus was of course born in Bohemia to Czech parents (so far as we

21 Jan TESAŘ, *Mnichovský komplex. Jeho příčiny a důsledky*, Prague 2000 which suggested the Czechoslovak state was not betrayed by the British and French in 1938 but was undermined by incipient Czech incompetence, sloth and cowardice. Once Tesař's thesis was published, he was excoriated as a traitor.

22 The text appears in Konstantin von HÖFLER (ed.), *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen*, 3 vols, Vienna 1856–1866, vol. 2, s. 112–28, containing many errors not least among them a false attribution to Hus. A superior edition appears in František ŠMAHEL and Gabriel SILAGI (eds.), *Magistri Hieronymi*

know but imagine the shock and horror if next year someone produces evidence that Hus' parents were German!), and he was regarded as a stalwart defender of the faith. There is no disputing that Hus is part of the essential fabric of Czech history and identity but what does that mean? Scholars without Czech ancestry are sometimes considered curiosities and occasionally young non-Czech researchers have been told they would never be able to understand Jan Hus even if they spent a lifetime in the archives immersed in the documentary remains of his life and thought.

Beyond the limitations of such assumptions, is the equally troubling idea that Hus is somehow, inexplicably, mainly the purview of Czechs. But heritage is not the same thing as history. Scholars are now more appropriately focused on being *dějezpytci* (historical researchers) rather than *dějepisci* (writers of history). The analysis in this essay is an evaluation not of the historical Hus so much as the posthumous Hus, the remembered Hus, the ideologically-constructed Hus and the attempts to control the interpretation of Hus. The admonition that it is not useful to try and untangle the charisma of Hus from that attributed to him after his death is unhelpful. Instead, monument-building should be avoided and a commitment to critical discourse encouraged. This should comfort the afflicted and afflict the comfortable. A critique of "Hus" historiography broadly speaking should be pursued encouraging more openness, more cooperation, with an active challenge to the status quo. It is possible to argue that Hus has often been ignored by medievalists, hijacked by Reformation historians, excoriated by Catholics, misunderstood by theologians, distorted by ecclesiastics of many persuasions, misused by Marxists, Communists, and nationalists, victimized by his interpreters, and somewhat held hostage by some sectors of the Czech academic community. In sum, Jan Hus has a wax nose which has been successfully twisted and manipulated for 600 years into all sorts of shapes and expressions. This is often based on opinions, shared ignorance, or on some misguided notion that certain people are intuitively savvy about Hus because they have read František Bartoš, the doyen of Czech scholars between the 1920s and the 1960s. The troubling fact is many people, including scholars, do not actually read Hus. A sexcentennial panel discussion of experts assembled from different parts of Europe convened before 300 people early in 2015. After a solid hour, none of the panelists

de Praga. Quaestiones, Polemica, Epistulae, Turnhout 2010, s. 199–222. It is contextually commented upon in F. ŠMAHEL, *Idea národa v husitských Čechách*, Prague 2000, s. 45–46.

made a single reference to actually reading Hus. When attention was drawn to what could be perceived as a fatal flaw in the energetic discussion, there was a rejoinder that a previous edition of Hus' letters had hardly been a best seller. The panelists went on to take up another hour discussing and debating Hus and not a single member of the panel defended himself or herself by asserting, indignantly or otherwise, that they had indeed read Hus.

Jan Hus once remarked "*non debemus sequi consuetudinem*" (we should not be bound by custom).²³ The examination of the Hus legend is designed to encourage more scholars to eschew the mainstream. Too often the mainstream has been problematic, the tyranny of the majority has prevailed, while intellectual totalitarianism has sometimes dictated schools of interpretation. It is puzzling that so many historians appear to believe that one must interact with and to some extent adopt mainstream consensus on any given topic as though earlier work has some type of sacrosanctity about it. Certainly one should be *au fait* with the sources and historiography of Hus and Hussitism. In the interpretation of Jan Hus, the important studies belong to Václav Flajšhans, Václav Novotný, Vlastimil Kybal, Jan Sedlák, František M. Bartoš, Jiří Kejř, Paul de Vooght, Matthew Spinka, Ferdinand Seibt, and Ernst Werner. There is no substitute for a deep working knowledge of Hus' own works and no authority on Hus can fail to have plumbed the expanse of the *Historia et monumenta*, or imbibed the fullness of the *Magistri Iohannis Hus Opera Omnia*, or avoided being sated with all of the other components of the Hus corpus. However, it is specious to suggest that one must follow Kybal, Sedlák or Spinka, or accept the conclusions of Flajšhans and De Vooght. Perhaps Seibt has been considered and found wanting. Each of these, and many more besides, have blazed a trail that one ignores at their own peril but there is no compelling reason not to engage in new and, if need be, perverse readings of Hus. There was a justified reaction among many Czech historians to the work of Johann Loserth. But Palacký, Novotný, and Bartoš are likewise far from being infallible. Now scholars such as František Šmahel have replaced them and are considered virtually unassailable in certain quarters. Šmahel is often thought of as the standard, or the new orthodoxy in Hussite studies. His work on Jerome of Prague was both seminal and significant and remains unavoidable for anyone today who works on Jerome.²⁴ His history of the Hussite Revolution and his study

23 Letter to the Prague preacher Havlík, 21 June 1415, in V. NOVOTNÝ, *Korespondence*, s. 295.

24 Especially his *Jeroným Pražský. Život revolučního intelektuála*, Prague 1966, *Život a dílo Jeronýma Pražského*, Prague 2010, and F. ŠMAHEL and G. SILAGI (eds.),

of Tábora are excellent even if marred from time to time by near-impenetrable prose and a lack of evaluative clarity.²⁵ Yet his book on Hus is derivative, shallow, and unoriginal.²⁶ On 6 July 2015, the book was publicly lauded as “excellent, descriptive, and correct.” In what ways Šmahel was correct about Jan Hus was not explained but the public was assured the book was nevertheless correct.²⁷

There is little value in creating an ideological Hus museum and avoiding the more difficult issues surrounding him. He was found by several courts and inquiries to be guilty of contumacy and of practicing overt and intentional disobedience with respect to his ordination commitments.²⁸ His ordination oath included a commitment of obedience and reverence to his bishop. Ultimately, Hus could not and would not fulfil his ordination vow. In a sermon delivered on 20 December 1410, Hus bluntly announced that he would no longer obey church authorities or his ordinary tersely noting: “I will not listen to them.”²⁹ Controversially, he engaged in a sustained critique of what he termed an unacceptable moral situation within the church. He refused to compromise, believing himself superior to his colleagues. While it does not resonate with our culture, Hus truculently insisted on exclusive truth, he maintained unswerving devotion to the centrality of Christ, and was committed absolutely to a particular concept of “the Church.” For those who wish to present Hus as a hero of freedom, Hus did not argue for getting rid of the Mass, he did not advocate eliminating the priesthood, he did not call for eliminating bishops, he did not argue for the abolition of the papacy. However one understands Hus, he was unapologetically Christian and consistently pro-church.

Is there any reason to burn him now? Eminent scholars have said publicly during the sixcentennial that there is little to be gained by attempting to engage with the historical Hus. That suggests that a sanitized and

Magistri Hieronymi de Praga.

25 *Husitská revoluce*, 4 vols, Prague 1993; German edition *Die Hussitische Revolution*, 3 vols., trans. Thomas KRZENCK, Hannover 2002, and *Dějiny Tábora*, 2 vols, České Budějovice 1988–1990.

26 F. ŠMAHEL, *Jan Hus. Život a dílo*, Prague 2013.

27 Comments made by Jan Blahoslav LÁŠEK during a public lecture, “Fresh Information on Master Jan Hus,” convened in the Church of St. Nicholas in Prague (Old Town).

28 Thomas A. FUDGE, *The Trial of Jan Hus. Medieval Heresy and Criminal Procedure*, New York 2013, *passim* and Jiří KEJŘ, *Husův proces*, Prague 2000.

29 Sermon for 20 December 1410, in Václav FLAJŠHANS (ed.), *Mag. Io. Hus Sermones in Capella Bethlehem, 1410–1411*, 6 vols, Prague 1938–1945, vol. 2, s. 102.

homogenized Hus is preferable to the historical, demythologized Hus, who is likely to offend and raise the hackles of our relativizing, post-modern culture. Such counsel should not be set aside lightly, it should be hurled with some force. There is either proper scholarship or antique collecting. The legend of Hus has evolved into an icon and occasionally there seems to be a tendency to enclose the icon in an uncritical, homogenized museum. Jan Hus has been a symbol for the Czechs for 600 years, but the Czechs, as a social collective, have never really been interested in him as a historical figure. Certain members of the academic guild in the Czech Republic of course have devoted their lives to studying and attempting to understand Hus and the movement he partly engendered which bears his name. But even then, there continues to be subtle efforts to preserve territorial rights, restrict outsiders, and control the legend of Jan Hus. Such prejudices and approaches are not unique to the Czech academy. The Constant Mews affair over one of his many contributions to Abelard scholarship noted above is not an isolated situation. Let us consider briefly a handful of other cases to reinforce the unedifying point of attempting to control history and its interpretation.

Robert W. (Bob) Scribner left Sydney in 1967 and went to Germany intent upon undertaking doctoral level research on aspects one might generally now refer to as a social history of the Reformation. He was bluntly told by the all-wise German scholars of that era that there was no such topic. Scribner took little note of that. He simply went to London, came under the supervision of A.G. Dickens and wrote his PhD dissertation on that topic anyway, based on extensive work in archives in Erfurt, of all places!³⁰ There were few western scholars working in east German archives in those days but the alien-outsider Scribner accomplished what he was told was impossible, undoable, and which, according to the all-knowing German historians did not even qualify as a legitimate line of inquiry. By the time of his untimely death at age 56, in 1998, Scribner had emerged as arguably the leading international authority on the social history of the Reformation best known for his seminal and stimulating work on visual images.³¹ Around 1980 Scribner submitted an article to a leading British journal based on his research into visual images predicated upon his many years of intense work in continental archives. The article was illustrated with selections of those visual primary source materials. The journal declined to publish the piece

³⁰ *Reformation, Society and Humanism in Erfurt c.1450–1530*, 2 vols., PhD thesis, University of London, 1972.

³¹ R. W. SCRIBNER, *For the Sake of Simple Folk: Popular Propaganda for the German Reformation*, 2nd edition, Oxford 1994.

with the rejoinder that the pictures might offend some people and the journal had to consider its sponsors and subscribers. Poor Scribner. He had to go elsewhere and ultimately wound up occupying a chair at Harvard.

In 1984, the Australian historian David Kent presented his research findings at the Australian War Memorial military history conference detailing his revisionist reconsideration of the Anzac legend from the time of World War One. His findings were fairly mild and were later published.³² Kent argued, and proved, that Charles Bean (1879–1968) was a tendentious and extremely selective editor who created an enduring symbol of the misadventure at Gallipoli which subsequently became deeply embedded in the national consciousness of Australians wherein the “Australian and New Zealand Army Corps” was magnified into epic proportions.³³ David Kent argued that Bean omitted anything and everything which might tarnish the Anzac legend.³⁴ The Anzacs were heroic figures, super-human in courage and endurance, epic warriors, who came to symbolize the best of Australian culture. Kent says that “Bean manufactured *The Anzac Book* out of next to nothing.”³⁵ Bean’s book was exaggerated and a model of historical misrepresentation. He refused to consider the fear and reluctance of the Anzacs at Gallipoli and if taken literally one might conclude that no trace of malingerers or cowards could be detected among the kingdoms of the dead which marked the Anzac defeat at Gallipoli. Instead, Bean invented an idealized image of the Australian soldier (even the New Zealand component of the Anzacs were left out) and enhanced his craft to carefully omit any trace of bitterness or grief on the part of the heroes who, out of love for their country, willingly laid down their lives in the “graves of Gallipoli,” riddled with Turkish gunfire. “A legend is a story which, whether or not it has any historical foundation, acquires a popular acceptance verging upon belief.”³⁶ The critical factor is, as David Kent shows, that Bean’s Anzac legend was eagerly accepted by practically everyone in the antipodes without qualification or hesitation. That assertion is reinforced by the fact that almost the en-

32 D. A. KENT, *The Anzac Book and the Anzac Legend: C.E.W. Bean as Editor and Image-Maker*, *Historical Studies* 21, April 1985, s. 376–90.

33 C. E. W. BEAN (ed.), *The Anzac Book*, London 1916.

34 This was based on the materials Bean had received for his book but were rejected. Anzac MSS MSS1316, Australian War Memorial, Canberra which Kent discovered had not been opened since deposit at the end of the war.

35 D. KENT, *Anzac Book*, s. 380. In fact, Bean’s sources were based on submissions of about 150 men out of the more than 175,000 at Gallipoli.

36 D. KENT, *Anzac Book*, s. 387.

tire first edition of *The Anzac Book* sold before it had even been printed. The gospel of the Anzac was established. Bean went on a missionary crusade himself to preach the good news to those who sat in the darkness of Anzac ignorance and to convert the skeptics and the doubters.

David Kent's lecture at the War Memorial conference in Canberra was met with incredulity and outrage. Importantly, David Kent is not Australian, but British, and was by consequence denounced as a "traitor and treason-monger." The tampering with a cultural icon and its sacred history by an outsider could not be tolerated. As a result, David Kent became the recipient of vociferous hate mail, abusive phone calls and even a death threat. One letter was sent to the Dean of Arts at the University of New England where Kent worked with the admonition: "sack the bastard." A double-page feature in the *Sun-Herald* newspaper (19 February 1984) led people to conclude that David Kent was "the vilest man alive." Kent later described his position as being akin to Daniel in the lion's den. He was told rather firmly that he had no business questioning the popular mythology around the annual Anzac celebration. After all, the government of Australia to this day views the commemoration with some seriousness: "ANZAC Day – 25 April – is probably Australia's most important national occasion."³⁷ People were aggrieved that David Kent would seek to undermine a national myth. In other words, history was redundant and the quest for truth about history was not worthwhile. Scientifically, David Kent had acted honorably and professionally. His detractors argued that it was not courageous to ask questions, destroy heroes, and cast doubt on accepted ideas, especially ideas cherished by so many. That he had dared to encroach onto holy ground made David Kent a bastard, the "vilest man alive," and there were calls for him either to be deported or summarily shot.³⁸

Arizona State University paleoanthropologist Christy G. Turner II (1933–2013) spent thirty years investigating the culture of the Anasazi in the American southwest especially in the Chaco Canyon Valley of north-western New Mexico. Christy presented his initial findings at a major meeting in 1969 wherein he suggested that traces of cannibalism were evident in the archaeological remains of some of the ancient Pueblo peoples who

37 <http://www.awm.gov.au/commemoration/anzac/anzac-tradition/> Accessed 19.02. 2015.

38 After I had written this essay, David Kent published a short reflection on his experiences. David KENT, *Sack the bastard! – David Kent, (the now vilest man alive)* History Australia: Journal of the Australian Historical Association 12/1, 2015, s. 226–32.

had vanished around the year 1200. This evidence predated Turner to the 1890s but inexplicably had been effectively ignored by Turner's professional colleagues and his predecessors. After three decades of careful and painstaking investigation, Turner published his findings.³⁹ Turner's revelations and suggestions were met with claims that his work was shockingly inaccurate and amounted to cultural slander which dehumanized the Anasazi. Turner was accused of inflicting new violence on Native American communities and it was suggested that this was just another ruse to continue a pattern of repression. Turner was excoriated for being insensitive. He was charged with lacking the ability to ever be sufficiently tactful in dealing with such a sensitive historical topic.⁴⁰ Native Americans initially refused to countenance Turner's work responding that they had no traditions which might give credence or support to Turner's theories. Therefore, Turner must be wrong. Charles C. Kolb, of the National Endowment for the Humanities, wrote a major review of the book in October 1999 for H-Net, the Humanities and Social Sciences Online, but the editor of the publication felt compelled to insert the extraordinary qualification at the head of the review essay which read in bold print "[Disclaimer: The opinions expressed herein are those of the author and not of his employer or any other federal agency.]"⁴¹ Obviously, cultural sensitivities must take precedence and scholarship carefully circumscribed according to public opinion. Turner remained unrepentant.

Reactions to these types of controversies are never predictable. For Scribner and Mews, the controversy was limited almost entirely to the academic or scholarly world with little awareness or interest within public discourse. David Kent's work elicited no backlash among scholars but public opposition was quite clear. Reservation about Turner was chiefly scholarly but also had some negative resonance within popular culture. These cases indicate that method, interpretation, and representation applied in the scholarly arena may arouse either academic or public opposition. In some instances, both spheres reflect discontent. For example, Scribner was later rebuffed by a leading history journal which declined to publish one of his essays which included visual sources from sixteenth-century archives on the grounds that sponsors might take offense. Here we see anxiety on the part

39 Christy G. TURNER II and Jacqueline A. TURNER, *Man Corn: Cannibalism and Violence in the Prehistoric American Southwest*, Salt Lake City 1999.

40 Rachel HARTIGAN, *Dying for Dinner? A Debate Rages Over Desert Cannibalism*, US News and World Report, 24 July 2000, s. 50-51.

41 <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=3512>

of the academy but predicated upon assumptions about public perception and reaction.

Closer to our subject, in 1998 an essay was offered to the editor of *Communio Viatorum*, a Prague-based, peer-reviewed academic journal which since 1958 has made scholarship on Hussite history available in major western languages, on the vexing question of the proposed rehabilitation of Jan Hus which had been the subject of a lengthy consideration formed within the Czech Catholic Bishops Conference.⁴² The commission considered the matter for the better part of a decade and the deliberations culminated in a major conference in Rome at the end of 1999. There was widespread and general enthusiasm for Pope John Paul II to issue a formal rehabilitation of Hus. The essay offered to *Communio Viatorum* expressed a minority view in opposing the proposed rehabilitation. The essay was rejected. A formal letter from the editor, supported by anonymous reviewers, among other observations thought the essay potentially compromised the journal inasmuch as *Communio Viatorum* enjoyed a close but essentially undefined, relation to the commission investigating the rehabilitation question. This is a troubling one. After all, the journal makes clear that “the authors of the articles herein published are responsible for their contents, and while the editors have presented their ideas for discussion, they need not agree with them.”⁴³ When standard disclaimers such as these are contravened, the boundary separating scholarship and a doctrinaire approach become blurred. It is where education ceases and indoctrination begins. It also marks the separation of scientific investigation and political correctness. The two should never be mingled or confused. The posture of *Communio Viatorum* in this matter, reveals greater commitment to an ideology of history than an interest in history itself.

One final example is more recent. The occasional controversy over publications by outsiders is sometimes puzzling. Barry Graham’s investigation of liturgical texts is a case in point.⁴⁴ Graham’s massive work of 641 pages is a catalogue of Czech graduals over more than 200 years. Graham set out for himself the onerous task of describing all Bohemian and Moravian graduals in the nominated period and devoted more than a dozen years

42 The wider history of the initiative has been surveyed in T. FUDGE, *Jan Hus*, s, 227–40.

43 The disclaimer appears in *Communio Viatorum* (dále CV) 41/3, 1999, the year in question, and thereafter.

44 Barry Frederic Hunter GRAHAM, *Bohemian and Moravian Graduals 1420–1620* (Turnhout, 2006).

to the effort. The Graham catalogue attracted a great deal of criticism. Graham was accused of adopting a simplistic approach, a pedestrian Protestant or Marxist (or both) point of view concerning Hussite history, neglecting to interact with scientific research (especially Czech), relying on inferior secondary sources, and exhibiting factual errors.⁴⁵ Others praised his “missionary zeal” which produced the reference work.⁴⁶ Still other reviewers assumed a fairly moderate position with respect to the catalogue.⁴⁷ Graham was taken to task by a wide variety of those within the Czech scholarly guild, especially those interested in the liturgical and art history of Bohemia. The range of criticism touched on virtually every aspect of what Graham had done or on what he had failed to do in his more than 600 pages. The deep irony is that Graham had repeatedly travelled from Canada to the Czech Republic over many years, spent an enormous amount of time, personal resources, and energy in researching and compiling his catalogue. Many of his critics were Czechs who lived virtually on top of archives, with a distinct ease of access advantage but none had undertaken the task Graham did. Yet as soon as his tome appeared, his detractors gathered en masse to point out his shortcomings, to critique his catalogue, and in some cases to dismiss it altogether as a poor piece of work. Art historians and musicologists seemed particularly exercised with Graham characterizing his volume as filled with ineptitude, errors and inaccuracies, multiplied by misleading, problematic and incorrect information, leading to the unavoidable conclusion that the author had embedded “many flaws and inconsistencies” in his catalogue before grudgingly conceding that perhaps there was some value in the book after all, at least for neophytes, if taken “with a grain of salt.”⁴⁸ Views and comments from within the Czech academic community along these lines could be multiplied. It is certainly true that any project like that undertaken by Graham is bound to have flaws and shortcomings and there is every reason why these should be underscored. Yet the irony in much of the criticism leveled at Graham remains apparent.

45 See the review by Jindřich MAREK in *Bulletin Codicologique* 2, 2007, s. 200–201 which is neither necessarily unfair nor unbalanced inasmuch as it does point out the virtues of the catalogue.

46 Review by David HILEY in *The Journal of Ecclesiastical History* 60/3, 2009, s. 591–2.

47 Chr. MEYER in *Scriptorium: Revue internationale des études relatives aux manuscrits* 62/1, 2008, s. 48–49.

48 See, for example, the review by Martina ŠÁROVCOVÁ, in *Umění* 56, 2008, s. 81–84 which makes all of these points. Ironically, Šárovcová has confused the captions on some of the plates thereby introducing additional difficulties.

Elsewhere in the modern world of Hussite studies, others assume the role of self-appointed censors or guardians to prevent sensitive eyes and ears from preventable "consternation," the public exposition of "irresponsible" topics, and "needless provocation" being bandied about concerning Jan Hus whether by editors, conference organizers, or institutions. Some members of the Hussite coterie have been warned that should they persist in pursuing certain lines of inquiry and persisting in perverse readings of Hus they would have their careers or reputations damaged. The suggestion is spectacularly false and exceedingly narrow-minded for the simple reason that the Czech *imprimatur* has no particular or persuasive currency in the world of medieval scholarship or within the international academy. Efforts at castrating the intellect and neutering research are unworthy. Mentalities like these set a poor precedent. More than that, the practice encourages a new generation of philistines. These postures should be met with resolute resistance. The legend of Jan Hus is something of a Czech icon which has come to symbolize more than historical memory around a particular figure. Much of the conversation around Hus during the six-centennial anniversary appears more concerned with the Hus of myth than the Hus of history. All too often, myth is more important than history but proper scholarship cannot submit to circumscription and thereby avoid or ignore avenues of investigation because there is a chance of giving offense. But doing the same thing over and over and coming to the same or similar conclusions repeatedly is the mother of all weariness.⁴⁹ In the arena of academic research, nothing should be immune to question and inquiry. History is a truth-seeking discipline. History cannot surrender to legends, icons (living or dead), or the strictures constructed to protect them from prying eyes and contaminating hands. The legend of Hus must be set aside in deference to an unencumbered investigation.

With that admonition considered salutary, what does a critical evaluation of Hus look like? An honest assessment of Hus might conclude, for example, that his commentary on the Sentences of Peter Lombard is frightfully boring.⁵⁰ It is to admit that it is 740 pages of sheer agonizing and pedantic purgatory. Never mind that so are many other medieval texts of the same genre, the fact is Jan Hus was not always exciting or even interesting. He was not a front rank intellectual by any calibration. Had he not been

49 *Peter Abailard Sic et Non: A Critical Edition*, eds., Blanche B. BOYER and Richard McKEON, Chicago 1977, s. 89.

50 Václav FLAJŠHANS (ed.), *Mag. Jo. Hus Opera omnia: Nach neuentdeckten Handschriften*, 3 vols, Osnabrück 1966, vol. 2, s. 3-744.

burned alive during the Council of Constance he would be little more than a footnote in the religious history of the medieval world. He does not merit comparison with Peter Abelard, Thomas Aquinas, John Wyclif, or Martin Luther as seminal medieval thinkers. The force of argument to agree with Palacký who ranked him in the first order is not compelling.⁵¹ Hus was puritanical, naïve, and cultivated a martyr complex to the extent that it might be argued he wanted to die at Constance simply to make the point that he was right, that he understood revealed truth better than his enemies, and because, implicitly, he was not opposed to the juxtapositioning of himself with Christ and the Brüel Field with Golgotha.⁵² He was egotistical and from time to time exhibited breathtaking arrogance. Štěpán Pálec accused Hus of pride, disobedience, intolerance, wrath, insolence, egotism, contumacy, malice, dishonesty, indiscretion, arrogance, meanness, disloyalty, imprudence, stupidity, blindness, and hypocrisy.⁵³ Jean Gerson argued Hus was arrogant and presumptuous.⁵⁴ Štěpán of Dolany, abbot of a Carthusian house in Moravia, denounced Hus for pride and arrogance.⁵⁵ Was there any foundation to these assertions or were these allegations simply boilerplate medieval rhetoric? The late Hus scholar Anežka Vidmanová once remarked that in her view, Jan Hus would have been a difficult man to live with. It is worth considering that Hus was not burned for nothing. It is questionable to uncritically excoriate the Council of Constance, to exonerate Hus from all culpability, and suggest he was simply the unfortunate victim of judicial murder. Those a priori assumptions undergird the legend.

Reading some studies about Hus leaves the impression that he was a Czech Christ, a man so godly that he had few if any discernable flaws.⁵⁶

51 F. PALACKÝ, *Die Geschichte des Hussitentums und Professor Constantine Höfler*, s. 160.

52 T. FUDGE, *Jan Hus at Calvary: The Text of an Early Fifteenth-Century Passio*, *Journal of Moravian History* 11, 2011, s. 45–80 and Marcela PERETT, *Jan Hus and Faction Formation: The Evidence of Hus's Post-1412 Writings*, in Kosmas: *Czechoslovak and Central European Journal* 28/2, 2015, pp. 45–66.

53 Summarized as such by Paul DE VOOGHT, *L'Hérésie de Jean Huss*, 2nd edition, Louvain 1975, s. 509.

54 F. PALACKÝ, ed., *Documenta Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in constantiensis concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403–1418 motas illustrantia*, Prague 1869, s. 186.

55 Štěpán Dolany, *Antihussus*, in Bernard PEZ (ed.), *Thesaurus anecdotorum novissimus seu veterum monumentorum*, 6 vols, Augsburg 1721–9, vol. 4, pt. 2, col. 383.

56 T. FUDGE, *The Memory and Motivation of Jan Hus, Medieval Priest and Martyr*, Turnhout 2013, s. 41–46 surveys some of the lesser salutary aspects of Hus' personality.

Some interpreters of Hus have been dismissed because they concluded that he was a liar, an egotist, and a hypocrite.⁵⁷ Such assertions are as patently unacceptable to some as the Loserth thesis that Hus had no original thoughts of his own. Similarly, men such as Konstantin von Höfler were severely castigated for their views. Or were their views castigated because of who they were? In his position as professor of history at Prague between 1851 and 1882, Höfler developed interests in Hussite history. His findings placed him in diametrical opposition to the prevailing views established and promoted by Palacký and his disciples. Höfler's research undermined Palacký's point of view and the former was prepared to launch into print declaring that the Hussite movement was really more about an embedded anti-German sentiment than a concern for ecclesiastical and social reform. If that conclusion was not offensive enough, Höfler declared that Jan Hus was a racial bigot who allowed his hatred of Germans to grow until it destroyed the university in Prague.⁵⁸ Palacký was still alive when these opinions were publicized and there was an immediate reaction which resulted in a vitriolic exchange and a violent literary feud. Palacký was not only the father of modern Czech historiography but the recognized official historian of Bohemia. Palacký was the great defender of Czech identity and the promotor of Slavic interests in Bohemia. The scientific proofs which underlay Höfler's work may have been meritorious and persuasive but these were mainly ignored. Whether he won or lost the contest with Palacký remains arguable. But there were two discernable outcomes. First, he successfully challenged the hegemonic authority of Palacký's work which up to that point had prevailed without serious opposition. Second, Höfler's scholarly reputation, at least on the Hussite question, was left in tatters, and he was consigned, along with Loserth, to the dustbin of Czech historiography as meddling outsiders whose work lacked sufficient merit. To this day, Höfler is very much an outsider in the historiography of Hussite history. With that caveat in mind, a critical evaluation of Hus means either dismissing or greatly qualifying Palacký and his romantic perspective of the so-called golden age of Czech history. Both Höfler and Loserth engaged in what many Czech scholars considered a perverse reading of Jan Hus. It is not difficult to disagree with much of what Johann Loserth had to say about Jan Hus. It is also possible to conclude that Konstantin von Höfler

57 Albert HAUCK, *Studien zu Johann Huss*, Leipzig 1916, s. 49–50, 52 is an example.

58 His works important include *Geschichtsschreiber der husitischen Bewegung in Böhmen*, 3 vols, *Concilia Pragensia, 1353–1413*, Vienna 1862, and *Magister Johannes Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag, 1409*, Prague 1864.

misunderstood Hus when he characterized him primarily as a social reformer motivated by a nationalistic urge to expel and suppress Germans. Nevertheless, what Loserth and Höfler had to say was necessary, even desirable, and their perverse readings of the Hussite past may have created perverse texts but these objectionable books had the effect, in some cases, of preventing a wholesale perverse legend from becoming unassailably established and thereby creating a perverse historiographical construct. Without these outsiders, the Palacký perspective, augmented by Masaryk, may have become mandatory.

The historical Hus has too often been made to serve the posthumous Hus, the Hus legend, the Hus of memory, the ideologically constructed Hus which has then become a mechanism to control the interpretation of Hus. The uses, abuses, and misuses of the legend of Jan Hus have been put into the service of ecclesiological, ecumenical, theological, national, political, and a myriad of ideological purposes. It is incumbent to untangle the Hus of history from those things which have encumbered him since his death. Scholars should not polish a monument, but instead stimulate critical discourse. Legends do not simply happen naturally as a result of historical process. Legends are made. Legends are intentionally created. History without motion is an illusion. The legend of Jan Hus is a *prima facie* politicizing of an idea. The uses of the memory of Hus have frequently in the past 600 years taken on the distinct dimensions of mythologizing, romanticizing, and myth-making which has resulted in the legend and has produced the icon. The *imprimatur* in the Czech world with respect to the Hussite question in the past few years seems to be whether or not and to what extent scholarship and interpretation takes into account what the proverbial Bartoš has said. Bartoš was a tremendous scholar who made significant and original contributions to the historiography of Hussite history. Books by western scholars have paid homage to him by placing him at the head of a list of scholars whose contributions were incalculable or have dedicated books to him.⁵⁹ Nevertheless, despite his acumen, Bartoš has in many respects been eclipsed. Some of his theories have been shown to be misguided. Others have been superseded by the discovery of new sources or applied methodology. He is neither infallible nor immune from critique. Bartoš cannot be considered the orthodoxy to whom all those working

59 For example, T. FUDGE, *The Magnificent Ride: The First Reformation in Hussite Bohemia*, Aldershot 1998, s. ix and M. SPINKA, *John Hus at the Council of Constance*, dedicatory page.

on Hus or Hussites must conform. Whether or not he researched a topic or expressed an opinion is neither necessarily relevant nor binding. Neither the horizon nor the foundation for work on Hussitica should be identified with the reign of Bartoš.⁶⁰

Modern Czech history has had its own unfortunate challenges and casualties. The iron curtain constraints on unfettered scholarship prevailed over forty years. The British medievalist George Holmes is known to Hussite scholars perhaps only through a single publication wherein he explored aspects of the fourth crusade against the Hussites.⁶¹ He was not simply an interloper who exhausted his Czech interests on a single foray. Holmes went to the bother of learning Czech with the specific intention of studying Jan Hus. He never did. Why? He came to Prague but met with such repression that he never returned “deterred by the difficulties of gaining access to archives and libraries and by the dead hand of communist Czechoslovakia.”⁶² Instead of Czech history benefitting from his formidable mind and intellectual abilities, Holmes turned his talents elsewhere and became the respected Chichele Professor of Medieval History at Oxford University. Graduate students have occasionally been warned that working on Hussite history would preclude them from securing a place in academe. During the Hus sexcentennial, intending doctoral students have been advised by graduate professors that any attempt to study the Hussites would be career suicide and would render the candidate unemployable. This is yet another perspective on the politicizing of the legend of Jan Hus. It complements the ill-spoken advice given as long ago as 1991 by a senior figure in the field who insisted that Hus as a topic had been done. The legend was established. The icon required no further refinement. Hus was to be revered, not revised. If in doubt, just read Bartoš. This point of view must be rejected on the grounds that it has not been sufficiently interrogated. On 5 August 1650, Oliver Cromwell wrote to the synod of the Church of Scotland pleading with them with words often repeated: “I beseech you, in the bowels of Christ, think it possible that you may be mistaken.”⁶³ This penetrating

60 His memoirs contain sufficient indication that he did not regard his work as the final word. F. M. BARTOŠ, *Vzpomínky husitského pracovníka*, Prague 1970.

61 G. A. HOLMES, *Cardinal Beaufort and the Crusade against the Hussites*, English Historical Review (dále EHR) 8, 1973, s. 721–50.

62 George BERNARD, *George Holmes (1927–2009)*, EHR 124, 2009, s. 513–15.

63 Thomas CARLYLE (ed.), *Oliver Cromwell's Letters and Speeches*, New York 1855, s. 448.

query must be applied to the legend of Jan Hus and must be considered a possibility by the various historiographical schools.

Setting aside the perspective of historians, scholars and academics who retain a jaundiced view of Hussite history, there is the generally unspoken but equally troubling idea, noted above, that foreigners can never understand Hus and that outsiders are either unwelcome or they are received reluctantly. There is an incumbent requirement for the Czech academy to actively expel whatever residual trace remains of Soviet-conditioned conservative, xenophobic, and inferiority complex from the scholarly guild. That old Soviet mentality imprisoned the thinking and careers of many Czech scholars in the unfortunate post-World War II generation wherein Czech historiography was Stalinized, diverted from its fundamental traditions, and transformed into a political instrument.⁶⁴ None of this should be allowed to continue. There is a need to open the doors even wider. Three points are relevant: Jan Hus is not the exclusive purview of Czech scholars. Hus is not the exclusive provenance of Czech scholarship. The road to understanding Hus and his legacy does not run through Prague. There are some excellent Czech scholars whose work is world class and internationally respected. However, there continues to be altogether too much uncritical allegiance to legends like that of Jan Hus and insufficient deviation from Palacky's historical perspective, to say nothing of the meek submission to certain Czech academic overlords. As noted earlier, Hus once remarked that the Czechs were his most "ferocious opponents."

For all of the protectiveness of the legend of Jan Hus, it should be noted that as long ago as the sixteenth century we find complaints about the dilatoriness of the Czechs who had not bothered to produce an edition of the works of Hus. An imperial councilor in Vienna, Caspar von Nidbruck, and Matthias Flacius Illyricus collaborated on producing the first collection of sources relating to Hus and Jerome in two large volumes.⁶⁵ Flacius prevailed upon Nidbruck to intercede with the Czech humanist Matouš Kolín of Chotěřiny (1516–1566) to help in locating the writings of Hus. Flacius also asked Kolín to convey his discontent to the Czech humanist Petr Kodicek of Tulechova (1533–1589) who was abandoning the job of translating

64 For an overview, see Andrew Rossos, *Czech Historiography*, Canadian Slavonic Papers/Revue Canadienne des Slavistes 24/3, 1982, s. 245–60 and vol. 24/4, 1982, s. 359–85, though the post 1968 period is not covered.

65 Viktor BIBL, *Der Briefwechsel zwischen Flacius und Nidbruck. Aus den Handschriften 9737b, i und k der k.u.k. Hofbibliothek in Wien*, Jahrbuch der Gesellschaft für der Geschichte des Protestantismus in Österreich 20, 1899, s. 95–101.

Hus, and he told Jan Blahoslav directly that the Czechs ought to be ashamed for their laziness in failing to publish an edition of Hus.⁶⁶

Another example is more pertinent. One can only ponder the glacial pace of the modern production of a critical edition of the works of Hus.⁶⁷ The *Magistri Iohannis Hus Opera Omnia* debacle extended for more than forty years before Brepols took over the project. It is not convincing to argue that a lack of resources has prevented the originally conceived twenty-five volumes from being interminably delayed to the extent that, between 1959 and 2004 when the production shifted to Belgium, only nine volumes had appeared. In the years between 2004 and 2015, Brepols has produced seven volumes in the series and there are two further volumes in process.⁶⁸ If the icon truly has the significance assigned to it for Czech identity, why has the Czech government and Czech scholars been so dilatory about producing critical editions of the most famous Czech? There is some resentment that the series has shifted outside the Czech Republic but Hus has never been sufficiently important for the Czech government to fund the editing and publication of critical editions of his works.

It is both curious and anomalous that several sectors of the Czech scholarly guild insist on the priority of manuscripts. That focus is commendable but there is a very real problem with circumscribing or postponing scholarship on the grounds that better editions are required before appropriate analysis and resulting monographs can appear. It is not simply a fallacy but a spectacular fallacy to assume that modern theologians, philosophers, historians and other scholars are any less properly trained and qualified than the men who wrote the manuscripts 600 years ago.

Differences in historical methodology amplify other points of contention. Should Hus be read and described, or interpreted and evaluated? One school of thought insists on the former and objects to the latter. During the Tábora conference, the latter was described as an “Anglo-Saxon approach” while the former was characterized as representative of a general “Czech approach.” Applying these methods to Hus, is it permissible, for example, to adjudicate on the question of heresy? A methodological perspective which includes assessment and evaluation demands conclusion. Against revisionist historiography, I argue that there really were heretics in the Middle Ages. There were men and women who consciously rejected

66 Anton GINDELY, *Geschichte der Böhmischesen Brüder*, Herrnhut 1931, s. 430.

67 *Critical Edition of the Writings of Master Jan Hus*, CV 2, 1959, s. 95.

68 <http://www.corpuschristianorum.org/series/hus.html>

the authority of the church along with some of her teachings. Such people were heretics. While the work of Robert Lerner a generation ago, dispatched the so-called "Free Spirit" heretics as phantoms of inquisitorial fiction uncritically accepted by eager historians, Waldensians, Cathars and Hussites were not invented.⁶⁹ They really did prowl the hallways of history and caused considerable heartburn within the medieval church. These heretics did exist to the extent that they refused to acknowledge ecclesiastical authority and to the extent that they rejected certain doctrines. Jan Hus was representative of such people. To that extent, he was a heretic.

I am not convinced that the so-called Anglo-Saxon and Czech schools of historical method are so rigidly circumscribed, as noted above, though general tendencies may be detected. True *quellenkritik* demands that an original analysis of the provenance and transmission of the Hus sources be undertaken and that scholarship not simply be based on the reinterpretation of the received texts or on an appropriation of traditional and dominant conclusions championed by Palacký, Novotný, Kybal and Bartoš, on one hand, or by De Vooght and Spinka on the other.⁷⁰ Whose Hus should prevail? I do not believe that time-hallowed interpretations or positions should be allowed to persist without serious source-based reinterpretations. It is not possible to accept the argument that the historiographical clock with respect to Hus has been reset by the proverbial Bartoš. The question of Hus is not settled. Interpretations of him after 600 years tend to indicate that conclusion with some emphasis.

There should be more cooperation, collaboration and openness among those who have chosen to devote all or parts of their careers to the challenge of understanding an altogether compelling chapter in human history. The parochialism which too often guides who gets invited to conferences and who does not should be reconsidered. There have been egregious instances where senior, established scholars were ignored and not asked to participate in historic conferences or contribute to landmark publications. Murmurs of how Anglo scholars do not often cite the works of Czech scholars has been a recurrent theme. It goes both ways. Many Czech scholars either do not cite English-language research or they are given a perfunctory reference. Matthew Spinka's works on Hus and Howard Kaminsky's study of the Hussite Revolution continue to turn up in the footnotes and

69 Robert E. LERNER, *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*, Berkeley 1972.

70 Herbert GRUNDMANN, *Ketzer verhöre des Spätmittelalters als quellenkritisches Problem*, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 21, 1965, s. 519-75.

bibliographies of Czech scholarship. Spinka has been dead since 1972 and Kaminsky did little sustained or meaningful work on Hussite history after the same time. Both remain serviceable (especially the latter) but has there been nothing of value since 1972? The dead hand of Kaminsky remains a force but much has happened since his 1967 magnum opus. Perhaps augmenting Spinka and Kaminsky, from the Anglo world, and supplanting the passive hegemony of Palacký and Bartoš by new and perverse readings of Jan Hus might eliminate even more of the sterile legends which haunt the modern study of Hussitica while invigorating and reenergizing a fertile topic of inquiry. It is facile to comment on the inappropriate urge to force scholars to adopt particular nomenclature and to avoid other monikers and categories in the study of late medieval Bohemia.⁷¹ The contentious matter of language must also be mentioned. There is no rebuttal to the observation that Czech is a closed language. As part of national identity, the Czech language should be cultivated and retained. However, if Czech scholars want their work to be read more widely they might consider either writing in a major language or having their work translated. Curiously, some Czech scholars are not enthusiastic and decline opportunities to have their work appearing in other languages. While there are considerably more numerous younger scholars in the west au fait with the language than in previous generations, Czech-language scholarship will continue to languish on the shoals of academic work in the west.

In the twelfth century John of Salisbury journeyed to Paris to see and hear the legendary icon Peter Abelard whom he referred to as "*clarus et admirabilis*." But John had not come to learn. He was merely visiting the Abelard museum. He was principally attracted by the fame and notoriety of Abelard. He wanted to observe, not engage in critical interaction. When the controversial iconic Abelard retired from Paris, John did not follow him as many other students did. He simply attached himself to another master. Icons are admired and adored but seldom imitated or followed.⁷² This is certainly true of Hus. The several legends of Jan Hus should be discarded and consigned to the shelves of historical curiosities. The Hus of history should be pursued. And Jan Hus should be noted for perseverance and commitment regardless of cost. He should be remembered, whether right

71 On this, see Phillip HABERKERN, *What's in a Name, What's at Stake When we talk about 'Hussites'?* History Compass 9/10, 2011, s. 791–801, T. FUDGE, *Jan Hus*, s. 147–8, T. FUDGE, *The Memory and Motivation of Jan Hus*, s. 211–12, and T. FUDGE, *The Trial of Jan Hus*, s. xxii.

72 W. VERBAAL, *Trapping the Future*, s. 189–90.

or wrong, for having tried to live his theology. He is worthy of consideration in that he teaches us that faith (whatever that consists of) is not simply part of life, but that it is life itself.

The battle for Jan Hus and its commensurate intolerance for other perspectives amounts to little more than grave-robbing on the part of scholars wherein one takes what appeals, appropriates what serves specific purposes, while leaving the rest to rot in the silence of the kingdoms of the dead. Instead of competing to control the past and asserting a particular Hus, perhaps we should allow Hus to interrogate us and in that discourse with a dead medieval priest, surrender that unhealthy desire to control the past and its interpretation. The question, then, of “whose Hus?” becomes irrelevant.⁷³

All of this said, the ghost of the proverbial Bartoš continues to lurk in perplexed and condescending queries not infrequently heard.⁷⁴ These include, “are you aware that Bartoš has already written on this?” Or, “Bartoš has proposed a different interpretation, so what you are doing is not new.” Or, “you must not know that Bartoš spoke about this in 1927.” Or, “have you read Bartoš?” One should not be too perturbed with the legend of Bartoš. Turning him into yet another icon should be proactively avoided. When it comes to politicizing the broader dimensions of the legend of Jan Hus, there is only one appropriate rejoinder: forget Bartoš.

73 There is some useful admonition along these lines in John H. ARNOLD, *The Historian as Inquisitor: The Ethics of Interrogating Subaltern Voices* Rethinking History 2/3, 1998, s. 379–86.

74 The proverbial Bartoš is not F. M. Bartoš but is rather a symbol of allegiance to the legend and icon of Jan Hus.

Публикация источников по гуситскому движению в России.

Гаркуша Лариса

Начало публикации в России источников, связанных с гуситским движением, относится к XIX веку и вызвано бурным развитием славистики в университетах. Наиболее интенсивно историю гусизма вообще, и деятельность Яна Гуса в частности, исследовали учёные, разделявшие славянофильский взгляд на славянство.¹ Поэтому не вызывает удивления факт, что первое издание документов, связанных с именем Гуса, увидело свет в год,² когда праздновалось 500-летие рождения чешского магистра. Историк и публицист В. А. Бильбасов издал четыре письма Гуса, написанных в Констанце в июне 1415 года:³ 14 июня, 24 июня, 26 июня и 27 июня, сопроводив их рассказом о жизни и деятельности автора. Важно отметить, что для публикации использовались не оригиналы источников, а имевшийся в распоряжении издателя немецкий перевод, выполненный в 1521 г. Мартином Лютером. Бильбасов счёл необходимым опубликовать вместе с этими письмами предисловие и послесловие, написанные Лютером. Бильбасов, следовательно, был знаком только с немецкой версией источников, поэтому итоговый текст посланий в данном издании не везде корректен и точен. К тому же, по свидетельству современников, Бильбасов не владел методикой работы с историческими источниками,⁴ что также могло негативно повлиять на подбор писем и их трактовку. Прошло более сорока лет, прежде чем появилось новое издание документов, связанных с Гусом или написанных его рукой.

1 Ludmila Pavlovna LAPTEVA, *Akce oddelení Sankt-petěrburského Slovanského dobročinného výboru u příležitosti 500. Výročí narození Jana Husa v roce 1869*, Husitský Tábor 16, s. 89

2 1869. Точная дата рождения реформатора неизвестна. В XIX веке считалось, что Ян Гус родился в 1369 году.

3 *Несколько писем Яна Гуса, писанных из Констанцкой темницы к чехам, с предисловием доктора Мартина Лютера*, в: В. А. Бильбасов, Чех Ян Гус из Гусинца. Послания Яна Гуса, Санкт-Петербург 1869, s. 1–60.

4 Л. П. Лаптева, *Русская историография гуситского движения*, Москва 1978, s. 72.

Наиболее полным и солидным сборником переводов сочинений чешского реформатора является книга «Послания Иоанна Гуса», опубликованная А. Вознесенским в 1903 г. и давно уже ставшая библиографической редкостью.⁵ В сборник включены, прежде всего, письма проповедника панам, магистрам Пражского университета, архиепископу пражскому, папе, королям чешскому, польскому и римскому, друзьям в Чехии и Констанце, проповеднику Гавлику, Петру из Младонёвиц, магистру Мартину из Вольны и т.д. в период с 1408 по 1415 гг. Эти послания дают возможность проследить основные этапы жизни и деятельности реформатора, развитие его взглядов на положение церкви и общества, представить себе нравственный облик Гуса. Кроме того, в сборник включены и другие материалы, относящиеся к биографии чешского реформатора: артикулы судебных заседаний Констанцкого собора, выдержки из обвинений, предъявляемых Гусу архиепископом и папской курией, и ответы на них обвиняемого. Письма и послания собраны в двух разделах, связанных с разными этапами жизни проповедника (1408–1412 гг., период его конфликта с пражским архиепископом Збынеком, и 1414–1415 гг. – отъезд на собор и пребывание в Констанце). Документы снабжены комментариями.

Это издание, к сожалению, содержит ошибки, неточности, опечатки. Многие ошибки можно объяснить как общим уровнем знаний о гуситском движении в начале XX века, так и индивидуальными особенностями составителя, недостаточно хорошо знавшего иностранные языки, что, конечно, весьма существенно препятствовало правильному толкованию отдельных мест документов.⁶

Следует заметить, что приверженность идеям славянофилов оказала большое влияние на публикации Бильбасова и Вознесенского. Так, Бильбасов при составлении очерка о Гусе опирался на работы славянофилов В. А. Елагина и Е. П. Новикова,⁷ а Вознесенский выбирал только такие послания, по которым можно было создать положительный образ Яна Гуса. То есть оба издания нельзя считать объективными, так как авторы при подборе материала следовали заранее избранной концепции. Кроме того, важно помнить, что послания

5 *Послания магистра Иоанна Гуса*, Перевод и издание А. Вознесенского, Москва 1903.

6 В основном переводы были осуществлены с латинских, ранее уже опубликованных текстов.

7 Л. П. ЛАПТЕВА, *Русская историография...*, с. 70.

Гуса сами по себе не могут полно отражать происходившие события – значительная часть его сочинений была рассчитана на публичное чтение, о чем свидетельствуют даже формы обращения к адресатам, такие как “Верным чехам”, “Пражанам” и т.д. В этих письмах Гус давал отеческие наставления своим сторонникам, выражал свою волю и завещал следовать “правде божьей”. Нередко Гус посылал прихожанам Вифлеемской часовни наставления, больше похожие на проповеди, в которых он создавал образ идеального священника, поэтому на их основе трудно оценить Яна Гуса объективно. Тем не менее, корреспонденция Гуса является одним из важнейших источников информации о раннем этапе движения, а сборник Вознесенского до сих пор остаётся актуальным и полезным.

Помимо указанных работ Бильбасова и Вознесенского, переводы из сочинений Гуса публиковались в хрестоматии «Антология чешской и словацкой философии»,⁸ методическом пособии для студентов, изданном Л. П. Лаптевой,⁹ Документах по истории университетов Европы,¹⁰ Методических указаниях для студентов, изданном Б. М. Руколь,¹¹ хрестоматии по истории средних веков 1981 года,¹²

8 *Антология чешской и словацкой философии*, Москва 1982, s. 53–73. Здесь опубликованы выдержки из глав 11, 17, 21 трактата Гуса «О Церкви». Перевод с латинского выполнен по изданию: *Magistri Iohannis Hus Tractatus de ecclesia*, Ed. S. H. THOMSON, Praha 1958.

9 *Гуситское движение в освещении современников*, edd. Л. П. ЛАПТЕВА, Москва 1992. Имеются в виду послания Гуса, включённые Петром из Младонёвиц в его «Донесение», см.: Пётр из Младонёвиц, *Донесение о магистре Яне Гусе в Констанце*, s. 15–59.

10 *Из речи Яна Гуса при промоции Вацлава из Полицы*, в: Документы по истории университетов Европы XII – XV вв. / Вступит. ст., пер. и примеч. Г. И. Липатниковой, Воронеж 1973, s. 123–124.

11 Б. М. Руколь, *Гуситское движение. Методические указания для студентов 2 курса исторических факультетов государственных университетов*, Москва 1964. Здесь опубликованы следующие материалы: *Из официального ответа Яна Гуса против нареканий на него со стороны пражских немцев в том, будто они были изгнаны из Праги Яном Гусом в 1409 г.*, s. 49–50; *Письмо Яна Гуса польскому королю Владиславу от 10 июня 1412 г.*, s. 55–56; *Письмо Яна Гуса чешским друзьям (Нюрнберг, 20 октября 1414 г.)*, s. 56–58.

12 В. Е. Степанова – А. Я. Шевеленко, *История средних веков. Хрестоматия*, Москва 1981, Ч. 2, 2-е изд. Здесь опубликованы: *Защита Яном Гусом Кутногорского декрета*, s. 16–17; *Высказывания Яна Гуса о чешском народе*, s. 17–18; *Из проповеди Яна Гуса*, s. 18; *Заявление Яна Гуса в соборной церкви 6 июля 1415 г.*, s. 19; *Верным чехам, 26 июня 1415 г.* (послание Гуса из тюрьмы францисканского монастыря, где он пробыл с 5 июня по 1 июля 1415 г.), s. 19.

хрестоматии памятников феодального государства и права стран Европы под редакцией В. М. Корецкого,¹³ хрестоматии по истории средних веков под ред. Н. П. Грацианского и С. Д. Сказкина¹⁴ и хрестоматии по истории западных и южных славян.¹⁵ В большинстве указанных изданий публиковались отдельные послания Гуса, позволяющие судить о масштабах деятельности реформатора, а выдержки из трактата «О церкви» дают представление о взглядах Гуса на природу церкви и на его место в ней.

