

Západo česká univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

Počátky české reformace a jejich reflexe v díle

Jana Husa

Bc. Jaroslav B. Iohlávek

Západo česká univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Evropská kulturní studia

Diplomová práce

Počátky české reformace a jejich reflexe v díle

Jana Husa

Bc. Jaroslav B. Iohlávek

Vedoucí práce:

Mgr. et Bc. Dagmar Demjanuková, CSc.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západo české univerzity v Plzni

Plzeň 2014

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2014

Rád bych poděkoval Mgr. et Bc. Dagmar Demjanukové, CSc. za trpělivé a laskavé vedení práce.

Obsah

1 Úvod.....	1
2 Stav katolické církve a společnosti od 13. do 15. století	3
2.1 Stav společnosti.....	3
2.2 Stav církve.....	6
2.2.1 Rozchod v české církvi a otázka kalicha	10
2.3 Vzdělání a lidová zbožnost	13
2.4 „Avignonské zajetí“ a papežské schizma.....	19
2.5 Středověké hereze a „devotio moderna“	24
2.5.1 Valdenství.....	25
2.5.2 Františkáni, beghardi, katarství a „devotio moderna“	28
3 Předchůdci Husovi	32
3.1 Trojlístek reformních myslitelů – předchůdci Husových.....	33
3.1.1 Konrád Waldhauser († 1369)	33
3.1.2 Jan Milíč z Kroměříže († 1374).....	37
3.1.3 Matěj z Janova († 1394)	43
3.2 Další významné osobnosti české reformace a doby.....	46
4 Mistr Jan Hus – jeho život a dílo	58
4.1 Šmahel o Husových dílech a mluveném slovu; Vztah latiny a češtiny	66
4.2 Knížky o svatokupectví a De ecclesia.....	67
4.2.1 Problematika neviditelné církve	71
4.3 Otázka transsubstanciacce	73
5 Exkurs - česká reformace a husitství – dva různé horizonty	75
6 Závěr	80
7 Použitá literatura	83
8 Resumé.....	86

1 Úvod

Cílem předkládané diplomové práce je seznámení s pojetí české reformace v širších souvislostech. Snahou je nastínit stav církve a společnosti vrcholného a pozdního středověku a ukázat, jak se tento stav mohl podílet na formování reformního myšlení.

Česká reformace tak není chápána izolovaně, ale naopak jako reakce na mnohé události a okolnosti, které se v českých zemích ve vymezeném období projevovaly. Českou reformací označujeme zejména reformní snahy myslitelů 14. a počátku 15. století. Tématu husitství tak není věnována pozornost. Práce se zaměřuje na období od 11. století – v případě středověkých herezí, do počátku 15. století.

Samotné husitství je přirozeně spojováno s postavou Jana Husa a jeho mučednickou smrtí jako poslední jiskrou, která zažehla plameny revoluce otřásající celou Evropou. Naším cílem je zaměřit se na ideové kořeny samotného reformního hnutí, které je spojeno s celou tradicí myslitelů. Ačkoli je Jan Hus všeobecně známý, o jeho předchůdcích to již neplatí. Je otázkou, proč tomu tak je. Jan Hus je jako otec husitství spojován s válkami revolučního hnutí. Pokusíme se proto ukázat, že Jan Hus patří spíše oněm starším dobám, která započala Konrádem Waldhauserem, Janem Milíčem z Kroměříže a Matějem z Janova. Tato doba, tedy 14. století a zejména jeho druhá polovina, byla velmi bohatá na události, které ovlivňovaly všechny složky společnosti.

Na české země, kterým začal vládnout nový panovnický rod, měly v srdci Evropy dopad všechny významné události. V probíhající stoleté válce mezi Anglií a Francií zemřel první člen nového panovnického rodu, český král, Jan Lucemburský. S vládou jeho syna Karla IV. zažily české země převratné události. Jak uvidíme, ne vše se lesklo pravým svým leskem, nýbrž jen pozlátkem. Česká země měly zpočátku štěstí, ale ani jí se nevyhnuly vlny morové epidemie. Z duchovního hlediska přišla rána v podobě „avignonského zajetí“, při kterém papež na téměř sedm desítek let opustil Vatikán. Po návratu papeže do Říma zažilo západní křesťanství další šok – téměř i desítky let trvající papežské schizma. V letech byly přítomné i jiné problémy. Česko-německý antagonismus, nepřátelství a zloba mezi chudými a bohatými, nedostatečná vzdělanost a jak uvidíme, i problematická vnitřní christianizace.

Netrvalo dlouho a tyto události našly sluchu u myslitelů, kterým nebyl daný stav církve a společnosti lhostejný. Vzdělání a zbožní myslitelé byli, mžeme-li to tak říci, zdušeni, jak moc se liší soudobé církevní praktiky od dob apoštolských. Církev potřebovala obnovu – potřebovala reformovat. Reformací bylo především myšleno navrácení ke stavu církve prvotní. Uvidíme, že touha po návratu k evangeliu, k životu podle Ježíše Krista, k životu mravnému a zbožnému, nebyla ve 14. století ani zdaleka nová. Sledujeme proto snahu o nápravu již od středověkých herezích, přes Husovy předchůdce, až po samotného Husa. Proto Husa chápeme z ideového hlediska jako reformátora, který je spjat více se svými předchůdci, než s revolučním husitským hnutím.

Jak již bylo zmíněno, pozornost je nejprve věnována stavu společnosti vrcholného a pozdního středověku. Pozornost je soustředěna na ty okolnosti, které měly nepochybně na české reformaci vliv. Následující část se zabývá stavem středověké církve. Se stavem církve souvisí zmíněné „avignonské zajetí“ a papežské schizma. Zde můžeme vidět, že českou reformaci musíme chápat v celoevropském kontextu. Se stavem církve, ale i společnosti souvisí dále zmíněná vzdělanost a zbožnost. Jak uvidíme, vzdělanost a zbožnost měly vliv na samotnou práci reformních kazatelů. Kapitola o středověkých herezích opět ukazuje, že česká reformace nebyla izolována a reagovala na problémy, které byly řešeny již v 11. století. Pozornost je dále věnována Husovým předchůdcům. Podrobněji jsou představeni Konrád Waldhauser, Jan Milíč z Kroměříže a Matěj z Janova. Další osobnosti, včetně Karla IV. a Václava IV., jsou zmíněny stručně. Další část práce tvoří seznámení s životem a dílem Jana Husa. Na závěr je připojen exkurs, který nás vysvětluje pochopení české reformace a husitství jako dvou různých horizontů.

2 Stav katolické církve a společnosti od 13. do 15. století

2.1 Stav společnosti

Na úvod zmíníme, že na konci 12. a ve 13. století se změnil politický režim a ekonomický systém. Zároveň s tím se změnila sociální struktura.¹ V této době proniklo kešanství celou společností, proto byla potřebována jednotná liturgie a jednotných ideálů. Středověké kešanství se ale značně lišilo od ideálu. Ne vždy byla na prvním místě svátost a často šlo spíše o formální dodržování rituálů. Typické bylo přetváření lidové zbožnosti. Na druhou stranu se objevuje personalismus a individualismus, které také posloužily jako zdroje reformních myšlenek. Od 60. let 14. století se objevují první kritiky sociálních forem společnosti.² Renáta Modráková a Zdeněk Uhlíř nám tak shrnuli základní charakteristiku vývoje společnosti a náboženství. K jednotlivým otázkám se postupně dostaneme. Je však nutné zmínit, že není možné postihnout vše tak podrobně, jak by si daný problém žádal.