Кроме писем Гуса, в издании 1903 года имеются и другие материалы, в которых содержится ценная информация, имеющая отношение к Гусу. Среди них следует упомянуть «Анонимный донос пражского духовенства на Я. Гуса» 1408 г.,¹⁶ Повествование Иоанна Гербата о мученической кончине магистра Иоанна Гуса с эпилогом магистра Якобелли де Миса (1415 г.),¹⁷ а также последнюю, самую известную, часть «Донесения о магистре Яне Гусе в Констанце» Петра из Младонёвиц, описывающую последние дни жизни Гуса.¹⁸ Она была переведена на чешский язык самим Петром и существовала как самостоятельное сочинение.

«Донесение» о Гусе представляет собой как бы сборник документов, соединённых между собой авторским текстом и комментария-

13 *Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы*, под редакцией В. М. Корецкого, Москва 1961. Здесь: *Отрывок из сочинения Яна Гуса о выморочном наследстве*, с. 880–884.

14 *Хрестоматия по истории средних веков. Пособие для преподавателей средней школы*, под редакцией Н. П. Грацианского и С. Д. Сказкина, Т. 2, Москва 1950. Здесь: *Письмо Яна Гуса польскому королю Владиславу II (1412 г.)*, с. 140; *Письмо Яна Гуса польскому королю Владиславу II (1410 г., после 15 июля или 1411 г., после 1 февраля)*, с. 177.

15 *Хрестоматия по истории южных и западных славян*, Минск 1987, Т. 1, см.: *Ян Гус о Вифлеемской часовне. Из апелляции Яна Гуса к папе (1410 г.)*, с. 183–184; *Ян Гус о Кутногорском декрете. Из сочинений Яна Гуса*, с. 184–185; *Ян Гус о церкви и Библии. Из сочинений и писем Яна Гуса*, с. 185; *Ян Гус о реформе церкви. Из письма Яна Гуса польскому королю Владиславу II (10 июня 1412 г.)*, с. 185–186.

16 *Анонимный донос пражского духовенства на магистра Иоанна Гуса, поданный пражскому архиепископу о Збыньку и ответ на него магистра Иоанна Гуса*, в: *Послания магистра Иоанна Гуса*, с. 285–297.

17 *Повествование Иоанна Гербата о мученической кончине Иоанна Гуса с эпилогом магистра Якобелли де Миса. 1415 год*, в: *Послания магистра Иоанна Гуса*, с. 361–364.

18 *О мученической кончине магистра Иоанна Гуса (повествование современника Петра из Младонёвиц)*, в: *Послания магистра Иоанна Гуса*, с. 205–216.

ми. Как писарь университетского посольства, Пётр обязан был собирать и фиксировать в Констанце все официальные документы обеих сторон, касавшиеся процесса и обсуждения Гуса. Кроме того, Пётр был посредником в связях посольства с Чехией и иногда имел доступ в такие сферы, куда другие члены посольства едва ли могли попасть. Таким образом, «Донесение» – источник, обладающий высокой степенью подробности, объективности и достоверности. В 1992 году документ целиком был опубликован на русском языке Л. П. Лаптевой в качестве методического пособия для студентов, специализирующихся по истории Чехии.¹⁹

Вместе с «Донесением» Л. П. Лаптева опубликовала перевод ещё одного, не менее известного сочинения Петра из Младонёвиц – «Повествование о магистре Иерониме Пражском, сожжённом в Констанце во имя Христа».²⁰ В отличие от «Донесения», рассказ Петра о событиях, связанных с процессом над Иеронимом Пражским в России до 1992 года не переводился и не публиковался. Пётр, хотя и не присутствовал лично на процессе против Иеронима, имел в распоряжении отчёты или воспоминания некоего анонимного свидетеля, так что произведение можно считать достоверным свидетельством и использовать в качестве источника информации. Таким образом, оба сочинения Петра из Младонёвиц, конечно, субъективны и составлены человеком, сочувствующим героям своего повествования, разделявшим их убеждения, тем не менее, автор строго излагает события, являясь современником и соучастником событий, поэтому перевод этих источников на русский язык имеет большое значение.

С именем Иеронима связан ещё один любопытный документ, переведённый на русский язык. Это послание известного гуманиста Поджо Браччолини, составленное в виде трактата и адресованное другому гуманисту Леонарду Арентинскому,²¹ в котором Поджо

19 Пётр из Младонёвиц. *Донесение о магистре Яне Гусе в Констанце*, в: Гуситское движение в освещении современников / Составитель и переводчик Л. П. Лаптева, Москва 1992, с. 15–59.

20 Пётр из Младонёвиц. *Повествование о магистре Иерониме Пражском, сожжённом в Констанце во имя Христа*, в: Гуситское движение в освещении современников, с. 59–74.

21 Поджо Браччолини. *Письмо к Леонардо Бруни*, в: Итальянские гуманисты 15 века о религии и церкви, Москва 1963, с. 94–100. Важно упомянуть также, что в издании Вознесенского за 1903 год опубликованы 2 послания Поджо Браччолини, посвящённые Гусу. Сочинения Браччолини не настолько достоверны, как труды Петра из Младонёвиц, но в них

информирует Леонардо об осуждении и сожжении Иеронима Пражского. В отличие от Петра из Младонёвиц, Браччолини интересен Иероним как личность, и он не скрывает своего восхищения эрудицией, красноречием, мужеством и удивительной стойкостью духа Иеронима Пражского, неожиданной для человека, который почти год провёл в темнице в весьма суровых условиях. Рассказывая об учёности чешского магистра и сравнивая его непреклонное бесстрашие с твёрдостью Муция Сцеволы,²² Поджо искренне сожалеет, что человек, наделённый такими качествами не сделал попытки оправдаться и был осуждён на смерть как еретик.

Одним из наиболее ярких свидетельств о начальном этапе гуситского движения является «Гуситская хроника» Лаврентия из Бржезовой, опубликованная на русском языке в 1962 году в серии «Памятники средневековой истории народов Центральной и Восточной Европы» с предисловием Й. Мацека. Перевод был выполнен по изданию Я. Голла 1877 года.²³

К сожалению, в настоящее время предисловие этого издания значительно устарело, появились новые сведения о жизни и деятельности Лаврентия, многие спорные вопросы уточнены. Более актуальные данные излагаются в характеристике хроники, приложенной к чешскому изданию 1979 года, а на русском языке приведены в монографии Лаптевой Л. П.²⁴

содержится уникальная и любопытная информация, например, личные впечатления итальянского гуманиста от встречи с Гусом в темнице, описание внешности узника и условий заключения. Важно, что в письмах сам Браччолини отмечает изменение своего отношения к Гусу с момента, когда он вручил реформатору бумагу с приказанием явиться на собор до казни проповедника. Также в этих письмах содержится описание внешности и манер Иеронима Пражского. См.: *Магистр Иоанн Гус на Констанцком соборе (два письма о. Поггия к Леонардо Николаю)*, в: *Послания магистра Иоанна Гуса*, s. 217–284.

22 Поджо Браччолини, *Письмо к Леонардо Бруни*, s. 99.

23 Лаврентий из Бржезовой, *Гуситская хроника*, перевод с латинского В. С. Соколова, предисловие и примечания Й. Мацека, Москва 1962. Отрывки из хроники позднее публиковались в хрестоматиях: *Практические занятия по истории южных и западных славян (средние века)*, составили И. Г. Воробьева, М. М. Фрейденберг. Калинин, 1986, s 5–8; В. Е. Степанова – А. Я. Шевеленко, *История средних веков. Хрестоматия*, Москва 1981, ч. 2, 2-е издание, s. 20–26.

24 Vavřinec z BŘEZOVÉ, *Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, Praha, 1979; Л. П. ЛАПТЕВА, *Письменные источники по истории Чехии периода феодализма*, Москва 1985.

В 2009 году А. И. Цепковым было осуществлено повторное издание хроники.²⁵ Но, по сути, публикация Цепкова представляет собой переиздание 1962 года, дополненное небольшой вводной справкой, также не отличающейся новизной. У издателя нет сложившегося взгляда на события, в своих оценках он опирается только на популярную справочную литературу, некритически соединяя старое и новое, некоторые факты взяты из современных материалов, а многое необоснованно оставлено.

Более того, издателем использованы категорические оценки, отрицательно характеризующие как гуситское движение в целом, так и его последствия. А. И. Цепков справедливо отмечает негативные последствия от культурной изоляции Чехии, однако необоснованно обвиняет гуситское движение в расколе общества, способствовавшем усилению абсолютизма Габсбургов и к конечному счёту приведшем в начале XVII века к новой гражданской войне.²⁶ Довольно странной выглядит и негативная оценка таборитских войск, которые «отличались особой даже для Средневековья жестокостью»,²⁷ идущая вразрез с оценкой таборитов, предложенной Й. Мацеком, откровенно симпатизировавшим гуситскому движению. Однако несмотря на все минусы вступительной статьи, повторное издание Хроники Лаврентия из Бржезовой можно оценить как положительный факт, так как хроника заслуженно считается одним из главных источников по изучению раннего периода развития гуситского движения.

В рамках уже упомянутого пособия Л. П. Лаптевой была также опубликована «Прекрасная хроника о Яне Жижке» неизвестного автора,²⁸ прославляющая память великого таборитского полководца.

«Прекрасная хроника» представляет собой весьма любопытное сочинение. Оно необъективно, во многом неточно, содержит множество серьёзных фактологических ошибок, написано значительно позднее описываемых событий, поэтому используется в основном как дополнительный источник. Однако это по сути единственная попытка создать некое подобие биографии Жижки в те годы.

Помимо указанных изданий, следует отметить также публикации в различных хрестоматиях других важных и интересных источни-

25 Лаврентий из Бржезовой. *Гуситская хроника*, Рязань 2009.

26 Ibid, s. 8–9.

27 Ibid, s. 10.

28 *Прекрасная хроника о Яне Жижке*, в: Гуситское движение в освещении современников, s. 74–82.

ков гуситского периода, среди которых можно упомянуть выдержки из трактата Станислава из Зноймо «De vero et false»,²⁹ «Блудные статьи таборитов»,³⁰ трактат «О священнике Мартинике-еретике, о теле божием» Мартина Гуски,³¹ «Хилиастические статьи некоторых таборитских священников»,³² Хроника о таборских священниках,³³ а также отрывки из воинского устава Яна Жижки,³⁴ выдержки из программы, манифестов и учения таборитов,³⁵ материалы базельского собора о причащении под обоими видами, отрывки из Хроник Пражского университета и другие ценные источники. Следует также упомянуть публикацию отдельных частей из проповедей Яна Желивского,³⁶ характеризующих взгляды радикального крыла гуситов и фрагментов из хроники Бартошка из Драгониц, который принадлежал к числу сторонников католического лагеря.³⁷ В 2011 году А. В. Рандин опубликовал текст Кутногорского мирного договора 1485 года, взяв в качестве образца вариант из Фюрстенбергской рукописи. Текст договора опубликован на языке оригинала и сопровождается вводным очерком.³⁸

29 *Антология чешской и словацкой философии*, Москва 1982, с. 49–53.

30 *Блудные статьи, которые стали известны от некоторых священников-таборитов*, в: Антология, с. 73–81; *Блудные статьи, которые стали известны от некоторых священников-таборитов*, в: А. Н. Галямичев, *Практические занятия по средневековой истории южных и западных славян. Учебно-методическое пособие для студентов исторического факультета*, Саратов 1999, с. 44–51.

31 *О священнике Мартинике-еретике, о теле Божиим*, в: Антология, с. 82–85.

32 *Хилиастические статьи некоторых таборитских священников*, в: А. Н. Галямичев, *Практические занятия*, с. 41–44.

33 *Хроника о таборских священниках*, в: А. Н. Галямичев, *Практические занятия*, с. 51–53.

34 *Практические занятия по истории южных и западных славян (средние века)*, с. 8–9; В. Е. Степанова – А. Я. Шевеленко, *История средних веков*, с. 27, *Хрестоматия по истории средних веков*, с. 161–163.

35 Б. М. Руколь, *Гуситское движение*, с. 53–55, 59; В. Е. Степанова – А. Я. Шевеленко, *История средних веков*, с. 26–28; *Хрестоматия по истории средних веков*, с. 158–164; *Хрестоматия по истории южных и западных славян*, с. 191–192.

36 *Взгляды радикального крыла гуситов. из проповедей Яна Желивского*, в: *Хрестоматия по истории южных и западных славян*, с. 192–193.

37 *Из хроники Бартошка из Драгониц (1419–1443)*, в: *Хрестоматия по истории средних веков*, с. 622–625.

38 А. В. Рандин, *Заключительный аккорд гуситской революции. Кутногорский религиозный мир 1485 года*, в: *Славянский мир в поисках идентичности*:

Данными изданиями не исчерпываются публикации источников по гуситскому периоду в России. Много внимания уделялось изучению деятельности Петра Хельчицкого как в дореволюционной России, так и в советский период.³⁹

Представленный анализ показывает, что в России в разное время было переведено и опубликовано большое количество документов, посвящённых как Гусу, так и гуситскому движению в целом. Однако подавляющее большинство документов связаны либо с личностью самого Гуса, либо с деятельностью радикального крыла гусизма. Источники, затрагивающие период после 1434 года, представлены очень скупо и связаны преимущественно с деятельностью Общины чешских братьев. К сожалению, вне внимания публицистов остались и труды виднейшего идеолога гусизма – Якоубека из Стржибра, а также представителей умеренного крыла гусизма.

В заключении хотелось бы отметить, что с развитием современных технологий в библиотечном секторе, многие документы переживают второе рождение. Так, в электронном варианте уже давно доступны Гуситская Хроника Лаврентия из Бржезовой, сочинения Петра из Младонёвиц, Послания Гуса, письма-трактаты Поджо Браччолини и др. источники. Остаётся надеяться, что в будущем российские медиевисты продолжат переводы и публикации документов, обратив внимание на сочинения идеологов гуситского движения и представителей католического лагеря.

В ознаменование 70-летия кафедры и 175-летия учреждения славистических кафедр в университетах Российской империи, Москва 2011, s. 1102–1109.

³⁹ Пётр Хельчицкий, *Реплика против Микулаша, епископа Таборского*, в: Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук, Санкт-Петербург 1893, Т. 55; Пётр Хельчицкий, *Речь о трояком народе*, в: Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук, Санкт-Петербург 1904, Т. 74; Пётр Хельчицкий, *Сеть веры*, Москва 1907; Пётр Хельчицкий, *Сеть веры*, в: Антология, s. 85–98.

Jan Hus w śląskiej historiografii od XVI do XX wieku

Lucyna Harc

Okres od wystąpienia Jana Husa po schyłek panowania Jerzego z Po-diebradów, zwłaszcza zaś trudne lata między rokiem 1425 a 1434, czyli pomiędzy wejściem po raz pierwszy na ziemię kłodzką i później na Śląsk oddziałów husyckich a pokonaniem taborytów pod Lipanami, w tradycji i pamięci Ślązaków odcisnęły trwałe ślad.¹ Krytyczny obraz Jana Husa i jego nauki oraz negatywną ocenę husytyzmu i obecności husytów na Śląsku utrwaliły późnośredniowieczne roczniki i kroniki oraz niektóre prace wczesnonowożytnych autorów. Pamięć i tradycja w piśmiennictwie śląskim, zwłaszcza historycznym, z czasem zaczęły jednak ewoluować.² W jaki zatem sposób poszczególni autorzy przedstawiali osobę Jana Husa? Jak i czy w ogóle wkomponowali informacje o nim w tok narracji poświęconej historii Śląska? Czy wiązali je z konsekwencjami, jakie dla mieszkańców tego regionu przyniosły wydarzenia zachodzące w kolejnych dwóch dekadach w związku z opowiedzeniem się w roku 1420 większości książąt śląskich po stronie Zygmunta Luksemburskiego i zawiązania rok później w Grodkowie konfederacji antyhusyckiej pod przewodnictwem biskupa wrocławskiego Konrada i miasta Wrocławia? Przed udzieleniem odpowiedzi na te pytania warto odnotować, iż podstawę dalszej analizy stanowią wybrane, wydane drukiem, w większości mające charakter syntetyczny dzieła autorów, którzy odcisnęli swe piętno na rozwoju śląskiej historiografii. Równocześnie należy dodać, że poniższy przegląd nie rości sobie pretensji do wyczerpania tematu. Użyte w tytule określenie „śląska historiografia” odnosi się natomiast do prac dziejopisarzy żyjących i tworzących na Śląsku poczynając od XVI wieku, przez autorów niemieckich pochodzących ze Śląska i tu pracujących w XIX i pierwszej połowie XX stulecia, po prace polskich historyków związanych po roku 1945 z ośrodkami naukowymi na Śląsku, przede wszystkim z Uniwersytetem Wrocławskim.

1 Příklad vznikl v rámci činnosti Výzkumného centra pro kulturní dějiny Slezska a střední Evropy (1000–1800) Filozoficko-přírodovědecké fakulty v Opavě, s podporou rozvojového projektu IP Slezské univerzity v Opavě na rok 2015 „Posílení internacionalizace a interdisciplinarity činností výzkumných center se zaměřením na kulturní dějiny“.

2 Lucyna HARC, *Wojny husyckie i husyci na Śląsku w opinii Ślązaków*, in: Helena Dánová – Jan Klípa – Lenka Stolárová (eds.), *Slezsko – země Koruny české. Historie a kultura 1300–1740*, Praha 2008, s. 223–231.

W historiografii śląskiej szczególna rola w ukształtowaniu nowożytnego myślenia o przeszłości Śląska przypadła Joachimowi Cureusowi, autorowi o szerokich, prawdziwie renesansowych horyzontach. W latach 1550–1554 studiował na teologię i filozofię w Wittenberdze, należąc do grona uczniów i zwolenników Filipa Melanchtona, a następnie w Padwie i Bolonii zdobył wykształcenie medyczne. Po powrocie na Śląsk został medykiem w Głogowie. Sławę przyniosło mu napisanie *Gentis Silesiae Annales* – pierwszej wydanej drukiem w 1571 r. w Wittenberdze i szybko rozpowszechnionej w kręgach miejscowych humanistów historii Śląska.³ Na jej kształt i treść wielki wpływ wywarło zetknięcie się Cureusa w okresie studiów we Włoszech z dziełami autorów antycznych oraz z twórczością czołowych humanistów europejskich, a także sięganie po teksty przedstawicieli myśli reformacyjnej. Oddziaływanie to widać w niewielkim fragmencie, który autor *Gentis Silesiae Annales* poświęcił wydarzeniom roku 1415. W jego opinii przykładem straszego okrucieństwa stało się spalenie na stosie walczącego z zepsuciem i papieską korupcją Jana Husa oraz niedługo po tym Hieronima z Pragi, do czego doszło podczas soboru w Konstancji. Z uznaniem wspominał o postawie Husa wytrwale znoszącego tortury oraz o godności i pobożności, z jakimi poniósł ofiarę życia. Przyznał następnie, że jego nauka stała się zapowiedzią wystąpienia sto lat później doktora Marcina Lutra.⁴

O znaczeniu pracy Cureusa świadczy wymownie fakt, że wkrótce po śmierci autora tekst został przełożony na język niemiecki przez burmistrza Żagania Henryka Rätela i opublikowany przez kilka oficyn, m.in. w Lipsku i Wittenberdze. W 1601 r. ukazała się natomiast wersja poszerzona i uzupełniona przez Rätela o wydarzenia z lat 1527–1594, opatrzona niezwykle długim, rozbudowanym tytułem, cytowana najczęściej jako *Neue Cronica Des Hertzogthumbs Ober und Nieder Schlesien*.⁵ Informację na temat Jana Husa odnajdziemy w księdze pierwszej. Pod rokiem 1414 jednym zdaniem odnotowane zostało zwołanie soboru do Konstancji, po czym opisane zostały inne wydarzenia mające miejsce w Polsce i na Śląsku. Na początku

3 Joachim CUREUS, *Gentis Silesiae Annales, Witebergae 1571*. Obszernie na temat J. Cureusa i jego dzieła ostatnio napisała: Marta KASPROWSKA-JARCZYK, »*Gentis Silesiae annales*« *Joachima Cureusa. Z dziejów szesnastowiecznej historiografii śląskiej*, Katowice 2011 (tam dalsza literatura).

4 J. CUREUS, *Gentis*, s. 120–121.

5 Heinrich RÄTEL, *Neue Cronica Des Hertzogthumbs Ober und Nieder Schlesien (...)* durch D. Joachimum Cureum, Eißleben 1601. Na temat tej pracy por.: Lucyna HARC, *Samuel Benjamin Klose (1730–1798). Studium historiograficzno-źródłoznawcze*, Wrocław 2002, s. 29 (*Acta Universitatis Wratislaviensis* 2389, Historia CLVII).

kolejnego akapitu Rätel stwierdził, że w 1415 r. sobór w Konstancji rozpoczął wielką tyraniją i sprzeniewierzenia się sobie. Podjął bowiem decyzję o spaleniu na stosie Jana Husa, który miał odwagę napiętnować błędy papieżstwa. Dodał, że doszło do tego pomimo gwarancji, jakie miał zapewnić cesarski list żelazny. Swoistą próbę obrony Zygmunta Luksemburskiego stanowi fragment, którego nie odnajdziemy u Cureusa, opisujący protest wobec wyroku skazującego na śmierć Jana Husa i Hieronima z Pragi. Miał go złożyć cesarski sekretarz Kaspar von Schlick reprezentujący na soborze Zygmunta Luksemburskiego.⁶ Informację tę Rätel powtórzył bez wątplenia za jednym z autorów humanistycznych. Biorąc pod uwagę młody wiek von Schlicka, który w latach 1413–1414 studiował na Uniwersytecie Lipskim, stwierdzić można, iż w roku 1415 w trakcie soboru w Konstancji mógł on co najwyżej wstąpić do służby u boku Zygmunta Luksemburskiego. Wiadomo również, że dopiero od roku następnego pełnił w kancelarii cesarskiej dość niską funkcję pisarza, aby z czasem awansować na wyższe stanowiska.⁷

Warto podkreślić, iż Rätel pokusił się o ocenę konsekwencji, jakie spowodowało spalenie na stosie Jan Husa. W jego opinii niegodziwość ta wywołała gniew boży i ściągnęła na Niemcy ciężkie kary. Poruszeni i oburzeni złymi uczynkami duchownych i niesłownością cesarskich gwarancji, żądni zemsty Czesi rozpoczęli wojnę, która zarówno u nich, jak i w krajach sąsiednich przyniosła pożogę i przelew krwi. Za Cureusem powtórzył na koniec, że stracony w Konstancji Hus był profetą, który przepowiedział nadejście sto lat później „łabędzia” w osobie doktora Marcina Lutra.⁸ Przyglądając się budowie całego dzieła uderzające jest, jak dużo miejsca Rätel poświęcił przedstawieniu okoliczności skazania na śmierć Jana Husa. We fragmencie tym widoczny jest wyraźny i niezaprzeczalny wpływ *Gentis Silesiae Annales* Cureusa. Nie stanowi on jednak prostego przekładu na język niemiecki opinii wygłoszonej ponad 50 lat wcześniej. Wnosi nowe informacje i w gruncie rzeczy przychylną ocenę Husa, a równocześnie krytyczne spojrzenie na decyzje duchownych podczas soboru w Konstancji.

Choć poglądy zawarte na kartach pracy Cureusa, spopularyzowane także dzięki tłumaczeniu Rätela, na co najmniej dwa stulecia stały się podstawą budowania narracji przez kolejne pokolenia śląskich dziejopisarzy, to jednak w przypadku oceny Jana Husa i okresu husyckiego nie wszyscy

6 H. RÄTEL, *Neue Cronica*, s. 123.

7 FRANZ KRONES, *Schlick, Kaspar*, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* (dalej cyt.: ADB), Bd. 31, Leipzig 1890, s. 505–510; FRANZ FUCHS, *Schlick, Kaspar*, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 23, Berlin 2007, s. 77–78.

8 H. RÄTEL, *Neue Cronica*, s. 123.

autorzy podzielili tę opinię. Na znaczną część prac poświęconych dziejom całej ziemi śląskiej czy poszczególnych księstw lub miast, powstających od końca XVI po połowę wieku XVIII, dużo silniejszy wpływ wywarły późnośredniowieczne kroniki, zawierające traumatyczny obraz zniszczeń, pożogę i śmierci, przyniesionych na Śląsk przez husytów. Istotną rolę odegrało sięgnięcie przez niektórych dziejopisarzy z pierwszej połowy XVII w. po rękopiśmienny tekst kroniki Wrocławia spisanej w latach 70-tych XV w. przez Piotra Eschenloera, tutejszego pisarza miejskiego. Dzieło opisywało wydarzenia współczesne autorowi. Choć nie obejmowało okresu życia Jana Husa, to przez wyjątkową niechęć, z jaką przedstawiony w nim został Jerzy z Podiebradów, król nieuznawany przez miasto Wrocław, permanentnie określany mianem heretyka, Eschenloerowi udało się „rozciągnąć” wrogi stosunek na wszystkich husytów, nazywanych przez niego „czeskimi kacerzami”⁹.

Przykładem przejścia w początkach XVII w. krytycznej narracji w odniesieniu do Jana Husa i zbudowanego w Czechach na jego nauce ruchu jest *Hemerologion Silesiacum Vratislaviense* wrocławskiego dziejopisarza Mikołaja Pola, praca opublikowana w 1612 r. Dzieło ma wewnętrzną strukturę opartą na układzie kalendarycznym, z odnotowaną na górze każdej strony odnotowaną datą dzienną wg kalendarza gregoriańskiego (po lewej stronie) i rzymskiego (po prawej stronie). Pod kolejnymi datami dziennymi autor wynotował i opatrzył krótkim komentarzem najważniejsze wydarzenia od X w. po czasy sobie współczesne, przede wszystkim z historii Śląska, ale także ziem sąsiednich i reszty Europy, o ile uznał je za istotne.¹⁰ Na karcie z dniem 6 lipca Pol napisał, że w 1415 r. mistrz Jan Hus z Pragi

9 Peter ESCHENLOER, *Geschichte der Stadt Breslau*, Hg. und eingeleitet von Gunhild ROTH, Teilband I: *Chronik bis 1466*, München – Berlin 2003, s. 158–162 (Quellen und Darstellungen zur schlesischen Geschichte, Bd. 29 I); L. HARC, *Wojny*, s. 225.

10 Nicolaum POL, *Hemerologion Silesiacum Vratislaviense. Tagebuch allerley fürnemer, namhaftiger, gedencckwürdiger Historien, so fürnemlich in Breslaw der Hauptstadt auch sonst etlichen andern Orten im Fürstenthumb Schlesien sich begeben: Auf gewisse Tage, Monat und Jahr, Aus vielen alten und newen geschriebenen und gedruckten Chronicken, Monumenten, Briffen, Uhrkunden, gutem Bericht und gemeiner Erfahrung, ordentlich gestellet. Darbey ein Biblicher Calender oder Verzeichnis, wie die gantze Biblia in einem Jahr durchzulesen. Neben Auffmerckung der Sonnen Auff und Niedergang, so wol des Tages- und Nachtlänge, im Breßlischen Horizont an Stunden und Minuten, nach der halben Uhr, durch gantze Jahr, Sampt angenehengtem volkommenen Register, männiglich zu sonderm Lust und Nutz, mit fleis zusammen gebracht* Leipzig 1612; L. HARC, *Samuel Benjamin Klose (1730–1798)*, s. 28 (tam starsza literatura).

w związku z głoszoną przez siebie nauką został uznany na soborze w Konstancji za kacerze i pomimo cesarskiego listu żelaznego został potępiony i spalony. Dodał następnie, że owa strata zapadła Czechom głęboko w serca i sprawiła, że liczni przedstawiciele zarówno wyższych, jak i niższych stanów zbrali się razem, aby pomścić niewinną śmierć swego nauczyciela. A ponieważ wystąpili przeciw Kościołowi, więc nazwani zostali husytami lub kacerzami.¹¹ Pod wieloma innymi datami dziennymi w przywołanym dziele znaleźć można szereg zapisek na temat wydarzeń mających miejsce pomiędzy 1425 a 1434 rokiem, kiedy na Śląsku i w sąsiednich Łużycach pojawiały się wojska husyckie. Autor skupiał swą uwagę na skrupulatnym odnotowywaniu grabieży, wymienianiu spalonych kościołów oraz całych miast i wsi, a także na przypomnieniu o licznych Ślązakach, którzy z rąk husytów zostali pozbawieni życia. W przeciwnieństwie do innych autorów nie używał przy tym pejoratywnych określeń w rodzaju „kacerze” lub „heretycy”, nazywając ich po prostu husytami lub wskazując, że zniszczeni dokonali dla przykłady taborcy. Plastyczność opisu w pełni oddawała jednak stosunek Pola do tych, którzy dopuścili się tak wielu zbrodni.¹²

W 1625 r. Jakub Schickfus, pracujący początkowo jako nauczyciel, a później jako śląski urzędnik, wydał drukiem bardzo obszerną pracę zatytułowaną *New vermehrete schlesische Chronica*.¹³ Dalszy podtytuł wyjaśnia, że jest to poszerzona wersja wspomnianej już pracy Cureusa i Rätela, które zostały uzupełnione i doprowadzone do 1619 r. Wzmianki na temat Husa odnaleźć można w kilku miejscach tego dzieła. W pierwszej księdze Schickfus w zasadzie bez zmian przepisał za Rätelem fragmenty dotyczące przebiegu soboru w Konstancji, który podjął haniebną decyzję o spalenie na stosie byłego rektora praskiej uczelni, próby obrony Husa i Hieronima z Pragi podjętej przez Kaspara von Schlick oraz konsekwencji owych wydarzeń dla Czech, Niemiec i pozostałych krajów sąsiednich.¹⁴ W księdze trzeciej, pr-

11 N. Pol, *Hemerologion*, s. 255.

12 Więcej na ten temat: L. HARC, *Wojny*, s. 226–227.

13 Jacob SCHICKFUS, *New vermehrete schlesische Chronica*, Jena 1625. W tym samym roku pracę Schickfusa wydano w Lipsku. Por.: Hermann MARKGRAF, *Die Entwicklung Die Entwicklung der schlesischen Geschichtschreibung*, *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesien* (dalej cyt.: ZVGS) 22, 1888, s. 6–7; Westyna GŁADKIEWICZ, *Dziejopisarstwo śląskie okresu odrodzenia i wczesnego baroku*, in: *Dawna historiografia Śląska. Materiały sesji naukowej odbytej w Brzegu w dniach 26–27 listopada 1977 r.*, Opole 1980, s.126; L. HARC, *Samuel Beniamin Klose*, s. 27–28.

14 J. SCHICKFUS, *New vermehrete schlesische Chronica*, s. 1.31.90 [praca posiada odrębną numerację stron w każdej księdze, stąd przy jej cytowaniu przyjęło

zestawiającej historię życia duchowego na Śląsku, w rozdziale siódmym, dotyczącym czasów świętności biskupstwa wrocławskiego, odnajdziemy dość zwięzłą myśl, iż religią katolicką na Śląsku aż do 1522 r. nie zachwiały żadne wydarzenia, nawet spalenie Jana Husa podczas soboru w Konstancji w roku 1418 (sic!).¹⁵ Trudno ustalić, czy jest to dość rażąco błęd Schickfusa, który sam odesłał czytelnika do rozdziału 31. w księdze pierwszej, a więc do wspomnianego fragmentu opisującego przebieg soboru, czy raczej błąd wydawcy pracy. Prawdopodobieństwo drugiego wyjaśnienia zdaje się potwierdzać kolejne przywołanie osoby Jana Husa w księdze czwartej, zawierającej charakterystykę geograficzno-historyczną Śląska, w tym opisy miast śląskich. W szesnastym rozdziale poświęconym dziejom Oleśnicy, w dłuższym fragmencie dotyczącym Botzka von Kunststadt und Podiebrad przeczytamy, że razem z dwoma innymi panami dostarczył on Janowu Husowi list żelazny wraz z prośbą cesarza Zygmunta Luksemburskiego o stawienie się na soborze w Konstancji. Kiedy jednak w dniu 6 lipca 1415 r. mistrz Jan Hus został spalony, Botzko von Kunststadt und Podiebrad wraz z innymi panami czeskimi wystąpili ostro wobec tej decyzji, co następnie doprowadziło do powstania w Czechach przeciw cesarzowi i Kościołowi.¹⁶ Obie wzmianki na temat Husa wniosły niewiele do pogłębienia obrazu, przejętego za Cureusem i Rätelem.

Kluczowym śląskim historykiem przełomu XVI i XVII stulecia był Mikołaj Helel von Hennefeld, gruntownie wykształcony, mający szerokie humanistyczne horyzonty, który przez większość życia pełnił ważne stanowiska urzędnicze na Śląsku. Najbardziej znanymi jego dziełami są *Silesiographia* i *Breslographia*.¹⁷ Brak w nich jednak adnotacji dotyczących Jana Husa. Obie prace mają bowiem charakter renesansowych opisów geograficzno-historycznych, zwięzłych w treści i objętości, w których zamieszczone zostały najbardziej podstawowe informacje na temat historii Śląska i Wrocławia. Dwie istotne zapiski na temat Husa znajdziemy natomiast w *Annales Silesiae*, pracy napisanej przez Henela pod koniec życia, około

się podawanie numeru księgi, numeru rozdziału i dopiero numeru strony w danej księdze].

15 J. SCHICKFUS, *New vermehrete schlesische Chronica*, s. 3.7.52.

16 J. SCHICKFUS, *New vermehrete schlesische Chronica*, s. 4.16.112.

17 Nicolaus HENEL, *Silesiographia*, Francofurti 1613; EADEM, *Breslographia*, Francofurti 1613. Na temat obu prac i samego Henela por.: Detlef HABERLAND, *Die 'Silesiographia', und 'Breslo-Graphia', von Nicolaus Henel von Hennenfeld*, in: Detlef Haberland (Hg.), *Nicolaus Henel von Hennenfeld Silesiographia. Breslo-Graphia. Frankfurt am Main 1613*, Wrocław 2011, s. 6–61 (digitale Version: e-Bibliothek Historyczna, vol. 3) (tam starsza literatura).

połowy XVII w., ale wydanej dopiero w 1730 r. przez Fryderyka Wilhelma von Sommersberg w drugim tomie serii *Silesiacarum Rerum Scriptores*.¹⁸ Zgodnie z tytułem owo późne dzieło Henela budową wewnętrzną nawiązuje do roczników średniowiecznych. Zebrane w nim zapiski, opatrzone krótkimi komentarzami, dotyczyły nie tylko wydarzeń z historii Śląska, ale też Korony Czeskiej i krajów ościennych. Pod rokiem 1409 Henel zrelacjonował wyjątkowo dokładnie, jak na ten typ dzieła, wydarzenia na praskim uniwersytecie związane z ogłoszeniem w Kutnej Horze przez króla Wacława IV dekretu zmieniającego podział głosów między nacją czeską a trzema pozostałymi, do czego doszło – jak zaznaczył – z inicjatywy Jana Husa.¹⁹ Dwie strony dalej, pod rokiem 1414 opisał rozpoczęcie soboru w Konstancji i wyjaśnił okoliczności jego zwołania, a przechodząc do roku następnego najpierw zrelacjonował udziału w soborze książąt śląskich, a dopiero na samym końcu w jednym zdaniu zanotował, że na tymże soborze Jan Hus, a po nim Hieronim z Pragi zostali straceni.²⁰ Zwięzłość przekazu i pozbawiony emocjonalnego zabarwienia styl wynikają z charakteru i budowy *Annales Silesiae*. Nie pozwalają również wyciągnąć wniosku, jaki był stosunek Henela do osoby Jana Husa i jego działalności.

W drugiej połowie XVII w. jednym z ważniejszych, często cytowanych, a przez to opiniotwórczych śląskich dziejopisarzy był Fryderyk Lucae, kaznodzieja Piaśtów legnicko-brzeskich, a po śmierci w 1675 r. ostatniego z nich, młodego księcia Jerzego Wilhelma, emigrant, który na stałe osiadł w Hesji.²¹ W roku 1685 ukazało się drukiem jego najbardziej znane,

18 Nicolaus HENEL VON HENNENFELD, *Annales Silesiae: ab origine gentis ad obitum usque D. Imper. Rudolphi II*, in: Friedrich Wilhelm von SOMMERSBERG (Hg.), *Silesiacarum Rerum Scriptores aliquot adhuc inediti, quibus Historia ab origine Gentis ad obitum usque D. Imperatoris Rudolphii II. Germaniae, Hungariae, Bohemiaeque Regis potentissimi speciale recensetur*, Lipsiae 1730, Bd. II, s. 197–484.

19 N. Henel von HENNFELD, *Annales*, s. 307. Por. na ten temat: L. HARC, *Das Kutenberger Dekret von 1409 und sein Einfluss auf den Studienortwechsel der Schlesier in der Beurteilung der schlesischen und polnischen Historiographie*, in: Blanka ZILYNSKÁ (Hg.), *Universitäten, Landesherren und Landeskirchen. Das Kutenberger Dekret von 1409 im Kontext der Epoche von der Gründung der Karlsuniversität 1348 bis zum Augsburger Religionsfrieden 1555*, Praha 2010, s. 114 (*Acta Universitatis Carolinae. Historia Universitatis Carolinae Pragensis*, T. 49, fasc. 2).

20 N. Henel von HENNFELD, *Annales*, s. 309–310.

21 Colmar GRÜNHAGEN, *Lucae, Friedrich*, ADB, Bd. 19, 1884, s. 336–337; Margot KROHN, *Friedrich Lucae, Schlesiens Chronist*, Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau 11, 1966, s. 63–104; L. HARC, *Samuel Benjamin Klose*, s. 36–37; Kalina MRÓZ-JABECKA, *Das Bild der literarischen Provinz Schlesiens am Beispiel von „Schlesiens curieuse Denkwürdigkeiten oder vollkommene*

niezwykle obszerne, liczące ponad 1650 stron dzieło, zatytułowane *Schlesiens curiose Denkwürdigkeiten*.²² W części pierwszej, zawierającej chronologicznie przedstawioną historię Śląska pod panowaniem kolejnych władców, znalazła się bardzo krótka adnotacja o tym, że za króla Wacława pojawił się w Czechach niezwykle pobożny i wykształcony duchowny – Jan Hus. Lucae podkreślił, że miał on odwagę wystąpić przeciwko odpustom oraz koncepcji czyśćca.²³ W kolejnym rozdziale ukazującym okres przypadający na panowanie Zygmunta Luksemburskiego nakreślony został związek, a jednocześnie bez pominięcia najistotniejszych wydarzeń, przebieg walk w okresie husyckim w Czechach i na Śląsku.²⁴ Zaskakujące jest umiejscowienie w tekście informacji o spaleniu Jana Husa w czasie soboru w Konstancji. Lucae wspominał o tym dopiero przechodząc do zdania opisującego udział Zygmunta Luksemburskiego w soborze w Bazylei w 1431 r., którego celem było m.in. rozwiązanie problemu husytyzmu.²⁵ Informacja o soborze w Konstancji znalazła się w tekście raz jeszcze, w części dotyczącej dziejów Kościoła na Śląsku. Lucae odnotował tu mianowicie, że na sobór udali się osobiście książę Ludwik II brzeski i książę Henryk IX. We fragmencie tym zabrakło już jednak odwołań do wydarzeń, jakie rozegrały się 6 lipca 1415 r.²⁶ Przechodząc nieco dalej do dziejów biskupstwa wrocławskiego w okresie zasiadania na wrocławskim stolcu biskupim księcia oleśnickiego Konrada, w jednym zaledwie zdaniu autor wspominał o niepokojach husyckich, które zagrozić mogły dobrom biskupim na Śląsku.²⁷ Jak więc widać osoba Jana Husa, ale też i wydarzenia okresu wojen husyckich, nie skupiły na sobie zbyt mocno uwagi Lucae'go.

Schyłek XVII i pierwsza połowa XVIII stulecia nie zaowocowały pracami przełomowymi, dotyczącymi dziejów całego Śląska. Powstawały natomiast opracowania dotyczące bądź historii poszczególnych księstw lub miast, bądź prace o charakterze problemowym, m.in. z zakresu numizmatyki. Ich charakter sprawiał, że kwestie dotyczące wydarzeń o zasięgu ponadregio-

Chronica von Ober- und Nieder-Schlesien von Friedrich Lucae, in: Marek ADAMSKI – Wojciech KUNICKI (Hgg.), *Schlesien als literarische Provinz. Literatur zwischen Regionalismus und Universalismus*, Leipzig 2008, s. 31–41 (Beiträge des Städtischen Museums Gerhart-Hauptmann-Haus in Jelenia Góra, 2).

22 Friedrich LUCAE, *Schlesiens curiose Denkwürdigkeiten*, Frankfurt am Oder 1689.

23 Ibidem, s. 102.

24 Ibidem, s. 104–106.

25 Ibidem, s. 106.

26 Ibidem, s. 258.

27 Ibidem, s. 259.

nalnym, które miały miejsce w przeszłości, były na ogół pomijane. Dobrym przykładem ilustrującym tę tezę jest napisana przez Jana Sinapiusa i wydana w dwóch tomach w latach 1706–1707 publikacja o charakterze geograficzno-historycznym dotycząca Oleśnicy i księstwa oleśnickiego, opatrzona długim barokowym tytułem, a cytowana najczęściej jako *Olsnographia*.²⁸ W całym tekście Sinapius nie wymienił ani razu Jana Husa. Autor wspominał natomiast kilkakrotnie o fali husytów, która zalała Śląsk, niszcząc na swej drodze bez mała wszystko, w szczególności zaś świątynie, w tym podpalając w dniu św. św. Piotra i Pawła w roku 1430 klasztor w Trzebnicy, pustosząc Oleśnicę i Trzebnicę oraz plądrując Bierutów. Dla Sinapiusa ważne było, co zrozumieli, aby odnotować kilkakrotnie, w różnych miejscach tekstu, zaangażowanie księcia oleśnickiego Konrada III w tworzenie koalicji antyhusyckiej. Opisał również działalność husyckich wysłanników i agitatorów namawiających do wystąpienia przeciwko Kościołowi katolickiemu.²⁹ Czy zatem uznał, że przyczyny wybuchu niezadowolenia w Czechach i geneza wojen husyckich są na tyle oczywiste dla czytelników, że nie wymagają wyjaśnienia? Jest to jedna z możliwych odpowiedzi. Drugą jest przyjrzenie się konstrukcji dzieła, szczegółowo opisującego kolejne aspekty położenia geograficznego księstwa, jego ludności, przeszłości, panujących dynastii książęcych etc. Skupienie uwagi na sprawach lokalnych i nasączenie detalicznymi informacjami zaowocowało powstaniem i tak bardzo obszernego tekstu, który w druku musiał zostać podzielony na dwa woluminy. W takim ujęciu na objaśnienia zjawisk, procesów i wydarzeń mających miejsce poza księstwem oleśnickim i Śląskiem zabraknąć musiało po prostu miejsca.

Nowy etap w śląskiej historiografii nastąpił dopiero w drugiej połowie XVIII w. Wejście Śląska pod panowanie pruskie po roku 1740, zwłaszcza zaś unormowanie się sytuacji po zakończeniu trzeciej wojny śląskiej, umożliwiło prawdziwy rozkwit badań nad dziejami Śląska, a także nad histo-

28 Johannes SINAPIUS, *Olsnographia, Oder Eigentliche Beschreibung Des Oelfnischen Fürstenthums In Nieder=Schlesien/welche in zwey Haupt-Theilen/so wohl insgemein Dessen Nahmen/Situation, Regenten/ Religions=Zustand/ Regiments=Wesen und andere notable Sachen/ Als auch insonderheit Die Städte und Weichbilder des Oelfnischen Fürstenthums mit Ihren Denkwürdigkeiten vorstellet/ Ausgefertiget von Johanne Sinapio, Rectore der Fürstl. Schule und Bibliothecario zur Oelfse*, Leipzig und Franckfurt, 1706–1707, Tl. 1–2. Na temat autora i jego dzieła por.: Lucyna HARC, „*Olsnographia*” *Johanesa Sinapiusa / Die „Olsnographie” von Johann Sinapius*, in: Johannes SINAPIUS, *Olsnographia. Leipzig und Franckfurt*, 1706–1707, Tl. 1–2, Lucyna HARC (Hg.), Wrocław 2012, s. 14–61, (e–Biblioteka Historyczna 4), PDF: 1.7 (Acrobat 8.x).

29 J. SINAPIUS, *Olsnographia*, Tl. 1, s. 40; 130, 350–351, Tl. 2, s. 531, 639.

rią protestantyzmu i miejscowych gmin ewangelickich. Ukazywać zaczęły się kolejne historie reformacji, które w okresie habsburskim ze względu na ograniczenia cenzury, nawet gdyby wydane zostały poza Śląskiem, nie mogły być legalnie rozpowszechnianymi.³⁰

Dwóch pastorów piszących o genezie reformacji, wyszło od zdania wypowiedzianego w śląskiej historiografii po raz pierwszy tak dobitnie przez Joachima Cureusa o tym, że Jan Hus spalony w Konstancji był zwiastunem wystąpienia sto lat później Marcina Lutra. Parafrazę tych słów znajdziemy zarówno we wstępie do wydanej w 1767 r. *Schlesische Reformationsgeschichte* Abrahama Gottloba Rosenberga, który zauważył także, że bez husytyzmu na Śląsku nie doszłoby do szybkiego zakorzenienia się reformacji,³¹ jaki również w opublikowanej w 1778 r. pracy Siegismunda Justusa Ehrhardta zatytułowanej *Abhandlung vom verderbten Religion-Zustand in Schlesien vor der Evangelischen Kirchen-Reformation*.³² Drugi z autorów zaznaczył, że do husytów dołączyło wielu Ślązaków, w tym część miejscowych księząt. O ruchu, jaki wybuchł w Czechach po wykonaniu haniebnych wyroków soboru w Konstancji, pisał z uznaniem, a samego Husa nazwał męczennikiem.³³

Jednym z autorów czwartej ćwierci XVIII stulecia, piszącym o historii całego Śląska w duchu oświeceniowego racjonalizmu i krytycznego stosunku do źródeł, był Karol Ludwig von Klöber und Hellscheborn, urzędnik Kamery Wojenno-Dominalnej we Wrocławiu. W 1785 r. ukazała się wydana anonimowo jego dwutomowa historia Śląska, zatytułowana *Von Schlesien vor und seit dem jar MDCCXXX*, która po trzech latach doczekała się wznowienia, co świadczy o zainteresowaniu, jakie wzbudziła wśród czytelników.³⁴ Punktem wyjścia dla fragmentu dotyczącego Jana Husa stał się opis

30 Willy Klawitter, *Geschichte der Zensur in Schlesien*, Breslau 1934, s. 35–37, 54–57.

31 Abraham Gottlob ROSENBERG, *Schlesische Reformationsgeschichte. Nach des seligen Herrn Verfassers Abstreben von einem dessen Freunde zum Druck befördert*, Breslau 1767, s. 1–3. Więcej na ten temat por.: L. HARC, *Wojny*, s. 228.

32 Siegismund Justus EHRHARDT, *Abhandlung vom verderbten Religion-Zustand in Schlesien vor der Evangelischen Kirchen-Reformation, als eine Einleitung zur Schlesischen Presbyterologie*, Breslau 1778, s. 177–178.

33 S. J. EHRHARDT, *Abhandlung*, s. 178. Więcej na ten temat por.: L. HARC, *Wojny*, s. 228–229.

34 [Karl Ludwig von KLÖBER], *Von Schlesien vor und seit dem jar MDCCXXX*, Tl. 1–2, Freiburg 1785. Klöber stosował konsekwentnie i celowo bardzo oryginalną pisownię i ortografię, polegającą m.in. na zapisywaniu małymi literami rzeczowników, z wyjątkiem nazw własnych, wbrew regułom obowiązującym w języku niemieckim. Na temat autora i jego dzieła por.: Ursula Schulz, *Karl Ludwig Klöber, der*

panowania króla Wacława IV, którego Klöber ocenił niezwykle krytycznie. Jego rządy uznał za szkodliwe. Stwierdził wprost, że seria błędnych decyzji króla doprowadziła do wybuchu powstania husyckiego, postawienia kraju w ogniu i do przelania rzeki krwi.³⁵ Dopiero po tym wprowadzeniu wyjaśnił genezę wystąpienia Husa i przyczyny wybuchu konfliktu, w tym rolę Wacława IV w jego rozprzestrzenieniu się. Napisał, że założony przez Karola IV w 1347 r. w Pradze uniwersytet bardzo szybko zaczął przyciągać wielkie rzesze studentów. Wkrótce studiowało na nim równocześnie ponad 10000 żaków. Większą ich część stanowili Niemcy, a aby zachęcić do jeszcze większego ich napływu, zaczęli być faworyzowani. Na tym tle między nimi a czeskimi nauczycielami i studentami doszło do zazdrości i konfliktów, zaś Wacław IV – zauważył Klöber – nie zrobił niczego, aby je rozstrzygnąć lub aby je powstrzymać. Przywódcami stronnictw byli teolodzy, którzy wkrótce zaczęli siebie nawzajem oczerniać i nazwać kacerzami. W tym sporze pociągnęli za sobą lud. Klöber napisał dalej, że Hus, czeski nauczyciel, stanął po stronie Czechów, a przy tym za przykładem Wilelfa poddał w wątpliwość znaczenie papieżstwa i przyjmowanie komunii pod jedną postacią. Przywódcy stronnictwa niemieckiego opowiedzieli się natomiast za autorytetem papieżstwa i za komunią pod jedną postacią. Spór szybko z sal uniwersyteckich powędrował na ambonę i między lud. Głoszący kazania Hus znalazł wielki posłuch wśród Czechów. Wiadomym było, dodał autor, że stolica apostolska zareaguje i zechce zdusić takie nauczanie. Hus został wezwany do Konstancji, gdzie w roku 1415 został spalony na stosie. Klöber podkreślił, że konsekwencją tego stał się wybuch wściekłości w Czechach i entuzjazmu dla nauki Husa. Wielu Czechów opowiedziało się za przyjmowaniem komunii pod dwoma postaciami i przystąpiło do ruchu husyckiego. Początkiem wydarzeń, które doprowadziły do wojny, było wyrzucenie w 1418 r. radnych w Pradze przez okna ratusza przez husytów pod przywództwem jednookiego szlachcica Żizki. Wydarzenie te odbyły się

„reisende Engländer, in: Günter SCHULZ (Hg.), *Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung*, Bd. 2, Wolfenbüttel 1975, s. 306–323; Jacek DĘBICKI, *Causa interpretationis – pod pretekstem czegoś nowego w sprawie recepcji życia św. Jadwigi Śląskiej*, in: *Causa Creandi. O pragmatyce źródła historycznego*, Stanisław ROSIK – Przemysław WISZEWSKI (Hgg.), Wrocław 2005, s. 539–546 (*Acta Universitatis Wratislaviensis* No 2783, *Historia* CLXXI); Lucyna HARC, *Pasja, kpina, złośliwość i... uwielbienie. Karla Ludwiga von Klöber und Hellscheborn widzenie historii Śląska*, in: *Cor hominis. Wielkie namiętności w dziejach, źródłach i studiach nad przeszłością*, Stanisław ROSIK – Przemysław WISZEWSKI (Hgg.), Wrocław 2007, s. 117–127 (*Acta Universitatis Wratislaviensis* No 3049, *Historia* CLXXVI).