Z hlediska vývoje společnosti obecně platí, že ve 12. století byl u nás feudální řád již plně zakotven. Změny v hospodářském, sociálním a politickém životě souvisí s novou etapou vývojovou fází na počátku 13. století, tedy v době vlády Přemysla Otakara I. Podle Josefa Hrabáka v této době přechází feudální řád z raného do vrcholného stádia (cca ve 30. letech 13. století).³ Tato změna se projevila i v kultuře, kde se o literaturu začíná zajímat i šlechta. Úsilí o českou psanou literaturu se objevuje na konci 13. století. Pro naše téma je důležité, že literatura byla z počátku záležitostí duchovních.⁴

Podle Petra Orneje musíme při studiu daného období usilovat o poznání reality dané doby. Při tom musíme mít na paměti, že středověcí lidé měli o skutečnosti odliš-

¹ Podle Petra Orneje je třeba fakta zařadit do širšího kontextu, dívat se celistvě. Například se nezaměřovat jen na politické a hospodářské dějiny, protože to je jen část reality. Musíme se dále zaměřit i na duchovní kulturu, tzn. na náboženství, filosofii, morálku, umění, právo a vědu. Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 9-10. O určitý širší pohled na počáteční české reformace se pokoušíme i v této práci.

² Srov. MODRÁKOVÁ, Renáta, UHLÍŘ, Zdeněk. *Zákon a Písmo: rukopisy české reformace 14.-16. století*. Str. 10-13.

³ Malcolm Lambert shodně hovoří o tom, že čechy se staly pokročilejším národem později než jiné země. Došlo k tomu za vlády posledních Přemyslovců. Za vlády Lucemburků, hlavně Karla IV., pak dochází k dalšímu vývoji ekonomického, politického a kulturního života. Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 413.

⁴ Srov. HRABÁK, Josef. Uvedení do vývoje literatury od počátku po dobu Husovu. In HAVRÁNEK, Bohuslav. *Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu*. Str. 6.

nou p edstavu, než máme my. Sv t byl odlišný, stejn jako byla odlišná lidská psychika. Velmi d ležitá byla víra, která ovliv ovala a ur ovala vztah lov ka k vn jší realit . Víra byla „základní princip duchovního života st edov kého k es ana; vše, co stálo mimo ni nebo se s ní rozcházelo, bylo špatné a zavržení hodné.“⁵ Samotná oblast fakt se prolínala s vírou a fakta šla tudíž poznávat skrze víru. Nejvyššího poznání mohl dosáhnout jen B h. Cesta k poznání byla cestou k Bohu, p i emž rozum nemusel vždy sta it a bylo nutné p ijmout zjevení. Jelikož všechny pravdy byly obsaženy v Božím zákon , bylo cílem žít v souladu s Bohem a dosáhnout spasení. Boží zákon byl obsažen v Bibli, která se tak stala prost edkem poznání Boha. Platilo, že výklad Bible je v rukou církve, která vytvo ila biblický kánon a mohla do n ho zasahovat a ur ovat jeho smysl.⁶ Zde je vid t, jak d ležitý byl apel na dodržování Božího zákona u reformních myslitel , o kterém budeme hovo it. Nešlo jen o samotnou víru, šlo o samotný zp sob života a jeho chápání. Stejn tak byl d ležitý apel na zmín ný výklad Písma. Postupn se za ali objevovat lidé, kte í neuznávali výklad církevní. Tím byli pro církev samoz ejm krajn nebezpe ní.

V souvislosti s vývojem eského p edreforma ního období je spjata i otázka sociální struktury spole nosti. Postupn rostl odpor proti bohatým. Hrabák nenávisl v i bohatým vysv tluje i tím, že se stále zvyšovaly rozdíly mezi chudými a bohatými, tzn. mezi patricií a m stskou chudinou, která do m st proudila hlavn z venkova. Konflikty byly i mezi šlechtou a m sty. Navíc problémy byly i mezi samotnou šlechtou, kdy proti sob stáli bohatí feudálové a drobní, zchudlí šlechtici. Ve m stech pak docházelo ke konflikt m mezi zmín nými patricií a chudinou. Proti šlecht i m st m stála stále bohatnoucí církev.⁷ Patriciát ovládl m stskou správu, ale již od 14. století ve m stech mnohdy p evládal eský živel, usilující o místo v ú adech. N která m sta si udržela n meckou p evahu až do husitství – Praha, Brno, Litom ice, Olomouc i m sta horní – Jihlava a Kutná Hora.⁸ eský živel ve m stech p ibýval od poloviny 14. století, protože díky epidemiím moru ubývala imigrace cizinc a do Prahy p icházeli obyvatelé

⁵ ORNEJ, Petr. *Tajemství eských kronik: cesty ke ko en m husitské tradice*. Str. 19.