35 [K.L. von KLÖBER], *Von Schlesien*, Tl. 1, s. 116.

szerokim echem także na Śląsku, który odczuł na sobie w dużej mierze wybuch owej wściekłości.³⁶ Dalej autor dość szczegółowo opisał wydarzenia lat 20-tych i 30-tych oraz przebieg walk z husytami, ale także powstanie silnego stronnictwa tych, którzy na Śląsku ich popierali i wspomagali.³⁷ Nakreślony przez Klöbera obraz odbiegał od znanego z prac wcześniejszych autorów. Wyjaśnieniem tego jest biografia autora. Klöber nie był z pochodzenia Ślązakiem i poza Śląskiem zdobył wykształcenie. Przybył tu dopiero w 1766 r., podejmując pracę urzędnika. Choć znał doskonale prace wcześniejszych pokoleń śląskich dziejopisarzy, to jednak w stosunku do nakreślonego przez nich obrazu przeszłości regionu zachował dystans. Wprowadził też nowe treści, a także zupełnie odmienne oceny minionych wydarzeń, nie tylko w odniesieniu do Husa i husytyzmu.

Na początku XIX w. ukazała się napisana przez dwudziestokilkuletniego Karla Adolfa Menzla, lecz wydana anonimowo, trzutomowa historia Śląska.³⁸ Zainteresowanie autora przeszłością i opublikowanie obszernej pracy w tak młodym wieku nie dziwi, kiedy weźmie się pod uwagę, że jego wychowaniem po śmierci ojca zajął się wuj, Jerzy Gustaw Fülleborna, wybitny wrocławski filozof, filolog i pisarz przełomu XVIII i XIX w. Pracę nad tekstem historii Śląska Menzel łączył z pracą nauczyciela, którą podjął po powrocie ze studiów w Halle.³⁹ W pierwszym tomie *Geschichte Schlesiens*, obejmującym okres od czasów najdawniejszych do 1526 r., znalazł się fragment poświęcony Janowi Husowi. Widać w nim bardzo wyraźny wpływ publikacji Klöbera. Podobnie bowiem do niego Menzel wyszedł od opisu okoliczności powołania do życia uniwersytetu w Pradze oraz wzrostu napięcia między nacją czeską a niemiecką w okresie, gdy królem został Wacław IV. Podłożem było zwiększanie się liczby niemieckich studentów oraz obejmowanie coraz liczniejszych funkcji i katedr przez Niemców. Autor zaznaczył, że mózgiem partii czeskiej był Jan Hus, profesor i kaznodzieja w Pradze, który główne zasady swego nauczania przejął od Wiklefa, a w swych wystąpieniach nadwątlił poważanie dla papieża, krytykował złe obyczaje duchowieństwa i zaatakował zasadność udzielania komunii pod jedną postacią. Jako obrońca narodowych praw i wolności zyskał wielkie zaufanie u Czechów. Menzel napisał dalej, że po utraceniu przez Niemców w 1408 r. przewagi na uniwersytecie i po tym jak Hus został rektorem, Pragę

36 Ibidem, Tl. 1, s. 116–118.

37 Ibidem, Tl. 1, s. 120–125.

38 [Karl Adolf MENZEL], *Geschichte Schlesiens*, Bd. 1–3, Breslau [1808–1810].

39 Colmar GRÜNHAGEN, *Menzel, Karl Adolf*, ADB, Bd. 21, 1885, s. 380–381; Hermann PALM, *Fülleborn, Georg Gustav*, ADB, Bd. 8, 1878, s. 194–195.

opuściła większość niemieckich profesorów oraz studentów, których liczbę szacowano na 36000. Przenieśli się oni na uczelnie w sąsiednich krajach. Jednocześnie okrzyknęli Husa mianem kacerza, roznosząc tę wiadomość po całej Europie. Menzel zaznaczył, że kolejne znieważenia i brutalność, z jaką przeciw Husowi występowali jego wrogowie, rozwścieczyła go tak bardzo, że z całą otwartością i zaciętością zaczął występować przeciw papieżowi i odpustom.⁴⁰

W podobnym duchu jak Klöber zarzucił Menzel brak stosownej i szybkiej reakcji Wacławowi IV. Napisał dalej o wysłaniu przez praskich duchownych posłów do Rzymu, którzy zrelacjonowali papieżowi, co na jego temat głosi w swych wystąpieniach Hus oraz jak bardzo kwestionuje naukę Kościoła. W efekcie w 1414 r. Hus został zaproszony na sobór do Konstancji, aby złożyć wyjaśnienia, a cesarz Zygmunt Luksemburski listem żelaznym zapewnił mu bezpieczeństwo i ochronę. Jednakże wkrótce po przybyciu do Konstancji wrzucono go do lochów, skąd został poprowadzony 6 lipca 1415 r. do stosu, na którym został spalony wraz ze swymi pismami i poglądami. Było to możliwe, jak napisał Menzel, gdyż pogoda była sprzyjająca. W roku następnym ten sam los spotkał innego czeskiego teologa, Hieronima z Pragi, przyjacielą i zwolenniką Husa.⁴¹ W kolejnym akapicie Menzel opisał poruszenie, jakie w Czechach wywołały wieści o spaleniu w Konstancji obu zaprzyjaźnionych ze sobą teologów oraz o przyłączaniu się szlachty i mieszczaństwa do ruchu, na czele którego stanął Jan Žižka z Trocnova, a także o wybuchu walk w Czechach.⁴² Z omówionego tu fragmentu tekstu widać, że Menzel przejął sposób skonstruowania narracji za Klöberem, poszedł jednak dalej, wzbogacając opis o szczegóły nieobecne w pracach wcześniejszych autorów. Szerszy kontekst służyć miał zapewne uświadomieniu czytelnikowi, dlaczego eksplozja niezadowolenia w Czechach była tak silna, a długoletnia i wyniszczająca wojna tak krwawa i bezwzględna.

W gronie historyków związanych z Wrocławiem w drugiej połowie XIX w. szczególne miejsce zajmuje Colmar Grünhagen, zasłużony historyk i archiwista. W 1872 r. ukazała się drukiem jego fundamentalna dla badań nad okresem husyckim na Śląsku praca zatytułowana *Die Hussitenkämpfe der Schlesier 1420–1435*.⁴³ W 1884 r. opublikowany został z kolei I tom jego

40 [K.A. MENZEL], *Geschichte Schlesiens*, Bd. 1, s. 118.

41 Ibidem, Bd. 1, s. 118–119.

42 Ibidem, Bd. 1, s. 119.

43 Colmar GRÜNHAGEN, *Die Hussitenkämpfe der Schlesier 1420–1435*, Breslau 1872.

Geschichte Schlesiens, obejmujący okres do 1527 r.⁴⁴ W czwartym rozdziale trzeciej części tej ostatniej pracy, który poświęcony został okresowi panowania Zygmunta Luksemburskiego i walce z husytami, Grünhagen przedstawił w skondensowany sposób konkluzje badań przeprowadzonych kilka lat wcześniej. Dość szeroko nakreślił tło społeczne i podatny grunt w Czechach dla nowych ruchów religijnych, w tym dla oddziaływania nauki Jana Wiklefa na kręgi związane z Uniwersytetem Praskim. W tym kontekście przedstawił osobę Jana Husa, kaznodziei Kaplicy Betlejemskiej i profesora Uniwersytetu, kształtowanie się jego poglądów i nauczania, okoliczności wprowadzenie dekretu kutnohorskiego i konsekwencji tegoż dla młodzieży ze Śląska, która w większości opuściła Pragę przenosząc się na inne uczelnie. Opisał też zwiąże podłoże konfliktu w obrębie praskiego Kościoła, opuszczenie Pragi przez Husa i jego stawienie się na soborze w Konstancji, gdzie doszło do złamania gwarancji potwierdzonych listem żelaznym wystawionym przez cesarza Zygmunta i do spalenie Husa na stosie. To zaś wydarzenie rozpało w Czechach „jasny płomień” gniewu i doprowadziło do wybuchu powstania.⁴⁵ Grünhagen starał się nie wartościować i nie oceniać wydarzeń, koncentrując się na rzeczowym zrelacjonowaniu przebiegu wypadków. W podobny sposób na kolejnych stronach przedstawił przebieg walk z husytami po ich wkroczeniu na Śląsk, podkreślając przy tym rabunkowy charakter ich obecności.

W 1938 r. ukazał się we Wrocławiu pierwszy tom historii Śląska obejmującej okres od pradziejów do 1526 r., wydany pod redakcją Hermana Aubina.⁴⁶ Z niewielkimi zmianami opublikowany został on ponownie w 1961 roku.⁴⁷ Na temat Jana Husa zamieszczona została bardzo zwięzła wzmianka poprzedzona opisem sytuacji wewnętrznej w Czechach w okresie panowania Wacława IV. Zdaniem autora, przełom stuleci i pierwszą dekadę XIV w. charakteryzował tu zamęt wewnętrzny, protesty szlachty przeciw władcy w związku ze wspieraniem przez niego Niemców, napięta sytuacja w miastach, ale także na praskim uniwersytecie, z którego zaczęli odpyływać na inne, młodsze uczelnie założone w Wiedniu, Heidelbergu czy Erfurcie niemieccy studenci i profesorowie wypychani w związku z na-

44 Colmar GRÜNHAGEN, *Geschichte Schlesiens*, Bd. 1: Bis zum Eintritt der habsburgischen Herrschaft 1527, Gotha 1884.

45 C. GRÜNHAGEN, *Geschichte*, Bd. 1, s. 229–231.

46 Herman AUBIN (Hg.), *Geschichte Schlesiens*, Bd. 1: *Von der Urzeit bis zum Jahre 1526*, Breslau 1938.

47 Herman AUBIN – Ludwig PETRY – Herbert SCHLENGER (Hgg.), *Geschichte Schlesiens*, Bd. 1: *Von der Urzeit bis zum Jahre 1526*, Stuttgart 1961.

rastającą niechęcią okazywaną im przez coraz liczniej studiujących młodych Czechów. Dodatkowo coraz większe grono zwolenników zyskiwała wśród czeskich wykładowców nauka Jana Wiklefa. Wewnętrzne zatargi doprowadziły w końcu do wydania w 1409 r. przez Wacława IV dekretu kutnohorskiego. Konsekwencją stało się – czytamy dalej – z jednej strony wzmocnienie na uniwersytecie elementów narodowoczeskich, opowiadających się za odnową Kościoła w duchu nauki Wiklefa, z drugiej zaś odejście do Lipska większości niemieckich studentów i wykładowców. Na czele „partii wiklefiistów” stanął Jan Hus, który swoim czeskim towarzyszom wskazał nowy narodowy, religijny i społeczny kierunek. Z powodu niedotrzymania słowa przez króla Zygmunta umarł on w płomieniach w Konstancji w 1415 r., za co dla czeskiego ludu stał się świętym i dał nazwę ruchowi, którego symbolem stał się czerwony kielich na czarnym polu. Przez pół wieku, pisze autor w podsumowaniu tego fragmentu tekstu, zwolennicy Husa zyskali decydujący wpływ na historię Śląska.⁴⁸ W zwięzłej narracji znajdziemy nowe akcenty, wynikające z czasu pisania i publikowania pracy. Szczególnie wyraźne stało się podkreślanie narodo-społecznego charakteru zatargu między poszczególnymi grupami a królem oraz między nacjami czeską i niemiecką, co po męczeńskiej śmierci Husa wywołało wybuch krwawych walk. Ich przebieg na Śląsku ukazany został w kolejnym rozdziale omawianej pracy.

W okresie po II wojnie światowej polskie badania nad husytyzmem podjęła Ewa Maleczyńska, profesor Uniwersytetu Wrocławskiego, wcześniej związana z Uniwersytetem we Lwowie. W 1959 r. ukazała się jej obszerna monografia zatytułowana *Ruch husycki w Czechach i w Polsce*.⁴⁹ Działalność Jana Husa i sam husytyzm poprzedziła analizą kryzysu feudalnego w Europie w XIV i XV w., sytuacji na wsi w Czechach i w Polsce. Całość omówieniem podłoża społeczno-gospodarczego. Dopiero po tym przeszła do opisanie sytuacji kościelno-politycznej w Czechach i w Polsce. Całość wywodu autorka oparła na klasowej, marksistowskiej interpretacji, co nie dziwi, biorąc pod uwagę czas opublikowania pracy i zaangażowanie polityczne, widoczne w jej ówczesnych tekstach. Na uwagę zasługuje tu obszerny fragment przedstawiający sylwetkę i osobowość Husa. Autorka rozpoczęła go od informacji o jego pochodzeniu z niewielkiego, podgórskiego Husyńca „[...] w okręgu, gdzie od stuleci trwał antagonizm gospodarczy międ-

48 H. AUBIN (Hg.), *Geschichte Schlesiens*, Bd. 1, s. 188–189; H. AUBIN – L. PETRY – H. SCHLENGER (Hgg.), *Geschichte Schlesiens*, Bd. 1, s. 241–242.

49 EWA MALECZYŃSKA, *Ruch husycki w Czechach i w Polsce*, Warszawa 1959.

zy miejscowym elementem czeskim a ekonomicznie silniejszym niemieckim.”⁵⁰ Przedstawiła kolejne etapy edukacji Husa podkreślając nieustannie jego ubogie pochodzenie, ale także pracowitość, przymioty intelektualne oraz przywiązanie do języka czeskiego. Szeroko scharakteryzowała atmosferę naukową na praskim uniwersytecie i dominujące prądy od nominalizmu Wilhelma Okhama po myśl Jana Wiklefa.⁵¹ Zauważyła, że w stosunku do tego ostatniego Hus prezentował podejście eklektyczne. Jego samego określiła mianem „wielkiego reformatora”. Pokusiła się również o zwężenie przytoczenie interpretacji „postawy ideologicznej mistrza Jana” dokonywanej przez autorów piszących w XIX i XX w., a reprezentujących różne, odmienne środowiska i kręgi.⁵² W bardzo szczegółowym opisie działalności Husa w okresie praskim znajdziemy liczne przykłady marksistowskiej narracji okraszane zdaniami i sformułowaniami wskazującymi na walkę klas. Maleczyńska zatem często przypominała o pochodzeniu społecznym Husa, które pozwoliło mu zachować „ludowy zmysł obserwacji”⁵³. Omawiając działalność kaznodziejską w Kaplicy Betlejemskiej podkreślała szczególną siłę oddziaływania jego nauki na masy chłopskie, choć zauważała też jego popularność wśród elit kulturalnych, zwłaszcza tych związanych z uniwersytetem.⁵⁴ W podobnym duchu opisała kolejne lata życia i działalności mistrza Jana, jego udział w doprowadzeniu do wydania dekretu kutnohorskiego, wydalenie z Pragi, aż po dokładne zrelacjonowanie przebiegu soboru w Konstancji do momentu skazania i stracenia Husa w roku 1415 oraz echa i konsekwencje tej decyzji dla rozwinięcia się ruchu husyckiego i wybuch powstania w Czechach.⁵⁵ Praca Maleczyńskiej pozostaje do dziś najszerzym powojennym polskim opracowaniem poświęconym husytyzmowi i najwnikliwszym – pomimo przyjętej metodologii – studium poświęconym mistrzowi Janowi, jak autorka z lubością go nazywała.

Dwa lata po opublikowaniu wspomnianej monografii ukazała się drukiem II część I tomu *Historii Śląska*, wydanej pod redakcją Karola Maleczyńskiego.⁵⁶ Część ta objęła okres od połowy XIV w. do trzeciej ćwierci XVI w. Fragment dotyczący dziejów politycznych od połowy XIV w. do upadku

50 E. MAŁECZYŃSKA, *Ruch*, s. 270.

51 Ibidem, s. 270–273.

52 Ibidem, s. 273–274.

53 Ibidem, s. 274.

54 Ibidem, s. 277.

55 Ibidem, s. 277–369.

56 Karol MAŁECZYŃSKI (ed.), *Historia Śląska*, t. I: *Do roku 1763*, cz. II: *Od połowy XIV do trzeciej ćwierci XVI w.*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1961.

powstania husyckiego napisany został przez Ewę Maleczyńską i stanowi skondensowany obraz nakreślony w *Ruch husycki w Czechach i w Polsce*, z podkreśleniem nie tylko religijnego, ale także społecznego i narodowościowego charakteru wystąpienia Jana Husa oraz wsłuchiwanie się w jego naukę obok drobnej szlachty i pospólstwa miejskiego także przez biedotę z miast i wsi.⁵⁷ Pisząc o soborze w Konstancji w tym krótkim fragmencie poświęconym Husowi Maleczyńska stwierdziła na koniec, że śmierć na stosie poniósł on „za sprawą Zygmunta Luksemburskiego”.⁵⁸

Na kolejne, syntetyczne ujęcia historii Śląska przyszło poczekać do początków XXI w. W wydanej w 2002 r. zwięzłej i relatywnie niewielkiej objętościowo *Historii Śląska*, pod redakcją Marka Czaplńskiego, czasy husyckie opisane zostały przez Rościszława Żerelika na niespełna dwóch stronach. Nie dziwi zatem, że osobie Jana Husa, profesora Uniwersytetu w Pradze, poświęcona została zaledwie lakoniczna wzmianka. Autor odnotował mianowicie, że ruch społeczny, na czele którego stanął Hus, był konsekwencją sytuacji w Czechach za panowania króla Wacława IV, wewnętrznej destabilizacji i wzrostu niepokojów społecznych, na które nałożyły się czynniki religijne i narodowościowe. Katalizatorem wybuchu protestów mieszczan i rycerstwa czeskiego stało się spalenie w 1415 r. Husa na stosie w Konstancji, pomimo wystawienia listu żelaznego przez cesarza Zygmunta. Dalszy fragment tekstu dotyczył już rozlania się na Śląsk wojen husyckich oraz zawierał listę miast i wsi zajętych i spalonych przez husytów. Opis poświęcony temu okresowi kończy podsumowanie z konkluzją, iż skutki ruchu husyckiego odczuwane były na Śląsku jeszcze przez wiele lat od wyjścia ostatnich oddziałów husyckich, a najpoważniejszymi konsekwencjami były samowola ksiąząt śląskich, nieposłuszeństwo poddanych i bandytyzm.⁵⁹

W innym kontekście osobę Jana Husa przypomniał Wojciech Mrozowicz na kartach wydanej w 2006 r. pracy zbiorowej pod redakcją Wojciecha Wrzesińskiego zatytułowanej *Dolny Śląsk. Monografia historyczna*. Stosowny akapit na temat Husa umieścił autor w podrozdziale zatytułowanym *Życie religijne i Kościół wrocławski w późnym średniowieczu*. Wskazał tu na silny wpływ, jaki na Kościół dolnośląski wywarła nauka Husa, w tym zarówno przeprowadzona przez niego krytyka kleru, wypunktowywanie zepsucia

57 Ewa MALECZYŃSKA, *Dzieje polityczne*, in: K. Maleczyński (ed.), *Historia Śląska*, t. I, cz. II, s. 221–222.

58 E. MALECZYŃSKA, *Dzieje*, s. 223.

59 Rościszław ŻERELIK, *Dzieje Śląska do 1526 roku*, in: Marek Czaplński – Elżbieta Kaszuba – Gabriela Wąs – Rościszław ŻERELIK (eds.), *Historia Śląska*, Wrocław 2002, s. 94–95.

jego obyczajów i spadku poziomu intelektualnego, głoszenie konieczności zmniejszenia danin na rzecz Kościoła, jak i postulowanie wprowadzenia liturgii w języku narodowym oraz częstszego udzielania komunii i to pod dwoma postaciami. Wszystko to sprawiło, że Kościół na Śląsku zdecydowanie potępił naukę Husa. Autor odnotował też oddziaływanie Husa na śląskich myślicieli, m.in. na Franciszka ze Środy czy Mikołaja Wendelera.⁶⁰ Co ciekawe, o walkach w okresie husyckim, jakie przetoczyły się przez Śląsk, Mrozowicz napisał wcześniej, w części poświęconej dziejom polityczno-społecznym. Skupił się tutaj na omówieniu okolicznościach zawiązania na Śląsku konfederacji antyhusyckiej z biskupem wrocławskim Konradem na czele i walk, jakie do 1434 r. przetoczyły się przez Dolny Śląsk.⁶¹

Podsumowując ten krótki przegląd śląskiej historiografii na przestrzeni prawie sześciu stuleci zauważyć można, że poza pracami Grünhagena i Maleczyńskiej, które w całości dotyczyły ruchu husyckiego, większość autorów ujęć poświęconych historii Śląska dużo chętniej i pełniej koncentrowała swą uwagę na ruchu husyckim i walkach, jakie dotknęły Śląsk, niż na osobie Jana Husa. O nim samym pisano na ogół w kontekście soboru w Konstancji i śmierci na stosie, choć wydzźwięk tych informacji był różny i służył budowaniu odmiennej i często czym innym motywowanej narracji. Do XVIII w. informacje były bardzo lapidarne. Niekiedy zdradzały sympatię piszącego dla osoby Husa i potępienie wyroku wydanego przez sobór w Konstancji. Najczęściej charakteryzowała je rzeczowość i brak emocjonalnego stosunku piszącego do wydarzeń, rzadziej jednoznaczna krytyka bohatera niniejszej analizy. Od czwartej ćwierci XVIII w. obraz Husa i jego nauczania był rysowany na tle sytuacji na praskim uniwersytecie i w Czechach. W pracach o charakterze syntetycznym poświęconych historii Śląska ograniczony pozostał jednak wciąż do podstawowych informacji, niezbędnych do zrozumienia fenomenu ruchu husyckiego i jego rozlania się na Śląsk, wraz z wszystkimi tego konsekwencjami.

60 Wojciech MROZOWICZ, *Dolny Śląsk w latach 1327–1526*, in: Wojciech WRZEŚNICKI (ed.), *Dolny Śląsk. Monografia historyczna*, Wrocław 2006, s. 130–131.

61 W. MROZOWICZ, *Dolny Śląsk*, s. 114–116.

Hus i husytyzm w polskich podręcznikach szkolnych po II wojnie światowej

Wojciech Iwańczak

Poniższy przegląd jest zamierzeniem dość skromnym z kilku względów. Po pierwsze pełne przedstawienie stanowisk wszystkich podręczników szkolnych i opracowań popularnych nie byłoby możliwe w ramach ograniczonego czasem i miejscem tekstu. Z drugiej strony należy pamiętać o uzależnieniu publikacji tego typu od szerokiego kontekstu politycznego i społecznego czasów, w których były redagowane i stąd ukazanie bardziej złożonych związków przyczynowo – skutkowych wymagałoby szczególnie obszernej analizy.¹ Przy ocenie podręczników nowszych i najnowszych z kolei przeszkodą badawczą byłaby krótka perspektywa czasowa utrudniająca lub uniemożliwiająca próbę w miarę obiektywnego spojrzenia. Biorąc to wszystko pod uwagę przyjrzymy się miejscu Jana Husa i husytyzmu w podręcznikach szkolnych na wybranych przykładach, wydaje się, że odbijają one pewne dominujące tendencje, a także postulowany stan wiedzy.

Zanim przejdziemy do tytułowej epoki po II wojnie światowej sięgnijmy – dla porównania – nieco głębiej. Oto popularny zarys historii Polski pióra XIX – wiecnego profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego Anatola Lewickiego,² który zalecany był w klasach wyższych szkół średnich, a także dla bibliotek szkół ludowych. Jeszcze za życia autora zyskał ogromną popularność, wydano go kilkanaście razy, a także przełożono na język ukraiński. Wydawano go także w okresie międzywojennym, po II wojnie światowej,

1 Kwestia analizy i oceny szkolnych podręczników historii ma w Polsce już dość długą tradycję. Wśród autorów, którzy wykazują od lat zainteresowanie tą problematyką należy wymienić – tytułem przykładu – Adama Suchońskiego i jego liczne prace. Szerszy kontekst polityczny ma Polsko – Niemiecka Komisja Podręcznikowa, komisja, która z inicjatywy UNESCO utworzona została w roku 1972 i pracuje z różną intensywnością do dzisiaj. W jej prace byli i są zaangażowani wybitni specjaliści z obu krajów, dość powiedzieć, że ze strony polskiej uczestniczyli w niej tacy uczeni jak Gerard Labuda, Franciszek Ryszka, Janusz Tazbir, Jerzy Topolski, czy Józef Gierowski. Wcześniej prace Komisji dotyczyły trudnych i niejednoznacznych tematów z przeszłości polsko – niemieckiej, obecnie różnic w ocenie jest już znacznie mniej i dyskusje dotyczą rzadko kwestii ideologicznych i politycznych, a głównie prawidłowej rekonstrukcji wydarzeń historycznych.

2 Por. Wiktor CZERMAK, *Anatol Lewicki (1841–1899). Wspomnienie pośmiertne*, Kraków 1899; Janusz ŁOSOWSKI, *Anatol Lewicki*, Przemysł 1981.

a ostatnia edycja pochodzi z roku 1999. Jana Husa Lewicki uznał za twórcę ruchu reformacyjnego, „w którym udział wzięli sami Czesi, prócz religijnej przybrał (on) także dążność plemienną i przeobraził się w walkę żywiołu słowiańskiego przeciw przewadze Niemców. Z tego powodu znalazł husytyzm pewne sympaty we współplemiennych Czechom Polsce, Litwie i Rusi, również przeciw Niemcom walczącym, a przewadze duchowieństwa niechętnych”.³ Lewicki także wydaje się obdarzać husytów sympatią, nie znosi natomiast Zygmunta Luksemburskiego, który miał podobno kuścię wszystkich sąsiadów Polski i Litwy projektem rozbioru Polski. Zygmunt Korybutowicz był „dzielny i roztropny”,⁴ ale ze zbyt skromnymi siłami niewiele mógł zdziałać. W tej sytuacji zarówno Władysław Jagiełło, jak Witold wkrótce odstąpili od sprawy czeskiej. Same zaś „straszne” wojny husyckie były bezpośrednim następstwem spalenia Jana Husa.⁵

Do sprawy postawy Jagiełły wobec wydarzeń u południowych sąsiadów odnosi się też autor podręcznika historii powszechnej dla II klasy gimnazjum, wydanego w Wilnie w 1934 roku Krzysztof Czertwan. Z pewnym chyba żalem stwierdza: „...za panowania Jagiełły, kiedy to Czesi wystąpili zbrojnie przeciwko cesarzowi Zygmunтови Luksemburskiemu i, walcząc z wpływami niemieckimi w Czechach, ofiarowali królowi polskiemu koronę czeską, której jednak z najrozmaitszych względów nie przyjął”.⁶ Mamy tu m. in. wielokrotnie powtarzany – zresztą nie tylko w podręcznikach szkolnych – błąd, przypisujący już od początku rewolucji husyckiej Zygmunтови Luksemburskiemu godność cesarską.

W tym samym 1934 roku ukazał się podręcznik historii również dla II klasy gimnazjalnej, ale wydany we Lwowie, pióra W. Moszczeńskiej i H. Mrozowskiej. Autorki podkreślają dezorientację w Kościele w okresie Wielkiej Schizmy Zachodniej, która w znacznym stopniu przyczyniła się do uzyskania przez reformatora religii Jana Husa wielkiego posłuchu. Polacy po skazaniu go na śmierć – chociaż sami byli gorliwymi katolikami – okazywali Husowi współczucie i wraz z Czechami wstawiali się za nim do papieża.⁷

3 Anatol LEWICKI, *Żarys historii polskiej aż do najnowszych czasów*, Warszawa – Lublin – Łódź – Kraków 1927, s. 145.

4 Ibidem, s. 146

5 Ibidem.

6 Krzysztof CZERTWAN, *Historia powszechna, cz. II*, Wilno 1934, s. 77

7 Wanda MOSZCZEŃSKA – Halina MROZOWSKA, *Podręcznik do nauki historii na drugą klasę gimnazjalną*, Lwów 1934, s. 100–102.

Po II wojnie światowej w szkołach różnego typu, a także w nauczaniu uniwersyteckim używano wielu podręczników tłumaczonych z języka rosyjskiego. Wielokrotnie wznawiane było opracowanie historii wieków średnich E. Kosminskiego przeznaczone dla szkół podstawowych.⁸ Jeśli pozabawimy je obowiązującej wówczas terminologii marksistowskiej to pewne wątki brzmią tu całkiem sensownie. Naturalnie mamy tu określenie ruchu husyckiego jako zrywu narodowo – wyzwolenczego z jego wodzem Janem Husem na czele, a partię taborytów tworzyły „klasy pracujące Czech – chłopci i rzemieślnicy”.⁹ Dla chłopów z kolei „wojna z Niemcami była wojną z właścicielami ziemskimi”.¹⁰ Jeśli idzie o krucjaty antyhusyckie to autor widzi tu swoistą równowagę, oto „krzyżowcy rozsypali się po Czechach grabiąc i niszcząc bezbronne osady. W odpowiedzi na to husyci burzyli katolickie świątynie i klasztory, zabierali ich dobra, a także ziemie katolickich panów feudalnych”.¹¹ Tę swoistą rywalizację w zakresie przemocy spowodowali jednak jako pierwsi krzyżowcy. Dowiadujemy się także, że w szeregach taborytów bardzo dzielnie spisywały się kobiety, ale na podkreślenie zasługuje ogólna ocena husytyzmu. Zdaniem autora miał on wielkie znaczenie dla Czech, gdyż położył kres panowaniu Niemców i stworzył warunki dla rozwoju języka narodowego i narodowej kultury, zaś naród czeski chlubi się swymi bohaterami narodowymi Janem Husem i Janem Žižką.¹²

Sporą popularnością cieszył się w latach 50 i 60 – czego dowodem liczne wznawienia – podręcznik licealny W. Chłapowskiego do średniowiecznej historii powszechnej.¹³ Dość wiele miejsca poświęcono tam rewolucji husyckiej. Godne odnotowania jest, że termin „rewolucja” w odniesieniu do ruchu husyckiego pojawia się w podręcznikach szkolnych stosunkowo rzadko, autorzy preferują określenia „husytyzm”, „ruch husycki”, czy „powstanie husyckie”. Zdaniem autora w Czechach nałożyło się na siebie kilka zjawisk, konflikt społeczny klasy panującej i klasy uciskanej, przy czym podziały społeczne pokrywały się tutaj z etnicznymi, na górze znajdowali się Niemcy, czyli możni i bogaty patrycjat, na dole zaś budowli społecznej Czesi, czyli chłopstwo i biedota miejska. Interesująco wypada ostateczna ocena rewo-

8 Evgenij KOSMINSKI, *Historia wieków średnich*, Warszawa 1957 (wyd. 7).

9 Ibidem, s. 190.

10 Ibidem.

11 Ibidem, s. 189.

12 Ibidem, s. 190.

13 Władysław CHŁAPOWSKI, *Historia Powszechna. Wieki średnie*, Warszawa 1963 (wyd. 7).

lucji husyckiej.¹⁴ Oto odniosła ona – zdaniem Chłapowskiego – znacznie większe sukcesy niż porównywalne ruchy społeczne, jak żakeria we Francji czy powstanie Wata Tylera w Anglii. Złamała przewagę niemiecką w Czechach i – to ciekawe – stworzyła warunki dla rozwoju czeskiej kultury. Jako ruch społeczny husytyzm poniósł jednak klęskę, gdyż wzmógł się ucisk feudalny, a położenie chłopów się znacznie pogorszyło. Miasta podupadły, a jedynym beneficjentem rewolucji byli wielcy feudałowie, którzy wzbogacili się na sekularyzacji majątków kościelnych i ograniczyli znacznie realną władzę króla.¹⁵

Przez wiele lat podstawowymi podręcznikami szkolnymi były opracowania wybitnego mediewisty Jerzego Dowiat. Liczne wznowienia wskazywały, że zaspokajały potrzeby oświatowe i poznawcze. Terminologia marksistowska jest w nich obecna, ale już w znacznie złagodzonej formie, w czym widać skutki polskiej „odwilży”. Podręcznik do liceum odwoływał się jeszcze do sprzeczności klasowych i narodowościowych, ale z dzisiejszej perspektywy zawarty tam wywód jest całkiem klarowny i nie budzi większego sprzeciwu. Wzorem swych poprzedników łączył kontestację antyfeudalną z nastawieniem antyniemieckim, zaś Jan Hus był głosicielem demokratycznego utrakwizmu. Złagodzenie nastawienia w porównaniu z poprzednią epoką znamionuje stwierdzenie, iż Hus nie był rewolucjonistą i nie podważał panującego ustroju, piętnował jedynie krzywdę warstw ubogich. Unikał też autor przesadnego eksponowania antyniemieckości husytyzmu, przytoczył nawet słowa Husa: „Wolę dobrego Niemca niż złego Czecha”.¹⁶ Taborycy i kalikstyni opierali swój program na 4 artykułach praskich, ale taborycy byli znacznie bardziej radykalni i pragnęli zniesienia poddaństwa oraz renty feudalnej. Krucjaty antyhusyckie odznaczały się niezwykle okrucieństwem, obcy rycerze palili wsie i urządzali rzezie ludności nie patrząc na jej orientację polityczną i religijną. Husyci jednak pod dowództwem Žižki odpierali skutecznie kolejne wyprawy, a potem przeszli do kontrataku i wyruszyli zagranicę.¹⁷ Motyw okrucieństwa krzyżowców pojawia się wielokrotnie w podręcznikach, ale zazwyczaj podkreśla się, że najeźdźcy byli bardziej okrutni w zmaganiach niż wojska husyckie, co stanowić mogło zamierzoną metaforę o wyższości moralnej husytów. Podsumowując efekty husytyzmu Dowiat przyznaje, że wojny wyniszczyły kraj i zrujno-

14 Ibidem, s. 225.

15 Ibidem, s. 230 n.

16 Jerzy DOWIAT, *Historia dla klasy I liceum ogólnokształcącego*, Warszawa 1969 (wyd. 3), s. 406 n.

17 Ibidem, s. 411 n.

wały gospodarkę, ale przyniosły zarazem wielkie ożywienie kulturalne.¹⁸ Ta ostatnia teza pojawia się w podręcznikach już nie po raz pierwszy, ale nigdy właściwie nie spotykamy próby udokumentowania jej, co by mogło być interesujące, ze względu na to, że potocznie ruch husycki kojarzony bywa często z klęskami i zniszczeniami. W drugim podręczniku Jerzego Dowiaty, przeznaczonym dla techników rozwinęty został wątek rozdźwięków w środowisku polskiego duchowieństwa, oto wbrew stanowisku biskupa Zbigniewa Oleśnickiego, surowego przeciwnika czeskiej herezji profesorowie uniwersytetu krakowskiego utrzymywali kontakty z teologami husyckimi, co zaowocowało m. in. wspólną debatą w murach uniwersytetu w Krakowie, w roku 1431.¹⁹

W końcu lat 80, w atmosferze zmian społeczno – politycznych w Polsce, a także w Europie otrzymaliśmy nowy podręcznik historii średniowiecznej dla szkół licealnych autorstwa H. Manikowskiej i J. Tazbirowej.²⁰ Pojęcie „rewolucja” tam nie pada, autorki zamiennie używają terminów „powstanie husyckie” i „ruch husycki”. Podkreśla się tam wyjątkowość husytyzmu w średniowiecznej Europie,²¹ zjawisko to łączyło dążenia religijne do reformy Kościoła, radykalizm społeczny z ideą narodową. Zwraca się uwagę na ewolucję husytyzmu, oto początkowo antyklerykalny i antypapieski program naprawy Kościoła formułowany przez kaznodziejów ludowych zbliżony był do podobnych wystąpień na Zachodzie Europy. Z czasem jednak ruch husycki nabrał zabarwienia narodowego i antyniemieckiego, co było spowodowane dominacją obcego pochodzenia na dworze Luksemburgów, wśród wyższego duchowieństwa i patrycjatu. Dramatyczna wojna domowa zakończyła się rozbięciem taborytów w bitwie pod Lipanami, a Czechy „uzyskały swój własny, narodowy Kościół, którego autonomię uznał sobór powszechny w Bazylei”. Logiczny wykład został zakłócony drobnym potknięciem, oto prochy Jana Husa zostały – zdaniem autorek – wrzucone do jeziora.²²

Jeśli przed zmianą ustroju w Polsce w roku 1989 w szkołach różnego typu funkcjonowały pojedyncze podręczniki, a przy ich dobrej jakości często przez wiele lat, to w nowej epoce pojawił się w dziedzinie podręczni-

18 Ibidem, s. 413.

19 Jerzy DOWIAT, *Historia dla klasy I technikum*, Warszawa 1973 (wyd. 2), s. 211 n.

20 Halina MANIKOWSKA – Julia TAZBIROWA, *Historia średniowiecze. Podręcznik dla szkół średnich klasy I liceum ogólnokształcącego technikum i liceum zawodowego*, Warszawa 1989 (wyd. 2).

21 Ibidem, s. 172nn.

22 Ibidem, s. 173.

ków szkolnych „wolny rynek”. Wcześniej nauczyciel otrzymywał zalecony podręcznik i musiał dbać o realizację programu, czyli przekazać – najlepiej jak umiał – zawarte w podręczniku treści. Stara metoda, krytykowana z punktu widzenia braku możliwości wyboru pomiędzy kilkoma podręcznikami miała jednak wśród nauczycieli wielu zwolenników, gdyż byli oni odpowiedzialni jedynie za przekaz dydaktyczny. Po zmianie systemu politycznego powstało wiele nowych podręczników dających rozmaite możliwości, różniących się od siebie, ale nowa sytuacja przyniosła nowe kłopoty. Nauczyciele narzekają, że nie są uczonymi, badaczami i nie posiadają dostatecznej kompetencji do oceny wartości naukowych i merytorycznych poszczególnych podręczników, nawet świetny dydaktyk nie musi posiadać walorów naukowych.

Po tych kilku uwagach dotyczących kontekstu historyczno – społecznego oświaty wróćmy do głównego wątku. Już w XXI w. ukazała się cała seria nowych podręczników szkolnych, co ciekawe, w znacznej mierze pióra ludzi obdarzonych tytułami naukowymi, którzy postanowili się sprawdzić w nowej specjalności. Praca K. Starczewskiej, E. Korulskiej, P. Laskowskiego i in. charakteryzuje się nieco zmienioną frazeologią.²³ Krytyka Kościoła prowadzona przez Husa uzyskała szersze naświetlenie. Mistrz mówił o potrzebie wewnętrznej, bardziej osobistej pobożności. Nauczał też, że Kościołem są wszyscy wierzący chrześcijanie i nie uważał instytucji Kościoła ani duchowieństwa za pośredników niezbędnych do zbawienia. Szczególnie krytycznie oceniał sprzedaż odpustów. Pobytowi Jana Husa w Konstancji poświęcono sporo miejsca i opis odpowiada – jak się zdaje – przebiegowi wydarzeń na soborze. Z punktu widzenia dydaktyki postawiono na koniec rozdziału zadanie do wykonania dla uczniów, zalecając im podanie przykładów ludzi, którzy poświęcili własne życie dla obrony swych przekonań. Autorzy przypisują Husowi wielki wpływ na świadomość Czechów, pod wpływem jego nauk, żądania przetłumaczenia Biblii na język czeski, sytuacja całkowicie się zmieniła i Czesi zaczęli mocno odczuwać swą odrębność i z coraz większą niechęcią patrzyli na licznych w ich państwie Niemców. Uznanie po wojnach odrębności wyznania husyckiego przez Kościół rzymski było dużym sukcesem husytów.²⁴

23 Krystyna STARCZEWSKA – Ewa KORULSKA – Piotr LASKOWSKI – Anna DZIERZGOWSKA – Barbara NARTOWSKA – Marta ŁUGOWSKA – Tytus IZDEBSKI, *Świat średniowieczny. Podręcznik dla gimnazjum, klasa I, cz. II*, Warszawa 2000.

24 Ibidem, s. 149 n.

B. Burda, B. Halczak i in. przygotowali podręcznik,²⁵ który w odniesieniu do interesującej nas tematyki nie osiągnął szczytów doskonałości. Dowiadujemy się oto, że biskup (zresztą jakoś do świadomości autorów wielu podręczników nie może się przebić fakt istnienia w czasach Jana Husa arcybiskupstwa w Pradze) Pragi zabronił Husowi głoszenia swych poglądów i nakazał mu opuszczenie miasta²⁶. Później jest nie lepiej, w 1419 roku wybuchło w Pradze powstanie, skierowane przeciw królowi czeskiemu (czyli przeciw zmarłemu Wacławowi IV) i cesarzowi Zygmunutowi Luksemburskiemu (który przecież na tę godność będzie musiał czekać jeszcze wiele lat).²⁷ Powtarzany jest też stereotyp o okrucieństwach krzyżowców natomiast o okrucieństwie wojsk husyckich ani widu ani słychu. Epizod związany z pobytem w Konstancji także nie udał się zbyt dobrze autorom. Twierdzą, iż za namową króla Wacława IV Hus podążył wraz ze swym uczniem Hieronimem na sobór do Konstancji (!). Tam za publiczne głoszenie swych nauk został uwięziony. Wreszcie, ponieważ nie chciał się wyrzec swoich poglądów wydano go świeckiemu sądownictwu i w maju (!) 1415 r. zginął wraz z uczniem na stosie,²⁸ a prochy obu wrzucano do Renu. Takie nagromadzenie błędów w kilku zdaniach to spore osiągnięcie autorów.

Wydane również w 2002 roku opracowanie T. Cegielskiego, W. Lengauera i M. Tymowskiego²⁹ przeznaczone dla liceum i dla technikum próbuje spojrzeć na husytyzm w nieco innej perspektywie niż to miało miejsce w dotychczas omawianych pracach. Ruch husycki wiąże autorzy z początkami poczucia narodowego w Europie końca średniowiecza i zestawiają go w tym kontekście z Aragonią, Portugalią i Kastylią okresu rekonkwisty. W Czechach mieliśmy do czynienia z ruchem religijnym, ale też z wystąpieniem ludu przeciw wpływom niemieckim, co zaowocowało początkami formowania się świadomości narodowej. Jako pendant do spalenia mistrza Husa na stosie przywołana jest śmierć Joanny d'Arc oskarżonej o herezję i czary. Otrzymujemy także szeroką panoramę rozwoju państwa czeskiego. W XIV w. za Jana i Karola Luksemburgów przeżywało ono rozkwit na-

25 Bogumiła BURDA – Bohdan HALCZAK – Roman Maciej JÓZEFIAK – Małgorzata SZYMCZAK, *Historia i, cz. II. Średniowiecze. Podręcznik dla liceum ogólnokształcącego, liceum profilowanego i technikum*, Rumia 2002.

26 Ibidem, s. 169.

27 Ibidem.

28 Ibidem,

29 Tadeusz CEGIELSKI – Włodzimierz LENGAUER – Michał TYMOWSKI, *Ludzie, społeczeństwo, cywilizacje. Historia. Starożytność i średniowiecze, cz. I, podręcznik dla liceum ogólnokształcącego, liceum profilowanego i technikum*, Warszawa 2002.

tomiast wiek XV był już zdecydowanie mniej pomyślny, Napięcia na tle narodowym i językowym między Czechami i Niemcami doprowadziły do wybuchu wojen husyckich.³⁰ Przecistawianie „złotej” epoki Karola IV późniejszemu chaosowi czasów husyckich znamy już z historiografii czasów średniowiecza³¹, więc autorzy mają dobrych poprzedników, ale wydaje się, że chyba trochę nie docenili znaczenia konfliktów społecznych w Czechach.

Pierwsze lata XXI w. były – jako się rzekło – bardzo bogate w zakresie produkcji nowych podręczników historii, także średniowiecznej. M. i J. Kurkowsky oraz M. Radożycka – Paoletti zredagowali tom „Zrozumieć współczesny świat”,³² gdzie husytyzm został przedstawiony w sposób raczej standardowy, bez próby „przemycenia” własnego spojrzenia. Czytamy zatem, że jądro swej nauki Hus zaczerpnął od angielskiego profesora Johna Wiklefa i w ślad za nim zwalczał nadużycia hierarchii kościelnej, potępiał niemoralność kleru, domagał się od niego ubóstwa, pragnął sekularyzacji dóbr kościelnych, przyznawał wiernym prawo sądenia i usuwania księży niegodnych pełnienia usług kapłańskich. Domagał się nabożeństw w języku czeskim oraz rozpoczął przekład Biblii na czeski (w tej kwestii też wśród autorów podręczników istnieje rozbieżność, część z nich uważa, że Hus dał początki tłumaczeniu Biblii na czeski, inni zaś sądzą, że ją przetłumaczył). Jego spalenie doprowadziło do wybuchu długotrwałej wojny domowej.³³

W tym samym, 2002 roku pojawiło się kompendium J. Wróbla „Odnaleźć przeszłość”.³⁴ Husytyzm przedstawiony tam został jako ostatnie i największe przed reformacją wystąpienie religijne. Autor poradził sobie całkiem nieźle, ale „potknął się” na Zygmuncie Luksemburskim. Najpierw stwierdził, że sobór w Konstancji wskutek nacisków cesarza (!) Zygmunta skazał Husa na śmierć, mimo iż ten posiadał tzw. list żelazny od cesarza (!), który gwarantował nietykalność. Po pokonaniu Luksemburczyków (?) doszło jednak w Czechach do wojny domowej, gdyż większość husytów wystraszyła się radykalizmu taborytów.³⁵

30 Ibidem, s. 317.

31 Por. Wojciech IWAŃCZAK, *Hussite Prague in the political literature and propaganda of the period*, Acta Poloniae Historica 70, 1994, s. 5–28.

32 Mirella i Jarosław KURKOWSCY – Maria RADOŻYCKA-PAOLETTI, *Zrozumieć współczesny świat. Podręcznik historii dla liceum ogólnokształcącego, profilowanego i technikum. Część I*, Warszawa 2002.

33 Ibidem, s. 97 n.

34 Jan WRÓBEL, *Odnaleźć przeszłość. Historia od starożytności do 1815 roku. Liceum ogólnokształcące Liceum profilowane Technikum*, 1, Warszawa 2002.

35 Ibidem, s. 216.

W rok później pojawił się dość obszerny podręcznik autorstwa Z. T. Kozłowskiej, I. Unger, P. Unger i S. Zająca „Poznajemy przeszłość”.³⁶ Doceniając zasługi Karola IV wyrażające się m. in. w wydaniu „Złotej Bulli”, założeniu uniwersytetu i arcybiskupstwa w Pradze autorzy zrobili z cesarza obwinianego w przeszłości o przesadny bohemocentryzm germanofila, rzeczniaka spraw niemieckich, promującego urzędników i duchownych niemieckich i sprzymierzeńca patrycjatu niemieckiego w miastach. Budziło to głęboką niechęć w Czechach i wystąpienie Jana Husa trafiło na podatny grunt.³⁷ Wydaje się, że ocena Karola IV jest tu daleka od rzeczywistości, co tradycyjnie zresztą w polskiej historiografii mieści się w niechętnym nastawieniu do dynastii Luksemburgów.³⁸ Co prawda Husa autorzy uśmiercili w roku 1414, ale jest to być może błąd drukarski. Większe zaskoczenie budzi zadanie jakie stawia się przed korzystającymi z podręcznika uczniami, które brzmi: „Zastanów się. Komunia pod dwiema postaciami oznacza picie przez wszystkich wiernych z jednego kielicha. Było to parę dziesiątków lat po zarazie. Może to być dowodem albo głębokiej wiary, albo nieświadomości higienicznej”.³⁹ Wydaje się, że nastąpiło tu jednak pewne materii pomieszanie.

Równoległe swoją propozycję szkolnego podręcznika historii przedstawił profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Leszek Wojciechowski.⁴⁰ Wskazał na zależność Husa od Wiklefa, scharakteryzował 4 artykuły praskie, ale podobnie do kilku poprzedników awansował Zygmunta Luksemburskiego na stolec cesarski już w czasie soboru w Konstancji. Działanie wojny domowej w Czechach uzupełniono o zagraniczne wyprawy husytów, m. in. mówi się o spustoszeniu Śląska. Zagadkowo natomiast dość brzmi stwierdzenie autora: „W drugiej połowie XV wieku znaczenie husytyzmu w Czechach osłabło”.⁴¹ Trudno dociec co miał on na myśli, zwłaszcza, iż w poprzednim zdaniu ugodę z 1436 r. ocenił jako korzystną dla nurtu umiarkowanego husytów.

36 Zofia T. KOZŁOWSKA – Irena UNGER – Piotr UNGER – Stanisław ZAJĄC, *Poznajemy przeszłość do końca XVII wieku. Podręcznik dla liceum ogólnokształcącego, liceum profilowanego i technikum*, Toruń 2003.

37 Ibidem, s. 197.

38 Por. Wojciech IWAŃCZAK, *Czy Jan Luksemburski był wrogiem Polski?*, Mówią Wieki 1997, 4–5 (455–456), s. 17–22.

39 Zofia T. KOZŁOWSKA – Irena UNGER i in., *Poznajemy przeszłość...*, s. 198.

40 Leszek WOJCIECHOWSKI, *Historia, Średniowiecze, cz. 2, liceum ogólnokształcące, profilowane i technikum*, Kielce 2003.

41 Ibidem, s. 151.

Ostatnie z kompendiów szkolnej wiedzy historycznej jakie pragniemy tu przybliżyć, praca P. Żmudzkiego sprzed kilku lat⁴² pokazuje, iż napisanie podręcznika szkolnego przez samodzielnego pracownika nauki nie jest rzeczą łatwą, a czasami trudniejszą niż przygotowanie eseju naukowego. Najpierw uznał autor Luksemburgów za dynastię niemiecką, ale blisko związaną z Francją. Hus według niego przełożył Biblię na czeski by wzmocnić ruch narodowy w Czechach oraz program reformy Kościoła. Został on wygnany z Pragi przez Waclawa IV, zaś sobór w Konstancji miał zamiar przedyskutować tezy Husa,⁴³ Autor podręcznika – jak widać – kompletnie nie rozumie w jakim charakterze pojawił się na soborze mistrz Jan. Ale to nie koniec rewelacji, okazuje się, że rewolucja husycka wybuchła po śmierci Waclawa IV, zaś artykuły praskie to nic innego niż zasady wiary⁴⁴ (tylko co zrobić z sekularyzacją dóbr kościelnych?).

Na koniec wypada stwierdzić, że poziom prezentowanych tu pomocy szkolnych jest nierówny. Okazuje się, że różnice występują nie tylko na poziomie interpretacji, co by było naturalne, ale także na poziomie faktów. Część autorów podręczników nie posiada podstawowej wiedzy historycznej o husytyzmie. Można się domyślać, że inne tematy w ich dziełach są opracowane równie niestarannie. Co ciekawe, tytuły naukowe nie dają patentu na wiedzę, a podręczniki przygotowane przez dobrych dydaktyków górują często nad produktami profesorskimi.

Uwidoczniła się także oczywista prawda, że podręczniki szkolne są dziećmi swej epoki i to znajduje wyraz w sposobie narracji. Ta pozornie mniej ambitna dziedzina kryje wiele pułapek, a próby bycia oryginalnym za wszelką cenę czasem się dla autorów źle kończą.

42 Paweł ŻMUDZKI, *Poznać przeszłość, zrozumieć dziś. Historia – starożytność – średniowiecze*, Warszawa 2008, (wyd. 3).

43 Ibidem, s. 285

44 Ibidem, s. 286.

Archeologie po stopách M. Jana Husa na Táborsku

Rudolf Krajíc

1. Úvod.

Letošní šestisté výročí od tragické smrti Jana Husa v Kostnici vybízí k tomu, aby si veřejnost připomněla život, dílo i odkaz této osobnosti našich národních dějin. To se po celý rok 2015 děje prostřednictvím mnoha různých tématicky zaměřených výstav, publikací, přednášek a konferencí, mezi něž patří i husitologické sympozium. Protože se koná právě v Táboře, je jisté na místě se podrobněji podívat na Husův jihočeský pobyt, neboť zde v letech 1413–1414 nejen napsal některé ze svých významných děl, ale svými kázáními natolik ovlivnil obyvatele ze širokého okolí Kozího Hrádku a Sezimova Ústí, že mnozí z nich již několik málo let po jeho smrti opustili svá původní sídla a patřili k zakladatelům či prvním obyvatelům nově založeného husitského Tábora (ŠMAHEL a kol. 1988).