⁶ Srov. tamt. str. 19-20.

⁷ Srov. HRABÁK, Josef. Uvedení do vývoje literatury od po átk po dobu Husovu. In HAVRÁNEK, Bohuslav. *Výbor z eské literatury od po átk po dobu Husovu*. Str. 16. Nar stající spole enské rozpory v 2. polovin 14. století odhalují satiry v „Hradeckém rukopisu“, který nám zároveň ukazuje pohled „zdola“, tzn. pohled lidovýma o íma a je tak dokladem o lidovém prost edí. Srov. tamt. str. 18.

⁸ Srov. HAVRÁNEK, Bohuslav. *Výbor z eské literatury od po átk po dobu Husovu*. Str. 816.

z českého venkova. František Šmahel konflikty mezi oběma nevyloží, ale podle nich ho k nim docházelo z údka.⁹

Lambert hodnotí vztahy mezi Čechy a Němci z širšího pohledu. Připomíná, že prvotní vývoj Čech byl dán právem Němců a domácí slovanské obyvatelstvo se nejdříve přizpůsobovalo a přijímalo emfyteutické právo od Němců. Shodně udává přelomovým 14. stoletím, kdy se začal rozšiřovat český živel, podmíněný i zájmem o český jazyk. Dodává, že „kdekoli však v Čechách 14. století vyvstalo sociální napětí, mohlo snadno souviset s jazykovou odlišností mezi Čechy a Němci.“¹⁰ Karel IV. podle nich usiloval v Čechách o rovnováhu etnik a národů, která však byla těžko dosažitelná. Situace se navíc ještě zhoršila po roce 1378 za vlády Václava IV.¹¹

Ornej připomíná, že společenský řád, představený rozdelením společnosti na třídy, byl považován za věčný, protože byl stvořen Bohem. Existence této stavby společnosti byla považována za věčnou a odpovídala rozložení Kristova těla. Nezmyšlené boží dílo v podobě stavby nešlo zrušit.¹² Ve 14. a 15. století byla společnost živým organismem a docházelo k celkové změně, s nimiž bylo spojené napětí. Rodil se stavovský model, kdy nižší a vyšší šlechta a města usilovaly o podíl na moci. Krize ale nebyly řešeny změnou uspořádání společnosti. V Čechách v době krize ve 14. a 15. století je jako zdroj problém spatřováno opuštění zásad božího zákona. Jen respektování božího zákona tak jak je v Bibli může přinést nápravu. Jediné respektování evangelia bez násilných církevních hodností může vést z krize. Cílem byl návrat k nezkažené apoštolské církvi. Ornej ale upozorňuje, že si tyto lidé neuvědomovali, že není možné opakování historie a že díky tomu vznikla nová historická kvalita.¹³ Uvidíme, jak moc má Ornej pravdu. Úsilí o návrat k evangeliu a stavu prvotní církve provedlo postupně české země na významnou dějinnou křižovatku.

Pokud jde o stav společnosti, je jasné, že bychom na tomto místě mohli popisovat celou řadu faktorů, které hrály při vývoji společnosti významnou roli. Samotná otázka

⁹ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 86.

¹⁰ LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 415.

¹¹ Srov. tamt. str. 415-416.

¹² Plně neprokrutelné ale stavy také nebyly. Příkladem, kdy bylo možné změnit své postavení, bylo vzdání, skrze které se i neurození jedinci dostali do královského stavu. Srov. KAŠÁK, Miloslav. *Milí z Kroměříže*. Str. 8.