2. Jan Hus na jihu Čech v letech 1413–1414.

Přesídlení na jihočeské šlechtické sídlo pánů z Kozího bylo pro Husa novou životní zkušeností. Nejenže měl v klidném prostředí čas na rozjímání a psaní, ale mohl si i při každodenním kontaktu s místními obyvateli tříbit názory a ověřovat dopad svých kázání ve venkovském prostředí. Toto působení bylo zajisté i pro Husa osobně důležité, neboť si je třeba uvědomit, jak radikálně po svém nedobrovolném odchodu z Prahy změnil svůj osobní život i životní prostředí. Během krátké doby zaměnil intelektuální prostředí pulsujícího univerzitního velkoměsta za sice krásnou jihočeskou krajinu plnou luk, lesů a vody, ale krajinu jen řídké osídlenou, vzdálenou společenskému ruchu i odborným disputacím. Když v létě 1413 přišel – patrně díky doporučení nového poručníka rožmberského zboží Čeňka z Vartenberka – na jihočeský hrad Kozí, čekal ho pobyt v klidném prostředí malého šlechtického sídla, ale ani zde, ani v okolí nebyly společenské a náboženské reformy zatím na pořádku dne. Pokračování ve svém poslání i za změněných okolností komentoval sám Hus známými věťami: „I kázal jsem s jeho pomocí (pána boha) až do klétby i budu, dá-li jeho svatá milost, kázati, zda bych mohl kterého chudého, mdlého, slepého neb klecavého do domu Kristova k večeři uvést. Prvé sem kázal v městech i v ulicích, ale nyní káži mezi ploty, podlé hradu, jenž slove Kozí, mezi cestami měst i vsí“ (ČESKÁ 1992, s. 299). I když je známo, že během jihočeského pobytu zavítal Hus i na vzdálenější lokality, lze s ohledem na jeho pobyt na Kozím (léto 1413

– jaro 1414) a v dubnu až červenci 1414 v nedalekém Ústí považovat za centrum jeho jihočeského působení tato dvě panství¹. Protože zdejší obyvatelé patřili k posluchačům Husových kázání a lze předpokládat, že mnohé z lokalit Hus osobně navštívil, není jisté bez zajímavosti podat jejich podobu a život v nich v době Husova zdejšího pobytu tak, jak to vyplývá z interpretace archeologických pramenů.

2a. Hrad Kozí.

Na Kozí hrad přišel Hus na pozvání Jana a Ctibora z Kozího, a to v létě 1413 a bydlel zde do jara r. 1414 (ŠMAHEL a kol. 1988, s. 204). Přestože první písemná zpráva o hradu pochází až z roku 1377, kdy jsou uváděni Vlček z Kozího a Albrecht, purkrabí na Kozím, ukazují jak některé z archeologických nálezů, tak dispozice hradu, že jeho založení je podstatně starší. Rod Kozských z Kozího měl ve znaku korunovaného čtyřnožce (patrně rýsa), přeměněného časem na kozu. I když není doba zániku hradu přesně známa, je pravděpodobné, že zanikl násilně, a to v r. 1438 při vojenském tažení Albrechta II. Habsburského na Tábor (ŠVEHLA 1920, s. 43–44; *týž* 1929a, s. 13–17; KRAJÍČ – KLUČINA 1987, s. 400–434). V roce 1542 je Kozí uváděn jako pustý. I když je v písemných pramenech Kozí obvykle označován jako hrad (castrum), blížil se svojí zástavbou a členěním spíše k tvrzím s obytnou věží, než k hradům. V současné castellologické typologii je Kozí definován jako „hrad rozvinutějšího donjonového typu, kde obytnou věž doplňují provozní a hospodářské objekty“ (DURDÍK 1995, s. 145). Hrad byl archeologicky zkoumán od konce 19. do dvacátých let 20. století (obr. 1)².

1 Jejich rozsah a na nich se nacházející lokality vypracoval do podoby barevné mapy Josef Švehla, který k jejímu vzniku uvádí, že ji sestavil z informací A. Sedláčka, které doplnil vlastním bádáním. Mapa je v barevném provedení součástí sbírkových fondů HM Tábor (PJŠ inv. č. 576). V publikované černobílé podobě (ŠVEHLA 1920, s. 46) jsou oproti barevné verzi uvedeny ještě další dvě lokality, a to „Lhota“ na sedleckém zboží jižně od Sedlce a vesnice „Borek“ jihovýchodně od Strakačova na panství ústeckém.

2 Po předchozích pokusech v letech 1886 (táborská městská rada) a 1893 (Spolek jihočeských akademiků), kdy byly hledány a čištěny zdi věže (movité nálezy nebyly brány), se v r. 1899, kdy se konal sjezd Odboru klubu českých turistů v Táboře s návštěvou Kozího Hrádku, ujal archeologických prací na Kozím ústecký učitel a amatérský archeolog Josef Švehla, který odkryv vedl do počátku 20. let 20. století. V r. 1929 byly Jihočeskou společností pro zachování husitských památek zakončeny konzervační práce. I když v současné době probíhá revize výsledků téměř sto let starého archeologického výzkumu a je zřejmé, že některé z původních závěrů o podobě a provozu hradu bude nutné korigovat, zůstává pro rekonstrukci života

Kozí hrad leží v nepříliš členité krajině, na ostrohu s převýšením kolem 10 m nad hladinou přiléhajícího potoka stejného jména. Sídlní komplex sestával z vlastního hradu, východního předhradí a dvou podhradí na severovýchodní a jihovýchodní straně (obr. 2).

Hradní areál měl zastavěnou plochu 60 x 30 m a byl pevnostně rozčleněn na hradbami chráněnou vnější část a vnitřní jádro, opevněné taktéž kamennými hradbami na maltu až 170 cm mocnými. Hrad obklopoval 6–8 m široký příkop, který nahoře dosahoval šířky až 30 m, a na jeho vnější straně byl vybudován val s palisádovou hradbou o výšce 5–7 m. Přístup zajišťoval dřevěný most na východní straně, který se klenul přes příkop ve výšce 9 m.

Sídlní centrum hradu tvořil opevněný vnitřní dvůr, jemuž dominovala dvou- až třípatrová obytná hranolová věž. Na západní straně vnitřního dvora se nacházela další kamenná stavba, krytá šindelovou střechou. Nálezcem – Josefem Švehlou – je interpretována jako dvouprostorová hospodářská budova, kde větší místnost měla být používána jako sýpka. Na nejším dvoře se vedle hospodářsko-provozních budov nacházela rozměrná podsklepená stavba, krytá šindeli, která je interpretována jako „příbytek hradní čeledi“. Proti ní byla u hradební zdi vyhloubena 18,5 m hluboká studna.

Bezprostřední zázemí hradu tvořilo přes hradní most přístupné východní předhradí o rozloze 50 x 23 m, kde byla jedna ze tří objevených budov označena jako podsklepený pivovar a druhá jako „konice“, tedy jako stáj pro koně. Vedle tohoto vyvýšeného východního předhradí uvádí autor výzkumu Josef Švehla na severovýchodní a jihovýchodní straně před hradním opevněním dvě podhradí, na nichž se nacházela vždy dvojice domů, v jednom případě s rozměrnou chlebovou pecí.

Při pokusu o rekonstrukci životní stylu a provozu na tomto šlechtickém sídle v době Husova zdejšího pobytu lze na základě dochovaných relikvů zástavby a movitých nálezů (DRDA 1978, s. 394–407; ŠVEHLA 1920) konstatovat, že na relativně malé ploše ca 170 x 100 m, kde lze na hradě, v předhradí a na dvou podhradích předpokládat ca 30–40 obyvatel, byl zajištěn životní standard, který odpovídal postavení i potřebám zde sídlícího majitele panství. Ústředním obytným prostorem byla několikapatrová hradní věž, jejíž střecha byla opatřena keramickou krytinou. Také podlahy některých místností mohly být pokryty keramickou dlažbou, jak dokazují nalezené dlaždice, zdobené reliéfy a polevou. Kamenné obvodové zdi věže mohly být zatepleny dřevěným obložením či vybaveny kachlovými kamny z ná-

na něm v době Husova zdejšího pobytu zásadní popis situací a nálezový fond, který byl získán při odkryvu hradu Josefem Švehlou (ŠVEHLA 1920).

dobkových kachlů. O uzavírání a zamykání dveří i o vybavení nábytkem vypovídají nálezy stavebních kování, mezi nimiž nechybí klíče k závěsným i pevným zámkům, dveřní panty, madla, přituchy, klíčové svody ad. K výjimečným nálezům v civilním venkovském prostředí počátku 15. století patří nález více než 3 kg těžkého zvonu (obr. 3), jehož úkolem byla ve světské rovině orientace v čase a funkce symbolická. O životním standardu majitelů hradu vypovídají i některé z dalších nálezů. Patří k nim doklady drahé reprezentativní šlechtické výbavy jako je kombinovaná zbroj, sestávající z kroužkové košile a celoplátových částí včetně loketní myšky. Vysokou úroveň reprezentace dokládá také nález stříbrem plátované ostruhy, která nesla na ramenou výzdobu v podobě jezdců na koních se zdviženými dřevci. I nalezená bojová výbava vypovídá o snaze nejen v případě nebezpečí kvalitně bránit šlechtické sídlo, ale používat i osobní zbraně, které by odpovídaly postavení majitele hradu. Na to poukazují např. nálezy palcátu jako velitelské zbraně, dýky jako osobní poboční zbraně, několika kopií pro pěší bojovníky, sudlice, píky, bodky a doklady o používání samostřílů. K předmětům osobní povahy lze počítat nalezené součásti oděvů a obuvi včetně šperků a kovových ozdob. O tom, že k rodinné pohodě majitelů hradu patřila i zábava, svědčí nálezy dřevěných a hliněných hraček a údajně i brusle z hovězí kosti. Na to, že mnohé z těchto luxusnějších předmětů i výrobků pro běžné zásobování kuchyně, stolu i provozu nebylo možno zajistit domácí výrobou, ale bylo je třeba nakupovat na okolních nebo i vzdálenějších trzích, svědčí hmotné doklady cestování a obchodování, k nimž lze počítat nálezy desítek stříbrných mincí, dochované kovové součásti vozů, koňské podkovy a jezdecké ostruhy, ale i téměř 6 kg těžké kovové rameno velkých kupeckých vah, stejně jako keramické a kovové nádoby, zemědělské nářadí a řemeslnické nástroje.

O pestrém stravování, zásobování i zařízení hradní kuchyně vypovídá množství nálezů kuchyňské a stolní výbavy, stejně jako pozůstatky plodin, surovin na vaření i odpadů po konzumaci. Z vybavení kuchyně lze jmenovat měděný kotel, rožeň s tordovanou rukojetí, železné struhadlo, ocílku na rozdělávání ohně, nože s trnem i plochou nýťovanou střenkou, či kamenný brousek. K luxusnímu vybavení stolu hradního pána patřilo nápojové sklo. Z popisu Josefa Švehly, že se jednalo o „sklo domácí i cizí, hladké i zdobené pupíky“ lze vyvodit, že ve výbavě hradního pána nechyběly tzv. číše českého typu, číše a misky s drobnými – tzv. perličkovými – nálepy ad. Běžně nedochované nádoby ze dřeva reprezentují na Kozím objevené jalovcové lžíce s krátkou rukojetí, dřevěné měchačky, dýhové i soustružené misky, talíře ad. O tom, že z domácích zdrojů pocházelo pivo a pečivo,

vypovídají nálezy chlebové pece a pivovaru v předpolí hradu. Na pestrost rostlinné stravy ukazují archeobotanické nálezy, v nichž bylo rozeznáno obilí, koření, luštěniny a ovoce. Na stůl hradního pána se dostávaly pokrmy z domácích i divokých zvířat, mezi nimiž je možno uvést drůbež, vepř, hovězí dobytek, ryby, ptáky, divoké prase, srnce a zajíce. Kuchyňskou a stolní keramiku zastupuje na Kozím sortiment technologicky, morfologicky i výzdobně totožný s výrobky z nedalekého Ústí. Určitou zajímavostí je to, že na lokalitách Kozského i Ústeckého panství získalo na počátku 15. století na oblibě keramické nádoby, které bylo zdobeno radélkovými nápisy často s náboženským obsahem v češtině, němčině nebo latině (maria, maria pomos, s. dorothea, maria hilf apod.).

2b. Vesnické osídlení

V bezprostředním okolí Kozího hradu se nacházely vesnice, odkud přicházeli obyvatelé na Husova kázání a lze důvodně předpokládat, že mnohé z nich mohl Hus i osobně navštívit (obr. 4) ³.

Položíme-li si otázku, jak tyto vesnice vypadaly a jak se žilo na tábořském venkově ve 14. a na počátku 15. století, lze k tomu shrnout následující: vesnice se nacházely v rovinatých přehledných terénech s dobrou dostupností vody a dřeva. Vzdálenost mezi nimi byla relativně malá, v jednom případě ca 1 km (Kavčí – Lipí), obvykle kolem 2 km a lze předpokládat, že zvl. vesnice na Kozském panství byly napojeny na komunikace, směřované k sídelním centrům (Kozí, Sezimovo Ústí). Průměrná rozloha vesnic činila 3–5 ha a lze na nich předpokládat 10–15 usedlostí. Podle způsobu

3 Následující přehled o podobě vesnic a životu v nich vychází z historických a archeologických poznatků specifické skupiny 13 obcí na Tábořsku, které jsou v písemných pramenech a odborné literatuře uváděny jako vesnice, jejichž vysídlení je přímo spojováno s nástupem husitství na jihu Čech, tedy se zánikem Sezimova Ústí a založením husitského Tábora na počátku r. 1420. Těmito vesnicemi byly: Čabel, Doubrava, Hrotný, Kavčí, Kravín, Leština, Lhota a Lhotka, Lipí, Potálov, Smolín, Strakačov a Žalavec (podrobněji viz: KRAJÍČ 1983, s. 95–127; *tyž* 1984, s. 47–82; *tyž* 1987, s. 99–121; *tyž* 1987a, s. 85–95; KRAJÍČ – SOUDNÝ – EISLER 1984, s. 5–95; *tyž* 1982, s. 229–246; SMETÁNKA 1965, s. 668–674; *tyž* 1967, s. 717–719; *tyž* 1970, s. 39–42; SMETÁNKA – ŠKABRADA – KRAJÍČ 1988, s. 81–98). Z uvedeného počtu se zatím podařilo v terénu určit 7 lokalit, při čemž jedna z nich (Smolín) se po provedení archeologického odkryvu ukázala být pozůstatkem části vojenského ležení Albrechta II. Rakouského z r. 1438 (KRAJÍČ – KLUČINA 1987, s. 400–434). Ze zbývajících bylo u 5 vesnic provedeno jejich půdorysné zaměření (Kravín, Kavčí, Potálov, Strakačov, Doubrava) a na třech byl proveden archeologický výzkum (Kravín, Kavčí, Potálov); na jedné z nich (ZSV Kravín) dokonce ve třech výzkumných etapách.

zástavby je možno v reliktech rozpoznat archaičtější rozptýlený typ vesnice (Kravín) a obce s pravidelně rozměřenou zástavbou kolem obdélné či oválné návsi (návesní typ – Potálov). Bez zajímavosti jistě není to, že u obou typů vesnic je archeologicky doloženo osídlení již od 13. století, tedy téměř o století dříve, než uvádějí nejstarší dochované písemné prameny. U vesnic návesního typu je zřejmé, že plužiny navazovaly na usedlosti jako záhumníkovité, u obcí s rozptýlenou zástavbou se jednalo o zatím blíže nelokalizované plužiny v blízkém okolí v rovinnatém terénu.

Standardní zástavbu parcel tvořily domy, hospodářské a provozní stavby a studny. Výjimečně se zachovaly i dělicí linie mezi parcelami (ploty, nízké náspy).

Značně překvapivá je pro předhusitské období podoba vesnických domů na Táborsku. I když byl v tomto období v Čechách i na Moravě již běžný typ trojdílného nebo dvojdílného domu s obytnou částí stavěnou na povrchu, je pro Táborsko ještě na počátku 15. století charakteristickou domovní stavbou obytná zahloubená polozemnice, často značných rozměrů, na níž zatím pouze v jednom případě přímo navazovala povrchová druhá místnost; v ostatních případech se hospodářsko-provozní objekty nacházely na parcele oddělené od domu ⁴.

Vesnické polozemnice o délce až 7 m měly obvykle obvodové části podpovrchových stěn obložené kamennými pletami s kvalitním vnitřním líčováním (obr. 5). Nadpovrchové stěny byly dřevěné, často uložené na rohových kamenných polštářích. Sedlové střechy byly kryté došky nebo šindelí. Vstup do domu zajišťovaly svahovité nebo schodovité šije s možným bočním obložením kamennou zdí. Uvnitř domu se sníženou podlahou se nacházela topeniště (někdy i s vestavěným kamnovcem), dále zde byly vyhloubeny zásobní jámy, chladicí jímky a v jednom případě byla součástí domu rozměrná chlebová pec. V jednom případě (Potálov) byla do rohu polozemnice vestavěna kamenná výheň. Jednalo se o pracoviště vesnického kováře v domě, stojícím u cesty, kterou se do vesnice přicházelo.

Nedílnou součástí zástavby vesnických usedlostí byly budovy hospodářsko-provozního charakteru. Jednalo se obvykle o dřevěné stavby se sedlovou střechou, krytou došky, postavenou nedaleko obytného domu.

4 Na úrovni pracovní hypotézy lze položit otázku, jak dalece mohlo být právě toto vesnické prostředí (kde ještě v Husově době bydleli zemědělci v domech se zahloubenou podlahou a odkud pocházela dosti významná část prvních obyvatel husitského Tábora v r. 1420) inspirací pro jeho prvotní provizorní zástavbu, neboť počáteční husitské obci typu vojenského tábora dominovaly také zemnice, jejichž tradice byla v mnoha dalších částech naší země již převážně opuštěna.

Pro každou usedlost bylo podstatné zajištění dostatku užitkové vody. K tomu sloužily obecní studny (Potálov) nebo byly na jednotlivých parcelách vykopány privátní studny, které dosahovaly zahloubení 4–8 m do podloží. Podpovrchové válcové těleso bylo částečně nebo zcela obloženo kamenným roubením a nad povrchem bylo opatřeno dřevěnou konstrukcí s vahadlovým nebo rumpálovým systémem na vytahování vody (Kravín, Potálov).

Vybavení archeologicky zkoumaných usedlostí dokládá i na Táborsku ve 14. a na počátku 15. století stejné pracovní zaměření a stejný sortiment předmětů, jaký je znám z dalších českých a moravských vesnic vrcholného a pozdního středověku. U výrobků běžné domácí potřeby lze poukázat na morfologickou i technologickou blízkost s předměty z nedalekého Sezimova Ústí, a lze tudíž uvažovat o úzké tržní provázanosti mikroregionu, který zahrnoval nejen město Ústí, ale i drobná šlechtická sídla a vesnice na Ústeckém a Kozském panství.

Vedle zatím jediného případu, který dokládá u vesnických obyvatel specializovanou řemeslnickou činnost (kovář v Potálově), souvisí všechny ostatní se zemědělskou obživou. Přestože lze již v uvedeném období předpokládat používání hluboké plužní orby, nebyly součástí pluhu (např. asymetrická radlice či krojidlo) dosud na tábořských středověkých vesnicích objeveny. Za zmínku stojí poměrně početný soubor malých symetrických (tzv. kopinatých) radliček s tulejí, které bývaly součástí rádlá bez plazu a až do novověku sloužily jako vícezubé sochy ke kultivaci lesních pasek nebo jako brány. V případě nutnosti nelze vyloučit jejich užití i jako jednoduchého nářadí na rozrývání zemědělské půdy.

Z další domovní výbavy lze kromě běžného železného nářadí jmenovat se zemědělstvím patrně související nálezy srdcovité motyky – kratce a celodřevěných hrabí.

Také kuchyňská a stolní výbava nepřekračuje rámec běžného vesnického prostředí své doby. Jistě nepřekvapí, že z tábořských vesnic zatím nepocházejí žádné nálezy skla a železné výrobky představují nutné předměty pro obživu a provoz domácnosti. Na možnou domácí výrobu odkazují nálezy dřevěného mísidla a dno vědra ze studny. Na značnou podobnost až totožnost s ústeckými výrobky poukazuje také užitková keramika, u níž není bez zajímavosti to, že se i zde – ve vesnickém prostředí na počátku 15. století – objevují keramické nádoby s radélkovými nápisy.

Při hledání odpovědí na příčiny a dobu zániku shora uvedených středověkých vesnic lze konstatovat, že i když stávající archeologické poznatky nemohou zatím poskytnout jednoznačné závěry, lze k úvahám o jednorázo-

vém vystěhování vesnic v důsledku založení nedalekého husitského Tábora v r. 1420 shrnout následující:

1) z pěti dosud zkoumaných rozsáhlejších ploch na ZSV Kavčí, Kravín a Potálov lze vyvodit, že v žádném ze zkoumaných případů nešlo o násilné ukončení existence s doklady požáru.

2) jeden případ (Kravín 1980) naznačuje, že k opuštění usedlosti mohlo dojít v rychlosti, při čemž nálezkové okolnosti nevyklučují, že se nemuselo jednat o vysídlení přímo na počátku r. 1420 v době prvotního založení husitského Tábora.

3) všechna zkoumaná místa a tedy i všechny tři zatím zkoumané vesnice obsahují materiálovou výbavu z tzv. předhusitského a husitského sídelní horizontu, tj. s datací nejmladších nálezů do počátku 15. století.

V tomto slova smyslu lze podpořit výpověď písemných pramenů a jejich interpretaci v odborné literatuře, že k zanikání docházelo v důsledku nových sociálně-spoločenských poměrů po založení husitského Tábora v r. 1420. Kdy přesně a jakou formou to u jednotlivých usedlostí či celých vesnic bylo, může v ideálně zachovaných nálezkových souvislostech ukázat jen odkryv dalších dodnes v terénu zachovaných reliktních vesnic a usedlostí.

2c. Sezimovo Ústí

Dalším sídlištěm, které Hus za svého jihočeského pobytu navštívil a kde i krátkou dobu před svým odchodem na hrad Krakovec žil, bylo poddanské město Sezimovo Ústí, vzdálené jen 4 km západně od Kozího hradu (CIKHART 1951, s. 7–14, 87–93, 128–133; DRDA – KRAJÍČ 2001, s. 505–601; KRAJÍČ, R. 1996, s. 76–136; *týž* 2003; *týž* 2008; RICHTER 1967, s. 712–717; *týž* 1978; *týž* 1979, s. 61–62; RICHTER – KRAJÍČ 2001; ŠMAHEL a kol. 1988, s. 101–115; ŠVEHLA 1900; *týž* 1901; *týž* 1907; *týž* 1915, 396–400; *týž* 1929).

Město Ústí založili u soutoku Lužnice s Kozským potokem krátce před polovinou 13. století Vítkovci, nejspíše páni z Hradce (později zvaní „páni z Ústí“). Během více než stopadesátileté historie získalo Ústí podobu opevněného města s farou, farním kostelem, dominikánským klášterem a měšťanskými domy kolem obdélného náměstí. Ohrazený městský areál zaujímal plochu přibližně 10 ha. Město bylo vybudováno na pravém břehu řeky Lužnice v prostoru dnešního Sezimova Ústí I a postupně bylo obklopeno třemi předměstími (obr. 6–8).

Poklidný život ve městě se začal měnit na počátku 15. století, kdy myšlení zdejších obyvatel ovlivnilo osobní působení M. Jana Husa, který od léta 1413 do jara 1414 pobýval na nedalekém Kozím Hrádku, následně přijal pozvání Anny z Mochova a mezi dubnem a červencem 1414 bydlel v Sezimově

Ústí, patrně přímo v paláci pánů z Ústí. V létě 1414 přijal nabídku pana Jindřicha Lefla z Lažan a odešel na hrad Krakovec u Rakovníka.

Tím sice končí Husův jihočeský pobyt, ale jeho dozvuky i vliv radikálních reformatů v samotném městě Sezimově Ústí nabyly zvláště po Husově smrti takových rozměrů, že přivedly obec k náhlému a jednorázovému zániku.

Po smrti Anny z Mochova v r. 1419 totiž nastala ve městě složitá situace, kdy Jan z Ústí pod vlivem strýce Oldřicha z Ústí reprezentoval protireformní tendence, zatímco Janův bratr Prokop, vlastníci Kamenici n. L., byl jejich příznivcem. Ještě v téže roce byli stoupenci reformem vyhnáni z města. Ti podle Vavřince z Březové strávili zimu v okolních lesích a vesnicích, získávali nové stoupence a čekali na vhodný okamžik k dobytí města. Ten nastal ve středu v noci na 21. února 1420, kdy obyvatelstvo po týdenních oslavách masopustu ulehlo k spánku. Jednoduše opevněné město bylo bez velkých problémů dobyto a obsazeno. Nevýhodná přírodní poloha i ideové postoje („rozloučit se starými pořádky“) hrály roli v tom, že bylo Ústí dne 30. března 1420 opuštěno a spáleno. Stoupenci Husových myšlenek odešli do nedaleké nově založené husitské obce nad řekou Lužnicí a Tismenickým potokem, kterou nazvali „Hradiště hory Tábor“.

Prostor spáleného a zaniklého středověkého Ústí nebyl osídlen až do r. 1828 a jeho levobřežní předměstí dokonce až do r. 1962. Díky tomu, že město zaniklo jednorázově, tedy během jediné noci, a že si přesídlované obyvatelstvo odneslo či odvezlo jen nejnnutnější věci, lze toto sídliště označit za jednu z archeologicky nejbohatších lokalit českého středověku. Již první objevy, zahájené zde na konci 19. století, přinesly takové poznatky o podobě města, jeho zástavbě a vybavení městišť, že bylo Ústí v literatuře označováno jako „české Pompeje“. K výzkumu vnitřního města se po r. 1962 přidal ještě kompletní odkryv levobřežního řemeslnického předměstí, který se během následujících čtvrtstoletí stal největším systematickým archeologickým výzkumem středověké lokality na českém území. Díky dochovaným písemným pramenům i dokladům hmotné kultury tak lze podat i komplexní charakteristiku města v době Husova zdejšího pobytu.

Půdorys středověkého Ústí kombinoval přírodní polohu – na J a JZ vymezenou vodotečemi – s orientací na světové strany a měl podobu obdélníka s rozšířením pro klášter na severozápadní straně. Severojižní osa dosahovala rozměrů 200–250 m, západovýchodní 450–500 m, celková plocha města činila ca 10 ha. Patrně již od konce 13. století bylo Ústí opevněno. Základním prvkem městského opevnění byla kamenná hradební zeď o síle až 175 cm, probíhající po celém obvodu v délce 1600 m. Na východní a se-

verní straně se před ní nacházel příkop o šířce 6–9 (10) m a hloubce ca 3 m, posílený valem s palisádou. V severovýchodním nároží města stála kruhová bašta. Na severovýchodní straně byl postupem času vykopán ve vzdálenosti ca 100 m ještě druhý příkop, kterým bylo ohrazeno zde nově vznikajícího předměstí, zvané Nové Město. Jihozápadní a jižní strana města, kopírující řečiště Kozského potoka a Lužnice, byly opevněny pouze hradební zdí.

Z hlediska cestování a obchodování byla pro Ústí podstatná nejen poloha na řece Lužnici, ale i napojení na dálkovou suchozemskou komunikaci, která vedla kolem jižního okraje ústeckého řemeslnického předměstí přes „most dlouhý“ či „velký“ na Lužnici směrem na Tábor a do Prahy. Z této hlavní cesty bylo možno odbočit přes Kozský potok, kde se nacházel přístav, do centra města přes jižní bránu, opustit ho severní branou a napojit se na shora uvedenou hlavní cestu.

Čtvercové nebo mírně obdélné náměstí bylo patrně o něco menší, než dnešní. Navazovala na něj geometrická síť hlavních ulic. Na městištích o šířce 7–12 m stály v době zdejšího Husova pobytu domy, situované do čela parcel při ulici. Zatímco v nadzemních částech převládala dřevohlinitá konstrukce, byla většina domů vybavena kamennými sklepy, někdy opatřenými vápennou omítkou. Odvlhčení suterénů, jejichž obvodové kamenné zdivo dosahovalo mocnosti až 60 cm, zajišťovaly na jejich vnitřní straně pečlivě vyhloubené kanály, obložené plochými kameny. Nedílnou součástí zástavby parcel tvořily hospodářské přístavky, studny, pece ad.

Jako rezidenční sídlo pánů z Ústí bývá označována zahrada domu čp. 155 nedaleko farní budovy na východní straně náměstí, a to na základě předmětů z nadstandardní výbavy, nalezených zde při Švehlově archeologickém výzkumu. Mezi nimi lze jmenovat např. dýky, ostruhy, kostěné střenky nožů vykládané stříbrem, rytím zdobené předměty z kosti, dlaždice s plastickou výzdobou ad.

Z dalších významných staveb uvnitř ústeckých hradeb je možno jmenovat do severozápadní části města umístěný dominikánský klášter z poloviny 13. století. Ústecký klášter tvořil ohrazený areál s kostelem sv. Dominika a druhou sakrální stavbou na východním okraji (kaple sv. Petra) jako rodovým mauzoleem (objeveny 2 hrobky). Další zástavbu klášterního areálu tvořily objekty podél a patrně i pod ulicí Prokopa Holého, konvent jižně od kostela, hospodářské stavby na západní straně a hřbitov při jižním okraji klášterišťe. Klášterní chrám byl patrně jednolodní se sakristií a lodí o šířce kolem 15 m, šířkou presbyteria asi 9 m a délkou 15–16 m. Zdi o mocnosti 165 cm byly oboustranně omítnuté. V klášteře žilo 12 řeholních bratří. Při klášteře byla zřízena klášterní škola s řádovým lektorem v čele.

Na nejvyšším místě města, u dnešní Hromádkovy ulice na parcele domu čp. 47, zůstaly až do 19. století zachovány obvodové zdi farního kostela. Jeho základy byly položeny již ve 13. století. Ústecká fara patřila k bohatým a žádaným farnostem, o čemž vypovídá mimo jiné i to, že platila třetí nejvyšší desátek z celého chýnovského děkanátu. Při kostele pracovalo 5 světských duchovních, kteří měli na starosti od r. 1388 i místní špitál a farní školu. Ta se – na rozdíl od školy klášterní – zaměřovala na výuku městské mládeže. Školní správce (graduovaný bakalář) měl k ruce kantora, který zajišťoval hudební produkci při pohřbech a bohoslužbách.

Kolem kostela se rozprostíral hřbitov a nedaleko od něho se měla nacházet fara. Josef Švehla ji nepřilíh přesvědčivě umisťoval na základě nálezů keramiky (včetně tzv. Husova hrnečku) jižně od kostela do prostoru u čp. 51. Naopak jiní badatelé (F. Máška a F. Lískovec) situovali budovu fary severně od kostela do míst čp. 5. Na základě stávajícího poznání je předpokládáno, že ústecký farní kostel byl mohutnou trojlodní stavbou o celkové délce 36 m, šířce 22 m, s polygonálním presbytářem o délce 9 m a šířce 8 m. Severně, západně a východně od kostela se nacházel hřbitov.

Ústecký špitál s kaplí sv. Alžběty byl založen 25. dubna 1388 bratry Sezimou, Ondřejem, Hynkem a Janem z Ústí, kteří tak realizovali nadání svého strýce Sezimy z Ústí, aby zde bylo pečováno o 8 chudých. Od r. 1396 zde byl živen i devátý chudý. Do roku 1420 se zde vystřídalo 6 správců. Po tomto roce byly špitál i jeho nadání přeneseny na Hradiště hory Tábor. Do současné doby se nepodařilo původní místo špitálu lokalizovat. Na základě terénních odkryvů bylo uvažováno o čtyřech místech, z nichž je nejvíce v povědomí veřejnosti čp. 18 v Bydlinského ulici, na němž byla na základě Švehlových interpretací umístěna tabulka s označením „špitál“. Dalšími třemi uváděnými místy jsou prostory na levém břehu Kozského potoka (Kolář, Máška), či dnešní Vaníčkova ulice – čp. 24 a 25 (Švehla) nebo Vaníčkova ulice – čp. 22 (Máška).

S tržním hospodářstvím, provozem a obchodem ve městě souvisely i další plochy a stavby v Ústí. Z nich lze jmenovat například přístav, vybudovaný těsně u soutoku s Lužnicí na obou březích Kozského potoka, kupecký (nákladnický) dům se sklady (sůl), jehož polohu v jižní části města upřesnily nálezy kupeckých vah, misek, lotových a 5 kamenných závaží („20–25 liber těžkých“). Na předměstí „mezi klášteřem a mostem řečeného města“ stál v těsném sousedství kláštera na břehu Lužnice pod soutokem s potokem mlýn o 5 kolech.

Postupem doby bylo město obklopeno třemi předměstími. Jedno se nacházelo před severními hradbami (Nové Město), druhé na jihu u Kozského potoka a třetí – řemeslnické – bylo umístěno za řeku na levý břeh Lužnice.

Při pokusu o rekonstrukci života v Ústí v době Husova zdejšího pobytu lze vycházet z toho, že díky výjimečným okolnostem zániku, dlouhodobému zakonzervování reliktvů v terénu a následnému značně rozsáhlému archeologickému výzkumu disponujeme četnými poznatky o rozloze i podobě vnitřního města včetně téměř kompletně odkrytého levobřežního předměstí. Životní styl místních obyvatel dokreslují i statistice nálezů, jež se vztahují ke stavbám, domovnímu mobiliáři, zaměstnání včetně specializovaných řemesel, k obchodování, k vybavení kuchyně, způsobu stolování, předmětům osobní povahy atd.

Pokud si položíme otázku, zda jsou mezi archeologickými nálezy dochované nějaké předměty, které by bylo možno vztáhnout přímo ke zdejšímu pobytu a působení M. Jana Husa, lze odpovědět pozitivně, a to především ve vztahu k užitkové nápisové keramice. Patrně nejvýznamnější nález představuje unikátní keramický koflík, který byl nalezen v Ústí již před sto lety a mohl by mít přímý vztah k Husovu působení v tomto jihočeském městě (obr. 9). Nádoba, označovaná jako „scheuer“ nebo „kopf“, bývá v daném morfologickém provedení a vyrobená z hlíny, skla, dřeva či kovu, obecně považována za speciální nápojový tvar, používaný k připíjení při slavnostních příležitostech. Ústecký koflík je navíc opatřen zcela ojedinělou výzdobou, tj. dvěma rukou rytými nápisy, při čemž nahoře pod okrajem byl umístěn nápis latinský a dole nade dnem český (obr. 10). Latinský zní v překladu: „Nalévám víno a dávám mně, piji z této nádoby nápoj, který máš na viny. Amen“ („Infundo vinum .. do michi bibo de ista olla potum quem habes ad delicta. Amen“), český obsahuje začátek písně: „Králi slavný, Kriste dobrý, z boha otce rozený, synu Marie dayž“. Díky atypickému způsobu provedení nápisu (souvislý rytý text) i jeho textovému obsahu vyvolal „hrneček“ již v první polovině 20. století širokou historickou diskusi o jeho pravosti. Teprve kolem r. 2000 byly dokončeny mnohooborové analýzy, které prokázaly, že se jedná o originál z počátku 15. století, a tudíž neobyčejně významný dobový předmět, který vypovídá o názorových proměnách ústeckých obyvatel po té, co zde působil M. Jan Hus (podrobněji viz: DRDA – KRAJÍČ 2001, s. 505–601).

Literatura:

- CIKHART, R. 1951:** Minulost Sezimova Ústí, JSH XX, s. 7–14, 87–93, 128–133.
- ČESKÁ 1992:** Mistr Jan Hus. Česká nedělní postila. Vyloženie svatých čtení nedělních. Magistri Iohannis Hus Opera omnia. Tomus II. Postilla de tempore bohemia (ed. Jiří Daňhelka). Academia Praha.
- DRDA, M. 1978:** Archeologické nálezy z Kozího Hrádku, AR XXX, Praha, s. 394–407.
- DRDA, M. – KRAJÍČ, R. 2001:** Tzv. Husův hrneček – originál nebo dokonalejší padělek?, Husitský Tábor – Supplementum 1, Tábor, s. 505–601.
- DURDÍK, T. 1995:** Encyklopedie českých hradů. LIBRI Praha, s. 144–145.
- KRAJÍČ, R. 1983:** Přehled archeologických výzkumů středověku na Táborsku se zaměřením na ZSO, AVJČ 1, České Budějovice, s. 95–127.
- KRAJÍČ, R. 1984:** Současný stav poznání hmotné kultury středověké vesnice na Táborsku, HT 6–7, Tábor, s. 47–82.
- KRAJÍČ, R. 1987:** Archeologický výzkum památek husitského období na Táborsku, AVJČ 4, České Budějovice, s. 99–121.
- KRAJÍČ, R. 1987a:** Vesnice husitského období na Táborsku ve světle archeologických výzkumů, AH 12, Brno, s. 85–95.
- KRAJÍČ, R. 1996:** Příspěvek k opevnění a zástavbě středověkého Sezimova Ústí (Archeologický výzkum v Bydlinkého ulici v letech 1990–1991), AVJČ 9, České Budějovice, s. 76–136.
- KRAJÍČ, R. 2003:** Kovárna v Sezimově Ústí a analýza materiálu ze železa (Sezimovo Ústí – archeologie středověkého poddanského města 3). Praha – Sezimovo Ústí – Tábor (2 svazky).
- KRAJÍČ, R. 2008:** Středověké cihlářství. (Sezimovo Ústí – archeologie středověkého poddanského města 4). Praha – Sezimovo Ústí – Tábor.
- KRAJÍČ, R. – Soudný, M. – Eisler, J. 1982:** Aplikace prospekčních metod na zaniklé středověké osadě Potálov, okr. Tábor, AH 7, Brno, s. 229–246.
- KRAJÍČ, R. – Soudný, M. – Eisler, J. 1984:** Metodika a aplikace prospekčních metod a počítačové grafiky při archeologickém výzkumu ZSV Potálov, okr. Tábor, Výzkumy v Čechách – Supplementum: Nové prospekční metody v archeologii, AÚ ČSAV Praha, s. 5–95.
- KRAJÍČ, R. – Klučina, P. 1987:** Středověké vojenské ležení na Smolíně u Tábora, AR 39, Praha, s. 400–434.
- RICHTER, M. 1967:** Některé výsledky a problémy výzkumu v Sezimově Ústí, AR XIX, s. 712–717.
- RICHTER, M. 1978:** Středověká keramika ze Sezimova Ústí. České Budějovice.

- RICHTER, M. 1979:** Archeologický výzkum Sezimova Ústí (výťah z referátu), HT 2, Tábor, s. 61–62.
- RICHTER, M. – KRAJÍC, R. 2001:** Sezimovo Ústí – archeologie středověkého poddanského města 2. (Topografie lokality a soupis objektů). Praha – Sezimovo Ústí – Tábor.
- SMETÁNKA, Z. 1965:** Povrchový průzkum zaniklých osad v okolí Sezimova Ústí, AR XVII, Praha, s. 668–674.
- SMETÁNKA, Z. 1967:** Problematika studia venkovského osídlení v okolí Sezimova Ústí, AR XIX, Praha, s. 717–719.
- SMETÁNKA, Z. 1970:** Archeologický výzkum zaniklých osad na Táborsku. Sborník prací k 550. výročí vzniku města, Tábor, s. 39–42.
- SMETÁNKA, Z. – ŠKABRADA, J. – KRAJÍC, R. 1988:** Příspěvek ke kritice vypovídací hodnoty geodeticko-topografického průzkumu, Rodná země (Sborník k 100. výročí Muzejní a vlastivědné společnosti v Brně a k 60. narozeninám PhDr. Vladimíra Nekudy, CSc.), Brno, s. 81–98.
- ŠMAHEL, F. a kol. 1988:** Dějiny Tábora I/1. Do roku 1421. Jihočeské nakladatelství České Budějovice.
- ŠVEHLA, J. 1900:** Z českých Pompejí. Tábor.
- ŠVEHLA, J. 1901:** Nádobí kuchyně a stolu staročeského. Tábor.
- ŠVEHLA, J. 1907:** Ústí Sezimovo. Knihovnička Jiskry.
- ŠVEHLA, J. 1915:** Ústí Sazemino, Jihočeský kraj V, s. 396–400.
- ŠVEHLA, J. 1920:** Kozí. Vydal Spolek pro postavení pomníku Husova v Táboře. Knihovnička Milana Nedvídky v Táboře.
- ŠVEHLA, J. 1929:** Ústí Sezimovo. In: Tábor město Žižkovo. Tábor.
- ŠVEHLA, J. 1929a:** Kdy zašel Kozí Hrádek?, JSH II, s. 13–17.

Ян Гус в освещении русской историографии столетий

Лаптева Л. П.

Хорошо известно, что о Яне Гусе – чешском реформаторе XV века, его последователях и противниках, как и обо всём гуситском движении, написано удручающее множество сочинений почти на всех европейских языках, библиография которых может составить целую библиотеку. Тем не менее в канун 600 годовщины гибели чешского реформатора в Констанце 6 июля 1415 года можно ещё раз вспомнить о том, как за эти 600 лет истории меняли свои оценки в зависимости от эпохи и тех обстоятельств, в которых они жили.

Речь пойдёт о развитии русской историографии в течение этих столетий. Следует констатировать, что от времени деятельности Яна Гуса или близко к этим событиям, в русских исторических источниках нет сведений о том, как русское общество (имеются в виду образованные люди) относилось к бурным событиям в Чехии, к Римской церкви, к Констанцкому собору в то время, когда вокруг имени Гуса кипели религиозные и национальные страсти. Старая Русь была лишь сторонней свидетельницей происходящего, мало что доносило до русских пределов.

В Ипатьевской летописи под 1409 и 1414 годами русский летописец называет Гуса еретиком. Но эти сведения заимствованы летописцем из польских, враждебных гуситам, хроник, русскому летописцу принадлежит лишь бессмысленное дополнительное сообщение о сожжении трёх «папежов».¹

Только отдельные представители церкви располагали скромными сведениями и фактами в первую очередь о поездке ученика и единомышленника Яна Гуса, Иеронима Пражского, в Западную Русь и посещения Витебска и Пскова. Но об этом факте известно из враждебных источников – доносов на Констанцкий собор с целью обвинения Иеронима Пражского, которые привели его на костёр в 1416 году. Степень достоверности этого источника не установлена. Каковы были действия Иеронима, общался ли он с русской средой и стремился ли распространять гуситские идеи – об этом нет никаких

1 Н. И. СЕРЕБРЯНСКИЙ, *Ян Гус, его жизнь и учение: (По поводу пятисотлетия со дня кончины знаменитого чешского учителя)*. Псков 1915, с. 11.

сведений. Псковские летописи не зафиксировали даже сам приезд Иеронима в составе свиты литовского князя в указанные города. Вообще же вся деятельность Иеронима показывает, что вряд ли он был знаком с восточным вариантом христианской церкви. Известно только, что этот единомышленник Гуса активно критиковал пороки современной ему католической церкви, участвовал в диспутах по обсуждаемому вопросу во многих университетах Европы, выступал так энергично, что иногда должен был тайно бежать из города, чтобы не попасть в руки инквизиции. Что касается оценки поездки Иеронима Пражского в Западную Русь, то и сами католики отзывались о ней иронично. Так, Краковский епископ говорил, что учение Иеронима недоступно для русской «простоумной чади».

Некоторые русские церковные иерархи были в известной степени осведомлены о событиях в Чехии в гуситское время. Так, поездка русского епископа Григория Цамблака на Констанцкий собор с большой свитой в 1418 году не могла не оставить сведений о Гусе и о событиях. Но Цамблак решал политические вопросы, связанные с восстановлением единства христианской церкви, и его интерес к Гусу в источниках не зафиксирован². Таким образом, в XV веке в связи с неосведомлённостью Западной Руси о событиях в Чехии нет точных указаний на оценку деятельности Гуса.

Но в XVI–XVII веках на Руси Гус обычно представлен еретиком, достойным суровой кары, которая постигла его в Констанце. Так, в посланиях старца Артемия, бывшего игумена церкви Св. Троицы, а потом эмигрировавшего из Московской Руси в Литовско-Русские области, говорится: «Гусиан от своего неразумения, паче же от лукавого духа прельщён бысть, чины церковные и службы тайн христианских дерзнул похулити... и в Праском месте прелстил многих»³.

Ярким примером отношения в русской церкви к Яну Гусу как к еретiku является эпизод, произошедший в 1570 году при дворе царя Ивана Грозного. В Москву в составе польского посольства прибыл представитель польской ветви Общины чешских братьев – организации, созданной в 50-х годах XV века сторонниками учения Гуса в несколько изменённом виде. Её духовный отец Пётр Хельчицкий внёс в гуситскую идеологию новые элементы, существенно расширив

2 А. В. Флоровский, *Ян Гус в русской оценке. (Справка из истории чешско-русских отношений)*. // Научные труды русского народного университета в Праге. Т. III, 1930, s. 28.

3 Ibid.

критику современной католической церкви и светской власти. Чешские братья преследовались официальной уtrakвистской церковью, получившей признание католиков в форме «Базельских компактов» и вынуждены были эмигрировать. Большая община братьев сосредоточилась в Польше.

В 1570 году из Польско-Литовского государства в Москву было направлено посольство для переговоров о мире с московским царём. В состав посольства был включён Ян Рокита, чех родом из Литомышля, выдающийся деятель Общины чешских братьев, находившийся в составе её руководства в Польше. Ян Рокита хотел информировать русского царя об учении Общины. Беседа царя состоялась 10 мая 1570 года в боярской думе в присутствии высших сановников и духовенства. Сначала царь поставил перед Рокитой ряд вопросов, а потом предоставил ему слово. Рокита в обширной речи изложил сущность учения Общины при полном молчании Ивана Грозного. На речь Рокиты царь устного ответа не дал, а предложил Роките представить письменное изложение его соображений, на которое потом дал письменный ответ. В нём Иван IV с негодованием говорил о Лютере и упоминал о Гусе как о зачинателе ереси. Этот ответ был вручён Роките 18 июня 1570 года. В его заключении говорилось: «Ты пишешь, что ты получил решение говорить откровенно, не боясь нашей строптивости. Мы помним наши слова и повелеваем тебе ничего не бояться. А всё же таки ты для меня еретик, ибо всё твоё учение превратно и совершенно противно христианскому и церковному учению. Да ты не только еретик, но и раб антихриста, возбуждённый дьяволом. А потому мы запрещаем распространять это учение в наших странах и усердно молим Господа нашего Иисуса Христа, да сохранит он народ наш русский от мрака вашего неверия»⁴. В царском ответе говорилось также, что соображения Рокиты «есть величайшие нелепости учителей Гуса и Лютера, которые расколами и раздорами опутали вселенную». «И мы хорошо знаем, – продолжал царь, – что они произвели эти смуты, действуя не на основании Священного писания, а скорее по безрассудному влечению толпы»⁵. Ответ царя был оформлен в книгу в парчовом переплёте, украшенном жемчугом. 15 июля 1570 года польское посольство покинуло Москву⁶.

4 Подробно об этом в соч.: Ю. Анненков, *Гуситы в России в XVI–XVII столетиях. (Церковно-исторический очерк)*. // Странник, март 1878, с. 358.

5 Ibid.

6 А. В. Флоровский, *Чехи и восточные славяне*. Прага 1935, с. 379.

В XVI – XVII веках в связи с бурной реформацией в Европе имя Гуса в сочинениях русских авторов упоминается рядом с Лютером, Кальвином и Цвингли. Именно из-за их вмешательства в дела Римской церкви, считали русские книжники, из неё оторвались, отделились различные государства. Гусове, Люторове, Цвингиеве, Кальвинове и им подобные оторвали от неё многие королевства – Римское, Угорское, Чешское и другие. Такие суждения встречаются в сочинениях об образах, о кресте, о хвале божей, о хвале и молитве святых. В «Кирилловой книге», изданной в Москве в 1644 году эти суждения проникли в печать. Так, в главе об иконоборчестве в христианской церкви читается следующее: «1307 года⁷ явились поборцы в немецких землях и в Англии – Виклиф и Ян Гус, сожжённый в Констанце». Далее указываются имена Лютера, Кальвина, Цвингли и другие, скверное учение которых отдаляет божьих людей от правверия и в ров пагубный свергло. Их же пагубное учение и иконоборческая ересь и доднесь содержится с иными многими ересьми⁸. Такие отзывы о Гусе не были достоянием лишь церковно-полемической русской литературы, а проникли в повествовательную литературу – летописи, хронографические компиляции и т.д. Из этих произведений видно, что в XVII веке Гус называется еретиком не обособленно, а заодно с представителями позднейшей реформации – Лютером, Кальвином, Цвингли и т.д. Таким образом Гус, по мнению русских авторов XVII–XVIII веков, был лишь соучастником того протестантского движения, которое произошло на столетие позднее. Конкретные знания о Гусе отсутствуют, повторяются обобщённые обвинения, которые Римская церковь и латинская церковная среда обращали против протестантизма вообще и против его вождей.

Как известно, XVII век для Чехии был временем контрреформации и реставрации католицизма. Гуситская литература уничтожалась или запрещалась. Утраквистская интеллигенция эмигрировала, дворяне перешли в католичество, чтобы сохранить свои земли и другое имущество. В XVIII веке в Австрийской монархии, куда была включена Чехия после поражения сословного восстания 1618–1620 годов, католичество стало государственной религией. Все остальные вероисповедания были вне закона вплоть до времени издания тол-

7 В тексте содержится ошибка. Правильно – 1401. Цит. по сочинению Флоровского. Проверить, откуда ошибка – из «Кирилловской книги» или из текста Флоровского – не было возможности.

8 А. В. Флоровский, *Ян Гус в русской оценке ...*, с. 32.

рантного патента Иосифа II. В этой обстановке о Гусе и гуситском движении вообще писать было нельзя, а если они и упоминались, то исключительно как еретики. Церковь попыталась заменить культ Гуса, бытовавший в чешском народе несмотря на запрет, культом нового святого – Яна Непомуцкого, лица неисторического, сочинённо-го житиями католических священников.

В такой обстановке трудно предположить, что в России появится какое-либо произведение на гуситский сюжет. И действительно, такое сочинение пока не обнаружено. Но в XIX веке в связи с развитием в России знаний о славянах, а также отдалением от западной церкви и развитием православного самосознания было констатировано, что Гуса объявила величайшим еретиком «враждебная нам церковь». Это явилось одной из причин пересмотра исторических данных о личности и деятельности Гуса. Появилась новая оценка. Она включает в себя не только отказ от осуждения Гуса и требует освобождения его от репутации еретика и врага религиозной церковной правды, но указывает на наличие в Гусе некоей особой черты, делающей его как раз близким к русскому сознанию, именно черты православия, во всяком случае, приближения к православию после отхода от римской доктрины в исконной традиции Чехии, связанной ещё с апостольским подвигом святых Кирилла и Мефодия. Гус оказался славянским борцом за православие. Первым, кто высказал в печати эту мысль, был Василий Елагин в рецензии об истории Чехии Палацкого⁹. В ней автор собрал все доступные ему доказательства считать Гуса продолжателем кирилло-мефодиевской греко-восточной славянской традиции. Более подробно эти мысли были развиты в 1848 году в работе Е. Новикова «Православие у чехов»¹⁰, где Гус был назван истинным мучеником православной идеи и что русским надлежит отказаться от прежней общей с католиками оценки Гуса и пересмотреть смысл и значение его важного дела. Через десять лет Новиков издал книгу «Гус и Лютер»¹¹, где сравнил учения обоих реформаторов и в отдельных элементах доктрины Гуса усмотрел элементы православия. Под влиянием славянофильской философии славянской истории в течение нескольких лет выросло целое

9 *Об истории Чехии Франца Палацкого*, соч. Г. Елагина // Журнал Министерства народного просвещения, 1849, ч. LXIII, №7, отд. VI. s. 2–42.

10 Е. П. Новиков, *Православие у чехов*. // Чтения общества истории и древностей Российских. Москва 1848, № 9.

11 Е. П. Новиков, *Гус и Лютер*. Ч. 1–2. Москва 1859.

направление, давшее самые крупные сочинения о Гусе и гуситском движении, где Гус был превращён из еретика в святого. Литература была богатой, но не единообразной, славянофильство варьировалось, но господствовало в освещении не только вопроса о Гусе, но и всей истории зарубежного славянства¹².

Однако не все в русской исторической науке принимали славянофильскую концепцию. И уже с 70-х годов XIX века славянофильство стало критиковаться. В 1871 году вышла работа А. Л. Дювернуа «Станислав Зноемский и Ян Гус»¹³, в которой содержалась иная оценка Гуса, чем в славянофильских сочинениях.

А. Л. Дювернуа (1838–1886) был преемником профессора О. М. Бодянского по кафедре истории и литературы славянских наречий, ушедшего в отставку в 1868 году. Дювернуа был лингвистом, окончившим Московский университет, магистром славянской филологии. В течение многих лет он работал в архивах и библиотеках Вены, Гейдельберга, Берлина, Тюбингена, Праги и других городов, после защиты магистерской диссертации на лингвистическую тему готовился занять кафедру языкознания индоевропейских языков, только что учреждённую в Московском университете. Но в виду ухода профессора О. М. Бодянского кафедра истории и литературы славянских наречий стала вакантной и историко-филологический факультет Московского университета решил заместить её А. Л. Дювернуа.

Занятие славянской кафедры привело к повороту научной деятельности молодого учёного. А. Л. Дювернуа заинтересовался историей славян, особенно историей Чехии XV века, и получил командировку в Прагу с научной целью. Результатом его пражских архивных изысканий была упомянутая выше работа «Станислав Зноемский и Ян Гус». Эту работу он представил в качестве докторской диссертации. В книге автор высказывает совершенно иной взгляд на гуситское движение, отличающийся от господствующего в русской историографии славянофильского. Так, рассматривая вопрос о чешско-немецких отношениях в Пражском университете, Дювернуа относит возникновение чешско-немецких конфликтов к XIV веку, тогда как славянофильские историки считали их исконными. Таким образом, А. Л. Дювернуа отвергает теорию извечной «вражды немцев и сла-

12 О славянофильском освещении истории гуситского движения подробно в кн.: Л. П. Лаптева, *Русская историография гуситского движения* (40-е годы XIX века – 1917 г.), Москва 1978.

13 А. Л. Дювернуа, *Станислав Зноемский и Ян Гус*. Москва 1871.

вян». При характеристике Гуса он находит в нём отрицательные черты. Так, автор считает, что Гус был виновником реформы Пражского университета в 1409 году. С его точки зрения изгнание немцев из университета в 1409 году было актом преимущественно отрицательного значения. Также автором работы допускаются некорректные, недоказанные утверждения при характеристике отношений между Гусом и его учителем Станиславом Зноемским. Историк обвиняет Гуса в составлении злонамеренных доносов на Станислава, в нарочито искажённой трактовке его сочинений, что якобы подводило Зноемского под подозрение в ереси. В то же время А. Л. Дювернуа полагает, что своим образованием в духе философского реализма и способностью к критике церкви Гус обязан именно Зноемскому, так что по отношению к учителю он поступил крайне неэтично. Вполне возможно, что критика Зноемского Гусом, разошедшимся во взглядах со своим наставником, содержалась в полемиках, а вовсе не была доносом как таковым, но Дювернуа здесь категоричен, хотя и не приводит никаких подтверждений в источниках.

Неубедительна точка зрения Дювернуа по вопросу о смертном приговоре Яну Гусу на Констанцком соборе. Автор книги считает, что спор Гуса с отцами Констанцкого собора представлял собой отвлечённый диспут между номиналистами и реалистами, и в этом споре Гус не сумел защитить свои позиции. Приведённые примеры показывают, что А. Л. Дювернуа освещает их и другие события с субъективной точки зрения. На наш взгляд, они возникли в результате недостаточной подготовленности автора книги к исторической работе. А. Л. Дювернуа написал её на основании найденных им и известных ранее документов и совершенно проигнорировал большую литературу о Гусе и гуситском движении, имевшуюся на Западе и основанную на других сведениях. Сравнительный метод в изучении материала, блестяще использованный Дювернуа в его языковедческих сочинениях, не был применён в работе по истории Чехии XV века. Кроме того, автор книги игнорировал достижения своих предшественников по исследованию гуситского движения и деятельности Гуса, что едва ли допустимо в исторических сочинениях. Что же касается общей концепции оценки деятельности Гуса, то она у Дювернуа решительно антиславянофильская. Учёный не считает Гуса приверженцем православия и само движение квалифицирует как бунт тех слоёв общества, которые были недовольны существующим порядком. Славянофильствующая комиссия профессоров Московского университета

отклонила диссертацию А. Л. Дювернуа. Он стал доктором славянской филологии, написав работу на лингвистическую тему.

Однако критика славянофильской концепции продолжалась. Появились направления, выделяющие не религиозную, а другие стороны деятельности Яна Гуса. Подчёркивался высокий моральный дух реформатора, его борьба за национальные интересы чехов, за их освобождение от немцев. Гус стал национальным вождём чешского народа, славянским патриотом и эталоном высокой нравственности. Наиболее активная критика славянофильской концепции выходила из-под пера русских исследователей позитивистского направления или близких к позитивистам.

Среди позитивистов подробно остановился на оценке гуситского движения и роли в нём Яна Гуса известный русский всеобщий историк Н. И. Кареев (1850–1931) в первой книге многотомного труда «История Западной Европы в новое время»¹⁴. Учёный обратил внимание на многоплановость гуситского движения, в которой выделил сочетание религиозных и национальных мотивов. По словам учёного, религиозная война приняла национальный характер вражды между немцами и чехами. Рассматривая соотношение религиозных и социальных аспектов в период позднего средневековья, Кареев отмечает, что религиозная реформация была в то же время и реформацией социально-политической, имела свои причины и следствия в области материальных, экономических и политических отношений. Религиозные идеи могли служить знаменем для социально-политических движений, они находили благодатную почву прежде всего там, где созревали условия для социальных выступлений. В гуситском движении, говорил Н. И. Кареев, особенно хорошо наблюдается связь религиозного движения с общественным. По мнению учёного, гуситское движение есть социальная революция. Разделение гуситов по религиозному признаку представляется Н. И. Карееву лишь внешним. Религиозный подтекст скрывал под собой социальный разлад. Н. И. Кареев сравнивает гуситское движение с реформацией XVI века. По его мнению, обстановка реформационной эпохи, наступившей в Западной Европе через столетие после сожжения Гуса, сильно напоминает ситуацию в Чехии начала XV века. Н. И. Кареев отмечает также непосредственную преемственность между гуситским движе-

14 Н. И. КАРЕЕВ, *История Западной Европы в новое время*. Санкт-Петербург 1898, Т. I, с. 377–402.

нием и крестьянской войной в Германии XVI века, а также утверждает, что и в Англии 40–50-х годов XVII столетия повторилось то, что происходило в Чехии в 1420–1434 годах, то есть свершилась социально-политическая революция, сопровождавшаяся реформацией. Но гуситское движение ограничилось пределами одной Чехии, и в этом Кареев видел существенное отличие от реформации XVI века¹⁵. Оценивая деятельность Яна Гуса, Н. И. Кареев относит его к предшественникам реформации XVI века, хотя и признаёт, что прямого переноса идей Гуса в XVI век не было¹⁶.

Взгляды Гуса Н. И. Кареев рассматривает в динамике, что раньше в русской литературе не предпринималось. Учёный высказывает мысль, что значение деятельности Гуса для чешской истории нельзя переоценивать. Его имя не может быть лозунгом для всего славянства в противопоставлении романо-германскому Западу. По мнению историка, Гус вырос на почве западной культуры и его никак нельзя считать пропагандистом общеславянских идей¹⁷. Этим утверждением учёный наносит очередной удар по теории историков – славянофилов и предшественников концепции славянской взаимности.

Однако самая основательная работа, посвящённая Гусу, была написана Н. И. Серебрянским¹⁸, которого в строгом смысле слова нельзя отнести к позитивистскому направлению. Исследуя преимущественно проблему истории церкви, её идеологии, Серебрянский¹⁹ – профессор Московской Духовной Академии – уделял главное внимание именно этим проблемам, считая их фундаментом жизни человечества, в том числе и славян. Н. И. Серебрянский принадлежал к числу крупнейших исследователей и знатоков сочинений Гуса, которые он подготовил к изданию, правда, так и не состоявшемуся. Учёный создал одно из лучших в дореволюционной русской историографии сочинений о Гусе, оценив объективно многие аспекты деятельности чешского реформатора. Прежде всего учёный констатирует, что

15 Н. И. КАРЕЕВ, *Указ. Соч.*, с. 401–402.

16 *Ibid.*, с. 380, 398, 401.

17 *Ibid.*, с. 379.

18 Н. И. СЕРЕБРЯНСКИЙ, *Ян Гус, его жизнь и учение: (По поводу пяти столетия со дня кончины знаменитого чешского учителя.)* Псков, 1915, с. 11.

19 О жизни и творчестве Н. И. Серебрянского см.: Л. П. ЛАПТЕВА, *Русский гуситолог Н. И. Серебрянский*. // Вестник Московского университета. Серия 8. История. 1981, № 4, с. 35–46; Л. П. ЛАПТЕВА, *Серебрянский Николай Ильич* // Историки России. Биографии. 2-е изд. Москва 2001. с. 510–515.

о Гусе создано много легенд и большая часть из них не имеет исторического значения²⁰. Это заявление было определённым откровением в русской историографии, другие её представители стеснялись констатировать этот факт. Оценивая деятельность чешского реформатора как учёного, Н. И. Серебрянский также весьма сдержан в его характеристике: «... как учёный по тому времени, правда замечательный во всех отношениях, Гус всё-таки не выделялся из общего уровня. Ни в коем случае нельзя его отнести в разряд тех немногих в средние века лиц, которые своими учёными трудами пролагали новые пути для исследования старых вопросов. И как учёный, и как проповедник, Гус далеко не был оригинальным; он стоял в большой зависимости от учёных и гомилетических сочинений тогдашних литературных образцов и не всегда умел выбирать из них действительно образцовое» – пишет учёный²¹. Значение Гуса он видит в нравственном возрождении своей родины, в том страстном призыве в его борьбе с недостатками церковной жизни того времени. Его влияние объясняется преимущественно нравственной личностью этого деятеля, какой-то особенной религиозной настроенностью, под влиянием которой все затрагиваемые вопросы – не только церковные, но и национальные, общественные, даже бытовые, – Гус неизбежно переносил в сферу нравственную, рассматривал и решал их под углом религиозного христианского подвижнического настроения²². Н. И. Серебрянский решительно выступает против славянофильской точки зрения о православии Яна Гуса. «Несомненно, что эти чешские борцы против папского всевластия с интересом и сочувствием относились к не признавшей папство русской церкви. Но, к сожалению, их сведения о русской церковной жизни были смутные, как и сведения русских, современных Гусу и Иерониму писателей о характере и деятельности знаменитых чешских проповедников. Да и религиозные взгляды Гуса и Иеронима едва ли могли быть понятными и приемлемыми для тогдашнего нашего узко-обрядового религиозного мировоззрения»²³. Далее учёный говорит, что «историки славянофильского направления в факте поездки Иеронима склонны были усматривать доказательство внутреннего сродства гуситства с православием. Такого значения рассматриваемый факт, конечно, не имеет»²⁴.

20 Н.И. СЕРЕБРЯНСКИЙ, Указ. Соч. s. 2.

21 Ibid, s. 8.

22 Ibid, s. 9.

23 Ibid, s. 10.

24 Ibid, s. 11.

Замечательной книгой Н. И. Серебрянского в основном заканчивается определённый этап русской историографии о Гусе и славянофильская интерпретация гуситского движения как стремления к православию. После Октябрьской революции 1917 года начинается эпоха, когда Гус и всё движение в Чехии оценивались с марксистских позиций. Для этой концепции характерно сосредоточение внимания на социальной стороне учения Гуса, на его радикальных высказываниях против папства и современного духовенства. Подчёркивается, что он стал символом радикального движения таборитов за построение нового справедливого общества, обещанного Христом. Доходило даже до вульгаризаторских рассуждений в том смысле, что только после Второй мировой войны чехи смогли встать на путь строительства равноправного справедливого национально независимого общества, о котором табориты мечтали, и сделали попытку построить его в виде таборской общины уравнительного коммунизма. Знаменем всей этой борьбы был Ян Гус, сожжённый на костре в Констанце 6 июля 1415 года. Впрочем, столь крайняя позиция в оценке гусизма стала во второй половине XX века ослабевать. В последнее время вновь наблюдается стремление чешских историков пересмотреть историческое значение деятельности Гуса. Так, в книге Й. Кейржа «Известный и неизвестный Ян Гус» чешский деятель XV века оценивается как мученик²⁵, которые всегда появляются в обстановке общественных катаклизмов и движений, будь то религиозных, национальных или социальных. Общество выдвигает их из своей среды и постепенно делает знаменем борьбы за выполнение поставленных задач. Эта точка зрения, на наш взгляд, не лишена смысла, но в отечественной литературе ещё не нашла отражения, возможно, из-за утраты интереса к гуситскому движению, как, впрочем, ко всей средневековой истории Чехии среди русских историков-богемистов. Таким образом, утверждения русского историка Н. И. Серебрянского столетней давности оказываются приемлемыми и в XXI веке.

25 Об этом см.: Jiří Kejř, *Jan Hus známý i neznámý*. Praha 2009.

Medzi prijatím a zatratením. Ján Hus a husitské hnutie z pohľadu konfesijných predsudkov na Slovensku

Miroslav Lysý

Téma husitstva sa na Slovensku v 20. storočí spracovávala z hľadiska troch dominujúcich východísk. Prvým východiskom bolo náboženské, resp. konfesijné. Husitstvo v ňom bývalo vnímané ako hnutie spojené s charakteristikami vieroučného charakteru a v katolíckom prostredí bývalo interpretované negatívne resp. s výhradami. Väčšie sympatie potom získavalo logicky na strane evanjelických autorov. Druhým východiskom je tzv. čechoslovakistické. Husitstvo sa v ňom interpretovalo ako hnutie, ktoré po dlhej dobe (od zániku Veľkej Moravy) spojilo český a slovenský národ, pričom s týmto východiskom sa stotožňovali evanjelickí autori v dôsledku budovania husitskej tradície a pre používanie blickej češtiny ako liturgického jazyka. Tretím východiskom je marxistická interpretácia husitstva, ktorá husitstvo charakterizovala prevažne ako sociálne hnutie, ako výraz prejavujúcich sa rozporov feudálneho ekonomického systému. Takáto interpretácia prevládala na Slovensku po roku 1948, prevrstvila dovtedajšie konfesijné chápanie husitstva a dokázala tiež spojiť stanoviská slovenských (i českých) historikov s maďarskými po roku 1948.¹

V našom príspevku sa obmedzíme na konfesijné podmienené interpretácie. Slovensko bolo od počiatku novoveku rozdelené do dvoch konfesijných a málo kooperujúcich skupín, katolíkov a evanjelikov. Stojí pritom za spomenutie, že konfesijné rozdiely sa v 19. storočí len pomaly a nie úplne darilo preklenúť, a že spôsobovali problémy ohľadom nejednoty v otázke spisovného jazyka, organizačného zázemia národného obrodzenia,

1 K maďarským autorom porovnaj najmä Tibor KARDOS, *Problematika bádaní o husitství v Uhrách, Slavia. Časopis pro slovanskou filologii*, 24, 1955, s. 444–455. György SZÉKELY, *A huszitizmus és a magyar nép*, Századok, 90, 1956, s. 331–367 a 556–590. V neúplnom českom preklade bol tento článok vydaný pod názvom *Husitství a maďarský lid*, in: Mezinárodní ohlas husitství, Praha, 1958, s. 111–160. Endre KOVÁCS, *Magyar-cseh történelmi kapcsolatok*, Budapest, 1952, tu najmä s. 96–97. Sándor KÁROLY, *Husitské hnutí a první maďarský překlad bible*, in: Dějiny a národy. Literárněhistorické studie o československo-maďarských vztazích, Praha ČSAV, 1965, s. 43–54.

či formulovania obrodeneckého programu. Neskôr spôsobili aj rozdelenie do rôznych politických prúdov, ako to bolo napokon vidieť aj v období po vzniku Československa. Oba svety potrebovali formulovať taktiež svoje vlastné historické tradície. Katolícka tradícia vo veľkom nadviazala a prebrala tradíciu veľkomoravskú, či cyrilo-metodskú. Evanjelická časť Slovenska sa veľmi prirodzene snažila prijať za svoju akúkoľvek tradíciu, ktorú bolo možno spojiť s počiatkami reformácie. Práve preto sa predmetom záujmu stala história valdénskeho či husitského hnutia, ktorá však u najstarších evanjelických autorov ešte nemala za cieľ nájsť kontinuitu medzi husitskou a luteránskou reformáciou na Slovensku (D. Krman).²

Práve naopak, počiatky spájania týchto tradícií nájdeme až v neskoršej dobe, od 18. storočia. Husitskú tradíciu môžeme nájsť u evanjelických autorov, ako boli slávny polyhistor Matej Bel (1684–1749), Matej Holko (1719–1785), alebo Ján Feješ (1764–1823) z Učenej spoločnosti Malohontskej. Asi najzaujímavejším bol prínos osvietenského autora Ladislava Bartolomeidisa (1745 – 1825), ktorý vo svojich dielach rozvinul názory o osídľovaní Čechov v Malohonte a o výstavbe husitských kostolíkov.³ Okrem Malohontu bola táto tradícia rozšírená aj v okolí Myjavy, ktorého obyvateľstvo vraj pochádzalo z českých husitov, a kde v zápisnici o ľuboriečskom kostole bol záznam, že kostol „bezpochyby“ postavili husiti.⁴ Od evanjelických autorov môžeme zároveň vidieť aj názor, že sa v dobe husitskej Slováci zväčšili počtom,⁵ pričom v obmenách tento názor nachádzame u uhorského etnografa Pála Hunfalvyho, ktorý necháva Slovákov privandrovať do Uhorska prostredníctvom husitov a českých bratov.⁶ Spomeňme zároveň, že obdobný záver môžeme nájsť aj v diele Václava Chaloupeckého *Staré Slovensko*.⁷ Nebudeme snáď ďaleko od pravdy, ak tézu o početnom náraste Slovákov za husitstva spolu s jeho extrémnou variáciou o husitskom, resp. českom pôvode Slovákov v 15. storočí označíme ako prejav zákona nezamýšľaných dôsledkov.

2 Branislav VARSÍK, Husiti a reformácia na Slovensku do žilinskej synody, in: Sborník filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave, 62–3, 1932, Bratislava 1932, s. 48.

3 Matúš KUČERA, *Otázky husitstva a husitizmu*, in: Historické rozhľady, 2, 2005, s. 29.

4 B. VARSÍK, *Husiti a reformácia na Slovensku do žilinskej synody*, s. 49.

5 M. KUČERA, *Otázky husitstva a husitizmu*, s. 29.

6 Paul HUNFALVY, *Ethnographie von Ungarn*, Budapest 1877, s. 301.

7 Václav CHALOUPECKÝ, *Staré Slovensko*, Bratislava 1923, s. 7–19, 56–70, 252–273.

Trvalo niekoľko desaťročí, kým sa hlbšie poukázalo na nesúlad medzi husitskou tradíciou a písomnými pamiatkami z 15. storočia (ale aj neskoršej doby). Bol to až mladý historik Branislav Varsik, ktorý vo februári 1932 odovzdal a neskôr v Sborníku Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave publikoval svoje o husitoch dnes už menej známe dieło s názvom Husiti a reformácia na Slovensku do Žilinskej synody. Jeho práca sa zrodila v seminári Václava Chaloupeckého a vyznačovala sa pozitivistickou dôkladnosťou a zdravou skepsou. Potom, ako odmietol spojenie husitskej a luteránskej tradície na Slovensku v podobe nepretržitej kontinuity, ale naopak poukázal na neskorý pôvod husitskej tradície, stal sa z pochopiteľných dôvodov terčom kritiky slovenských evanjelikov. Tento súboj si B. Varsik musel vybojovať na stránkach časopisu Prúdy, kde sa do Varsikovho diela pustil predovšetkým evanjelický teológ Pavel Bujnáč, argumentujúc tým, že „Ako možno o tradícii požadovať doklady? Veď akonáhle máme doklady, tak už *eo ipso* je to historia a prestalo byť tradíciou.“ Pre Varsika nebol príliš veľký problém v tejto debате zvíťaziť nad Bujnákom a neskôr aj nad umiernenejším prístupom Jánom Ďurovičom, ktorý diskusiu s Varsikom prevzal po Bujnákovej smrti.⁸

Mladý Branislav Varsik v roku 1932 napísal, že „husitské vpády na Slovensko preniesly sa hladko ponad slovenskou vonkovskou masou (...). Jej netečnosť a nezájum až zaráža.“⁹ Svoje tvrdenie odôvodnil tým, že doklady o masívnejšej akceptácii husitských myšlienok v Uhorsku nie sú. V roku 1965, keď vydal svoje Husitské revolučné hnutie a Slovensko, bol jeho prístup iný a tieto doklady už „našiel“ a vo svojej práci aj patrične zdôraznil. Najznámejším Varsikovým omylom sa stala téza o husitskom tábore v Ludaniciach,¹⁰ nekonzistentne však vyznievajú aj jeho názory o rozšírení husitstva medzi obyvateľmi Bratislavy či Kežmarku.¹¹ Zmena Varsikovho

8 Pavol BUJNÁK, *Husiti a reformácia na Slovensku do žilinskej synody (Poznámky ku knihe Dr. Bran. Varsika. Bratislava 1932, str. 226. Vydala Filozofická fakulta univerzity Komenského)*, in: Prúdy, 17, 1933, s. 212. Ku zvyšku diskusie porovnaj Branislav VARSIK, *Husiti a reformácia na Slovensku do žilinskej synody (Odpoveď na poznámky prof. dr. Pavla Bujnáka. Prúdy, r. 1933, s. 210–220.)*, in: Prúdy, 17, 1933, s. 311–318, 466–475. Ján ĎUROVIČ, *Príspevok k dejinám husitstva na Slovensku*, in: Prúdy, 19, 1935, s. 359–361. Branislav VARSIK, *Poznámka k Ďurovičovmu „Príspevku k dejinám husitstva na Slovensku“*, in: Prúdy, 19, 1935, s. 417–421. Ján ĎUROVIČ, *Záver k otázke husitskej*, in: Prúdy, 20, 1936, s. 189–190.

9 B. VARSIK, *Husiti a reformácia na Slovensku do žilinskej synody*, s. 15.

10 Branislav VARSIK, *Husitské revolučné hnutie a Slovensko*, Bratislava 1965, s. 230–231.

11 B. VARSIK, *Husitské revolučné hnutie a Slovensko*, s. 176–184 a 193–195.

pohľadu na husitstvo však už tentoraz nesúvisela s jeho konfesiónalnym presvedčením. Profesor Varsik sa v prvej polovici 60. rokov musel zместiť do doby určeného obrazu husitov ako výrazu triedneho boja a nezmierniteľných sociálnych protikladov, ktorých materiálne predpoklady sa v českých krajinách a v Uhorsku nemohli líšiť. Dodajme, že spomedzi všetkých slovenských husitológov tohto obdobia napísal svoje dielo s najväčšou vedeckou poctivosťou a veľká väčšina jeho záverov je dodnes platná.¹²

Tým by sme mohli zanechať evanjelickú líniu bádania na Slovensku a prejdeme teraz ku katolíckej. Už bolo spomenuté, že ako evanjelickí autori kládli dôraz na husitskú tradíciu, tak katolícki autori sa historicky hľadali vo veľkomoravskom a cyrilometodskom ohlase. Husitstvo tak nebolo príliš atraktívnou témou. Zaujalo prirodzene už uhorských kronikárov z 15. storočia. Ak však v prostredí českom sú husitské kroniky významným informačným zdrojom, v Uhorsku predstavujú naračné pramene skôr komentáre k udalostiam, spracované z úzko dynastického a katolíckeho pohľadu. Najznámejšie dielo týkajúce sa tohto obdobia – Uhorská kronika od Jána z Turca – je od udalostí vzdialená približne pol storočia. Informáciám o pôvode husitov je v nej venovaná samostatná kapitola, v ktorej autor poznamenal, že táto heréza pochádza z Anglicka a v Čechách zosilnela vďaka Jánovi Husovi. Ďalej však autor rozoberal vďačnú tému adamitov a ich praktiky, pričom podotkol, že husiti ich neskôr takmer nevedeli poraziť.¹³ Z protihusitských bojov, na ktorých sa zúčastnili aj Uhri, konkrétne spomínal len boje pri Kutnej Hore, po ktorých nasledovala vsuvka o kostnickom koncile a o upálení Jána Husa a Hieronyma Pražského.¹⁴ Z husitských výprav do Uhorska sa v kronike nachádza len opis obsadenia Trnavy Blažkom z Borotína a jeho pustošenie v horných častiach krajiny („*partes superiores, quas nos terram Matthie vocamus*“).¹⁵

Dôkladnejší rozbor nájdeme v Bonfiniho kronike *Rerum Ungaricarum*, aj toto dielo je však skôr – síce podrobným – no predsa len popisom nám

12 Ku komplexnému zhodnoteniu Varsikových prác porovnaj Július BARTEL, *Husitské revolučné hnutie v dielach profesora Varsika*, in: Vinicola Carpathensis (k 65. narodeninám univ. prof. PhDr. Jozefa Baďuríka, CSc.). Bratislava 2011, s. 302–313. K ohlasu husitského hnutia a husitskej revolúcie Miroslav Lysý, *Ohlas husitských myšlienok v Uhorsku*, Zborník filozofickej fakulty Univerzity Komenského, *Historica* 47, 2008, s. 183–198.

13 Johannes DE THUROCZ, *Chronica Hungarorum I*, edd. Elisabeth GALÁNTAI – Julius KRISTÓ, Budapest, 1985, c. 209, s. 221–222.

14 J. DE THUROCZ, *Chronica Hungarorum I*, c. 210, s. 222–223.

15 J. DE THUROCZ, *Chronica Hungarorum I*, c. 216, s. 228–229.

z iných prameňov známych informácií o rozmachu husitstva, pôvode Jána Husa, či súvisie husitstva s Johnom Wyclifom.

O udalostiach v Uhorsku sú dôležitejšími prameňmi spišské kroniky. Zaujímavé je, že v Spišskosobotskej kronike nájdeme informáciu, že v roku 1404, keď bol kráľom Václav IV., brat Žigmunda, sa v Prahe vzmohla heréza a toto kacírstvo sa nepodarilo vykoreniť ani do súčasnosti.¹⁶ Podobný údaj sa nachádza aj v literatúre málo známej Hrabušickej kronike,¹⁷ ale je problematické zistiť, prečo sa v spišských kronikách vôbec vyskytuje. V kronike spišskej cirkvi sa nachádza ešte jeden zaujímavý, očividne však nespoľahlivý údaj. Pre obdobie roku 1420 sa spomína vyhnanie viacerých Uhrov z Moldavska pre učenie Jána Husa.¹⁸ V Moldavsku však husiti nachádzali priaznivejšie prostredie až od 30. rokov, ale vzhľadom na zhovievavosť a niekedy aj zanepriaznenosť vládncích kruhov v krajine sa tu husitom dарило aj neskôr a od počiatku 80. rokov sa tu mohli usadzovať aj moravskí príslušníci Jednoty bratskej.¹⁹ Ide teda zrejme o zlé vročenie udalostí.

Ďalším prameňom hodnotiacich stanovísk na husitov sú donačné listiny, ktorými kráľovská kancelária uhorského kráľa Žigmunda Luxemburského obdarúvala jeho verných a v prípade honosnejších listín sa uvádzali dôvody udelenia donácie obširnejšie. Azda najzaujímavejšia listina spísaná Žigmundovou kanceláriou je pre Mateja a Imricha z Pavloviec, kde dostali rôzne majetky za služby v bojach pri Vyšehrade a Prahe. V listine sa zatracujú „českí heretici, ktorí v ňom (t. j. v Českom kráľovstve) spálili a vyvrátili takmer všetky kostoly a kláštory, užitočne založené a slávnotne vybudované, a poškodili a ničili obrazy nášho Pána Ježiša Krista a jeho nepoškvrnenej Panny rodičky a všetkých svätých, v pohrdaní ich posvätnosti, a pokúšali sa dopustiť nevýslovného úplne škodlivého zla na božskej vznešenosti a na spásе ľudského rodu. Proti týmto českým heretikom sme vytiahli s mohutným a preveľkým vojskom s mnohými a rôznymi kniežatami a držiteľmi

16 *Chronicon, quod conservatur in monte S. Georgii (Szepesszombat, Georgenberg, Spišská Sobota)*, in: *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis arpadianae gestarum, volumen II*, ed. Emericus SZENTPÉTERY, Budapestini 1938, s. 285.

17 *Chronica Scepusiense vel Kaposztafalvense*, in: Magyar tudományos akadémia, kéziratár: „*Anno 1404. Tempore Veceslai regis Bohemiae haereticorum secta inchoata est.*“

18 Károly PEKÁR, *A szepesi egyház történetére vonatkozó kivonatos krónika*, in: *Történelmi tár új évfolyam*, 5, 1904, s. 51.

19 František ŠMAHEL, *Husitská revoluce IV (Epilog bouřlivého věku)*, Praha 1993, s. 143–144.

zeme, ako napríklad s vojvodami, markgrófmi, grófmi, šľachticmi a inými, podporenými množstvom rôznych národov a ľudov.“²⁰

Prenesme sa teraz 19. storočia. Zaujímavé je, že katolícki autori na Slovensku nemali chuť nadviazať na zaujatú spisbu neskorostredovekých kronikárov. Katolícky kňaz a historik Franko Vítázoslav Sasinek vo svojom syntetickom diele *Dejiny kráľovstva uhorského husitstvo* popisuje vecne a bez väčších emócií. Husitské vpády spracoval predovšetkým zo sekundárnej literatúry a v jeho zdrojoch nechýbajú Palackého *Dějiny národu českého*.²¹

Do roku 1918 tak téma husitstva a Jána Husa neprejavovala v podmienkach slovenskej historiografie svoj výbušný potenciál. Všetko sa však zmenilo vznikom Československa v roku 1918. Nový štát sa v pokuse o hľadanie svojho historického zmyslu pokúsil načrieť aj do stredovekej symboliky. Aj preto nechýbal pokus vykresliť obraz Veľkej Moravy ako „štátu Čechov a Slovákov“. Tá však dokázala svoju úlohu plniť len čiastočne. Jej cyrilo-metodská súčasť totiž nebola celkom žiaduca pre prezidenta Tomáša Gariggu Masaryka pre neželaný katolícky duch, ktorý bol v rozpore s reformným obsahom husitskej tradície. Tú totiž pokladal prvý československý prezident za kľúčovú.²² Postoj prezidenta vyvrcholil počas oficiálnych osláv na počesť Jána Husa v roku 1925, keď nechýbalo ani vyvesenie husitskej vlajky na Pražskom hrade. Pobúrenie vysokej katolíckej hierarchie v Československu sa pochopiteľne dostavilo takmer okamžite.

Prezidentovo počínanie nevyvolávalo v prevažne katolíckom prostredí Čiech a Moravy prílišné pochopenie, no azda ešte väčšie rozpaky vyvolalo na Slovensku, kde husitská tradícia mala slabšie základy. Ešte pred spomínanou spomienkovou akciou v roku 1925 vyšla z pera slovenského katolíckeho teológa Andreja Škrábika (neskoršieho banskobystrického biskupa z obdobia Slovenského štátu) polemická publikácia pod názvom *Ján Hus vo svetle pravdy*. Išlo očividne o reakciu na symbol, ktorý sa na Slovensku snažili predstavitelia novovytvoreného československého štátu vytvoriť. Autor sa snažil vyrovnáť s tým, že sa vo všetkých pádoch skloňovalo meno

20 Magyar nemzeti levéltár, Diplomatikai levéltár, 11 139. Pál TÓTH-SZABÓ, *A cseh-huszi tá mozgalmak és uralom története Magyarországon*. Budapest 1917, č. 4, s. 352–355.

21 Franko V. SASINEK, *Dejiny kráľovstva uhorského, Diel I, Sošit Druhý*. V B. Bystřici 1869, s. 123.

22 Dušan ŠKVARNA – Adam HUDEK, *Cyřil a Metod v historickom vedomí a pamäti 19. a 20. storočia na Slovensku*, Bratislava 2013, s. 70–71.

Jána Husa „pri týchto predtým nevidaných a tak okázalých slávnostiach“ a zároveň brániť dobré meno katolíckej cirkvi, na ktorú jej nepriatelia vrhali „hany a potupy“.²³

Škrábikova interpretácia Jána Husa bola plne zasadená do súradníc vtedajšieho náhľadu katolíckej hierarchie. Ako teologicky vzdelaný muž vedel dobre, v čom sa malo pokladať Wyclifovo a Husovo učenie za kacírstvo (blud). Príznačný je však u Škrábika čisto jednostranný pohľad na Jána Husa. Slovenský teológ sa nepokúsil zamýšľať nad príčinami Husových názorov a vo všetkom videl u českého reformátora len neprijateľné konanie: „Čudná to nálada, s ktorou Hus na snem ide. On má ísť pred shromaždenie všeobecnej cirkvi, aby zodpovedal za svoje učenie, má ísť teda pred sudcov svojich. Ale v nich vidí len nepriateľov svojich a Kristových, ktorí ho vraj „na krivú cestu nachýliť“ hodlajú. Teda celý snem cirkevný považuje za bludárov, ktorí i jeho pravoverného na krivú cestu, na blud svoj sviest' chcjú. Jak Hus sotrvá v tejto mienke, snem ho odsúdiť musí!“²⁴ Škrábikov Hus bol teda čistým a nenapraviteľným kacírom, čo z úzkeho zorného uhlu katolíckej teológie nie je prekvapujúce. Čo je však zarážajúcejšie, nenájdeme u neho žiaden pokus o pochopenie koreňov českého kacírstva. Jeho subjektivistické nazeranie tak nijako nepokročilo od praxe Kostnického koncilu.

Škrábikova knižka nebola samozrejme vedeckou prácou, ale polemickým textom, chce sa povedať pamfletom, z jeho pera nie posledným.²⁵ Omnoho väčší ohlas získala práca mladého študenta teológie Mikuláša Mišíka z roku 1928 *Husiti na Slovensku*. Autor cítil, že dovtedajšie drobné práce prívržencov i odporcov husitov neprinášajú objektívne výsledky, najmä z celkového pohľadu na husitov. Rozhodol sa nepripojiť ani k jednému.²⁶ O niekoľko stránok ďalej však hodnotil výpravy husitov ako „hyenizmus vo vojnách rozzvierateľých a k tomu ešte hladom morených ľudí, ktorý sa len veľmi slabo dá ospravedlňovať smýšľaním tej doby“²⁷, akoby zabudol na svoje predsavzatie. K vplyvu husitského učenia na území Slovenska zaujal ambivalentné stanovisko. Na jednom mieste ho zavrhol, a to najmä v dôsledku lúpenia a nevýslovného vraždenia: „Slovákov od možných krvavých náboženských prevratov zachránili sami husiti a za toto

23 Andrej Škrábik písal svoje polemické pamflety pod pseudonymom. Porovnaj RAJECKÝ, *Ján Hus vo svetle pravdy*, Trnava 1923, s. 3.

24 RAJECKÝ, *Ján Hus vo svetle pravdy*, s. 25.

25 Spomeňme ešte antisemitizmom nasiaknutý spis zameraný proti komunizmom a sociálnym demokratom: RAJECKÝ, *Červené Slovensko*, Trnava 1926.

26 Mikuláš Mišík, *Husiti na Slovensku*, Banská Bystrica 1928, s. 11.

27 M. Mišík, *Husiti na Slovensku*, s. 18.

im musíme byť skutočne povďační. Husiti svojim lúpežením a neslýchaným vraždením odvrátili od seba srdcia slovenského ľudu.²⁸ V uvedenom citáte je vidieť značný autorov dešpekt k pokusu o reformné snaženie v rámci cirkvi. Husitská etapa je u Mišíka „zapísaná krvavými písmenami“, pričom „Slovensko netrpelo len hmotne, ale aj duševne, a to bola najcitlivejšia rana, ktorú mu spôsobili husiti. Náuky Husove, ktoré nebolo možné previesť do dôsledkov, lebo znamenaly úplný rozvrat spoločenského života, lahodily uhorským nižším vrstvám spoločenským práve tak ako českým.“²⁹ Mišík svoje stanovisko o prenikaní husitstva medzi uhorskú spodinu sám na iných miestach relativizuje, ako sme už videli aj v predošlom texte. Tak sa Mišíkovo dielo ocitá v zajatí rovnakej tendenčnosti ako Škrábikovo. Išlo o najradikálnejšie odmietnutie husitstva v prostredí slovenského katolicizmu. Túto verziu koncízne vyprecizoval František Hrušovský v syntéze slovenských dejín z roku 1940: „Od vpádu divých Tatárov neprežilo územie Slovenskej krajiny také pohromy na majetkoch i životoch ako počas vpádu týchto husitských ‚božích bojovníkov‘, ktorí od roku 1421 napádali Slovensko, aby sa takto pomstili na nenávidenom Žigmundovi. (...) I keď niektorí slovenskí zemania podporovali husitov, nerobili to z náklonnosti k novému učeniu, ako skôr z takej istej ziskuchtivosti, aká bola príčinou husitských vpádov na Slovensko. Všetky tradície o tom, že v niektorých krajoch Slovenska husitstvo zapustilo korene, že husiti budovali na Slovensku kostoly a že husitstvo sa zachovalo na Slovensku až do časov reformácie, , nemajú nijakého pevného základu.“³⁰

Hrušovského Slovenské dejiny neboli len útlou syntézou slovenských dejín. Ich autor neoplýval zdatným historickým vzdelaním v porovnaní s absolventmi „čechoslovakistického“ semináru Václava Chaloupeckého. Ako poslanec vtedajšieho snemu (najprv Snem Slovenskej krajiny, od 14. 3. 1939 Snem Slovenského štátu a po schválení ústavy Snem Slovenskej republiky) však jeho dielo malo znaky oficiálnej verzie slovenských dejín vtedajšieho režimu. Koncom tohto režimu v roku 1945 zanikla zároveň aj táto vulgárna verzia husitských dejín z dielne slovenského katolicizmu.

Pokiaľ omyly slovenských evanjelických osvietencov a národných buditelov našli svojho korektora v podobe Branislava Varsika, v katolíckom prostredí obdobnú úlohu zohral Jozef Špirko, ktorý vo svojej monografii o dejinách husitstva na Spiši v mnohom korigoval Mišíkov odkaz a bol schopný

28 M. Mišík, *Husiti na Slovensku*, s. 60.

29 M. Mišík, *Husiti na Slovensku*, s. 56–57.

30 František Hrušovský, *Slovenské dejiny*, Turčiansky sv. Martin 1940, s. 134, 136.

priniesť vyvážený a predsudkami nezaťažený pohľad na dejiny 15. storočia na Spiši. Špirko i Varsik si tak zaslúžia obdiv ako ľudia, ktorí neváhali vyjsť z tieňa svojho konfesionálneho prúdu a obrátiť sa proti omylom „svojich“. Môžeme tak skonštatovať, že ak vďaka štúrovcom došlo ku konfesionálnemu zjednoteniu na poli jazyka, v Memorande a v Matici na poli politického programu, vedy a kultúry, tak v síce menej významnej, no predsa záujem budiacej otázke vplyvu husitstva na Slovensku zásadný pokrok uskutočnili vyššie spomínaní autori. Verme preto, že konfesionálne podmienené stanoviská v husitstve sú dnes na Slovensku minulosťou.

Husitská problematika v modernej slovenskej historiografii

Alexander Randin

„Slovenská historická bohemistika neexistuje... Neexistuje ako smer bádania či škola,¹ – tento nekompromisný verdikt podľa názoru významného slovenského historika Dušana Kováča má svoje opodstatnenie predovšetkým v objektívnom vývoji slovenskej historiografie, ktorá sa od svojich začiatkov zameriavala hlavne na obranu Slovákov ako národa a koncentrovala takmer výlučne na slovenské národné dejiny ako hlavnú tému svojho výskumu. Po vzniku prvej Československej republiky svoju negatívnu úlohu zohrala aj oficiálna štátoprávna teória čechoslovakizmu, ktorá vyústila v historiografii do koncepcie spoločných československých dejín, v rámci ktorej sa slovenské realie jednoducho zahrnuli do českého národného príbehu. „ Ak teda mali byť slovenské dejiny organickou súčasťou československých dejín, potom špeciálna potreba skúmať na Slovensku české dejiny sa nevyhnutne vnímala ako nadbytočná, čo bola situácia, ktorá nahrávala doterajšej orientácii slovenskej historiografie na vlastné národné dejiny“².

Teoretická možnosť výskumu českých dejín v rámci odboru všeobecných dejín v praxi nevyzerala veľmi sľubne z dvoch dôvodov. Predovšetkým na Slovensku sa všeobecné dejiny systematicky začali skúmať až od polovice šesťdesiatych rokov minulého storočia (Ústav dejín európskych socialistických krajín, Katedra všeobecných dejín na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského)³. Ale predchádzajúca fixácia na národné dejiny inerčne pôsobila aj v tejto sfére hlavne v tematickom zábere výskumu: prevládali predovšetkým takzvané vzťahové témy, teda oblasť bilaterálnych vzťahov. Okrem toho, práve koncepcia spoločných československých dejín naďalej bránila vnímaniu českých dejín ako súčasti všeobecných dejín.

Možno konštatovať, že sa situácia bohužiaľ podstatne nezmenila ani po vzniku samostatnej Slovenskej republiky v r. 1993. Historický ústav SAV,

1 Dušan Kováč, *Krátky komentár k neexistujúcej slovenskej historickej bohemistike*, in: Dušan Kováč, *O Historiografii a spoločnosti*, Bratislava 2010, s. 97.

2 D. Kováč, *Krátky komentár*, s. 98.

3 D. Kováč, *Počiatky výskumu všeobecných dejín v slovenskej historiografii*, in: Dušan Kováč, *O Historiografii a spoločnosti*, Bratislava 2010, s. 45–54. K tejto problematike pozri tiež: Richard MARSINA, *Ku koncepcii a vývoju slovenskej historiografie*, Bratislava 2013; Tatiana IVANTYŠYNOVÁ, *O probléme kontinuity a diskontinuity historiografie všeobecných dejín na Slovensku*, *Historický časopis* (ďalej HČ), 50, 2002, č. 1, s. 103–107.

ako zdôrazňuje Ivan Varšo, sa kvôli absencii oddelenia všeobecných dejín aj naďalej profiluje ako ústav národných dejín, mnohí z historikov všeobecných dejín sa im venujú len z hľadiska vzťahovej problematiky alebo sa úplne preorientovali na bádanie národných dejín.⁴ Vo svojej štúdii autor okrem iného vyčleňuje aj problémové okruhy európskeho a svetového stredoveku, ktoré sú nedostatočne rozpracované v súčasnej slovenskej historiografii a v tejto súvislosti výstižne poznamenáva: „Týka sa to rovnako západoeurópskych krajín, ako – a to je ... najzarážajúcejšie – aj nášho najbližšieho suseda, Českej republiky. Kompetenciu a profesnú povinnosť poznávať jej stredoveké dejiny si po rozdelení spoločného štátu prehadzujú medzi sebou ako horúci zemiak „ národní“ i „ všeobecní“ mediévisti“.⁵

Uvedené charakteristiky sa vo veľkej miere vzťahujú aj na štúdium husitskej epochy v slovenskej historiografii vrátane tej najnovšej.⁶

Bezpochyby dejiny husitstva nepatriли v minulosti a nepatria teraz medzi kľúčové otázky modernej slovenskej historiografie. Napriek tomu aj v posledných rokoch bol uverejnený určitý počet publikácií vo väčšej či menšej miere venovaných husitskej problematike. Čo sa týka žánrových a tematických charakteristík ide predovšetkým o publikácie prameňov, presnejšie povedané, moderných slovenských prekladov. Tematiky tejto konferencie sa bezprostredne týká vydanie moderného slovenského prekladu Richentalovej Kostnickej kroniky pripraveného Máriou Papsouovou a Danielou Dvořakovou v spolupráci s prof. F. Šmahelom na základe nemeckej kritickéj edície z r. 1964 a uverejneného Pavlom Dvořakom v jeho vydavateľstve

4 Ivan VARŠO, *Problémy a nové trendy v oblasti bádania všeobecných dejín stredoveku na Slovensku (1993–2003)*, Historické rozhľady (ďalej HR), I/2004, s. 42. V poznámkach autor uvádza ďalšiu bohatú literatúru k problematike.

5 I. VARŠO, *Problémy a nové trendy*, s. 48–49.

6 V nasledujúcom výklade ide predovšetkým o odbornú spisbu posledného pätnásťročia. Predošlý historiografický vývoj už bol zhodnotený vo viacerých publikáciách, napríklad: Matúš KUČERA, *Otázky husitstva a husitizmu* HR, II/2005, s. 27–49 (naposledy vydané: Matúš KUČERA, *Dejiny sa píšu pre jestvujúcu generáciu*, Bratislava 2014, s. 16–39); Július BARTL, *Slovensko a husitské revolučné hnutie*, in: Husitský Tábor, 4, 1981, s. 131–136; J. BARTL, *Husitské hnutie a jeho vplyvy na Slovensku*, in: Náboženské a sociálne hnutie v Uhorsku a v Čechách, Bratislava 1995, s. 85–99; Miroslav LYSÝ, *Slovenská a maďarská historiografia k husitským dejinám*, Medea – Studia mediaevalia et antiqua, X, 2006, s. 151–164; Г. П. Мельников, Интерпретация гуситских войн в словацкой историографии второй половины XX в. // Социальные последствия войн и конфликтов XX века: историческая память. / отв. ред. Е. П. Серапионова. – М.: СПб, 2014, С. 317–327.

Rak.⁷ V súvislosti s poctivou činnosťou odborného tímu sústredeného okolo tohto vydavateľstva treba upozorniť na edíciu *Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov*. Z hľadiska husitského obdobia veľký záujem predstavuje 5. diel edície: Prvý cisár na uhorskom tróne, obsahujúci pramene k dobe Žigmunda Luxemburského⁸. V r. 2008 vyšli *Spomienky Heleny Kottanerovej*, dvornej dámy kráľovnej Alžbety Luxemburskej, približujúce búrlivé udalosti v Uhorsku na prelome rokov 1439–1440.⁹ Napokon vlni uvidelo svetlo sveta dlho pripravované nové vydanie *Kroniky Jána z Turca*, obsahujúce faksimile latinského originálu, ktorý uchováva Rehola piaristov v Nitre, a preklad z tohto originálu do modernej slovenčiny od Júliusa Sopka.¹⁰ Okrem týchto pramenných publikácií sa objavili aj nové syntézy: *Krátke dejiny Slovenska* (kapitola o Slovensku v 15. storočí od D. Dvořákovej)¹¹, *Dejiny kresťanstva a reformácie na Slovensku*,¹²; *Dejiny Uhorska a Slováci*¹³, *Dejiny Uhorska*¹⁴, štúdie k dobe Žigmunda Luxemburského medzi ktorými vyniká kniha D. Dvořákovej.¹⁵ Boli publikované aj konkrét-

7 Ulrich RICHENTAL, *Kostnická kronika. Historické rozprávania o meste, ktoré sa stalo stredom Európy, a čo znamenalo pre Slovákov a Čechov*, edd. Mária PAPSONOVÁ – František ŠMAHEL – Daniela DVOŘÁKOVÁ, Budmerice 2009.

8 Július BARTL – Daniela DVOŘÁKOVÁ – Ján LUKAČKA – Tomáš LUKAČKA – Július SOPKO (eds.), *Prvý cisár na uhorskom tróne. Slovensko v čase polstoročnej vlády uhorského, českého, lombardského a nemeckého kráľa a rímskeho cisára Žigmunda Luxemburského, syna Karola IV.*, Bratislava 2001 (*Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov V*, Bratislava 2001).

9 Daniela DVOŘÁKOVÁ – Mária PAPSONOVÁ (eds.), *Spomienky Heleny Kottanerovej*, Budmerice 2008.

10 Eduard DROBNÝ – Magdalena GOCNÍKOVÁ (eds.), *Kronika Jána z Turca – Johannis de Turocz Chronica Hungarorum*, Bratislava 2014. Július Sopko uverejnil slovenský preklad kroniky už v r. 1995: Július Sopko (eds.), *Kroniky stredovekého Slovenska*, Budmerice 1995, s. 121–221; spolu so Spišskosobotskou kronikou, ktorá obsahuje správy o husitských výpravách na územie Slovenska a o bratříkoch: Július SOPKO (eds.), *Kroniky stredovekého Slovenska*, Budmerice 1995, s. 104–111.

11 Elena MANNOVÁ (ed.), *Krátke dejiny Slovenska*, Bratislava 2003, s. 80–90.

12 Daniel VESELÝ, *Dejiny kresťanstva a reformácie na Slovensku*, Liptovský Mikuláš 2004, s. 41–64.

13 Ivan MRVA – Vladimír SEGEŠ, *Dejiny Uhorska a Slováci*, Bratislava 2012, s. 83–107.

14 Peter KONYA (ed.), *Dejiny Uhorska (1000–1918)*, Prešov 2013, s. 110–142 (V. Segeš).

15 Daniela DVOŘÁKOVÁ, *Rytier a jeho kráľ. Stibor zo Stiboric a Žigmund Luxemburský. Sonda do života stredovekého uhorského šľachtica s osobitným zreteľom na územie Slovenska*, Budmerice 2003. Pozri tiež: D. DVOŘÁKOVÁ, *Šľachtici z Ludanic a kráľ Žigmund Luxemburský*, HČ, 48. 2000, č. 1, s. 35–45; Martin ŠTEFÁNIK, *Obchodná vojna*

no-historické štúdie k jednotlivým aspektom husitských výprav na územie dnešného Slovenska (M. Lysý, V. Segeš), o ktorých budem hovoriť osobitne.

V uvedenom období sa konali aj vedecké konferencie, ako napríklad: Husiti na Slovensku v r. 2001 v Lučenci¹⁶ alebo Husiti a bratříci na Slovensku v Múzeu Červený Kláštor (október 2014).

V rámci celkovej sumarizácie je možné konštatovať, že aj najnovšia slovenská historiografia zachováva tradičný záber, zaoberá sa dejinami husitskej epochy prevažne v kontexte národných dejín a doposiaľ nedisponuje vlastnou koncepciou husitstva ako fenoménu všeobecných dejín stredoveku. Väčšina historikov sa tomu venuje len z hľadiska tzv. vzťahovej problematiky (česko-slovenských vzťahov v uvedenom období). V zornom poli autorov sa nachádza hlavne otázka husitských vplyvov na slovenskom území, ktorá sa skúma spravidla len v optike priameho ideového exportu alebo importu.