¹³ Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 21-22.

hospodářství, kultury, vývoje umění, sociální struktury, státní správy, vývoje měst atd. V průběhu práce se na některých zmíněných otázkách dotkneme, nicméně nemůžeme si připsat nároky na komplexní popis daného období. Nepřebytečné množství literatury nabízí pohled dostatek.¹⁴ Charakteristickými jevy je dokončení vývoje od 12. a 13. století v širších souvislostech. Vírání základní pilíř duchovního života – lovka a plnohlahol – ovlivňuje. Objevují se konflikty mezi bohatými a chudými a to už mezi chudinou a městskými patricii, tak i mezi bohatou a chudší šlechtou. Typickým je objevující se esko-německý antagonismus, který bude i v pozdější době hrát významnou roli. Společenský řád je pojímán jako vnější, což samo o sobě mohlo vyvolávat napětí.

2.2 Stav církve

Do jisté míry bychom mohli říci, že stav církve souvisí se stavem společnosti. Průlom vrcholného a pozdního středověku je pro změny v církvi významný. Na jedné straně se ve vrcholném středověku uplatňuje silné postavení katolické církve v elese s mocnými papeži a na straně druhé dochází v pozdním středověku k jejímu nejvážnějšímu úpadku v podobě „avignonského zajetí“ a papežského schizmatu. V době pobytu papežů v Avignonu vládne v letech nejdelší Jan Lucemburský (1310-1346) a poté jeho syn Karel IV. (1346-1348). Zejména za Karla IV. dochází k posílení pozice církve. Jak ale uvidíme, v české církvi za vlády Karla IV. nebylo vše ideální.

Pavel Spunar přímo říká, že za úpadek kultury je odpovědná i církev, protože i vlivem papežského schizmatu došlo k narušení mravních hodnot a z církve se stala struktura bojující o moc a množící v sobě zločiny. Spunar v tom vidí jeden z důvodů, proč vznikala reformní hnutí. Krize církve byla spojena s intelektuálním neklidem. Na jedné straně stály konzervativní názory a na straně druhé opravné snahy, stejně tak jako byl na Karlově univerzitě stále živý spor o univerzálie. Což byl spor významný i pro teologii.¹⁵

Jedním z problémů, který se projevil v době Karla IV., byl nedostatek církevních obrobů. Za Karla IV. přibylo ke stávajícím 126 klášterům dalších 29 (za Václava IV. další dva), přesto to nestačilo. Z Prahy se stalo po Paříži a Avignonu město kleriků.

¹⁴ Viz například kniha Jaroslava Čechury, který se zaměřuje na období 1378 až 1437. In ČECHURA, Jaroslav. *České země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II.*

¹⁵ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 259-260.

Podle Šmahela byl v Praze každý dvacátý, ne-li patnáctý, občan duchovním. Fary mly navíc velké pozemky a finance získávaly díky rzným dávkám a platm. Na druhou stranu musely odvád t dávky papežské kurii.¹⁶ Tyto dávky se významn zvyšovaly prá- v v dob „avignonského zajetí“. Lambert v souvislosti s církví upozor uje shodn na p ebujelé bohatství církve, nevhodné kandidáty obsazující obro í a p ebytek kléru, který vedl ke vzniku kn žského proletariátu. Navíc se v církvi stále uplat oval vliv aristokra- t .¹⁷

Nedostatek obro í byl zp soben i malými nároky na nižší i vyšší sv cení. Nespo- kojenost s daným stavem, se za ala projevovat poklesem autority kléru. Viklefisté od- mítali poslušnost kn žím, kte í nežili v souladu s p íkazy božího zákona.¹⁸ Tento mo- ment najdeme i u Jana Husa, který zmín ný pohled vztáhnul i na samotného papeže.