Koncepcne sa moderná slovenská historiografia v podstate vrátila k názoru medzivojnového obdobia v tej vyváženej vedecky korektnej podobe ako sú obsiahnuté v dielach B. Varsika a J. Špirka¹⁷, podľa ktorých pre Slovákov husitské hnutie a zvlášť zahranične výpravy husitských vojsk predstavujú negatívnu historickú skúsenosť, v kontexte ktorej sa nedá hovoriť o nejakej hlbšej recepcii husitskej ideológie medzi slovenským obyvateľstvom. Podobne tomu ako predstavy medzivojnových historikov vznikali v opozícii proti oficiálnemu čechoslovakizmu, tak i prístupy terajších bádateľov sú do určitej miery motivované bojom proti „marxistickej mytológii“, ktorú pre slovenských historikov trochu paradoxne stelesňujú len neoromantické názory mladého Josefa Maceka.¹⁸ Podľa Maceka husitstvo bolo dôsledne protifeudálnym hnutím v náboženskej podobe. Malo obrovskú medzinárodnú rezonanciu a hlboko sa zakorenilo aj na Slovensku. Z hľadiska slovenských historikov táto druhá časť Macekových tvrdení jednoznačne mytológiou je a nemá žiadne opodstatnenie. Pritom však táto prvá Maceková téza o božích bojovníkoch je ku podivu prijímaná ako adekvátny

kráľa Žigmunda proti Benátkam, Bratislava 2004; Daniela DVOŘÁKOVÁ, *Barbora Celišská Čierna kráľovná*, Budmerice 2014.

16 Iveta KACZAROVÁ (ed.), *Husiti na Slovensku. Zborník referátov z konferencie pri príležitosti 550. výročia bitky pri Lučenci*, Lučenec 2001.

17 Predovšetkým: Branislav VARSÍK, *Husiti a reformácia na Slovensku do žilinskej synody*, Bratislava 1932; Jozef ŠPIRKO, *Husiti, jiskrovci a bratříci v dejinách Spiša (1431–1462)*, Levoča 1937.

18 V našom kontexte hlavne: Josef MACEK, *Význam husitského revolučného hnutí pro slovenský lid*, in: *O vzájomných vzťahoch Čechov a Slovákov*, Bratislava 1956, s. 38–49.

a pritom nemenný statický obraz husitstva, ako podstata tohto fenoménu. Dochádza tu k určitému druhu aberácii, keď si akoby nevšíma, aký obrovský pokrok urobilo husitologické badanie od čias Maceka predovšetkým v Čechách, nakoľko sa moderný obraz husitstva ako zložito štruktúrované množstvo mnohovrstevného javu, ktorý prešiel dosť klukatou evolúciou, odlišuje od názorov mladého nadšeného marxistu.

Určité špecifikum predstavuje moderne evanjelické dejepisectvo¹⁹, ktoré kladne hodnotí význam husitstva pre Slovensko z hľadiska tradičných protestantských predstáv o kontinuite medzi husitskou a luteránskou reformáciou na slovenskom území.

Teraz by som sa chcel vrátiť k už spomenutým štúdiám Miroslava Lysého a Vladimíra Segeše, ktoré predstavujú veľmi potešujúcu výnimku. M. Lysý uverejnil v prvom decéniu nového storočia sériu veľmi solídnych štúdií v Historickom časopise, Vojenskej histórii, Historických štúdiách a iných renomovaných periodikách²⁰. V týchto štúdiách nanovo prebral všetky tradičné otázky slovenskej historiografie husitstva, predovšetkým husitské výpravy a ohlas husitskej ideológie na území Slovenska. Nanovo preštudoval známe pramene, využil nový pramenný materiál, podrobil detailnej kritikej analýze všetko čo bolo pred nim napísané, mnohé fakty doplnil, skorigoval a opravil, pritom dosť podstatne, ako napríklad presvedčivo vyvrátil existenciu husitskej posádky v Žiline. Veľká škoda, že výsledky výskumu M. Lysého doposiaľ nevyšli v knižnej podobe, pretože by mohli úspešne nahradiť klasické texty Varsikovy.²¹ Osobitne treba oceniť stanovisko Miroslava Lysého, ktorý poukázal na nutnosť prekonania uzavretosti slovenského badania a potrebu sledovať následky husitského hnutia v Uhorsku v širšom celouhorskom a celoeurópskom kontexte²².

19 Daniel VESELÝ, *Dejiny kresťanstva a reformácie na Slovensku*, Liptovský Mikuláš 2004.

20 Miroslav LYSÝ, *Slovenská a maďarská historiografia k husitským dejinám*, Međa – Studia mediaevalia et antiqua, X, 2006, s. 151–164; *Vpády husitov a ich posádky v Uhorsku v rokoch 1432–1435*, HČ, 55, č. 4, 2007, s. 633–657; *Účasť Uhorska na protihusitských vojnách Čechách a na Morave*, Vojenská história (ďalej VH) 11/1, 2007, s. 28–48.; *Uhorská šľachta a protihusitské vojny*, VH 11/3, 2007, s. 39–54; *Ohlas husitských myšlienok v Uhorsku*, Historica XLVII, 2008, s. 183–198; *Ohrozenie uhorských miest počas husitskej revolúcie*, in: Miroslav Daniš (ed.) *Historické štúdie. K životnému jubileu Mikuláša Píšcha*, Bratislava 2008, s. 32–46 (Acta historica Posoniensia VIII, Bratislava 2008).

21 Branislav VARSÍK, *Husitské revolučné hnutie a Slovensko*, Bratislava 1965.

22 Miroslav LYSÝ, *Slovenská a maďarská historiografia k husitským dejinám*, s. 163.

Ako veľmi produktívny sa predstavuje prístup, kde medzinárodný význam husitskej revolúcie neskúma len z hľadiska priameho exportu revolúcie, ale kde sa berie do úvahy sprostredkovaný nepriamy vplyv na rôzne sféry spoločenského života. V tejto súvislosti treba poukázať na práce Vladimíra Segeše, predovšetkým na jeho knihu o stredovekom vojenstve v Uhorsku,²³ kde okrem iného sleduje vplyv husitstva na zmeny nielen v organizácii vojenstva, ale aj v uhorskej legislatíve, daňovom systéme a iných oblastiach. Práve v takomto prístupe vidím perspektívu ďalšieho bádania medzinárodného významu husitstva. A práve v tomto kontexte by som chcel na záver zacitovať podnetnú a stále aktuálnu výzvu nedávno zosnulého veľkého českého historika Jiřího Kejře: „Jestliže však hledáme ohlasy husitství, můžeme sice mnoho přispět k poznání husitské agitace ve světě, rozšíření v některých oblastech v cizině či citlivého reagování různých sociálních skupin na podněty husitských revolučních výzev, ale sledujeme tím jen jedinou stránku mezinárodního významu husitství. Ten se neprojevuje toliko rozšiřováním manifestů, činnosti emisarů či tvořením tajných či otevřeně vystupujících skupin sympatizujících s cíli husitského zápasu; to byla nakonec jen nepříliš veliká část toho, čím husitství otráslou současnou politikou. Daleko lépe je položit problém plněji: husitství jako mezinárodní činitel, jako faktor soudobé politiky i soudobé ideologie a – v neposlední řadě – jako pronikavý zásah do soudobé ekonomiky.“²⁴

23 Vladimír SEGEŠ, *Od rytierstva po žoldnierstvo. Stredoveké vojenstvo v Uhorsku so zretelom na Slovensko*, Bratislava 2004. Pozri tiež: Vladimír SEGEŠ, *Husitské výpravy na Slovensku*, in: Miloš DRDA – Zdeněk VYBÍRAL (eds.), Jan Žižka z Trocnova a husitské vojenství v evropských dějinách, Husitský Tábor, Supplementum 3, Tábor 2007, s. 161–167.

24 Jiří KEJŘ, *Cesty bádání o husitství*, Husitský Tábor 4, 1981, s. 254.

Marmaggiho aféra jako krystalizační bod konfliktu mezi Římem a československou vládou v církevně-politických kontextech

Jaroslav Šebek

Příběh Mistra Jana Husa se stal v moderní době velice silnou, doslova by se dalo říci pátevní osou, české národní a liberální dějinné politiky. Jednalo se o výsledek intelektuálního pohybu během 19. století, který napomohl k tomu, že se husovský odkaz i celá epocha husitství těšila největším sympatiím v široké národní veřejnosti. Přispěla k tomu nepochybně i kodifikace interpretací husitství, jak ji předložil František Palacký (1798–1876) ve svém stěžejním díle *Dějiny národu českého*. Český národ byl v duchu těchto historiografických výzkumů interpretován jako národ, usilující o sociální rovnost a o demokracii již v dávných dobách. Vzpomínky na život i smrt Jana Husa ovšem produkovaly také velké spory a konflikty. Ty se výrazně projevil především se změnou politických poměrů po vzniku samostatného československého státu v říjnu 1918. Tento fakt souvisel s tím, že v prvorepublikovém Československu hrály významnou roli tradice a s nimi spojená používaná a deklarovaná symbolika. Prostřednictvím symbolických vyjádření byla v politice nově etablovaného státu velmi silně přítomna také minulost českých zemí. Vyzdvíženy byly zejména některé dějinné periody. Po roce 1918 velká část politických a veřejných elit oficiálně proklamovala a podporovala takovou podobu minulosti země, která se měla stát zdrojem pro budování nové národní a také státní identity. Jejím základem byly zejména pokrokové, liberální a demokratické tradice. Jeden z hlavních půdorysů, na němž se budovala podoba tradic Československé republiky, souvisel s husovským příběhem. Úcta ke kostnickému mučedníku byla široce akceptována jako zdroj idejí, k nimž se nový stát hlásil. Na posílení významu husovského příběhu pro český národ se podílel významně také prezident T. G. Masaryk (1850–1937). Odvoláním se na Husův příklad vytvořil Masaryk morální základ zápasu za národní a státní samostatnost. V okamžiku, kdy se v prosinci 1918 vrátil jako zvolená hlava státu do vlasti, pronesl Masaryk při zastávce na nádraží v Táboře jeden ze svých emblematických výroků „Tábor je náš program“, který znamenal přihlášení se k tomu, že ideje vzešlé z Husova učení budou sloužit jako vzor pro občany svobodné republiky. Mezi katolíky bylo vyhlášení národní samostatnosti 28. října 1918 vnímáno s jistou ambivalencí. Tato skutečnost přinesla do duchovního i církevního života řadu podnětů a příležitostí k duchovnímu roz-

voji, ale pochopitelně i mnohé komplikace. Etablování republiky doprovázela od počátku hluboká disonance mezi státem, církví a také Vatikánem, které dokonce masově rozhýbaly politickou scénu i veřejné mínění. Jedním z nejviditelnějších projevů neshod se stala Marmaggiho aféra v roce 1925, jejíž rozbuškou se stal nesoulad v recipování významu husovské tradice.

V rámci geneze celé kauzy je třeba připomenout, že vznik Československa v roce 1918 přinesl ve způsobech, jak Husova postava rezonovala českou společností, nové možnosti, novou symboliku a současně s tím i nové konfliktní prostory. První republika se otevřeně hlásila k husitské tradici jako k vrcholu českých národních dějin. Náboženský ráz vzpomínkové kultury byl však již v této době významně potlačen. Česká společnost se ve velké míře přiklonila k zvýraznění národního uvědomění a samostatný stát byl tedy chápán jako produkt těchto vlasteneckých snah. To se pochopitelně odrazilo také do transformace festivit Husova svátku, které sloužily především k upevnění národního charakteru státu a české superiority. K tomu měla napomáhat i nově založená československá církev. Vznikla jednak jako reakce na konkrétní poválečnou atmosféru, ale kořeny jejího zformování sahají mnohem hlouběji. Vztah k víře byl pro mnohé křesťany na počátku 20. století více méně formálním aktem, bez hlubší sounáležitosti s církevním prostředím. O hloubce krize svědčí fakt, že v období tří let (1918–1921) odešlo z římskokatolické církve více než 15% jejích členů (jednalo se zhruba o 1 milion 200 000 lidí). Důležitou skutečnost představoval i fakt, že ke vzniku národní církve přispěl i nedobrá morální stav katolického kněžstva. Z celkových 8 500 kněží jich totiž 1 200 žádalo o tzv. „laicizaci“, což je dle církevního práva označení žádosti odchodu z kněžského stavu do civilního života.¹ Resultát reformního programu se fruktifikoval do podoby spisu *„Obnova církve katolické v Československé republice“* z roku 1919 předpokládající mimo jiné rozsáhlou demokratizaci církevních struktur, vznik československého patriarchátu jako výrazu rozvolněnějšího vztahu k centralizačním římským institucím a současně také větší váhu národního faktoru v církevním životě, než tomu bylo doposud. Materiály z vatikánských archivů potvrzují, že Vatikán sledoval od vzniku Československa situaci velmi pozorně, protože se obával očekávaného nástupu liberálně-laicistického ducha a revolučních zmatků, vzniklých v mocenském vakuu po rozpadu

1 Segreteria di Stato (Vaticano), Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS), Austria – Ungheria 1919–22, vídeňský nuncius Valfrè di Bonzo státnímu sekretáři Gasparrimu, Vídeň 26. 9. 1919, pos. 1351, fasc. 542. Do nové církve však odešlo jen kolem 300 duchovních.

podunajské monarchie.² Vyjednávání mezi zastánci reformního proudu a Svatým stolicem vedená v létě 1919 ztroskotala a konflikt mezi oficiálním církevním vedením a reformisty se tím vystupňoval. Z nejradiálněji části duchovenstva se etablovala 8. ledna 1920 církev československá, do něhož v prvních letech existence přišlo kolem půl milionu členů. Hus se stal přímo symbolem nově založeného konfesijního subjektu, o čemž nejlépe svědčí označení většiny modliteben nové církve jako Husových sborů, nebo oficiální razítko Československé církve s Husovým profilem, později s kalichem ověněným trnovou korunou. Je přirozené, že československá církev byla iniciátorkou mnoha Husových oslav a oslavy 6. července byly mnohde spojeny s „československou“ bohoslužbou, kupříkladu na hradě Krakovci.³

Konkrétní příčiny k rozvinutí konfliktu o interpretaci slavení Husovy památky však najdeme zejména ve vývoji církevně-politické situace na podzim roku 1924, kdy slovenští biskupové publikovali pastýřský list, kterým zakázali pod hrozbou církevních trestů katolíkům účast v socialistických organizacích.⁴ V listu biskupové připomínali podstatu bezbožných doktrín socialismu a komunismu a věřící upozorňovali na nebezpečí, které tyto ideologie představují nejen pro víru a morálku, ale také pro zachování sociálního smíru. Výjimkou z toho byly pouze existenční důvody, ale i tak neměl katolík volit protikřesťansky zaměřenou stranu, nebo číst jejich tisk. Z vydání pastýřského listu se díky jeho jasnému zaměření stala politická záležitost. Papežský nuncius krok slovenského episkopátu vítal, protože byl zcela v duchu záměrů Svatého stolce.⁵ Vatikán ho vnímal jako ryze náboženský krok, který měl sloužit k upevnění duchovního života věřících, zatímco státní místa v Československu ho považovala za ryze politický signál,

2 Emilia HRABOVEC, *Reformbestrebungen der tschechischen Priester und die Entstehung der „Tschechoslowakischen Kirche“*, in: Römische Historische Mitteilungen, 51. Band, 2009, s. 349.

3 Zdeněk HOJDA, *Jak slaví národ Husův : Jan Hus jako české jubileum*, in: Dějiny a současnost, 30, 2008, č. 8, s. 42.

4 Luboslav HROMJÁK, *Postoj Československé strany lidové voči pastierskemu listu slovenských biskupov v roku 1924*, in: „Bílá místa“ v dějinách Československé strany lidové. Sborník prací z mezinárodní vědecké konference k 90. výročí založení strany (1919–2009), Olomouc 2009, s. 109.

5 Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS), Cecoslovacchia, IV. Periodo (1922–39), pos. 34–35, fasc. 49, Marmaggi Gasparri, Praha 11. 1. 1925.

který měl především získat voliče pro křesťanské strany.⁶ Tisková propaganda, jež se vzápětí po zveřejnění listu rozvinula, jej v duchu oficiálních stanovisek většinově vnímala jako protistátní akt, neboť se obracel proti velkým státotvorným a vládním stranám. Nejprudší odezvu způsobil především v řadách socialistických stran, které ho vnímaly jednoznačně jako útok vůči sobě. Vládní strany se pokoušely prostřednictvím lidoveckého ministra spravedlnosti Josefa Dolanského (1868–1943) alespoň intervenovat u papežského nuncia, aby list nebyl veřejně čten, protože v předvánočním čase by nebyl zdrojem idylické nálady. Vydání pastýřského listu bylo považováno za první velké ofenzivní vystoupení představitelů katolické církve po konsolidaci poměrů v republice. Vystoupením slovenského episkopátu byla zároveň porušena dosavadní převažující taktika Československé strany lidové v církevně politických otázkách, prosazovaná jejím předsedou Janem Šrámkem (1870–1956), totiž taktika uklidňování a odkladů řešení sporných témat. Vyčkávající a lavírující pozice lidovců neakceptovaly všechny katolické síly a pasivní přístup nejen politického katolicismu, ale i velké části církevní hierarchie v českých zemích podrobil kritice konzervativní katolický intelektuál a publicista Jan Scheinost (1896–1964) v katolické revue *Rozmach*: „...*Neukázala nikde známky velké iniciativy, která by pronikla ven ze zdí jejich sídel... i když ji neupřeme...určité duchovní kvality, politického smyslu a instinktu je dokonale prosta...spíše se zdá, že její pasivita je pasivita chtěná*“.⁷

Ve stejném roce, kdy vyšel slovenský pastýřský list, se zvedla také vysoká vlna zájmu o husitskou minulost v souvislosti s tím, že se ve veřejném prostoru intenzivně připomínalo 500. výročí smrti Jana Žižky. Choreografie oslav často nedílně spojovala vzpomínku na obě postavy, Husa i Žižku, jako tomu bylo kupříkladu v Čáslavi v červenci 1924. Mohutná oslava Žižkova jubilea se uskutečnila také v Táboře a jeho okolí. Součástí festivit bylo zasazení desky s reliéfy obou osobností na zříceninu Kozího hrádku, spojeného s pobytem M. Jana Husa po jeho nuceném odchodu z Prahy. Pětisté výročí od smrti významného vojenského стратега nabídlo možnost prezentovat Žižku jako moudrého vladaře, odporující tábořskému radikalismu.⁸ Po první světové válce byl přiziven také pohled na husitského vojenského стратега jako na zdroj nezlomné síly českého národa, který se postavil proti Němcům. Reflexe Žižky zahrnovala samozřejmě i zmínky o velikosti husitských bojovníků a jejich schopnosti děsit nepřátele v celé Evropě. Není

6 Archiv Ministerstva zahraničních věcí, Politické zprávy Vatikán 1925, I. řádná politická zpráva, Řím 1. 2 1925.

7 Jan SCHEINOST, *Církevní politika ve státě*, in: *Rozmach*, 3, č. 3, 1. 3. 1925, s. 35.

8 *Lidové noviny*, 32, č. 335, 5. 7. 1924, s. 1.

divu, že významná část v naraci husitské epochy logicky patřila právě Janu Žižkovi, který je však často interpretován v úzkém navázání na Jana Husa. Oba dva byli výraznými aktéry a symboly velké národní minulosti a společně prezentovali neporazitelnost pravdy a jejich obhájců, ať již svádějí boje svým duchem, či se zbraní v ruce.

Žižkovy oslavy sice signalizovaly, že husitství a jeho symboly, patřily k centrálním prostorům české národní identity a důležitým místům kulturní paměti v československém státě. Výraznější konfliktní potenciál v sobě zahrnovala především připravovaná změna zákona o státních svátcích. Akt jeho prosazení byl výrazem oficiálního nakládání s minulostí v československém státě, jež měla sloužit k politicky žádoucím inscenacím dějin a jako podklad pro potřebnou mobilizaci občanů. Pro český národní kolektiv nesl v danou chvíli asi největší potenciál husovský symbol, který však současně nejvíce dráždil katolické kruhy, které rozhodně odmítaly zavedení oficiální podoby Husova svátku 6. července. Politická výbušnost této legislativní úpravy se ukazovala tím, že již zahájení debat na podzim 1924, tedy několik měsíců před přijetím zákona, vyvolávalo nevráživost papežských míst. Minimálně od jara 1925 probíhala velmi intenzivní výměna názorů mezi Svatým stolcem a ministerstvem zahraničí o otázkách vnímání svátku M. Jana Husa, který souvisel s projednáváním nového zákona o státních svátcích. Podle zákona byly některé církevní svátky (především mariánské) a pak také svátek Jana Nepomuckého 16. května zrušeny, ale za památný den, spojený s nedělním pracovním klidem, uznán 6. červenec (stejně tak však v kalendáři přibýly jako památné dny 1. květen, 5. červenec, 28. září a pochopitelně státní svátek 28. říjen). Výsledný kompromis byl vcelku přijatelný, pokud uvážíme, jaká negativní atmosféra panovala vůči katolické církvi po vzniku republiky. O dosažený výsledek se zasloužili významně lidovci. Při samotném hlasování o definitivní podobě zákona však opustili katoličtí politici sněmovní sál. Záznam z jednání kolegia kardinálů v únoru 1925 ukazuje na to, že Husův svátek měl význam rovněž pro některé katolíky. Z tohoto dokumentu plyne, že 6. červenec je spontánně slaven na mnoha místech republiky, i mezi částí katolických věřících. Poukázvalo se rovněž na to, že svátek Mistra Jana Husa má postavení památného dne, nikoliv státního svátku, čímž je katolíkům dán určitý prostor, že tento svátek slavit nemusí, ale na druhé straně je to den pracovního klidu, který je pro lidi velmi důležitý.⁹ Vatikán byl však na debaty, spojené s významem

9 Pavel HELAN – Jaroslav ŠEBEK (eds.), *Československo a Svatý stolec. II/1. Kongregace pro mimořádné církevní záležitosti (1919–1925). Vyběrová edice dokumentů*,

a kultem M. Jana Husa, velmi přecitlivělý, neboť se staly součástí mnoha politických diskusí. Na rok 1925 navíc připadalo i 510. výročí Husovy smrti, které chtěla politická reprezentace připomenout jako náhražku za ne-realizovanou důstojnou vzpomínku půl tisíciletí Husovy smrti v Kostnici, která se v roce 1915 kvůli první světové válce nemohla odehrát. Svatý stolec vnímal oslavy jako manifestaci českého kacířství, zatímco vláda připomínala národní, kulturní a literární význam činnosti Jana Husa. Řím vyjádřil po odhlasování zákona o svátcích a památných dnech republiky Československé z 3. dubna 1925 svou nespokojenost protestní notou o osm dní později, 11. dubna 1925. Tato nota formálně protestovala proti zahrnutí Husova svátku, protože Hus symbolizoval zápas a vzdor proti katolické církvi. Náš vyslanec Václav Pallier (1880–1947) se o notě vyjádřil v tom smyslu, že „jest celkem mírná.“¹⁰ Nicméně bylo nepochybné, že celá kauza nebyla brána v Římě na lehkou váhu. To souviselo s dlouhodobým střetáváním mezi katolicismem, papežstvím a československou vládou. Na Čechy se některé církevní kruhy nikdy nepřestaly dívat jako na poloviční „husity a heretiky“, kteří ve středověku dokázali vzdorovat katolickému Římu.¹¹ Problémy plynuly také z neřešených konfliktních otázek mezi Svatým stolicem a ČSR souvisejících se jmenováním biskupů a dalších vysokých církevních hodnostářů, novým územním rozhraničením diecézí, nebo provedením pozemkové reformy na církevních statcích. Velké tenze pak potvrdily přípravy prvních oslav Husova svátku během jara a počátku léta 1925. Pallier se pokoušel již v březnu vysvětlit státnímu sekretáři Pietru Gasparrimu (1852–1934), že Husův svátek v sobě nese jen náboženské poselství, ale má také silný kulturní a národní rozměr. Svatý stolec však viděl v Husovi jen symbol zápasu a vzdoru proti nejvyšší autoritě církve. Apely pražské nunciatury na ministra zahraničí Edvarda Beneše (1884–1948), aby vláda snížila význam Husova svátku, zůstaly pochopitelně oslyšeny. O širším rozměru vnímání Husa se zase nenechal přesvědčit Vatikán. Vedle toho, že se zásadně rozcházelo pochopení narativu husovského příběhu v podání Svatého stolce a československé vlády, papežské kruhy si zvláště nepřály, aby oslavy získaly oficiální charakter. Přes tento deklarovaný nesouhlas vysokých míst v kurii však proběhly oslavy v červenci 1925 velmi okázale a za účasti vůdčích osob politické elity. Státní úřady však vyzývaly k určité opatrnosti, jak

Praha 2013, s. 261–262.

10 Archiv Kanceláře prezidenta republiky, sign. T 32/21, telegram československého vyslance Václava Palliera Edvardu Benešovi ve věci protestu Vatikánu proti zákonu o svátcích a dnech pamětních z 12. dubna 1925.

11 Josef DOLEŽAL, *Politická cesta českého katolicismu 1918–1928*, Praha 1928, s. 11.

o tom svědčí například doporučení Ministerstva s plnou mocí pro správu Slovenska bratislavskému policejnímu ředitelství ze 4. července 1925, podle kterého se vlajky na úředních budovách v den svátku Mistra Jana Husa vyvěšovaly jen v tom případě, že k tomu dají podnět místní osobnosti nebo korporace. V případě, že nedojde k takovému podnětu, neměly státní úřady vystupovat „iniciativně“.¹²

Napětí mezi vládou a Vatikánem vygradovalo přímo v den oslav, 6. července 1925. Hlavní část připomínky jubilea se ten den odehrála na Staroměstském náměstí, kterému vévodila Šalounova socha kostnického mučedníka. Sešlo se zde kolem 25 000 lidí a u pomníku stáli čestnou stráž sokolové, legionáři a příslušníci různých spolků. Po stranách pomníku hořely plameny a domy na náměstí byly dekorovány československými prapory a vlajkami s husitskou symbolikou. Efektní byla i vizualizace celé akce. V předvečer slavnosti byla československá metropole slavnostně osvětlena a na vrchu Žižkov zářil obrovský kalich ze žárovek s nápisem „Mistr Jan Hus“.¹³ Manifestace se ve sváteční den oficiálně zúčastnili také prezident T. G. Masaryk a premiér Antonín Švehla (1873–1933). Evangelický teolog Ferdinand Hrejsa (1867–1953), náměstek synodního seniora Českobratrské církve evangelické, přednesl shromážděným účastníkům *Manifest k 6. červenci*, který vyzdvihl nadčasový a hodnotový rozměr Husovy osobnosti a propojil ho s významnými mezníky našich dějin. V tomto projevu tak byly v hutné podobě shrnut podstatné rysy husovského narativu, jak byl prezentován v meziválečném období: „*náš národ šel s Husem i za Husem ne pro sobecký prospěch, ale pro spravedlnost, ne pro hmotu a moc, ale pro ducha a právo, ne pro panovačnost světskou a duchovní, ale pro bratrskou rovnost nejen v národě, ale i pro bratrství všeho lidstva ...to je také, v čem jej následovali všichni velcí lidé našeho národa, Žižka, Chelčický, Komenský, Palacký, Havlíček, Týrš a Masaryk, v jejichž životě a díle jest shrnut smysl českého života národního a kulturního*“.¹⁴ Slavnosti vyvrcholily večer slavnostní akademií v Obecním domě, kde se připomínali 10. výročí Masarykova projevu v Ženevě. Ve stejné době se však již apoštolský nuncius Francesco Marmaggi (1870–1949), který byl v Praze akreditován od roku 1923, chystal k protestnímu odjezdu ze země. První dějství aféry se v podstatě začalo psát už o několik dní dříve, když se v neděli 28. června 1925 dozvěděl Marmaggi z denního tisku o tom, že prezident převzal nad oslavami protektorát. Pod dojmem těchto

12 Michal PEHR – Jaroslav ŠEBEK, *Československo a Svatý stolec : Od nepřátelství ke spolupráci (1918–1928)*. I. Úvodní studie, Praha 2012, s. 142.

13 Český zápas, 8, č. 28, 9. 7. 1925, s. 3.

14 Kostnické jiskry, 7, č. 27, 2. 7. 1925, s. 1.

informací poslal ihned zprávu do Říma a již 1. července protestoval kardinál Gasparri, jenž v rozhovoru s vyslancem Pallierem prohlásil, že v případě oficiální účasti prezidenta a československé vlády bude muset nuncius pravděpodobně odjet z Prahy do Říma. Přestože apoštolský nuncius žádal o přijetí u ministra zahraničí už před samotnými oslavami, Beneš jej přijal až 6. července dopoledne. Šéf československé diplomacie prohlásil, že účast prezidenta republiky i předsedy vlády nejsou oficiální a zopakoval, že oslavy nejsou pojímány jako útok proti Svatému stolci. Nuncius však přesto v oslavách spatřoval urážku, a to bez ohledu na míru jejich oficiálnosti.¹⁵ Marmaggiho však nejvíce pobouřil fakt, že vedle oficiální účasti politických elit na slavnostech zavál na Pražském hradě místo prezidentské standardy prapor s husitským kalichem, což bylo Masarykovo gesto v duchu jeho otevřenému přihlášení se k husitské ideji. Atmosféra oslav byla ve Státním sekretariátu chápána jako ponížení katolické církve a provokace, jež uráží city katolíků. Oslavy tak roznítily dosud největší konflikt ve vzájemných československo-vatikánských vztazích. Na protest vůči tomu opustil nuncius Marmaggi Prahu ještě 6. července v noci. Na nádraží se s ním přišli rozloučit někteří církevní hodnostáři, včetně pražského arcibiskupa Františka Kordače (1852–1934). Podle sdělení vysokých kuriálních úředníků byl odjezd Francesca Marmaggiho pouze formálním protestem proti účasti vládní a politické reprezentace na oficiálních oslavách památky Jana Husa, vůči němuž zaujímal Svatý stolec kritické stanovisko. Neznamenal přerušování diplomatických styků, protože v nepřítomnosti apoštolského nuncia vedl nejprve agendu chargé d'affaires vyslanectví Antonino Arata (1883–1948) a posléze, od jara 1927 Saverio Ritter (1884–1951), který se do Prahy vrátil i jako nuncius na podzim 1935. Ve Vatikánu byl správcem našeho zastupitelství Eduard Jelen (1891–1968/).

Nunciův náhlý odjezd ovšem radikalizoval českou společnost. V republice se znovu zdvihla vlna protikatolických a samozřejmě protipapežských polemik. Socialistické strany volaly po radikální odpovědi Svatému stolci, s nímž měly být přerušeny diplomatické styky. Z politických stran si v těchto kampaních nejaktivněji počínali především národní socialisté, kteří otevřeli znovu otázku odluky církve od státu. Mezi bezprostřední dozvuky aféry patřil i odchod národně socialistického ministra Jiřího Stříbrného (1880–1955) z vlády 20. července 1925. Demisi odůvodnil tím, že koalice nechtěla přijmout jeho příslušné radikální požadavky, když chtěl hnát

15 Marek ŠMÍD, *Apoštolský nuncius v Praze: Významný faktor v československo-vatikánských vztazích v letech 1920–1950*, Brno 2015, s. 354.

roztržku s Vatikánem až do konce.¹⁶ Vláda v prohlášení 19. července zdůraznila, že za aféru nemůže být činěna zodpovědnou. Současně však dala najevo, že si přeje brzké vyřešení konfliktní situace. Na toto vládní prohlášení reagovala vatikánská místa teprve v *Osservatore Romano* 24. září 1925 prohlášením, v němž se mimo jiné uvádělo, že odjezd apoštolského nuncia poškodil vztahy mezi ČSR a Svatým stolcem, které „ostatně přes nejlepší úmysly Sv. Stolce nevedly během šesti let skoro k žádnému výsledku“. Za prodlevou v odpovědi kuriálních míst stála bezpochyby snaha vyjasnit si důvody, proč se husovských oslav vrcholné politické elity účastnily a zda byl v pozadí účasti národní zájem či protikatolický přístup.¹⁷ Hlavní zodpovědnost za vzniklou situaci a všechny důsledky z toho plynoucí však toto prohlášení přičítalo chování československé vlády. Přesto se i zde vyslovilo přání pokračovat v jednání za předpokladu, že příští oslavy Husova svátku budou probíhat tak, aby nedocházelo k urážkám katolíků (zvláště citlivá byla v tomto ohledu oficiální účast vlády a prezidenta republiky).¹⁸

Mezitím mnohé české tiskoviny otevřely kritickou kampaň vůči katolické církvi a stavěly se do role obránce uražených národních zájmů a tradic i prezidenta republiky a demokratické formy státu. Ve svém psaní byly radikální zejména levicové listy, *České slovo*, *Moravské slovo*, *Večerník Práva lidu* či *Rudé právo*.¹⁹ Také oficiální list církve československé *Český zápas* psal dramaticky v souvislosti s aférou o vyhoceném střetu mezi silami pokroku a zpátečnictví: „je to skutečná výzva k boji a výsledek může býti jen dvojitý: buď zvítězí pokrok, nebo bude poražena myšlenka státní suverenity... kompromis není možný“.²⁰ Odpor vyvolávala i samotná osobnost nuncia Marmaggiho, který byl považován za iniciátora a podporovatele radikálního vystupování katolických kruhů.²¹ K protiřímským vystoupením byla využita celá řada

16 Antonín KLIMEK, *Boj o Hrad. I. díl. Hrad Pětka (1918–1926)*, Praha 1996, s. 342.

17 Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS.), Cecoslovacchia, IV periodo (1922–39), pos. 61, fasc. 57, Gasparri Aratovi, Řím 20. 7. 1925.

18 Archiv Kanceláře prezidenta republiky, sign. T 32/21, mimořádná zpráva politická č. 25 československého vyslanectví u Svatého stolce, Řím 24. 9. 1925.

19 Marek ŠMÍD, *Marmaggiho aféra: Největší diplomatická roztržka mezi ČSR a Svatým stolcem v meziválečném období*, in: *Církevní dějiny*, 7, č. 14, léto 2014, s. 44.

20 *Český zápas*, 8, č. 29, 16. 7. 1925, s. 1.

21 Pavel VEČEŘA, *Marmaggiho aféra: úloha katolicismu optikou dobových tištěných médií levice*, in: Marek, Pavel (ed.), *Teorie a praxe politického katolicismu 1870–2007*, Brno 2008, s. 205–225.

příležitostí, například i slavnostní odhalení sochy Jana Žižky 12. července 1925 na místě, spojeném s počátkem jeho legendární válečné slávy v podobě vítězné bitvy u Sudoměře. Nejednalo se však pouze o vymezování se vůči konkrétní události, ale incident dal podnět i k hlubším reflexím vztahu ke katolickým hodnotám. Katolicismus byl liberálním a socialistickým tiskem nahlížen jako zpozdilá náboženská ideologie, která je v rozporu s mainstreamovými tradicemi českého národa.

Ohlas událostí, spojených s aférou se pochopitelně stal jedním z ústředních témat kampaně před parlamentními volbami v Československu v listopadu 1925. Po celé zemi se konala řada shromáždění socialistů, komunistů i příslušníků hnutí Volné myšlenky a proletářských bezvěrců. Proticírkevních kampaní se účastnili rovněž členové Československé obce legionářské a členové tělovýchovného spolku SOKOL, kteří vystoupili také proti katolickému Orlu. Především představitelé církve československé vyzývali k odchodům z katolické církve a přestupu k nim. K masovým výstupům z řad katolické církve však již tentokrát nedošlo. Události Marmaggiho aféry neměly ani potenciál na to, aby vyvolaly další fázi kulturního boje.

V komplikované a delikátní situaci se během aféry ocitla především lidová strana jako nejsilnější reprezentant politického katolicismu v republice. O opatrnosti postupu reprezentace ČSL vypovídá zvolená taktika lidoveckých politiků. Ti zaujali stanovisko vyjadřující sice lítost nad odjezdem apoštolského nuncia, k němuž za daných poměrů muselo dojít, ale zároveň označili celý případ za spor diplomatické, nikoli politické povahy. Jan Šrámek, předseda strany, věren své dlouhodobé taktice, nechtěl opouštět vládní koalici, ačkoli k tomu byl ze strany konzervativního katolického spektra vyzván, neboť byly poškozeny katolické zájmy. Předsedu lidovců v tomto stanovisku podpořil i strahovský opat Metoděj Zavoral (1862–1942). Ve svých názorech získal oporu také v dalším zástupci moravského křídla strany, Františku Světlíkovi (1875–1949), který tvrdil, že je třeba využít toho, že ostatní občanské strany se staví proti kulturnímu boji, a že je ČSL nesmí dráždit protivládními výpady. Šrámek se zároveň angažoval jako prostředník premiéra Švehly také v dojednávání možností vyřešení diplomatického konfliktu. Sám ministerský předseda Švehla při jednání zástupců desetičlenného výkonného výboru českých koaličních stran 9. července 1925 prohlásil, že „žádného církevního boje nebude“.²² A Šrámek správci nunciatury Aratovi naznačil, že příští rok se již budou konat oslavy v mnohem skromnější podobě a pravděpodobně také bez účasti prezidenta. Tento

22 Národní listy, 65, č. 186, 9. 7. 1925 (večerní vydání), s. 1.

příslib měl uvolnit napětí a vytvořit základnu pro vzájemné rozhovory mezi oběma státy.²³

Proti vládě však razantně vystoupili českoslovenští biskupové, kteří v srpnu 1925 vydali pastýřský list, který postup oficiálních činitelů odsoudil.²⁴ K nim se přidala i část českých lidovců, kteří dokonce vyzývali Šrámka, aby strana nevolila Masaryka prezidentem. Incident kolem Marmaggiho protestu a odjezdu ze země dále vyostřil kritiku katolických konzervativních kruhů vůči předsedovi lidovců Janu Šrámkovi, kteří beztak dlouhodobě vyčítali lidovcům jejich malou odvahu postavit se proti antikatolickým tendencím. Spisovatel Jaroslav Durych (1886–1962) Šrámka na stránkách časopisu *Rozmach*, v němž patřil spolu s Janem Scheinostem k hlavním autorským pilířům, napadl za výzvy ke konsensuálnímu řešení a zamezení dalším konfliktům. Durych považoval kompromisní vystupování od katolického kněze za slabost a k jeho uhýbavým vyjádřením stavěl do kontrapozice zásadovost papeže Pia XI.: „papež promluvil, ale jeho prelát v republice Československé, ministr Šrámek... konejší lidi vládnoucí, že všechno se srovná dohodou“.²⁵ Papež podle Durychova názoru zůstal hodným jména, které si vzal, tedy v linii nesmiřitelných bojovníků proti moderně a všem nepřátelům církve. Durych ocenil, že papež vzal tímto činem rozhodnutí do svých rukou a „jednal autoritativně, bez smlouvání a dotazů politických... nesvědčil to dobrému zdání katolíků československých, nečinil nátlak jako politická osoba, nýbrž jednal jako nejvyšší duchovní hlava celého světa, opíraje se o svou moc, danou od Boha“.²⁶ Respekt k papežské autoritě dal později najevo také Jan Scheinost, když vysoce ocenil encykliku *Quas primas*, vydanou v prosinci 1925, která zaváděla do celocírkevního kalendáře svátek Krista Krále. Papež Pius XI. tuto úctu pojímal především v politických konotacích a byla pro něj znamením ofenzivnějšího vystupování všech katolíků při hájení církevních práv a loajality vůči hlavě církve. Tím imponoval samozřejmě

23 Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS), Cecoslovacchia, IV periodo (1922–39), Pos. 61, Fasc. 57, Arata Marmaggimu, Praha 23. 7. 1925.

24 Je však zajímavé, že v otázce zveřejnění pastýřského listu nebyli biskupové jednotní. Biskupové Gross a Klein se stavěli proti, zatímco slovenští biskupové byli jednomyslně pro. In: Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS), Cecoslovacchia, IV periodo (1922–39), Fasc. 59, Arata Gasparrimu, Praha 21. 8. 1925.

25 Jaroslav DURYCH, *Řím promluvil*, in: *Rozmach*, 3, č. 12, 1. 8. 1925, s. 180

26 Tamtéž.

i katolíkům, zastávajícím radikálně kritické postoje vůči společenským proměnám i politickému vývoji.

Mnohem aktivněji vystoupili na obranu papežského nuncia, ale tím pádem i s kritikou vlády, němečtí katolíci. Spor vlády s Vatikánem totiž znepokojil mnohé jejich představitelů, kteří dospěli k názoru, že začíná další etapa kulturního boje. Dokladem toho je pořádání řady schůzí, na nichž se němečtí věřící hlásili k bezvýhradné loajalitě k papeži a Svatému stoli. Vlnu vzednutých náboženských emocí chtěla využít ve svůj prospěch i reprezentace politického katolicismu. Jednoho z největších shromáždění, konané jako vyjádření podpory papežské politice z iniciativy spolku *Volksbund der deutschen Katholiken für Mähren und Schlesien* v Ostravě v září 1925, se v hojně míře zúčastnili i zástupci německé křesťansko-sociální strany, kteří se prezentovali jako obhájcí zájmů církve i věřících před protikatolickými útoky.²⁷ Stejně tak na Slovensku dávali najevo oddanost papeži a katolické věci Hlinkovi stoupenci.

Od podzimu 1925 se však napětí mezi Vatikánem a Československem postupně snižuje. Ke zmírnění vzájemných tenzí přispěly i výsledky voleb, v jejichž důsledku se narýsovalo nové mocensko-politické rozložení sil. Volební rezultát charakterizovala v první řadě ztráta voličské podpory socialistické státotvorné levice (v největší míře sociální demokracie), která se přelila zejména ke komunistům. Ti se díky tomu stali početně druhou nejsilnější stranou ve státě, hned po vítězných agrárnících. Z voleb si však odnesly značné zisky i strany politického katolicismu. Navzdory kritice také z katolických řad skončily parlamentní volby pro lidovou stranu velkým úspěchem. Lidovci se ziskem 13,15% stali třetí nejsilnější politickou stranou, přičemž největší počet hlasů získali na Moravě, kde také celkově zvítězili (nejsilnější pozice měla ČSL zejména v oblastech s vysokou religiozitou, například v Uherském Hradišti, kde dosáhla na 40,3% odevzdaných hlasů). Podle olomouckého historika Miloše Trapla (1935) výsledky voleb ukázaly, že v polovině dvacátých let již dosáhla ČSL masového vlivu

27 Ohlas událostí, spojených s Marmaggiho aférou se pochopitelně stal během léta a podzimu 1925 jedním z ústředních témat předvolební kampaně. Situace po odchodu papežského nuncia z Prahy využily v předvolební agitaci prakticky všechny strany. Vítanou příležitostí se stala hlavně pro národní socialisty, kteří znovu otevřeli otázku odluky státu a církve (viz. Österreichisches Staatsarchiv Wien, Archiv der Republik, Gesandtschafts- und Konsulatsarchive 1918–1938, Gesandtschaft Prag, Karton 16, Zl. 110/Pol., Praha 18. 7. 1925).

mezi obyvatelstvem republiky.²⁸ Velké množství hlasů strana získala mezi sociálním segmentem, kde již katolická církev své pozice ztrácela, zejména živnostníky a obchodníky, kteří po prvotní vlně radikalismu našli své vyjádření v sociálně-reformním směřování politického katolicismu. Úspěchu výrazně napomohla i moravská vesnice, jež tvořila stabilní základnu pro voličský elektorát. Z voleb profitovaly i další katolické politické strany, slovenští ľudovci a němečtí křesťanští sociálové, pro něž to byl dokonce nejlepší volební výsledek za celou jejich existenci v meziválečném období. Svatý stolec považoval rozložení voličské podpory za velký katolický úspěch. Vedoucí diplomatické mise Svatého stolce v Praze Antonino Arata ve zprávě do Říma mimo jiné uvedl, že „*katolíci v republice – bez ohledu na národnost – mohou být hrdí na výsledky parlamentních voleb. Zatímco socialistické strany prohrály svůj Husův boj proti Římu a proti katolíkům, katolíci zasadili soupeři překvapující lekci.*“²⁹ V Aratově výkladu se objevuje reflexe Husova jubilea také v tom, když menší ztráty národních socialistů – oproti sociální demokracie – zdůvodňuje tím, že je hlavně v československé metropoli podporovali příslušníci československé církve. Z katolického hlediska znamenaly volby první velký krok ke zklidnění rozbouřených poměrů v nábožensko-politických otázkách a otevřely cestu i k vyřešení kauzy kolem recipování Husova jubilea.

Přes velkou bojovnost obou táborů převážila naštěstí racionální nutnost vzájemného kompromisu. Pro obě strany, československou vládu i Svatý stolec, bylo důležité, aby konflikt neskončil úplnou roztržkou. A vzniklý konflikt byl paradoxně nakonec ku prospěchu věci. Někteří pozorovatelé jak z vatikánské, tak z československé strany nabyli již dříve dojmu, že vzájemné vztahy nikam v uplynulém období nevedly a nic se nepodařilo vyřešit.³⁰ Vypuknutí konfliktu motivovalo naopak obě strany k tomu, aby začaly jednat otevřeněji o neuralgických místech zatěžujících vzájemné vztahy.

28 Miloš TRAPL, *Český politický katolicismus 1848–2005*, in: Petr Fiala – Jiří Foral – Karel Konečný – Pavel Marek – Michal Pehr – Miloš Trapl, *Český politický katolicismus 1848–2005*, Brno 2008, s. 246.

29 Segreteria di Stato (Vaticano), Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS), Cecoslovacchia, IV. periodo (1922–39), pos. 62, fasc. 64, Praha 19. 11. 1925.

30 Srov. Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS), Cecoslovacchia, IV. periodo (1922–39), pos. 61, fasc. 60, Arata Gasparrimu, Praha 18. 9. 1925.

Prostřednictvím konkrétního příběhu z léta 1925 týkajícího se interpretace Husovy tradice, můžeme chápat, že meziválečná republika byla do určité míry velkým tavícím tyglíkem. V něm se tvořily nové pohledy na naše dějiny i tradice, přičemž se s novými interpretacemi smíchaly i všechny předchozí mýty z 19. století, které často přetvářely duchovní postavy do podoby sekulárních hrdinů a bojovníků za národní věc.

Cesta k řešení Marmaggiho aféry

Po parlamentních volbách byla zahájena první sondážní jednání o řešení Marmaggiho aféry. Prostředníkem byl především pražský arcibiskup František Kordač, který v prosinci 1925 jednal s papežem, neboť ani Vatikán neměl zájem příliš dlouho setrvávat ve stavu diplomatické roztržky.³¹ Na základě aféry bylo zřejmé, že papežská kurie bude muset akceptovat české výklady husovské postavy, ale v míře, která bude pro Řím přijatelná. Podle kompromisního návrhu se měl Hus připomínat primárně jako významná postava českých národních dějin a nemělo se příliš zdůrazňovat jeho protikatolické zaměření. Hus měl proto být napříště slaven jako náboženský myslitel, literát a propagátor české řeči.

Dozvuky celé aféry však byly pochopitelně dlouhodobějšího rázu a neomezily se jen na inkriminovaný rok, v němž propukla. Situace po rozpadu vládní koalice na jaře 1926 a nástupu úřednické vlády příliš neprosplivala vnitropolitické stabilizaci a nevytvářela ani dobrou atmosféru pro uklidnění vztahu se Svatým stolcem. V červenci 1926 byl proto s napětím očekáván sokolský slet, naplánovaný na začátek měsíce, přičemž se 6. července měl odehrát závěrečné oslavy. Z důvodu možných protikatolických vystoupení se oslav nezúčastnily mnohé delegace, například z Polska a Německa.³² Přestože se objevily během slavnostní vzpomínky také spolky s husitskými prapory, papežští představitelé mohli konstatovat, že tentokrát se Husovy oslavy obešly bez výraznějších protikatolických útoků.³³ Během oslav léta 1926 došlo k utlumení všech projevů, jež bylo možné interpretovat jako přímou urážku církve a papežství. Ministr Beneš v rozhovoru pro italský

31 Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Gesandtschaft Rom-Vatikan, Karton 799, opis zprávy pražského německého vyslanectví zaslaná na německé ministerstvo zahraničí z 8. 1. 1926.

32 Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Gesandtschaft Rom-Vatikan, Karton 800, opis zprávy pražského německého vyslanectví zaslaná na německé ministerstvo zahraničí z 6. 8. 1926.

33 Archiv Ministerstva zahraničních věcí, Politické zprávy Vatikán 1926, VII. řádná politická zpráva za červenec 1926, Řím 9. 8. 1926.

deník *Corriere della Sera* ze 17. července 1926 zdůraznil po oslavách, že nebyl ze strany Vatikánu podniknut žádný krok, který by znamenal ze strany Vatikánu zhoršení poměru k ČSR.³⁴ Důvody relativně poklidného průběhu oslav viděl Svatý stolec v tom, že občanské strany si nepřály jakýmkoli způsobem narušit slibně se rozvíjející jednání o novém kabinetu, do něhož měly být získány i katolické strany – vedle lidovců ještě němečtí křesťanští sociálové, kteří se stali součástí koalice v říjnu 1926 a slovenští lidovci, jenž do vlády vstoupili v lednu 1927. Pro papežskou kurii bylo důležitým pozitivním posunem také odsouhlasení kongruového zákona, který definitivně znemožnil odluku církve od státu. S nástupem vlády občanských stran na podzim 1926, kde jsou zastoupeni poprvé i němečtí ministři, se začíná vztah Svatého stolce a Československa měnit k lepšímu.³⁵ Dokladem toho byla koncem března 1927 zahájená jednání mezi prostředníkem Svatého stolce, jímž se stal zkušený diplomat Pietro Ciriaci (1885–1966), a vládou za účelem řešení otázek vzájemných vztahů. Stíny aféry se však vznášely i nad Ciriaciho misí. Společná jednání vedla zpočátku do slepé uličky, neboť Vatikán žádal písemnou formou závazek vlády, že se nebude účastnit oficiálně Husových oslav a nebude se podílet na urážkách Svatého stolce. Praha však považovala v duchu svých předchozích vyjádření odjezd Marmaggiho za nevážený a předčasný čin, neboť při oslavách v červenci 1925 nebyl zavdán podnět k urážlivým vystoupením, a samozřejmě odmítala Vatikánem žádanou garanci poskytnout. Ciriaci byl však opakovaně ujišťován, že vláda nechce dále hrotit konflikty. Další kolo jednání mezi Ciriacim a československými úřady proběhlo v květnu 1927. Ciriaci byl tentokrát vstřícnější a snažil se hledat styčné plochy. Jako hlavní problémové body vykryštovala otázka přístupu ke slavení Husova svátku a řešení neuzavřených církevně-politických problémů, jako bylo rozhraničení diecézí a jmenování biskupů. I tentokrát však jednání skončila bez zřetelného úspěchu, byť se obě strany dohodly v pokračování debat na římské půdě. Husovy slavnosti v červenci 1927 byly i podle zahraničních diplomatů mnohem méně okázalé než v minulosti, i když se jich účastnil ministr zahraničí Beneš a někteří další členové kabinetu, ale pouze neoficiálně. Oslav se však neúčastnil ani prezident, ani předseda vlády.³⁶ Ciriaci již během jednání

34 Tamtéž.

35 Archiv Ministerstva zahraničních věcí, Politické zprávy Vatikán 1926, X. řádná politická zpráva za říjen 1926, Řím 12. 11. 1926.

36 Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. R.R. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS), Cecoslovacchia, IV. periodo (1922–39), fasc. 90, Ritter

v Praze přičítal větší pochopení k požadavkům Svatého stolce oslabení pozice Masaryka po vzniku občanské koalice a naopak posílení mocenského významu premiéra Švehly, který byl ve vztahu k Vatikánu větším pragmatikem než prezident.³⁷ Velká část duchovních i části diplomatických kruhů byla navzdory tomu pesimistická k možnostem obnovení normálních vztahů. Vatikán však vzhledem k poklidnému charakteru oslav souhlasil s tím, aby byl koncem července 1927 do Říma v čele vyjednávacího týmu vyslán Kamil Krofta (1876–1945). Ten byl v kuriálních kruzích znám a oceňován vzhledem ke svému předchozímu působení na postu prvního československého vyslance u Svatého stolce (na něm působil v letech 1920–21). Kroftu přijal hned po příjezdu do Říma na audienci papež a na Státním sekretariátu zahájila jím vedení delegace sérii jednání za účelem řešení sporných otázek, která trvala s mnoha přestávkami až do prosince 1927.³⁸ Kamil Krofta hned při první rozmluvě s kardinálem Gasparriem nenechal vatikánskou stranu na pochybách, že vláda nemůže pokládat vyřízení kauzy Husova svátku za meritorní podmínku k jednání a nemůže ani dávat nějaké formální prohlášení. Navrhl, aby otázka účasti vlády na Husových oslavách byla řešena přátelským a smírným způsobem, ale bez toho, aby se tento bod dostal explicitně do nějaké dohody, kterou by oba subjekty uzavíraly, a která by se tak stala nástrojem, ovlivňujícím diplomatické vztahy v budoucnosti.³⁹ S tím papežská diplomacie souhlasila, což byl projev vstřícnosti vůči československým požadavkům. Svatý stolec nakonec ustoupil i v tom, že netrval ani na návratu nuncia Marmaggiho do Prahy, který nastoupil diplomatickou misi v Polsku. Místo něho se stal novým papežským vyslancem Pietro Ciriaci. V prosinci 1927 tak mohla být jednání mezi vlá-

Gasparriemu, 6. 7. 1927; Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Gesandtschaft Rom-Vatikan, Karton 801, opis zprávy pražského německého vyslanectví zasláná na německé ministerstvo zahraničí z 12. 7. 1927 o průběhu Husových oslav v červenci 1927 v československé metropoli.

37 Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. R.R. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS), Cecoslovacchia, IV. periodo (1922–39), fasc. 90, Ciriaci Gasparriemu, Řím 28. 5. 1927.

38 Podrobně k jednáním viz Jindřich DEJMEK, *Československo-vatikánská jednání o modu vivendi 1927–1928*, in: *Český časopis historický*, 92, 1994, č. 2, s. 268–285; Michal PEHR – Jaroslav ŠEBEK, *Československo a Svatý stolec : Od nepřátelství ke spolupráci (1918–1928). I. Úvodní studie*, Praha 2012.

39 Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Berlin, Gesandtschaft Rom-Vatikan, Karton 801, zpráva německého vyslance u Svatého stolce Diega von Bergen o jednáních Kamila Kroftu v Římě, Řím 25. 8. 1927.

dou a Vatikánem završena podpisem modu vivendi, upravujícím základní parametry vzájemných vztahů. Přijetí dohody nebylo důležité jen z politického hlediska, ale jejím uzavřením sledoval Svatý stolec i své dlouhodobější cíle v rámci náboženské a společenské obnovy. Po přijetí modu vivendi Vatikán zintenzivnil i v Československu svou aktivitu ve směru podpory papežských záměrů, jakým byla například otázka zkvalitnění a prohloubení teologického studia, zvýšení duchovního vlivu na mládež, nebo výraznější podpora plánů, související s organizačním upevněním a expanzí *Katolické akce*. Hned po příchodu do Prahy totiž vypracoval nový nuncius Ciriaci velmi obsáhlou a velmi kritickou zprávu o stavu církve.⁴⁰ Vyzýval v ní k tomu, aby se církev zaměřila ve větší míře na svou obnovu a posílení akceschopnosti. Tuto zprávu můžeme chápat i jako jednu z inicializací proměny církevních paradigmat v českém prostředí, opuštění dosavadní praxe a otevření se moderním nárokům na působení církve a také novým formám aktivit. Ve zprávě jsou konstatovány zásadní nedostatky ve výchově duchovních a v malé aktivitě laiků. Vatikán zesílil tlak na prosazení zásad *Katolické akce* do Československa. Tato papežská iniciativa, vyhlášená v prosinci 1922, si kladla za cíle v daleko větší míře integrovat laický prvek do církevního dění a současně ho přimět k tomu, aby ofenzívně vystupoval proti sekularizaci veřejného i soukromého prostoru, včetně politiky i rodinného života.⁴¹

Konflikt, vyvolaný rozdílnými interpretacemi Husova odkazu i významu svátku v české společnosti, katolické církvi a v papežské kurii, byl poměrně rychle urovnán, a to za vzájemné součinnosti církevních i státních složek, což zásadně přispělo i k postupné integraci katolicismu do národní společnosti. Tato skutečnost se potvrdila kupříkladu velkými oslavami milénia smrti svatého Václava v roce 1929. Po zkušenostech s oslavami M. Jana Husa panovaly obavy, aby nedošlo opět k proticírkevním útokům. Poměrně velká část české společnosti ovšem přes názorové spory recipovala v oslavách milénia integrující potenciál svatováclavské tradice, schopný oslovovat a duchovně mobilizovat národ nejen v přítomnosti, ale i v budoucnosti. Existovala tak nemalá část občanů, jež si přála, aby se přestal

40 Segreteria di Stato (Vaticano). Sezione per i rapporti con gli Stati. Archivio Storico (S. RR. SS), Archivio della S. Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (AA.EE.SS), Cecoslovacchia, IV. periodo (1922–39), pos. 112, fasc. 139, Situazione religiosa della Cecoslovacchia ed in particolare dell' Archidiocesi di Praga, Gennaio 1929.

41 Erhard SCHLUND, *Die Katholische Aktion. Materialien und Akten*, München 1928, s. 34.

národ rozdělovat na ty, kteří si do přemyslovského mučedníka projektovali obraz světce a na ty, co v něm chtěli vidět hlavně knížete. K tomu, aby se staly oslavy skutečným národním tmelem, vyzýval spisovatel a novinář Eduard Bass (1888–1946) v *Přítomnosti*: „*nezbavujme se zbytečně žádné vůdčí postavy a zvláště ušlechtilé duchovní postavy z minula, neoslabujme si zbůhdarma její plnou působnost na dnešek a zítřek...Teprve ze svatosti Václavovy září ona přemocná síla, která prošla tisíciletím národních dějin a svítí i do věků budoucích*“.⁴² Katolické kruhy prosazovaly do popředí národní zaměření oslav v tomto duchu prezentovaly i postavu sv. Václava. V rámci milénia navíc došlo k úzkému propojení konfesní katolické sebe prezentace se sebe prezentací národní. Po viditelném úspěchu svatováclavských oslav zesílilo v českých zemích volání po uskutečňování spirituální obnovy, která se rozvíjí především v okruhu některých řeholních komunit a v intelektuálním milieu.

Je zajímavé, že o deset let po vzniku Marmaggiho aféry, při připomínání 520. výročí Husovy smrti, můžeme zaznamenat další projevy náboženské konkurence mezi hlavními konfesemi v republice. Na protestantské straně nezůstal totiž bez odezvy mohutně připravovaný I. celostátní katolický sjezd, jedna z největších manifestací katolických věřících v Československu bez ohledu na jejich národnost. Proběhl v Praze v posledních dnech června 1935 a jeho snahou bylo mimo jiné vyjádřit podporu demokratické politice státu a národní snášenlivosti. Katolický sjezd však vyvolal i silné negativní reakce. V politické rovině například souvisely s účastí vídeňského arcibiskupa, kardinála Theodora Innitzera (1875–1955), proti němuž protestovali zástupci politické levice, neboť pro ně primárně symbolizoval potlačení dělnické revolty v Rakousku, namířené proti autoritářskému režimu Engelberta Dollfusse (1892–1934) v únoru 1934. Patrná byla stále i konfliktnost mezi hlavními křesťanskými církvemi. K příležitosti konání Katolického sjezdu vydala například evangelická Kostnická jednota speciální prohlášení, v němž byl účel sjezdu spatřován především v tom, aby se opět ukázala v československé metropoli moc Říma.⁴³ Kritika uspořádání Katolického sjezdu se opírala zejména o historizující argumenty, které poukazovaly na negativní místo katolické církve v českých dějinách: „*nemáme u nás co činiti s katolictvím cyrilometodějským ani svatováclavským ani gotickým z doby krále Karla, ale s katolictvím jezuitským, barokním a cizáckým z doby Temna*“.⁴⁴

42 Eduard Bass, *Kníže nebo Svatý?*, in: *Přítomnost*, 6, č. 18, 9. 5. 1929, s. 274.

43 *Kostnické jiskry*, 17, č. 26, 27. 6. 1935, s. 1.

44 Tamtéž.

Ukázalo se tak, že navzdory postupnému uklidnění v církevně-politické oblasti, na rovině symbolů možné konflikty doutnaly stále.

Odbourávání konfliktního potenciálu úcty k M. Janu Husovi v katolickém prostředí

Je svým způsobem paradoxní, že změna pohledu na husovskou tradici proběhla právě v době, kdy byl odkaz betlémského kazatele masivně zneužíván komunistickým režimem. Na katolické straně totiž v tomto období dozrála doba k tomu, aby Husa začal být reflektován bez emocí a přemrštěného apologetického zaměření. Platformu pro změnu přístupu poskytlo zejména jednání II. Vatikánského koncilu v 60. letech. Podnět vyšel od kardinála Josefa Berana, žijícího po nuceném odchodu z vlasti od února 1965 v římském exilu. Významně do husovské debaty vstoupil také Polák Stefan Swieżawski (1907–2004), působící na Katolické univerzitě v Lublinu, jenž byl osobním přítelem papeže Jana Pavla II. Ve svém textu pro známý časopis *Tygodnik powszechny* z února 1986 tvrdil, že se Husovy názory shodují v mnoha ohledech s moderním, pokoncilním vývojem eklesiologie. Ty podněty, které lze využít z Husa pro myšlenky soudobého koncilu, jsou podle něj třeba důraz na přizvání širokých mas laiků k aktivní účasti na křesťanském životě. Diskuse o husovském tématu se rozvinula jak v domácím prostředí neoficiální církve, o čemž svědčí série příspěvků v samizdatových Teologických textech, kde se objevil také překlad Swieżawského článku.⁴⁵ Skutečným průlomem se však stala výzva papeže Jana Pavla II. při jeho první návštěvě Československa v dubnu 1990, aby započalo solidní zkoumání, jež by ukázalo Husa v objektivnějším světle.⁴⁶ To se stalo impulsem ke vzniku komise, složené z odborníků různých disciplín, a to včetně teologů, napříč vyznáními, která iniciovala rozsáhlé bádání k různým aspektům Husova života a díla. Otázka nejnovějších interpretací se rozvinula zejména na lateránském sympoziu v prosinci 1999.⁴⁷

Nový přístup Vatikánu k osobě M. Jana Husa demonstrovalo i setkání české delegace, v níž byli mimo jiné i zástupci nekatolických církví, s pape-

45 Stefan SWIĘZAWSKI, „Jan Hus heretik nebo předchůdce druhého vatikánského sněmu“, in: Teologické texty (samizdat), č. 11, s. 20–26. V českém exilu přinesly tento text k širší diskusi římské Studie. Srov. „Jan Hus heretik nebo předchůdce druhého vatikánského sněmu“, in: Studie, č. 107, 1986, s. 346–54.

46 Jan Pavel II. v Československu. Projevy. Promluvy. Poselství, Praha 1990, s. 65.

47 Jaroslav PÁNEK – Miloslav POLÍVKA (eds.), Jan Hus ve Vatikánu. Mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího tisíciletí, Praha 2000.

žem Františkem v Apoštolském paláci 15. června 2015. Papež v připraveném projevu prohlásil, že je potřeba přehodnotit mnohé spory minulosti ve světle nového kontextu, v němž žijeme. Ve svém projevu také zopakoval slova Jana Pavla II., který vyjádřil „hlubokou lítost nad krutou smrtí, na kterou byl Jan Hus vydán“ a započítal českého kazatele mezi reformátory.⁴⁸ Papež vyzval také k dalšímu zkoumání kontextů betlémského kazatele v rámci ideologicky nepodmíněného vědeckého bádání. Františkův akcent byl závažnější v tom, že při setkání vyzdvihl nutnost spojující ekumenické spolupráce. Z vystoupení byl patrný i vstřícný posun k nekatolickým církvím, když vyslovil názor, že je potřeba směřovat k tomu, aby se „obnovili a prohloubili vztahy mezi našimi společenstvími.“⁴⁹ Do toho vstřícného rámce zapadá i organizování kajících bohoslužeb, z nichž jedna proběhla také v Římě v koleji Nepomucenum, na níž participoval i blízký papežův spolupracovník Walter Kasper (1933).

Jubilejní Husovy slavnosti v roce 2015 jsou dokladem toho, že v této tradici se poněkud obrousily hrany konfliktnosti a jeho odkaz není předmětem rozdělávání. Ukázalo se, že Husův příklad má i teď výpovědní hodnotu a také potenciál, na němž lze dále stavět. Mezi důležité kulturní prvky patří i vytváření pocitu pospolitosti v národě. Zachování kolektivní paměti, spojené s Husovou tradicí tak může být jedním ze společenských a národních svorníků.

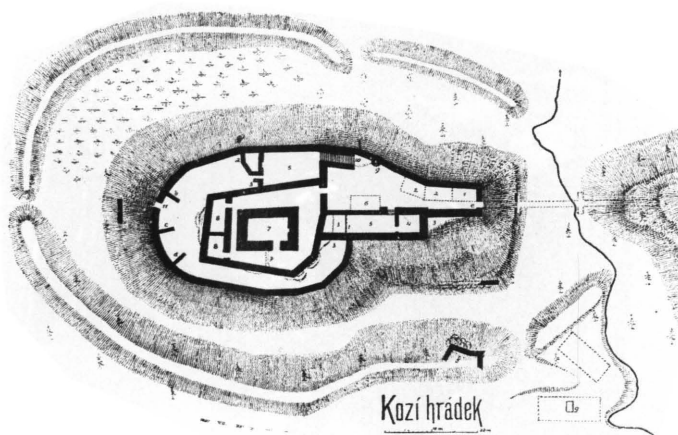
48 Discorso del Santo Padre in occasione della liturgia di Riconciliazione nel 600° Anniversario della Morte di Jan Hus. Vaticano, 15. Guigno 2015.

49 Tamtéž.

OBRAZOVÁ PŘÍLOHA



Obr. 1 (k článku Mileny Bartlové): Glazovaná přední strana komorového kachle s portrétem Jana Husa, asi polovina 16. století, nalezeno v roce 1988 při archeologickém výzkumu severního předpolí Pražského hradu. ARUP Praha – pracoviště Pražský hrad.



Obr. 1 (k článku Rudolfa Krajíce): Kozí Hrádek – půdorysný plán hradu s funkčně-provozní interpretací odkrytých ploch a zástavby podle archeologického výzkumu Josefa Švehly (Švehla 1920, nečíslovaný obr. za stranou 22). Legenda: 1/ vrátnice, 2/ přibýtky, 3/ smetiska, 4/ parkán, 5/ přibýtky v parkánech, 6/ dlažba na dvoře, 7/ věž, 8/ budova hospodářská, 9/ studna, 10/ schody, 11/ branka, abcd/ zídky z ochozu, e/ brána, f/ bašta (?), g/ pec.



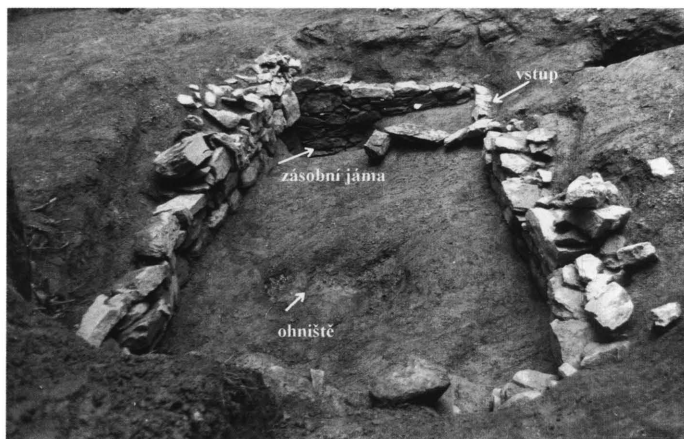
Obr. 2 (k článku Rudolfa Krajíce): Rekonstrukční model původní zástavy Kozího hradu podle výsledků archeologického výzkumu Josefa Švehly. Na levé straně uprostřed je vyvýšené předhradí s pivovarem, po stranách jsou dvě podhradí, na každém z nich se nacházely dva domy. Pohled od severu.



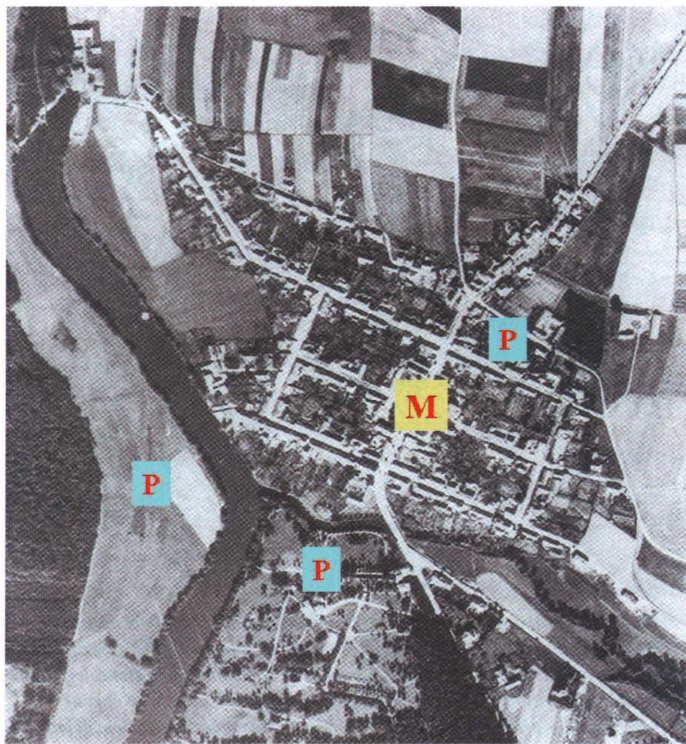
Obr. 3 (k článku Rudolfa Krajíce): Žvon, nalezený na Kozím při archeologickém výzkumu Josefa Švehly. Sbírkové fondy HM Tábor, inv.č. KH 5057.



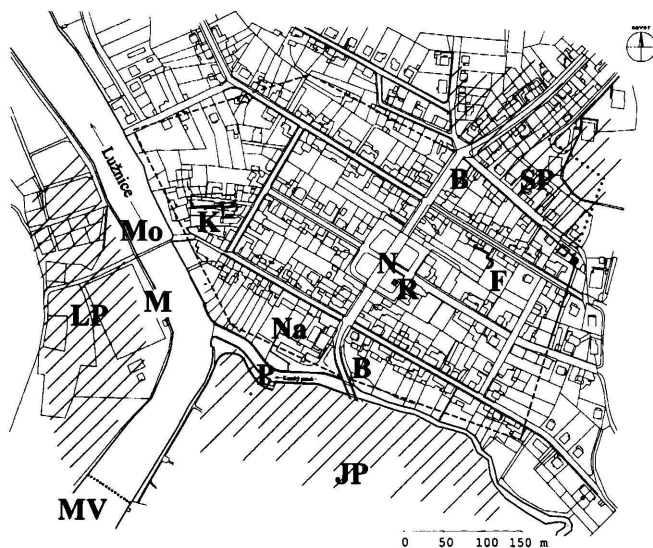
Obr. 4 (k článku Rudolfa Krajíce): Do plánu Ústeckého a Kozského panství, sestaveného Josefem Švehlou (HM Tábor, PjŠ inv. č. 576), jsou vkresleny centrální lokality (Ústí, Kozí) a plným kolečkem vesnice, uváděné v odborné literatuře jako zaniklé v souvislosti se založením husitského Tábora v r. 1420. Prázdné kolečko označuje lokalitu Smolín, která se oproti předchozím předpokladům (vesnice) ukázala po archeologickém výzkumu jako část vojenského ležení z r. 1438.



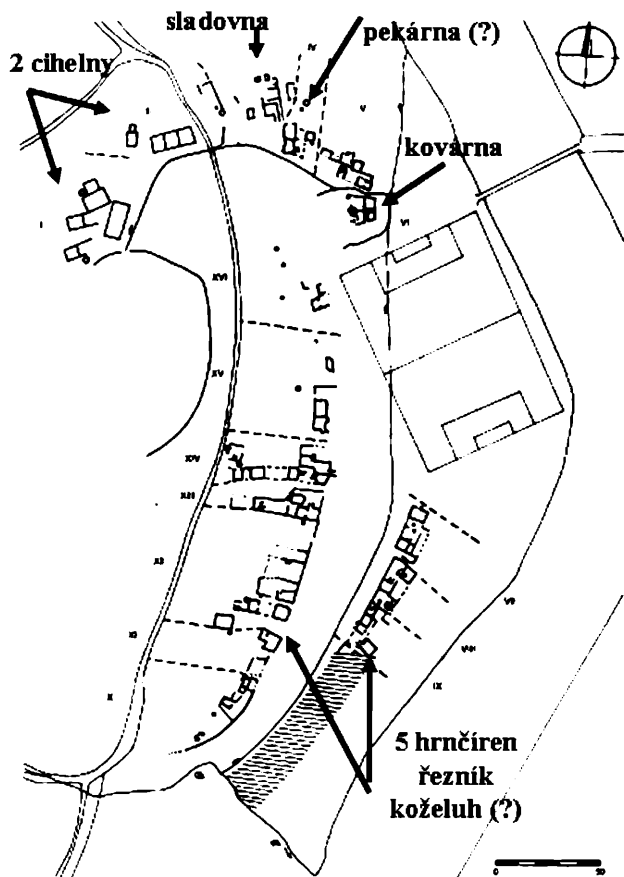
Obr. 5 (k článku Rudolfa Krajíce): Žaniklá středověká vesnice Kravín. Polozemnice s podpovrchovou obvodovou kamennou plentou, ohništěm a zásobní jamou v rohu. Archeologický výzkum HM Tábor, r. 1980.



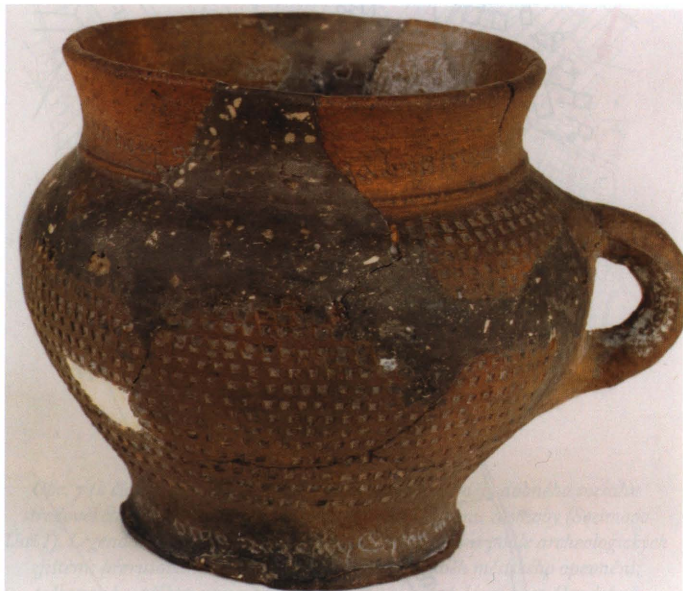
Obr. 6 (k článku Rudolfa Krajíce): Letecký snímek Sezimova Ústí I s vyznačením zaniklého středověkého města (M) a tří předměstí (P).



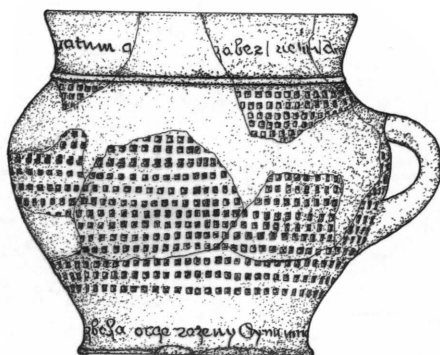
Obr. 7 (k článku Rudolfa Krajíce): Promítnutí pravděpodobného rozsahu středověkého města Sezimova Ústí do současného plánu zástavby (Sezimovo Ústí I). Legenda: plná čára – průběh městského opevnění podle archeologických zjištění; přerušovaná čára – pravděpodobný průběh městského opevnění; tečkovaně – příkop na severní straně města; šikmá čára: pravděpodobný rozsah předměstí; B – brána; F – farní kostel, fara a v okolí hřbitov; JP – jižní předměstí; K – dominikánský klášter; LP – levobřežní předměstí; M – mlýn; Mo – most z města na levobřežní předměstí; MV – most „velký“ přes Lužnici; N – náměstí; Na – nákladnický (kupecký) dům; P – přístav; R – rezidence pánů z Ústí; SP – severní předměstí.



Obr. 8 (k článku Rudolfa Krajíce): Levobřežní předměstí středověkého města Sezimova Ústí. Půdorysná situace nejmladší sídelní etapy, která zanikla v r. 1420. Označeny jsou řemeslnické usedlosti, které se po archeologickém výzkumu podařilo provozně interpretovat.



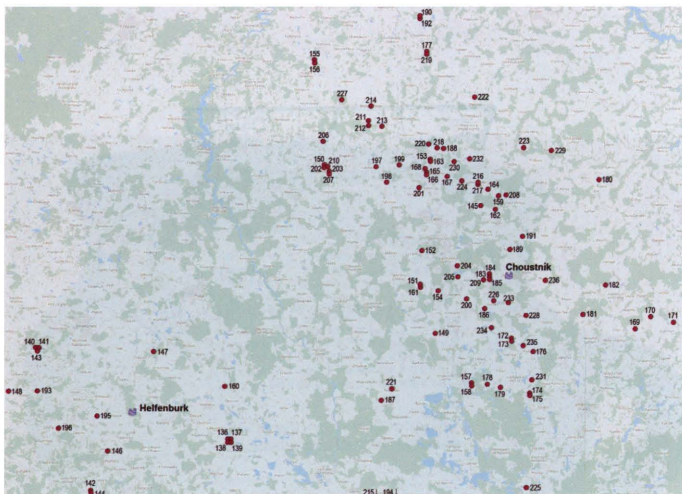
*Obr. 9 (k článku Rudolfa Krajíce): Tzv. Husův hrneček, Sezimovo Ústí
– sbírkové fondy HM Tábor, inv. č. SU 3019.*



577) v f m d d y z d a z b e z o d e i a z (o l l o r a t u m a /
 a b e z / u e l / a / a r a e r

y z a l y f l a w n y r z y f t a d o b z y z b e z a o t c e z o z e n y O y m n m r i e w a y z j

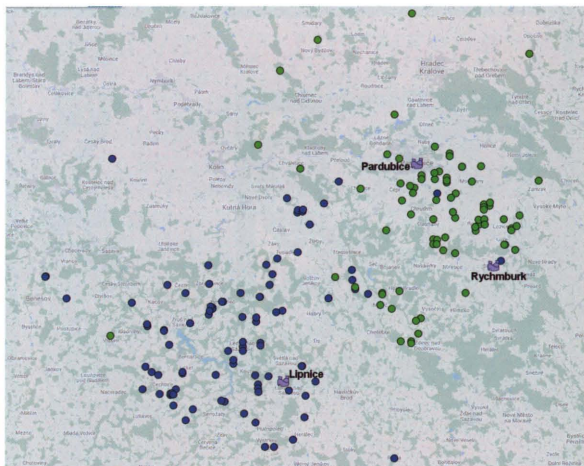
Obr. 10 (k článku Rudolfa Krajíce): Tzv. Husův hrneček s rozvinutými rytými nápisy na hrdle (nahore, latinsky) a na patě (dole, český).



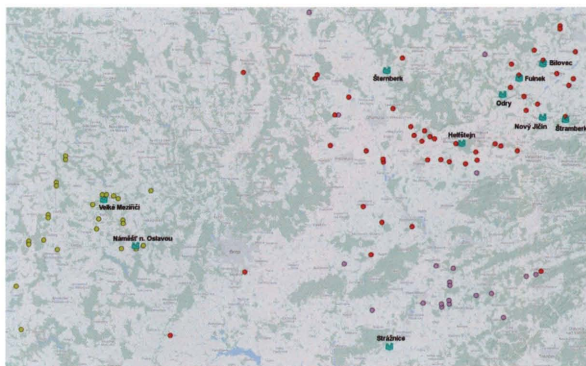
Obr. 1 (k článku Roberta Novotného): Sídla pečetitelů třetího stížného listu do Kostnice.



Obr. 2 (k článku Roberta Novotného): Jediný dochovaný exemplář stížného listu. Edinburgh, University Library, inv. č. PC 10.



Obr. 3 (k článku Roberta Novotného): Sídla pečetiřelů druhého (modře) a čtvrtého (zeleně) stížného listu do Kostnice.



Obr. 4 (k článku Roberta Novotného): Sídla pečetiřelů šestého (fialově), sedmého (žlutě) a osmého (červeně) stížného listu do Kostnice. Symbolem hradu jsou označena významná správní centra ovládaná Lackem z Kravař a Petrem Strážnickým z Kravař.



Obr. 1 (k článku Martiny Šárovové): Malostranský graduál (pars prima), 1572, Praha, Národní knihovna, f. 363r, foto: Albertina icome



Obr. 2 (k článku Martiny Šárovové): Samuel Martinus z Dražova, *Hussius et Lutherus...* (Praha 1618), titulní list s Janem Husem a Martinem Lutherem, foto: Národní knihovna v Praze

Soupis vyobrazení

K článku Mileny Bartlové

Obrázek č. 1: Glazovaná přední strana komorového kachle s portrétem Jana Husa. ARUP Praha – pracoviště Pražský hrad.

K článku Rudolfa Krajíce

Obrázek č. 1: Kozí Hrádek – půdorysný plán hradu podle archeologického výzkumu Josefa Švehly. Husitské muzeum v Táboře. Foto Zdeněk Prchlík.

Obrázek č. 2: Rekonstrukční model původní zástavby Kozího hradu podle výsledků archeologického výzkumu Josefa Švehly. Husitské muzeum v Táboře. Foto Zdeněk Prchlík.

Obrázek č. 3: Zvon, nalezený na Kozím při archeologickém výzkumu Josefa Švehly. Husitské muzeum v Táboře, inv. č. KH 5057. Foto Zdeněk Prchlík.

Obrázek č. 4: Plán Ústeckého a Kozského panství, sestavený Josefem Švehlou. Husitské muzeum v Táboře, inv. č. PJS 576. Foto Zdeněk Prchlík.

Obrázek č. 5: Zaniklá středověká vesnice Kravín. Husitské muzeum v Táboře, Archeologický výzkum HM Tábor, r. 1980.

Obrázek č. 6: Letecký snímek Sezimova Ústí I s vyznačením zaniklého středověkého města a tří předměstí. autor

Obrázek č. 7: Rekonstrukční mapa – promítnutí pravděpodobného rozsahu středověkého města Sezimova Ústí do současného plánu zástavby obce Sezimovo Ústí I. autor

Obrázek č. 8: Půdorys levobřežního předměstí středověkého města Sezimova Ústí. autor

Obrázek č. 9: Tzv. Husův hrneček, Sezimovo Ústí – Husitské muzeum v Táboře, inv. č. SU 3019. Foto Zdeněk Prchlík.

Obrázek č. 10: Tzv. Husův hrneček, detaily nápisů. Husitské muzeum v Táboře, inv. č. SU 3019. Foto Zdeněk Prchlík.

K článku Roberta Novotného

Obrázek č. 1: Rekonstrukční mapa sídel pečetitelů třetího stížného listu do Kostnice. Kreslil Robert Novotný.

Obrázek č. 2: Jediný dochovaný exemplář stížného listu. Edinburgh, University Library, inv. č. PC 10.

Obrázek č. 3: Rekonstrukční mapa sídel pečetitelů druhého a čtvrtého stížného listu do Kostnice. Kreslil Robert Novotný.

Obrázek č. 4: Rekonstrukční mapa sídel pečetitelů šestého až osmého stížného listu do Kostnice. Kreslil Robert Novotný.

K článku Martiny Šárovové

Obrázek č. 1: Malostranský graduál (pars prima), 1572, Praha, Národní knihovna, f. 363^r. Foto Albertina icome.

Obrázek č. 2: Samuel Martinius z Dražova, *Hussius et Lutherus...* (Praha 1618), titulní list s Janem Husem a Martinem Lutherem. Foto Národní knihovna v Praze.

Obrázek č. 3: *Kontrffektowé Jana Wigleffa, Mistra Jana Hussa, Doktora Martina Luthera, a Filipa Melanchthona* (sine loco et anno), jednolist, počátek 17. století, Berlín, Staatsbibliothek, Preussischer Kulturbesitz. Foto Státní knihovna v Berlíně.

Seznam autorů

Prof. PhDr. Milena Bartlová, CSc.
Vysoká škola uměleckoprůmyslová, Praha

Mgr. Pavlína Cermanová, Ph.D.
Centrum medievistických studií, Praha

Mgr. Dušan Coufal, Th.D.
Centrum medievistických studií, Praha

ThDr. Martin Dekarli, Th.D.
Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien

Mgr. Petr Elbel, Ph.D.
Masarykova univerzita, Brno

Dr. Thomas A. Fudge, Ph.D.
University of New England, Armidale

Dr. Larissa Michajlovna Garkusha
Rossijskaja akademija nauk, Moskva

Dr. Lucyna Harc
Uniwersytet Wrocławski, Wrocław

Prof. PhDr. Ivan Hlaváček, CSc.
Univerzita Karlova, Praha

Prof. zw. dr. hab. Wojciech Iwańczak
Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach

doc. PhDr. Rudolf Krajíc, CSc.
Husitské muzeum v Táboře

Prof. ThDr. Zdeněk Kučera, dr.h.c.
Univerzita Karlova, Praha

Dr. Stephen E. Lahey, Ph.D.
University of Nebraska, Lincoln

Prof. Ludmila Pavlovna Laptěva
Rossijskaja akademie nauk, Moskva

doc. Mgr. Miroslav Lysý, Ph.D.
Univerzita Komenského, Bratislava

Prof. PhDr. Jana Nechutová, CSc.
Masarykova univerzita, Brno

Mgr. Robert Novotný, Ph.D.
Centrum medievistických studií, Praha

Dr. James R. Palmitessa, Ph.D.
Western Michigan University, Kalamazoo

doc. PhDr. Alexander Randin, CSc.
Univerzita Komenského, Bratislava

Mgr. Jakub Smrčka, Th.D.
Husitské muzeum v Táboře

Mgr. Pavel Soukup, Ph.D.
Centrum medievistických studií, Filosofický ústav AV ČR, Praha

Mgr. Martina Šárovcová, Ph.D.
Ústav dějin umění Akademie věd ČR, Praha

doc. Mgr. Jaroslav Šebek, Ph.D.
Historický ústav Akademie věd ČR, Praha

Mgr. Kateřina Voleková, Ph.D.
Ústav pro jazyk český Akademie věd, ČR Praha

PhDr. Blanka Zilynská, Ph.D.
Univerzita Karlova, Praha

Jan Hus in 1415 and 600 Years later

Jan Hus and Hussitism between reform, revolution and reformation Zdeněk Kučera

The theme means contextual understanding and processing. The special relationship between Hus and European history has a fundamental meaning. Jan Hus' trial at Constance is part of common European memory... (F. Seibt). Hus' voluntary martyrdom was formulated by John Paul II as an ethical problem at the existential level (Hus' moral courage when facing adversity and death), while Václav Havel did the same philosophically as the principle of personal responsibility, truth as an attitude towards life, commitment and entitlement of a concrete and unique human being. According to F. Seibt, Hus' personality influenced European history. It is not the romantic 19th century compassion, but the anthropological question about the social nature of man which results in socialisation and civic engagement as the basis for social stability.

Hus' attitudes are explicitly contained in the treatise *De ecclesia*, which is key to understanding his actions. Hus tried to explain the critical point of the Church's existence, the soteriological question, via a synthesis of Wycliffe's conception viewing the Church as *convocatio praedestinatorum* and the conception viewing the Church as *corpus mysticum*. Hus understands the eschatological image of the end according to Mt 25 ideologically, as a given historical reality ("It results from this that there is a church of sheep and of goats, but only the former is the holy church, the later is the church of the repudiated"). It was mainly this mistake that burdened both Hus and the course of Czech and European history.

Jan Hus was a *sui generis* reformer of the Church and his model behaviour urges us to reform the Church even today. It historically represents the tendencies of *devotio moderna*. His ecclesiological treatise is the first which puts the Church into an eschatological context. He induced a discipline of *sola fide* and obeyed the rule of *sola scriptura*. Both Hus and his followers differ from the world's Reformation; however, they are united by shared views of the purity of the Church and an appreciation of the social consequences of the Gospel. But their moderate eschatology and efforts to seek a confessional reconciliation make them different from radical reformers.

I. Jan Hus and the Middle Ages

The use of apocalyptic figures in Jan Hus' work

Pavlna Cermanová

Apocalyptic thinking formed an important component of Hussite thinking, which was shaped by it and obtained event dynamics. Jan Hus was no exception in this respect. The role of apocalyptic imagery in Hus' work changed according to the actual historical situation and context in which he placed it. The originally theologically defined hermeneutic tool of critique gradually developed into a rousing means which described the actual situation as the imminent final battle against the Antichrist's forces, in which Hus and his followers assumed a vital role. The concept of an apocalyptically designated confrontation was necessarily associated with Hus' ecclesiology, with the demarcation of the true church of Christ.

The peerlessness of apocalyptic figures together with their argumentation power also enabled Hus to express thoughts which would have sounded unthinkable in other contexts, including the elaboration of ecclesiological contexts in a way that placed Hus and his followers among those chosen not only to confront the Antichrist, but subsequently also for salvation. The warning against the Antichrist and the struggle against his misdeeds was repeatedly proclaimed by Hus as one of his great tasks. In this sense, Jan Hus was a medieval type of apocalyptic prophet.

Jan Hus at the Council of Basel

Dušan Coufal

The life and work of Jan Hus played an indispensable role during the initial negotiations between the Hussites and representatives of the Council of Basel in 1433. It is also significant that Jan Hus essentially shared the fate of his Oxford teacher, John Wyclif, at Basel. After the sensitive issue of safe conduct and the general safety of the Hussite delegation was resolved in Cheb in 1432, when memory of the unfortunate fate of the Constance martyrs was still fresh, it was mainly the more radical Hussite orators who felt the necessity to defend Hus on the Council grounds after all those years. However, the most comprehensive defence of Jan Hus and his fellow thinkers was presented in front of the Council fathers by the moderate Jan Rokycana upon the initiative of Jan Stojković, although he wanted to avoid a discussion on the controversial legacy of the Council of Constance. He anticipated that it would only complicate the path to a desirable agreement and probably also that the Council – especially through Wyclif – might sow

the seeds of discord among the Hussite delegation. Eighteen years after his death, Jan Hus was viewed by his Hussite admirers as a charismatic and brave preacher of “holy memory” who was not afraid to openly criticise the clergy, while for the Council’s speakers he remained a justly sentenced heretic.

Among Hus’ works which were quoted and directly discussed at Basel, a prominent place belongs to the treatise *De ecclesia* along with predestination ecclesiology. During preparations for the Council, Heinrich Toke elaborated this subject in a special treatise, and it was also reflected in the polemics between Rokycana and Stojković. More attention was paid to Hus’ work in the answers of Hussite orators. On the one hand, the discussion was explicitly steered in this direction, on the other, the necessity to formulate thought quickly guided Hussite theologians towards older texts. Hus’ texts also contain many quotations by authorities, including *De sex erroribus* and *Sermo de pace*. Apart from ecclesiology, Hus’ work was also consulted while discussing the critique of simony, indulgences and the issue of eucharism, in particular the lay chalice. However, the use of Hus’ Constance preparatory materials *De sufficiencia* and *Sermo de pace* in the Basel texts is quite specific. It is another piece of evidence that at least some worshipers of the chalice intended to rehabilitate Hus at Basel not only explicitly, but also implicitly, through his ideas.

The quodlibetal disputation of Matthias of Knín from the beginning of January 1409 and the university question of true happiness (*Quaestio de vera felicitate*) of Jan Hus

Martin Dekarli

At the beginning of January 1409, one of the most famous Prague “knights of wisdom” disputation tournaments took place under the leadership of the reformist master Matthias of Knín († 1410), who was also known as Pater. Modern Hussitology considers Knín’s quodlibet as an important milestone in the struggle between Czech reformist masters and their opponents from the congregations of the Bavarian, Saxon and Polish university nations over the intellectual legacy of the English thinker John Wyclif. It is also often understood as an omen for the issue of the Kutná Hora Decree and later the most important secession of nominalist masters to Leipzig, or possibly to other intellectual centres in the geographical area of central Europe.

This official annual event was completely orchestrated by Czech masters. They not only managed to attract the attention of Prague aldermen,

but even noble members of a French-Brabant diplomatic mission came to watch. Due to this, the whole event acquired an unusual political edge, especially thanks to the agitational strategy and nationalist argumentation with the intention of critically arguing against masters from three other university congregations, but also to popularise John Wyclif's reformist thought and visions outside university circles. The submitted study sums up the present state of knowledge on the January annual academic contest, including its most important moments.

From among the texts known from Knín's disputation, the current professional discussion usually only pays attention to the question about the real existence of universals and ideas (If it is necessary to place universals for the harmony of the world of senses in the factual respect by Jerome of Prague and further also the question If the eternally glowing archetypal world is a number of ideas in the divine mind, to whose likeness was this sensory world created by Paul of Prague), or eventually also the provocative final speech of the "apostle of Prague Wyclifism," Jerome of Prague, and briefly also several more questions imbued with John Wyclif's ideas. A so far neglected discourse from Knín's annual joust has been reconstructed in detail on the basis of preserved preparatory materials and the elaborated assigned question – the dispute on the nature of true happiness between the quodlibetarian (Matthias of Knín) and Jan Hus, whose task was to present the answer to the question If the true happiness of a created rational being is a perfect state of grouping of all good. This dispute about happiness between Czech masters most probably followed a well-prepared scenario. During the discussion, Matthias transformed himself into the role of a thinker closely drawing from the concept of happiness – according to which happiness lies in perfect action in accordance with the best virtue and simultaneously in perfect and uninterrupted life. This concept stemmed from the late medieval Aristotelian tradition, in particular from the doctrinal paradigm of the Prague nominalistic schola communis. In his preparatory materials, he demonstrably adopted and developed the argumentation from several parts of a commentary on the Nicomachean Ethics by the Parisian nominalist Jean Buridan (*Quaestiones in I–X libros Ethicorum Aristotelis*). He most probably also derived the conceptual asymmetry of formal and objective happiness from texts by Stanislaus of Znojmo (*Tractatus de felicitate* and from the question *Utrum felicitas formaliter plene sacians hominem sit bonitas accidentalis eiusdem*) which he subjected to critique from philosophical positions. At the same time, he was well aware of what was to follow in the speech of his teacher and promoter, Jan Hus.

The greatest of the Bethlehem preachers tackled the question from the logical points of view and developed an argumentation framework closely linked to John Wycliffe (from the treatises *Tractatus de tempore*, *Tractatus De Trinitate*, *Tractatus de officio regis*), and especially to Stanislaus of Znojmo (*Tractatus de felicitate* and the university question *Utrum felicitas formaliter plene sacians hominem sit bonitas accidentalis eiusdem*), but partly also to Jean Buridan (*Quaestiones in I-X libros Ethicorum Aristotelis*). He rejected the philosophical and secular nature of the quodlibetarian's concept of happiness. He outlined a complex solution of the issue from theological positions, considering not only philosophical discourse but also the very important theological aspect of happiness, felicity (there is happiness from merit in this human life in the form of orderly love for good, craving, longing, seeking the supreme good or God, however, the true human happiness consists in a perfect grouping of all good, which is a result of a reward in future eternal life – in the state of felicity – it is a perfect state of grouping of all good which has a completely perfect, supremely sufficient form). Thus, during Knín's quodlibet the Constance martyr stood in the united ranks of Czech "friends of truth" and participated in the decisive struggle over the intellectual legacy of John Wyclif through which he contributed to an escalation of the anti-nominalist course of that annual academic contest.

In tota christianitate non fuit maior hereticus quam iste.

King Sigismund and Master Jan Hus

Petr Elbel

The present study first follows the development of opinions on the role of King Sigismund in Hus' trial in the professional literature with an emphasis on Czech historiography. The evaluation of Sigismund's role seems to be very different in individual works and does not always correspond with the overall assessment of Sigismund or Hus by the relevant author. The view that Sigismund deceived Hus, lured him to Constance under the promise of protection and safe conduct, and then outwardly pretended to be angered by Hus' arrest and imprisonment, was mainly developed by František M. Bartoš; however, most historians no longer believe it. Modern Hussitology prefers a concept which was basically already heralded by František Palacký. It is generally thought that Sigismund had had no ulterior motives when he had invited Hus to Constance – he simply wanted to have his teaching examined by the Council's authorities and perhaps

even hoped that Hus and the reformist Council might have found common ground.

In the following part of the study, the preserved primary sources are analysed. The author demonstrates that although newer research has rejected Bartoš' theses, it failed to successfully explain the content of some important sources that Bartoš had used for his interpretation. This is primarily the composition of persons who came to arrest Hus and who were Sigismund's important courtiers and diplomats (according to Giacomo Cerretani, they even included the Roman King's envoys to the Council, who confirmed Sigismund's approval of Hus' imprisonment). It is therefore more than probable that Hus was arrested with Sigismund's secret consent. Also, Sigismund's protest against this step after his arrival in Constance was quite toothless. The only source which speaks of repeated heated confrontations between Sigismund and the Council on Hus' behalf is Sigismund's letter from March 1416 addressed to the Hussite nobility, which is an obvious apology, but is still often quoted by historians and far-reaching conclusions concerning the events of early 1415 are drawn from it. In the very same letter, Sigismund also argues that Hus did not wait for him and went to Constance alone in advance. However, when we read a letter written by Sigismund's notary Michal of Břest, which was sent to Hus in October 1414, it is obvious that Sigismund's courtier urged Hus to set off as soon as possible and assured him that the promised safe conduct was to be issued and delivered to him soon. When Hus, still without safe conduct, arrived in Constance, Václav of Dubá assured him of Sigismund's satisfaction with the fact that he had decided to continue on his way to the Council of Constance anyway.

Everything seems to point to the fact that Sigismund was in no way surprised by the turn of events in Hus' case at the end of 1414 and at the beginning of 1415. He probably secretly agreed to the master's arrest and only vaguely publicly protested. His protest was rejected by the Council with a reference to religious law. Sigismund then basically collaborated with the Council in preparations for Hus' trial and only made sure that a public hearing was organised for Hus, during which he several times clearly expressed his disapproval of his teachings.

Therefore, the author believes – similarly to Bartoš – that the whole course of Hus' stay in Constance points to the fact that Sigismund anticipated a canonical trial against Hus and his sentencing from the very beginning and that the promise of royal protection and the safety conduct were just mean tricks intended to lure Hus to Constance. It seems that from the

very beginning, Sigismund wanted to free the Kingdom of Bohemia – the core of the Luxembourg hereditary power – of the Wyclifian heresy. In fact, Hus' opponents in Bohemia had been asking him to do this since 1413.

The question whether the idea to lure Hus to Constance under the promise of safe conduct arose from Sigismund, or whether it was requested by John XXIII and cardinals of the Pisan obedience, who might have conditioned their consent to the summoning of the Council with this, or possibly an idea of one of Hus' opponents in Bohemia, still remains unanswered. It is however quite likely that this plan originated from negotiations between Sigismund and the Pope at Lodi, and that both parties finally agreed on it.

Although it may seem that Sigismund from the very beginning strove for condemnation of Hus' heretic teaching by the Council, he probably supposed that Hus would recant his heretic articles, and is why he tried very hard to make Hus do this. If Hus recanted and was to spend the rest of his life in a remote monastery, it would certainly have been the end of the Czech reformist movement. However, the master's heroic death in flames further cemented the movement and bolstered its resistance against the Roman Church.

Peter Payne Explains Everything that Happens

Stephen E. Lahey

In his treatise *De Necessitate Absolute Evenientium*, (National Library V F 9 68v–75v) Peter Payne (d.1455) exhibits an ability to create a nuanced explanation of one of the more difficult, and controversial, elements of Wyclif's thought, his explanation of how God's understanding of what occurs in creation is absolutely necessary, while human actions occur freely., I recount the argument Payne made for his Bohemian fellows to meet the criticisms of their Ockhamist opponents. It is not simply the accuracy and intellectual depth of the ideas he describes here, but the rhetorical skill with which he explains Wyclif's thought that shows Payne to have been easily recognized as a master of articulating philosophical complexity with grace and clarity. We have no record of the reception of this brief treatise, but its author's success among his newfound companions suggests that it likely had a bearing on their recognition of Payne's promise.

Hus's promotion speeches sixty years on

Jana Nechutová

Speeches delivered by a promoter to his pupils at their promotion to bachelorship and mastership are known as recommendations (for determina-

tion as bachelor or inception as master). Hus's recommendations delivered at the faculty of arts of Prague's university between 1398 and 1410 were last published by Anežka Schmidtová (– Vidmanová) in 1958. Information on public access to editions and translations will be available here and I will also present a translated text ("Master Jan Hus in debate and at the master's desk").

We gain an insight into Hus from a viewpoint which is usually hidden from us behind the solemn and strict figure of preacher and reproacher of the morals of the time, and moreover the earlier of the presented texts show us Hus at a time when he did not yet head the reform movement. The style of Hus's promotion speeches, where talk of morals alternates with a lighter tone of oratory, might conflict with the common image of medieval literary invention; it is surprising not only for its lightness and seeming lack of solemnity, but also for references in the texts and what they reveal about the scope of the author's literary knowledge.

For this reason, we shall focus our attention on these sources of delivered recommendations – they are sources that are generally non-biblical and frequently non-theological, often being more a form of medieval Latin fiction. We also highlight certain particularly distinctive areas of Hus's speeches, for instance dialogical asides and direct allusions to certain persons and the behaviour of the future masters and bachelors.

Organization of the protest action against Hus's burning at the stake **Robert Novotný**

Based on a prosopographical analysis, the study attempts to capture the organizational context of the origin of the protest letter against Hus's burning at the stake from 2 September 1415. Over 450 noblemen joined the action, who attached their seals to a total of 8 prepared letters. The greatest attention in the study is paid to the third letter, whose signatories came predominantly from South Bohemia and were often part of the clientele of the most powerful Bohemian family of the Rožmberks. A comparative analysis shows, that the sealing in this area are reminiscent of other actions, when the Rožmberks used their clientele for the support of their own political actions. The placement of the seals thus quite clearly took place under the guardianship of the regent of the Rožmberk estates, Čeněk of Vartemberk, who was the leader of the reform party in Bohemia.

An analogical connection is shown also with the other exemplars of complaint letters, the seats of their signatories strikingly copy the domains of the main leaders of the reform party – besides Čeněk of Vartemberk also Boček

of Poděbrady, Lacek of Kravaře and Petr of Kravaře and of Strážnice. Based on the mentioned findings, it is possible to state the conclusion that the majority of the signatories from the ranks of the lower nobility added their seals to the protest action rather from loyalty to their powerful neighbours than expressing their own confessional position.

Jan Hus at Constance after 6 July 1415

Pavel Soukup

Jan Hus remained present at the debates at the Council of Constance even after his execution on 6 July 1415. The paper tries to follow the sources and contexts in which his name appeared. The chronicles of the Council of Constance and diaries of the participants mention Jan Hus still during his life, or attach a narrative about him in the form of a digression which compactly covers a longer time period.

On the contrary, the Council's sermons document Hus' periodical returns to the scene until 1417. Hus' name explicitly surfaces in six preserved sermons. Other texts mention heresy in general, however, it is more or less obvious from the context that the preacher referred to Hus. Until the Council's end, Jan Hus was also mentioned in polemics, either in the form of direct reference to his trial (the dispute between Johannes Falkenberg and Pierre de Versailles), or other topics (the conflict between Poland and the Teutonic Order, the argument over priorities – the election of a new pope versus reform). The figure of Jan Hus mainly served as a symbol of heresy during the Council. His teaching about the Church and the denial of papal supremacy were most often recalled from among his condemned theses. Hus was further mentioned in the context of Church reform, remanence, Donatism and the critique of monastic orders. However, there were no attempts to disprove his theses that had already been condemned. Still at Constance, Jan Hus became a prototype of a stubborn heretic who was used as a deterrent example and warning in the polymorphous theological and religious/political debate. The Constance discourse about Hus after his burning at the stake laid the foundations to his negative reputation, which was to survive during the following phases of anti-Hussite polemics.

Jan Hus and the Czech Bible

Kateřina Voleková

The earliest translations of the Bible into Czech in the 14th and 15th centuries are representative memorials to the linguistic and cultural maturity of the Czech society of the time, although they also raised several not fully

answered questions. The main questions include the matter of their origin, function and reception: when and where exactly did these editions of the Old Czech translation come into being, who created them, for whom were they intended, and how were they distributed?

Already in Josef Dobrovský's era there was debate about whether Master Jan Hus perhaps had a part in translation of the Bible into Czech, since this university scholar and zealous preacher supported Bible reading in the native language, attempting in his preaching to achieve correct and apposite translation, and his method of translating the more tricky passages is often identical to the wording of the second or third edition of the Old Czech translation of the Bible. He is also considered to be the author of the text *Orthographia bohémica*, which proposed diacritical reform of Czech orthography, facilitating amongst other things greater economy in transcription of the voluminous text of the Bible.

Jan Hus – De obediencia: textual tradition and editing problems

Blanka Zilynská

The collection of six or seven of Hus' sermons from 1410/11 designated as *De obediencia* is known both from its edition by Jan Sedlák (1915) and commentaries by Václav Flajšhans.

Within the context of preparation of the collected work of Jan Hus, it seems necessary to re-evaluate the state of the preservation, composition and editing accessibility of this collection. A comparison of the manuscript situation with the edition has shown that it would not be possible to produce a critical edition before deciding what actually belonged to this complex, in which form, and what purpose this collection was intended to serve.

A reflection on the problems faced by the editor and the determination of a time schedule for the intended work represents the main task of this article. It also tries to indicate what place *De obediencia* occupies in the collection of Hus' work: in which situation it appeared and what these sermons reflected. It also poses the question of whether these six or more preaching sermons really form a whole intended by the author, or whether it was artificially created by historians, and its exact content is not precisely defined. The fact that it strongly overlaps with another collection of postils – the Bethlehem sermons (ed. by V. Flajšhans, 1938–1945), as well as a handbook called *Postilla adumbrata* (ed. by B. Ryba, 1975) might be indicative of it.

II. Jan Hus and the early modern era

Jan Hus between medieval and early modern memoria

Milena Bartlová

The issue of Jan Hus' appearance in portraits has long occupied a prominent place among the questions arousing the public and historians alike. His individual image was adopted from tradition, the historicity of which was questioned only with the advent of modern art history in the final decades of the 19th century. According to it, Jan Hus was a tall, thin or even skinny man with a short pointed beard and a fiery look. He is depicted as a martyr, unbroken by physical or mental suffering and living through the power of his ideas. The symbolic signs highlighting Hus' importance as a national and regional hero also played an important role for the construction of the portrait in modern times. However, in the 15th century they were extremely important because the modern era's concept of a physiognomically faithful portrait was being formed at that time.

The images of Jan Hus and Jerome of Prague emerged shortly after they were burnt at the stake at Constance in 1415 and 1416. Within the cultural code of a memorial image in the context of religious remembrance culture, these portraits were exceptional because their purpose was not to personify a place for interceding prayers but to promote new saints – martyrs who formed the basis of the “Bohemian” Utraquist church. When a new type of Hus – a scholar – appeared in the Lutheran environment in the 16th century, it resembled the traditional features of John the Baptist – the Predecessor. He also surfaced in decorative systems of the antiquing type, where Hus was put on par with ancient heroes. Formally, these were most often reproductions as an early form of mass communication (prints, stove tiles, blind embossing on book covers). There is a shift in Hus' legacy from the repertoire of medieval memoria (in the memorial and martyrological context) towards the repertoire of a modern relic, with the aim of preserving legends, a famous memory of heroic terrestrial deeds.

Hus' treatise *De ecclesia* and its preservation in the 15th and 16th centuries From the fates of manuscripts of Hus' works

Ivan Hlaváček

The author tries to provide a general outline – more details are unfortunately not available – concerning the preservation of Hus' most important work in the period prior to its first printing in 1520. The point of departure here is the information provided by Štěpán of Pálec, initially Hus' close friend, but later his nemesis. He informs us of the large-scale copying of this work in the Bethlehem Chapel by Hus' followers still during the author's life. Pálec mentions eighty scribes working on the basis of dictation. This number is probably exaggerated, but it still demonstrates that the treatise was received extremely well. In comparison with Hus' other works as well as works of his contemporaries, the level of preservation of this treatise is very surprising (there are twenty manuscripts), although, for obvious reasons, often in anonymous form. Still, they only represent a fraction of the original number. It should be estimated at several hundred specimens, mostly derived from the Bethlehem copies. The composition of manuscripts containing this treatise is also interesting, for these are not only ideologically related works but also other treatises. However, when talking about its territorial distribution, the preserved manuscripts rarely occur outside Bohemia, although the original version submitted to the Council of Constance was probably not burnt together with Hus but probably disappeared later, when the Council's registry was dispersed.

If we take a look at today's distribution, it is not surprising either: the Austrian National Library with eight copies is the apparent leader. Five copies can be found in the old collections and two among new acquisitions (Knights of the Cross with the Red Star and the Chapter of Stará Boleslav) of the Czech National Library, two copies are deposited at the Gersdorf Library in Bautzen; one copy is kept at the Library of the Lateran canons at Klosterneuburg (excerpt), the Berlin State Library Preussischer Kulturbesitz from the collection of the Domgymnasium Magdeburg cod. 210. It once belonged to a local canon and one of the important members of the Council of Basel, Heinrich Toke, who visited Prague on at least two occasions in the early 1430s as a messenger and purchased several manuscripts on Hussite topics, and surprisingly also the library of the Prague Chapter. After one recent loss, we know about the specimens from the Dietrichstein Library at Mikulov and the Prague Municipal Archive. Surprisingly, this treatise of Jan Hus cannot be found in the Library of the National Museum or in any major Moravian library. If we are able to trace the origins, it seems

that all the manuscripts are of domestic origin and they crossed the borders essentially by chance.

“Social Memory” of the Hussite Age in Early Modern Chronicles **James Palmitessa**

This text explores two historical works of the pre-White Mountain period, Daniel Adam of Veleslavin’s *Historical Calendar* (1595) and David Gans’s *Tzemach David* (“The Offspring of David”, 1593–94), which are among a curiously few non-religious historical writings that address Hussite developments. In particular, it examines how the authors select, interpret, and sort information about Hus and the Hussite movement. Interestingly, the work by David Gans, someone familiar with Czech historical sources, but who had moved to Bohemia in his twenties, and was a Jew (not a Catholic or Utraquist), contains more direct information on these subjects than Adam of Veleslavin’s *Historical Calendar*.

Both works are framed on a linear succession of rulers and have difficulties fitting Hussite events into their historical narratives. Also, the ascent of the Jagellonian dynasty to the Bohemian throne, rather than the Habsburgs, stands out as a special moment, but in no way a transition from medieval to early modern or anything else. In addition to reminding us that late medieval and early modern people had different conceptualizations of historical chronology and periodization than scholars today, these works encourage us to think more critically about historical understanding among different groups (e.g. burghers and nobles) and media (e.g. historical writing, religious writings, artistic media) in Bohemian society, not just in the long duration and in different ages, but also within much smaller chronologies.

John Wyclif, Jan Hus and Martin Luther as apocalyptic prophets **Martina Šárovová**

Illuminated music manuscripts created in 16th-century Bohemia and Moravia for Utraquist literary brotherhoods represent a relatively rich collection of artefacts from the period before the Battle of White Mountain. The commonly illuminated incipits of these manuscripts also included introits dedicated to the feast of the Bohemian martyrs Jan Hus and Jerome of Prague.

Several illuminations dating from the third quarter of the 16th century represent a richly documented iconography of Jan Hus. The first volume of the “Lesser Town Gradual” from the years 1569–1572 (Prague, National

Library, sign. XVII A 3) also belongs to these manuscripts, due to its arrangement and selection of topics. Depicted in its bordure is John Wyclif striking a spark, Jan Hus lighting a candle with a twig and Martin Luther with a shining torch. With regard to the other lesser known literary and visual variants of the motifs of kindling light (the Rajhrad collection by Jan Rosinus Žatecký, the foreword to Hus' printed *Postil* from 1563, a treatise by Samuel Martinius of Dražov, a sermon by Havel Žalanský, a uniquely preserved Bohemical single-sheet print), the topic is interpreted in accordance with the interpretation of biblical verses in Chapter 11 of the New Testament's Apocalypse about the calling of two witnesses and prophets at the beginning of the end of the world (The Book of Revelations 11, 3-4).

The figures of John Wyclif, Jan Hus and Martin Luther can be interpreted in eschatological contexts of awaiting the second advent of Christ as apocalyptic prophets called by God and witnesses to the (Evangelical) truth who are bringing light to the darkness of the last time. From this perspective, we can also better understand the typologically unusual arrangement of the illuminated folio with the martyred death of John the Baptist in the initial's body, which is likened to the martyrdom of Jan Hus at the stake in Constance. The predecessor-follower scheme between John the Baptist, Jan Hus and Martin Luther is also documented with the line of prophets based on the exegesis in the Gospel of Matthew about the arrival of John the Baptist with the spirit and power of Elijah.

III. Jan Hus and the modern times

Politicizing the "Legend" of Jan Hus: Problems and Perspectives

Thomas A. Fudge

This talk seeks to avoid polishing the monument of Jan Hus and strives to stimulate a critical discourse around him. That effort will alienate some and be considered offensive to others. The talk intends to offer a critique of "Hus" historiography broadly speaking and to encourage more openness, more cooperation, and especially to challenge the status quo. My presentation argues that Hus has often been ignored by medievalists, hijacked by Reformation historians, excoriated by Catholics, misunderstood by theologians, distorted by ecclesiastics of many persuasions, misused by Marxists, Communists, and nationalists, victimized by his interpreters, and somewhat held hostage by the Czech academic community. Hus has a wax nose which has been successfully twisted and manipulated for 600 years

into all sorts of shapes and expressions. I maintain that F. M. Bartoš is not the default position for historical inquiry into "Hussite" history.

This talk is designed to encourage more scholars to ignore the mainstream of interpretation and scholarship as mandated by those who seek to control our understanding of "Hussite history." Too often the mainstream has been the problem. This talk argues that there is little of value in creating an ideological "Hus museum" and perpetuating a "legend" of Hus while avoiding the more difficult issues surrounding him. These include his contumacy, his critique of the late medieval moral situation, his refusal to compromise, his espousal of Christian faith, and his commitment to unpopular issues such as absolute truth, all the while imagining him a hero of post-modern values. Rather than grappling with the historical Hus, there is a tendency to enclose him in an uncritical, homogenized museum where parameters are carefully patrolled both for those working within the historiography and those on the outside seeking to join the "fraternity." My paper is intentionally iconoclastic and unapologetically seeks to challenge the parameters of Czech scholarship and ideological approaches.

The publication of sources on the Hussite movement in Russia Larisa Garkusha

Beginning in the mid-19th century, a large number of documents devoted both to Jan Hus and the Hussite movement in general were translated into Russian and published in Russia. Depending on various ideological concepts, materials related either to the personality of Jan Hus himself or the early years of the Hussite revolt were prepared for publication. Sources covering the period after 1434 are rather rare and are usually associated with the activities of the Czech Brethren. The materials connected with Hus' name include translations of his sermons and works which describe the last months of his life. Among the translations of various documents, the Chronicle of Vavřinec of Březová occupies an important place. Other important translations include texts associated with the activities of Jan Žižka, Jan Želivský, the Taborites and documents and records of councils, texts of agreements between the Hussites and Catholics, and also the translation of the religious peace of Kutná Hora of 1485.

Jan Hus in Silesian historiography from the 16th to the 20th century Lucyna Harc

The period from the rise of Jan Hus to the end of the rule of George of Poděbrady, and in particular the hard years of 1425 to 1434 between the

first incursions by Hussite troops into the territory of Kłodzko and later into Silesia, and the defeat of the Tábórites at the Battle of Lipany left a permanent mark in the traditions and memories of Silesians. Critical portrayal of Jan Hus and his teachings, a negative view of the Hussite movement and the presence of Hussites in Silesia survived in late medieval annals and chronicles and in publications of the early modern period by such authors as Piotr Eschenloer and Franciszek Faber. Memoires and tradition, especially historical in Silesian literature, did not begin until in the mid-18th century.

Therefore what was written about Jan Hus by Silesia historians from the 16th century to the turn of the 20th and 21st centuries and in what manner is worth research, while also focusing on agencies that influenced appraisal of his teachings and actions in publications of such authors as Nicolaus Pol, Nicolaus Henel von Hennefeld, Friedrich Lucae, Samuel Benjamin Klose, Sigismund Justus Ehrhardt, Abraham Gottlob Rosenberg, Colmar Grünhagen or Ewa Maleczyńska.

Hus and Hussitism in post-World War II Polish School Textbooks Wojciech Iwańczak

The author's intention is to highlight the relationship between the popular version of Hussitism as presented in school textbooks and the period in which these textbooks were being prepared for publication and published. These publishing houses react to the contemporaneous political situation, the "climate" of the time, meaning that such circumstances impose a certain framework and limitations. Hus and the Hussites – these are "ideological" themes; these characteristics were reflected both in "serious" historiography and in textbooks intended for children and youths, i.e. for recipients with a low level of "inherent" historical knowledge.

Another interesting aspect is certain stereotypes which can also be found in textbook publications and which sometimes endure for a surprisingly long time. And also, and this is a well-known fact, to write a good textbook that would reflect the latest in knowledge and research in the respective field is extremely difficult and very rarely meets with success.

Archaeology in the footprints of Master Jan Hus in the Tábó region Rudolf Krajíc

The submitted study is focused on one period in the life of Master Jan Hus when he was forced to leave Prague and found refuge in the south of

Bohemia. In 1413–1414, he stayed at Kozí Castle and the town of Sezimovo Ústí, where he preached and wrote some of his important works.

The study depicts the lifestyle in places where Hus preached during his south Bohemian stay. The combination of historic and archaeological research offers us unique insight into life in villages (Kravín, Kavčí, etc.), noble residences (Kozí Castle), as well as towns (Sezimovo Ústí) in a micro-region where Hus' reformist efforts finally resulted in the foundation of Hussite Tábor in 1420.

Jan Hus in the light of centuries of Russian historiography Ludmila Pavlovna Laptěva

The article deals with the changes in the attitudes of Russian historiography towards Jan Hus from the beginning of the Early Modern period until recently. An analysis of available sources shows that chronicles of the Russian state called Jan Hus a heretic in the 16th and 17th centuries. However, in the 16th century, Russian historiographical texts compared Hus to Luther, Calvin and other European religious reformers.

In modern times (i.e. the nineteenth century), Russian Pan-Slavic historiography presented Jan Hus as a fighter for the return to Orthodoxy as the original religion of the Czechs.

At the turn of the 20th century, positivist Russian historiography viewed Jan Hus as one of the European reformers and emphasised the social dimension of his teaching. The Marxist historiography of the 20th century in Russia considered Hus a revolutionary who had inspired masses to fight for a just social order.

Between Assumption and Damnation. Jan Hus and the Hussite Movement from the viewpoint of confessional prejudice in Slovakia Miroslav Lysý

This article analyses the confession-biased view of Hussitism in medieval Hungarian sources. It covers both popular (the Chronicle of Johannes de Thurocz [Ján z Turca], the Spišská Sobota Chronicle, the Hrabušice Chronicle, etc.) and diplomatic sources (primarily letters and municipal charters containing occasional reference to Hussitism and the movements of Hussite armies) that contained any evaluative opinions of Hussitism. It is of no surprise that the authors of these written sources regarded Jan Hus and Hussitism with disapproval, approximately in the same way as Catholic authors in the lands of the Bohemian Crown.

This attitude was echoed later on in history. The most recent echo was the evaluation of Hussitism from a confessional point of view after the creation of Czechoslovakia in 1918. Hussitism became integral to the historical doctrine of the state which provoked mixed reactions in Slovakia. Although, according to censuses, Catholics dominated the population in both Slovakia and in Bohemia and Moravia, Catholicism played different roles in both parts of the new republic. In Slovakia, Hussitism fell into disfavour for a large section of the Catholic intelligentsia.

However, attempts at presenting a more objective viewpoint must also be highlighted. On the Catholic side this is certainly the work of the ecclesiastic historian, Jozef Špirko, whose book on the actions of the Hussites, the Jiskrovci and the Bratfíci at Spiš Castle was written with far less bias than those of his predecessors. As for evangelists, mention should be made of the work by Branislav Varsik, *The Hussites and the Reformation in Slovakia*, for the Žilina synod where he had no hesitation in rebuffing unfounded questions on the continuity of the Hussite and Lutheran reformation in Slovakia, due to which his work gained numerous critics among evangelists.

Hussite issues in modern Slovak historiography

Alexander Randin

The history of the Hussite movement has not been one of the key questions of modern Slovak historiography over the last fifteen years. Nevertheless, during the mentioned period, several scholarly works have been published which, to a larger or lesser extent, have also covered Hussite issues. From the perspective of genres and subjects, they include publications of primary sources (for example, *Prvý cisár na uhorskom tróne*, [The First Emperor on the Hungarian Throne], 2001; *Kostnická kronika*, [The Chronicle of the Council of Constance], 2009; *Kronika Jána z Turca*, [The Chronicle of Johannes de Thurocz], 2014), syntheses (*Krátke dejiny Slovenska*, [A Concise History of Slovakia], 2003; *D. Veselý. Dejiny kresťanstva a reformácie na Slovensku*, [A History of Christianity and Reformation in Slovakia], 2004; *I. Mrva, V. Segeš. Dejiny Uhorska a Slováci*, [A History of Hungary and the Slovaks], 2012; *P. Konya. Dejiny Uhorska*, [A History of Hungary], 2013), studies on the time of Sigismund of Luxembourg (J. Bartl, D. Dvořáková, M. Štefánik) and on the individual aspects of Hussite campaigns in the territory of today's Slovakia (M. Lysý, V. Segeš). Some authors tried to evaluate the state of Hussitological research in Slovakia (M. Kučera, J. Bartl, M. Lysý).

Slovak historiography predominantly deals with the history of the Hussite era within the context of national history, and so far it has not presented its own concept of the Hussite movement as a phenomenon in the general history of the Middle Ages. Most historians only deal with it from the viewpoint of so-called relationship issues (Czech-Slovak relationships in the covered period). The authors focus on the issue of Hussite influences in the territory of Slovakia, which is usually only analysed through the lens of a direct import or import of ideas.

Conceptually speaking, modern Slovak historiography has basically returned to the views of the most important Slovak scholars of the inter-war period (B. Varsik, J. Špirko), according to whom the Hussite movement and especially the foreign military campaigns of Hussite troops only resulted in negative historical experiences for the Slovaks. In this context it is not possible to speak of any deeper reception of Hussite ideology by the inhabitants of Slovakia. The ideas of inter-war historians were shaped in opposition to official Czechoslovakism, and similarly the attitudes of contemporary scholars might be motivated by a fight against "Marxist mythology" which is, in the eyes of Slovak historians rather anachronistically represented by the neo-romantic views of young Josef Macek.

In particular, it is necessary to appreciate the stance of Miroslav Lysý, who pointed out the need to overcome the isolation of Slovak scholarship and the need to map the consequences of the Hussite movement in Hungary in a broader, all-European context.

A certain exception to the rule is modern evangelical historiography (D. Veselý), which appreciates the importance of Hussitism for Slovakia from the viewpoint of the traditional Protestant notion of continuity between the Hussite and Lutheran reformation in the territory of Slovakia.

Jmenný rejstřík

A

- Abélard, Pierre (Peter) 266, 267, 275,
281, 282, 289
- Abendon, Henry 170, 177
- Adam z Veleslavína, Daniel 234,
239–241, 425
- d'Ailly, Petr (Pierre) 103, 169, 174
- Akvinský, Tomáš (Thomas Aquinas) 59,
78, 135, 136, 229, 282
- Al-Ashari 139
- Albrecht (II.) Habsburský 57, 330, 333
- Albrecht (purkrabí na Kozím
Hrádku) 330
- Alexandr V. 43, 44, 114, 161, 198
- d'Almaria, Jean 174
- Alžběta (Elizabeth) Bosenská 107
- Alžběta Lucemburská 367
- Anglerius, Petrus Martyr 258
- Anna Jagellonská 238
- Arata, Antonio 378, 380, 383
- Aristoteles (ze Stageiry) 73, 80, 81, 86,
87, 149, 150, 246, 416
- Arrigoni, Giacomo 168
- Artémij starc 344
- Asper, Hans 259
- Aubin, Herman 314
- sv. Augustin (Aurelius Augustinus) 15,
58, 132
- d'Autrécourt, Nicholas 139

B

- Barbora Cellská 107
- Bartl, Július 430
- Bartlová, Milena 241, 423
- Bartolomeides, Ladislav 356
- sv. Bartoloměj 189
- Bartoš, František Michálek 11, 51,
54, 56, 57, 66, 67, 100, 118, 131, 179,
188, 192–194, 196, 197, 201, 216, 250,
271–273, 284, 285, 288–290, 417, 418, 427
- Bass, Eduard 388
- Bean, Charles 276, 277
- Bel, Matej 356
- Belloni, Ottobono 101, 112, 113
- ben Bezalel, Löw (MaHaRal) 235
- Benedikt XIII. 125, 175
- Beneš, Edvard 376, 384

- Beneš, Zdeněk 234
- Beran, Josef 389
- Berengarius z Tours 255
- Bertoldi da Serravalle, Giovanni 170,
171, 177
- Beza, Theodor 258
- Bilbasov, Vasilij Alexejevič 291, 292, 293
- Bílek, František 206
- Blahoslav, Jan 287
- Blaurerus, Ambrosius 255
- Blotius, Hugo 226
- Bodjanskij, Osip Maximovič 348
- von Bodman, Frischhans (Hans de
Poden) 111, 113
- Boethius 78, 80, 82, 83, 85, 90, 148, 149
- Bohatcová, Miriam 231
- Bonfini, Antonio 358
- Borbonius z Borbenheimu, Matyáš 258,
259
- Borek, Martin 236
- z Borotína, Blažek 358
- Bracciolini, Poggio 38, 295, 296, 299
- Bradáček (Bradatý, Barbatus), Jan 294
- Bradwardine, Thomas 132, 133
- Brahe, Tycho 235
- z Brodu, Zikmund 150
- Brožík, Václav 205
- Bruni, Leonardo (Leonardo
Aretino) 295, 296
- z Břestu, Michal 109, 110, 418
- z Březí, Vlach 156
- z Březové, Vavřinec 296, 297, 299, 337,
427
- Bucer, Martin 219, 255, 258
- Bujnáč, Pavel 357
- Bullinger, Johann Heinrich 258, 259, 261
- Burda, Bogumiła 325
- Buridan, Jan 86, 87, 88, 89, 90, 91, 416,
417
- Burke, Peter 235
- Bydžovský z Aventína, Matěj 239
- Bydžovský z Florentina, Marek 233, 239

C

- Camblak, Grigorij 344
- Campanus Vodňanský, Jan 239
- Cassia, Georg 236

Cassiodorus (Flavius Magnus Aurelius) 148
 Cato (Marcus Porcius) 149
 Cegielski, Tadeusz 325
 Cepkov, Alexandr Ivanovič 297
 Cermanová, Pavlína 414
 Cerretani, Giacomo 101, 112, 113, 169, 418
 Cesarini, Giuliano (Julian) 44, 45, 46, 47, 56
 Cicero (Marcus Tullius) 148, 240
 Cifra, Jan 70
 Cikhart, Roman 336
 Ciriaci, Pietro 385, 386, 387
 Cochlaeus, Johannes 267
 Collin z Chotěfíny, Matouš 250, 252, 253
 Coufal, Dušan 127, 414
 Cranach, Lucas 260, 261
 Crespin, Jean 249
 Cromwell, Oliver 285
 Cureus, Joachim 302, 303, 305, 306, 310
 sv. Cyril (Konstantin) 347
 Czaplínski, Marek 317
 Czertwan, Krzysztof 320
 z Clairvaux, Bernard 67, 266

Č

Čornej, Petr 104, 155

D

Dačický z Heslova, Mikuláš 233
 Danckert, Cornelius 257
 Daňhelka, Jiří 250
 Darlap, Adolf 16
 Dati, Leonardo 174, 177
 Dekarli, Martin 415
 Dinkelsbühl von, Nikolaus 176, 177
 Divůček z Jemniště, Mikeš 128
 Dobner, Gelasius 252
 z Dobronic, Diviš 157
 z Dobronic, Jan 156
 z Dobrovítova, Oldřich 159
 Dobrovský, Josef 187, 422
 Dolanský, Josef 374
 Dollfuss, Engelbert 388
 Dowiat, Jerzy 322, 323
 z Drahonice, Bartošek 298
 Drda, Miloš 331, 336, 340
 z Dubé na Leštně, Václav 106–108, 110, 122, 123, 418

Durdík, Tomáš 330
 Ďurovič, Ján 357
 Durych, Jaroslav 381
 Duvernois, Alexandr Lvovič 348, 349, 350
 Dvořák, Pavel 366
 Dvořáková, Daniela 366, 367, 430

E

Eco, Umberto 219
 Elagin, Vasilij Alexejevič 292, 347
 Elbel, Petr 417
 Eliáš prorok 248, 249, 251, 259, 261, 426
 Eliášův, Jan 70
 Elizeus prorok 248, 259
 Epifanés, Antiochus 32
 Erben, Karel Jaromír 270
 Erhardt, Siegismund Justus 310, 428
 Eršil, Jaroslav 191, 193, 195, 197, 201
 Eschenloer, Piotr 304, 428
 sv. Eusebius 53

F

Faber, Franciszek 428
 Falkenberg, Johannes 175, 176, 177, 421
 Faulfiš z Rokycan, Mikuláš 75, 129, 183
 Faust, Lorenz 236
 Feješ, Ján 356
 Ferdinand Aragonský 238
 Ferdinand I. Habsburský 238, 241, 242
 Ferdinand II. Habsburský 228
 Filip I. Kastilský (Sličný) 238
 Fillastre, Guillaume 168, 169
 Flacius (Illyricus), Matthias 66, 218, 224, 225, 247, 249–251, 258, 286
 Flajšhans, Václav 148, 185, 192, 194, 197, 198, 199, 216, 270, 273, 422
 Flaška z Rychmburka, Arnošt 160
 Florovskij, Antonij Vasiljevič 346
 Fox, John 249, 255
 František (papež) 390
 Freitinger, Pavel 179, 188
 Fridrich I. Braniborský (Fridrich VI. norimberský purkrabí) 45, 121
 Fridrich III. Habsburský 157, 158
 Fridrich IV. Tyrolský 114
 Fries, Augustin 258
 Fudge, Thomas A. 426
 Fuksová, Jana 147, 148
 Fülleborn, Jerzy Gustav 312

G

Al-Ghazali 139
 Gans, David 234–238, 240, 241, 425
 Garet, John 257
 Garkuša, Larisa 427
 Gasparri, Pietro (Pierre) 376, 378, 386
 z Geldern, Lambert 126, 127
 z Gelnhausenu, Konrád 60
 Gerson, Jean 170, 172–174, 176, 177, 178, 282
 Goll, Jaroslav 270, 296
 Goltzia, Hubert 236
 Gracianskij, Nikolaj Pavlovič 294
 von Grafeneck, Friedrich 112–114
 Graham, Barry 279, 280
 Gross, Josef 381
 Grünhagen, Colmar 313, 314, 318, 428
 Guldemund, Hans 251
 Gwalthers, Rudolf 259

H

Habsburkové (rod) 238, 241
 Hájek z Libočan, Václav 233
 Halama, Ota 208
 Halczak, Bohdan 325
 de Hales, Alexandr 229
 Harc, Lucyna 427
 Havel, Václav 13, 413
 Havlíček Borovský, Karel 377
 Havlík kazatel 63, 65, 273, 292
 z Házmburka, Vilém 160
 Heloise d'Argenteuil 266
 Henel von Hennefeld, Nicolaus (Mikolaj) 306, 307, 428
 Henoch 249
 Herold, Vilém 77
 Hlaváček, Ivan 424
 Hlinka, Andrej 382
 Hlinka, Vít 37
 Höfler, Konstantin 147, 148, 266, 268, 282–284
 Holbein, Hans 246
 Holeček, František J. 29
 Holko, Matej 356
 Holmes, Georg 285
 Horatius (Quintus Flaccus) 149
 Howens, Jan 257
 Hrdina, Karel 253
 Hrejsa, Ferdinand 377
 Hromádka z Jistebnice, Petr 339
 Hrušovský, František 362

Hunfalvy, Pál 356
 Hus, Jan 11–15, 17, 18, 23, 25–33, 35–41, 43–68, 77–79, 83–85, 89–91, 95–112, 114–130, 135, 145, 146, 148–152, 153–155, 160, 161, 165–178, 179, 182, 183, 187–201, 205–211, 213, 215, 216, 218–222, 224, 226, 227, 230, 231, 233, 234, 236, 238, 243–245, 247–258, 260, 261, 265–275, 279, 281–296, 299, 301–328, 329–331, 333, 334, 336–340, 343–353, 358–362, 371–379, 383–390, 413–429

CH

Chaloupecký, Václav 356, 357, 362
 Charlier, Jiljí (Gilles Carlier) 47, 54, 55, 66
 Chelčický, Petr 299, 344, 377
 Chłapowski, Władysław 321, 322
 z Chlumu, Jan 18, 106–108, 111, 115, 116, 118, 122, 123

I

Innitzer, Theodor 388
 Isserle, Moses 235
 Ivan IV. Hrozný 344, 345
 Iwańczak, Wojciech 428
 Izaiáš prorok 261

J

Jagellonci (rod) 237
 Jáchym z Fiore 37, 38
 Jakoubek ze Stříbra (Jacobellus de Misa) 37, 48, 56, 57, 61, 63, 65, 68, 129, 261, 264, 294, 299
 sv. Jakub 184
 sv. Jan (Evangelista) 184, 189, 254, 255
 Jan IV. Železný 96, 105
 sv. Jan Křtitel (Předchůdce) 18, 72, 207, 240, 244, 248, 260, 261, 423, 426
 Jan Lucemburský 325, 327
 Jan Nepomucký 206, 347, 375
 Jan Pavel II. 11, 13, 17, 279, 389, 390, 413
 Jan tovaryš 40
 Jan XXIII. (Balthazar Cossa) 17, 54, 97, 98, 100, 106, 107, 110, 111, 114–116, 119, 121, 122, 126, 173, 176, 419
 Jan z Jesenice 13, 76, 91, 109, 222
 Jan z Kroměříže 32
 Jan z Mýta 145, 146, 182
 Jan z Prostějova 226

- Jana z Arku (Joanna d'Arc) 325
 Jastrzębiec, Wojciech 344
 Jelen, Eduard 378
 sv. Jeremiáš 32, 33, 261
 Jeroným Pražský 41, 42, 44, 45, 47, 50,
 74, 76, 77, 91, 103, 107, 123, 126, 127, 130,
 165–172, 174–176, 207, 216, 218, 243, 248,
 250, 252–255, 258, 261, 269, 271–274,
 286, 295, 296, 302, 303, 305, 307, 313,
 343, 344, 352, 358, 416, 423, 425
 Ježíš Kristus 23, 26–39, 57–62, 64, 88,
 133, 134, 136, 137–143, 170, 171, 174, 184,
 195–197, 200, 201, 207, 240, 245, 246,
 248, 251, 254, 255, 261, 340, 345, 353,
 359, 361, 381
 Jindřich (Henryk) IX. Starší
 Hlohovský 308
 Jiřová, Kateřina 231
 Johanna I. Kastilská (Šílená) 238
 John Oldcastle 129, 129
 Josef II. Habsbursko-Lotrinský 347
 Juda, Leo 259
- K**
 Kalivoda, Robert 270
 Kalteisen, Jindřich 47, 48, 62, 67
 Kałuža, Zénon 76
 Kalvín, Jan (Jean Calvin) 249, 255, 258,
 346, 429
 Kaminsky, Howard 288, 289
 Kantor, Jan Starý 244
 Karejev, Nikolaj Ivanovič 350, 351
 Karel IV. Lucemburský 179, 180, 311,
 325–327, 388
 Karolides z Karlsberku, Jiří (Carolides
 z Carlsberku) 228
 Kasper, Walter 390
 Kazimír IV. Jagellonský 237
 Kejř, Jiří 76, 77, 78, 101–103, 109, 273,
 353, 370
 Kent, David 276–278
 Kepler, Johannes 235
 Khuen, Marek (olomoucký biskup) 238
 Klecanská, Věra 265
 Klein, Norbert Jan Nepomucký 381
 Klemperer, Gutmann 235
 Klose, Samuel Benjamin 302, 305, 428
 von Klöber, Karl Ludwig
 Hellscheborn 310–313
 Klučina, Petr 330
 z Kněhnice, Jiří 75
 Knox, John 258
 Kodocill z Tulechova, Petr 286
 Kolář, Martin 339
 Kolb, Charles C. 278
 Kolín z Chotěfíny (Kollina),
 Matouš 224, 286
 Komenský, Jan Amos 211, 377
 Konrád III. Olešnický 309
 Konrád IV. Starší, vratislavský
 biskub 301, 308, 318
 Konya, Peter 430
 Kordač, František 378, 384
 Koreckij, Vladimír Michajlovič 294
 Korulska, Ewa 324
 Kosminski, Evgenij 321
 Kostka z Postupic, Bohuš 242
 Kostka z Postupic, Vilém 55
 Kottanerová, Helena 367
 Kováč, Dušan 365
 Kozák, Blahoslav Jan 11
 z Kozího, Ctibor 330
 z Kozího, Jan 330
 z Kozího, Vlček 330
 Kozlovská, Zofia 327
 Krajíc, Rudolf 330, 336, 340, 428
 Krämer, Werner 55, 57, 58
 Krása, Jan 125
 Kraselova (páni) 157
 Kraselova, Jan 156, 164
 z Kravař (páni) 162
 z Kravař Strážnický, Petr 161, 162, 163,
 421
 z Kravař, Lacek 161, 162, 163, 421
 Kreisingerová, Hana 188
 Krman, Daniel 356
 Krofta, Kamil 386
 Krzenck, Thomas 227, 231
 Kříšťan z Prachatic 26, 36
 Kříž kramář 51
 Kučera, Matuš 430
 Kučera, Zdeněk 413
 z Kunštátu (páni) 160
 Kurkowski, Jaroslav 326
 Kurkowski, Mirella 326
 Kuthen ze Šprincberka, Martin 228,
 229
 Kutnar, František 239
 Kvas, Vladimír 179, 180
 Kybal, Vlastimil 78, 219, 270, 273, 288
- L**
 Lacembok z Chlumu, Jindřich 111, 115,
 166

- Ladislav Habsburský (Pohrobek) 158
 Lahey, Stephen E. 419
 Laptěva, Ludmila Pavlovna 293, 295,
 296, 297, 429
 Laskowski, Piotr 324
 Lášek, Jan Blahoslav 11
 Laštovička, Jan 244
 z Lažan, Jan 158
 z Ledče (páni) 159
 z Ledče, Mikuláš st. 159
 Lefl z Lažan, Jindřich 108, 337
 Lengauer, Włodzimierz 325
 Lerner, Robert 288
 Lewicki, Anatol 319, 320
 z Lichtenštejna, Jiří na Mikulově 112–
 114
 Lipolt z Kraselova/ze Žimuntic 156
 Lískovec, František 339
 z Lomnice, Jan 162
 Loserth, Johann 266, 269, 270, 273, 283,
 284
 Lucac, Friedrich (Fryderyk) 307, 308,
 428
 Ludvík I. Veliký z Anjou 107
 Ludvík II. Jagellonský 237, 238, 240
 Ludvík II., kníže brestský 308
 Ludvík III., falckrabě rýnský 121
 Lupáč, Martin 41
 Lupáč, Prokop 239
 Luther, Martin 53, 207, 218, 230,
 243–261, 268, 282, 291, 302, 310, 345,
 346, 425, 426, 429
 Lysý, Miroslav 368, 369, 429–431
- M**
 Maccek, Josef 270, 296, 297, 368, 369, 431
 Major, Johann 260
 Maleczyńska, Ewa 315–317, 428
 Maleczyński, Karol 316, 318
 Malovcové z Pacova (rod) 156
 z Malovic, Bohuslav 156
 z Malovic, Petr 156
 Manikowska, Halina 323
 sv. Marek evangelista 189
 Marek, Jaroslav 239
 Marek, Jindřich 280
 (Panna) Maria 340, 359
 Marie Filippa (Habsburská) 241
 Marie Uherská 107
 Marmaggi, Francesco 372, 377–382, 384,
 385, 388
 Martialis (Marcus Valerius) 150
 Martin (Martínek) Húska 298
 Martin tovaryš 40
 Martin V. 41, 50, 54, 267
 Martin z Volyně 292
 Martinus z Dražova, Samuel 254, 260,
 426
 Martínková, Dana 253
 Mařík Rvačka 171–173, 177
 Masaryk, Tomáš Garrigue 284, 359, 371,
 377, 378, 381, 386
 Máška, František 339
 Matěj z Janova 48, 57, 61, 130, 220, 228
 Matěj z Knína 69, 70, 72–74, 76–83,
 85–91, 129, 415–417
 Matej z Pavlovic 359
 sv. Matouš (Matheus) evangelista 34,
 189, 261, 426
 z Maulbronu, Jan 45
 Maxmilián I. (Habsburský) 238
 Maxmilián II. (Habsburský) 224, 237,
 238
 Meistermann, Ludolf (z Lübecku) 71, 72
 z Měkovic, Oneš 160
 Melanchthon, Philipp (Filip) 250, 252,
 253, 255–261, 302
 Melantrich z Aventína (Rožďalova),
 Jiří 239, 250
 Menčík, Ferdinand 224, 225
 Menzl, Karel Adolf 312, 313
 sv. Metoděj 347
 Mews, Constant 266, 275, 278
 Michal (de Causis) z Německého
 Brodu 96, 111
 Michal z Přestanova 101
 Mikuláš Biskupec (z Pelhřimova) 43, 44,
 45, 46, 47, 54, 55, 66, 67, 129
 Mikuláš Kusánský 57
 Mikuláš Václav (inkvizitor pražský) 160
 Mikuláš z Drážďan 56, 172
 Milíč (Jan) z Kromčívěže 130, 220
 Mišík, Mikuláš 361, 362
 z Mochova, Anna 336, 337
 Mojžíš 246
 Molnár, Amedeo 11, 18, 26, 58
 Mondzain, Marie-José 207
 Montana, Jan 250
 Moos, Petervon 266
 Moszczeńska, Wanda 320
 Mrozowicz, Wojciech 317, 318
 Mrozowska, Halina 320
 Mrva, Ivan 430
 Mucius Scaevola, Gaius 296
 z Mühlheimu, Hanuš 160

Mülheimu, Anna, rozená
z Házmburka 160
Musculus, Wolfgang 255

N

Nechutová, Jana 67, 147, 148, 419
z Nenningen, Anselm 112, 114
Netter z Waldenu, Tomáš 56
Neuber, Oldřich 250
z Neumarktu, Jan 42
Nimrod 235
Novikov, Jevgenij Petrovič 292, 347
Novotný, Robert 420
Novotný, Václav 54, 69, 77, 99, 100, 154,
195, 198, 199, 219, 270, 272, 288
Nydrbruck (Nidbruck), Kašpar 224–227,
286

O

Ockham, William 132, 134, 316
Oecolampadius, Johann 255, 258, 259
Oldřich ze Znojma 43, 44, 45, 47, 48, 62,
67
z Ottersdorfu, Sixt 239, 241, 242
Ovidius (Publius Naso) 149

P

Palacký, František 96–98, 102, 154, 188,
268, 273, 282–284, 286, 288, 289, 347,
360, 371, 377, 417
Pallier, Václav 376, 378
Palmitessa, James 425
Palomar, Juan (Jan) 44, 67
Páneck, Jaroslav 234
Pantaleone, Heinrich 249
Papsonová, Mária 366
Patavinus, Marsilius 255
Patschovsky, Alexander 28
sv. Pavel 133, 138, 309
Pavel VI. 17
Pavel z Prahy 76, 91, 227, 416
z Pavlovic, Imrich 359
Payne, Petr 43, 45, 67, 75, 129–143, 419
Pelagius 132
Perkins, William 258
z Pernštejna, Jan 211
z Pernštejna, Vilém 211
Persius (Aulus Flaccus) 149
Pešek, Jiří 231, 236
Petit, Jean 166, 171

sv. Petr (Petrus) 133, 134, 137, 138,
141–143, 184, 194–197, 200, 201, 309
Petr Lombardský 56, 83, 281
Petr z Mladoňovic 13, 98, 101, 106–108,
110–113, 116, 121–123, 250, 292–296, 299
Petrarca, Francesco 231
Pierre Vaudés (Petr Valdus) 255
Pierre de Versailles 175, 177, 421
Pfisterová, Fida 112
Pius XI. 381
Platón 246
Plinius Secundus, Gaius 231
z Poděbrad, Boček starší (též
z Kunštátu) 160, 161, 162, 163, 306,
420
z Poděbrad, Jiří 18, 129, 237, 301, 304,
427
Podevin, Gaspar Franciscus 259
Pola (Pol), Mikołaj 304, 428
Polan, Amand von Polansdorf 258
Popel z Lobkovic, Jan 158
Popovický z Popovic, Jakub 259, 260
z Potštejna a Lopaty, Vilém 164
Pražák, Josef 16
Procházka, Faustín 252
Prokeš, Jaroslav 49
Prokop Holý (Veliký) 42, 44, 45, 56, 338
Prokop z Plzně 143
du Pua, Gérard 172
Pulěř, Fabián 244
von Pulkau, Peter 171, 178

R

Rabus, Ludwig (Ludvík) 249
Radožycka-Paoletti, Maria 326
Rahner, Karel 16
Randin, Alexander 298, 430
von Ranke, Leopold 12
Raňkův z Ježova, Vojtěch 60
Rätel, Heinrich (Henryk) 302, 303, 305,
306
Reuchlin, Johannes 259
Richental, Ulrich (Oldřich
z Richtaltu) 42, 54, 111, 112, 165,
166, 167
Richter, Miroslav 336
de Ripa, Juan (Jan) 87
Ripelin, Hugo 32
Ritter, Saverio 378
Rokycana, Jan 42, 45, 46, 48, 49, 50, 51,
52, 53, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 129,
208, 414, 415

Rokyta, Jan 345
 Rollenhagen, Georg 260
 Rosacius, Adam 255
 Rosenberg, Abraham Gottlob 310, 428
 Rosini z Javorníku, Eliáš 228
 Rosinus Žatecký, Jan 252, 253, 426
 Rotterdamský, Erasmus 250–254, 259
 Royt, Jan 206, 256
 z Rožmberka (rod) 157, 158, 420
 z Rožmberka, Oldřich 156, 158, 163, 164
 Rudolf II. Habsburský 235, 236, 239
 Rukolj, B. M. 293
 Rupescissa, Jan 39
 Ryba, Bohumil 145, 147, 148, 216, 422
 ze Rzávého, Víta 157, 164

Ř

Řehoř I. Veliký 33, 34, 66, 222
 Řehoř XII. 72

S

of Salisbury, John
 Sasinek, Frank Vítazoslav 360
 Scribner, Robert W. 256, 275, 276, 278
 Sedláček, August 154, 155, 159, 330
 Sedlák, Jan 51, 69, 77, 98, 99, 147,
 192–199, 201, 270, 273, 422
 Segeš, Vladimír 368–370, 430
 Seibt, Ferdinand 11, 12, 13, 14, 17, 273
 Seneka (Lucius Anneus) 148, 149
 Serebrjanskij, Nikolaj Iljič 351, 352, 353
 Sessius, Pavel 254
 Schedel, Hartmann 206
 Scheinost, Jan 374, 381
 Schickfus, Jakub 305
 Schlick, Kaspar 303, 305
 Schwab z Butzbachu, Jan 72, 73
 Skála ze Zhoře, Pavel 233
 Skazkin, Sergej Danilovič 294
 ze Sobětic, Jindřich 158
 von Sommersberg, Friedrich (Fryderyk)
 Wilhelm 307
 Sopek, Július 367
 Soukup, Pavel 195, 238, 421
 Spangenberg, Cyriak 236
 Spinka, Matthew 100, 101, 270, 273, 288,
 289
 Spunar, Pavel 56, 179, 193, 194, 216
 Ssinapius, Johannes 309
 Stanislav ze Znojma 70, 71, 72, 88, 89,
 90, 91, 143, 298, 349, 416, 417

Starczewska, Krystyna 324
 Stašek tovaryš 40
 Stein, Evžen 147, 148
 ze Stojčína, Mikuláš 150
 Stojkovič z Dubrovníku, Jan 48, 49, 50,
 51, 52, 53, 56, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 68,
 414, 415
 Stříbrný, Jiří 378
 Sulejman I. (Soliman) 240
 Světlík, František 380
 Svoboda, Milan 147, 148
 Swieżawski, Stefan 389

Š

Šacha, Václav 231
 Šaloun, Ladislav 205, 377
 Šandera, Petr 195
 Šárovcová, Martina 280, 425
 Škrábík, Andrej 360, 361, 362
 Šmahel, František 76, 78, 102–104, 188,
 195, 196, 213, 273, 274, 329, 336, 366
 Špirko, Jozef 362, 363, 368, 430, 431
 Šrámek, Jan 374, 380, 381
 Štefánik, Martin 430
 Štefek (purkrabí v Náměšti nad
 Oslavou) 162
 Štech, Václav Vilém 243, 250
 Štěpán z Dolan 282
 Štěpán z Pálče 72, 96, 111, 174, 177, 219,
 227, 282, 424
 Švehla, Antonín 377, 380, 386
 Švehla, Josef 330, 331, 332, 336, 339

T

Tazbirowa, Julia 323
 z Těchobuze, Albera 164
 Tesař, Jan 271
 Theobald, Zacharias 210, 250, 252
 Thomson, Greg Harrison 131, 132, 219,
 221
 Tilesius, Nathanael 260
 Toke, Jindřich (Heinrich) 57, 58, 59, 60,
 61, 63, 229, 415, 424
 Tomek, Václav Vladivoj 199
 Trapl, Miloš 382
 Trtík, Zdeněk 11
 z Turca, Ján (Thuróczy) 358, 367, 429,
 430
 Turner, Christy G. 277, 278
 Tyler, Wat 322
 Tymowski, Michał 325

U

- von Ulm, Heinrich (Jindřich) 111, 113
 Ungar, Karel Rafael 252
 Unger, Irena 327
 Unger, Piotr 327
 z Ústí, Hynek 339
 z Ústí, Jan 337
 z Ústí, Jan starší 339
 z Ústí, Oldřich 337
 z Ústí, Ondřej 339
 z Ústí, Prokop 337
 z Ústí, Sezima 339
 z Ústí, Sezima starší 339

V

- sv. Václav 387, 388
 Václav IV. 71, 73, 108, 112, 166, 182, 236,
 292, 307, 308, 311–315, 317, 325, 328, 359
 Václav ze Sušice 145, 147
 Valerius Maximus 149
 Varsik, Branislav 357, 358, 362, 363, 368,
 369, 430, 431
 Varšo, Ivan 366
 z Vartenberka, Čeněk 156–161, 163, 329,
 420
 Velenský z Mnichova, Oldřich 261
 Vergilius (Publius Maro) 149
 Veselý, Daniel 430
 Vidmanová (Schmidtová), Anežka 145,
 147, 420
 Vilém III. Bavorský 114
 z Villanovy, Arnald 38, 39
 Višně z Větrní, Matěj 164
 Vitkovci (rod) 336
 Vladislav II. Jagellonský (Władysław
 Jagiełło) 237, 238, 240, 292, 320
 Voleková, Kateřina 421
 de Voogt, Paul 17, 18, 78, 270, 273, 288
 Vozněnskij, Alexandr Nikolajevič 292,
 293, 295
 Vrie, Dietrich 166, 167

W

- Walther, Helmut G. 269
 Wendeler, Mikołaj 318
 Werner, Ernst 273
 Witold (Vitautas) Litevský 320
 Włodkovic, Paweł 175, 178
 Wodeham, Adam 133
 Wojciechowski, Leszek 327

- Wróbel, Jan 326
 Wrzesiński, Wojciech 317
 Wünsch, Thomas 241
 Wyclif (Wycliffe), John 15, 31, 32, 34,
 37, 39, 41, 44–49, 51, 55, 56, 58, 67–69,
 71, 72, 74, 77, 78, 89, 91, 106, 121, 126,
 129–135, 137, 138, 142, 143, 166–169,
 171–173, 175, 176, 178, 197, 198, 199, 213,
 225, 243–245, 249, 251, 254–258, 260,
 261, 269, 270, 282, 315, 316, 326, 327,
 346, 361, 413–417, 419, 425, 426
 Wyche, Richard 37, 129

Z

- Zachariä, Johannes 175, 178
 Zachariášův, Jan 53, 54, 55
 Zajac, Stanisław 327
 Zajíc z Házmburka, Zbyněk 70, 105,
 198, 199, 292
 Zanchius, Hieronymus 258
 Zavoral, Metoděj 380
 Zbigniew Oleśnicki 323
 Zbyněk (purkrabí na Velkém
 Meziříčí) 162
 Zebedeus, Andreas 259
 Żerelik, Rościszaw 317
 Zikmund Lucemburský 54, 95–128,
 129, 153, 165, 167, 169, 237, 240, 292,
 301, 303, 306, 307, 313–315, 317, 320,
 325–327, 359, 362, 367, 417–419, 430
 Zilynská, Blanka 422
 Zilynskýj, Bohdan 154
 Żmudzki, Paweł 328
 Zumkeller, Adolar 54
 Zwingli, Ulrich 245, 255, 258, 259, 346

Ž

- Žatecký, Petr 45
 Žižka, Jan 206, 237, 255, 297, 298, 311,
 313, 321, 374, 375, 377, 380, 427
 Žalanský, Havel Phaeton 254, 255, 260,
 261, 426
 Želivský, Jan 298, 427

**Jakub Smrčka – Zdeněk Vybíral (eds.)
JAN HUS 1415 A 600 LET POTÉ**

vydalo Husitské muzeum v Táboře
(published by the Hussite museum in Tábor)
jako
supplementum 4
časopisu Husitský Tábor

roku 2015
nákladem (print run) 1000 kusů
Grafický návrh obálky (cover design): Petr Brátka
Sazba (layout): Albis International
Tisk (print): Tiskárna a vydavatelství 999, s.r.o., Pelhřimov

vedoucí redakce (editor-in-chief): Zdeněk Vybíral
výkonná redakce (managing editors): Jakub Smrčka, Zdeněk Vybíral
Adresa redakce (Address of editorial board):
ředitelství Husitského muzea v Táboře
nám. Mikuláše z Husi 44, 390 01 Tábor
<http://husitskemuzeum.cz/ht/>
e-mail: vybiral@husitskemuzeum.cz
tel.: +420 381 251 885

ISBN 978-80-87516-23-2