Kritiku církevní reality nalézáme v dílech reformních kazatel . Dalším zdrojem je nap íklad *Vizita ní protokol pražského arcijáhenství pražského arcijáhna Pavla z Jano- vic z let 1379-1382*. Podle Šmahela tento protokol popisem života katolického kléru nazna il oprávn nost reformních snah o o istu zesv tšt lé církve.¹⁹ V protokolu je za- chycena kritika stavu na p edhusitských farách. Šmahel se zam uje na problematiku žen, které byly nezbytnou sou ástí každé fary. Ženy sloužily jako slučky, hospodyn , kucha ky, ale i jako p ítelkyn . Ženy na fa e byly ásto v n jakém p íbuzenském vztahu s fará em, ale nebyly výjime né ani milenecké pom ry. Fará i – kub ná i – jak jim p e- zdívali táborští kazatelé, m li ásto s t mito služkami d ti. Fará i chodili i do kr em a navšt vovali prostitutky. Syn fará e byl ásto na fa e vychován a v dosp losti p evzal povolání. Dcery byly ásto na fa e až do vdavk . Šmahel zmi uje p ípad, kdy fará slí- bil ženichovy své dcery v no v podob t íletého výnosu kostelních d chod .²⁰

V souvislosti s esko-n meckým antagonismem zmi me, že eští reformáto i na- lézali podporu jen v eských kruzích, protože jejich snahy byly spjaty výlu n s eštinou. N mci se vesm s postavili proti eskému reformnímu hnutí a tento postoj byl dovršen po vydání Kutnohorského dekretu, kdy bylo proti eským reformist m

¹⁶ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi st edov kem a renesancí*. Str. 90-91.

¹⁷ Srov. LAMBERT, Malcolm. *St edov ká hereze*. Str. 422-423.

¹⁸ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi st edov kem a renesancí*. Str. 93.

¹⁹ Takto bychom mohli pojímat i díla reformních myslitel , která kritikou nešet ila. Na druhou stranu zmín ný protokol je významný vlastn tím, že kritika je zachycena zevnit katolické církve.

²⁰ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi st edov kem a renesancí*. Str. 72-79.

Nemci popuzováno ve stejné míře.²¹ I v Betlémské kapli byl kladen důraz výhradně na češtinu a docházelo tak k posilování dichotomie mezi českými reformátory a Němci.²² Důležitější je uvědomit si, že nejen reformní hnutí se projevilo snahami o nápravu. O reformu usiloval s podporou císaře i pražský arcibiskup Arnošt z Pardubic i jeho nástupce Jan Oko z Vlašimi. Nicméně úspěšných výsledků nedosáhli a Lambert připomíná, že pokusy o reformu byly oslabeny nástupem vlády Václava IV., který měl s církví osobní konflikty.²³

Pokud jde o samotné praktiky v církvi, které vyvolávaly nespokojenost, shrnutí podává například František M. Bartoš. Velký vliv na situaci v církvi měl podle něho papežské schizma. My bychom dodali, že vliv měl i schizmatu předcházející „avignonské zajetí“. Bartoš připomíná, že dopad schizmatu ještě posílil Václav IV., který si chtěl získat postavení nad církví a porušil jí proto nové daně. I v letech mnoho obrobů obsazoval papež, což situaci také nesvědčilo.²⁴ Uchazeč musel za obrobů platit. Biskupové a opati platili tzv. *servitium*. U nižších beneficí se poplatek nazýval *anáta*. K vylepšení tohoto systému posloužilo placení za obrobů ještě před jeho uprázdněním. Tento poplatek se nazýval *reservace* i *expektance*. Nebylo výjimkou, že uchazeč, který si takto zajistil obrobů, se jeho uprázdnění nedočkal. Obchodování s úřady vedlo k tomu, že byly obsazovány nevhodnými jedinci, například lidmi. Výjimkou nebyly ani soudní spory, které musela kurie zdlouhavě šetřit. Často si totiž stěžoval právoplatný zájemce o obrobů, které bylo někým obsazeno za peníze. Typickým nešvarem pak bylo mnohoobrobnictví, které spočívalo v tom, že jeden člověk zastával více obrobů. Bartoš dodává, že papežský fiskalismus a centralismus, o kterém se ještě zmíníme, našel oporu u státu, protože papežství mu poskytovalo mnoho výhod.²⁵

²¹ Srov. tamt. str. 88.

²² Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 427.

²³ Srov. tamt. str. 423.

²⁴ Obsazování obrobů papežem je zajímavé, protože v rámci gregoriánské reformy se v 11. a 12. století usilovalo o dosažení svobodné volby biskupů. V této době šlo o vyvážení se ze svetského vlivu. Svobodné volby bylo dosaženo. Papež ale obsazení obrobů potvrzoval a postupně docházelo, v rámci teorie o nadřazenosti papeže, že papež obrobů obsazoval sám (13. až 14. století). Nejdříve tomu tak bylo v nerozhodných a nejasných a dlouhotrvajících volbách, ale postupně zde získal papež primát. Obsazování obrobů papežem bylo spojeno s obchodem s obrobůmi a v textu dále zmíněnými poplatky. Vrcholu obsazování obrobů spojených s obchodem s nimi došlo v době pobytu papežů v Avignonu a době schizmatu. Srov. SCHATZ, Klaus. *Dějiny papežského primátu*. Str. 103-106.

²⁵ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov: 1378-1415*. Str. 231-240.

V tomto ohledu je zajímavé uv domit si, kam církev v dob „avignonského zajetí“ sv j finan ní systém dovedla. Z hlediska finan ní otázky je pak zajímavé, že „církev byla první, kdo objevil „poddaného“, a její bezprost ední vazba s ním se utvá ela nikoli pouze prost ednictvím sakrálního kontaktu, nýbrž prost ednictvím první všeobecné bern , zahrnující celý st edov ký sv t, totiž církevního desátku.“²⁶ Seibt nám tak odhaluje prvenství d ív jší církve, které se ve 14. století p eformovalo de facto do prvenství jiného. Kdy církev svým fiskalismem p ekonávala ekonomiky sv tských stát .

Charakter církve a doby doplníme výkladem Františka Loskota, který hovo í o „zevn jším lesku církve“ v dob Karla IV. Dobu Karlovu považuje za vyvrcholení st edov ku v echách. P ipomíná, že mnozí tuto dobu považují i za dobu zlatého v ku církve. Podle Loskota je to však jen zevn jší lesk a na druhé stran je patrný úpadek k es anské spole nosti u nás i jinde. Zevn jší lesk nabízejí chrámy, kostely, kaple, oltáře a jejich krása. P íbývá kn žstva a eholnictva, což samo vedlo k úpadku. Bohoslužby jsou vysluhovány s leskem, je patrná úcta k svatým a jejich ostatk m.²⁷

Za tímto pozlátkem se však skrývá mravní úpadek a to jak u laik , tak u kn ží a eholník . Následkem obchodu s ú ady jsou do funkcí dosazováni jedinci bez ohledu na mravnost a vzd lání. V duchovenstvu dochází k p ekrá ování celibátu a obecn panuje špatná káze a fará i zanedbávají své povinnosti. Kurie se rad jí než duchovní správ v nuje shán ní pen z. Ale i mezi obecným lidem jsou nedostatky. Lid v í pov ráma kouzla m. Jako kouzla ásto chápou i bohoslužby a svátostné úkony (viz kapitola 2.3 Vzd lání a lidová zbožnost). K mravnímu úpadku dochází nejen ve m stech, ale i na venkov . V manželství jsou porušována základní pravidla a ásté jsou též vraždy. Navíc se stále vyost ují sociální rozdíly a objevují se národnostní konflikty. I v echách, zejména pak na jihu, se vyskytují kací i. Loskot tak p ipomíná, že je naprosto patrné již v polovin 14. století, že se blíží krize.²⁸

²⁶ SEIBT, Ferdinand. *Lesk a bída st edov ku*. Str. 233.

²⁷ Srov. LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser. eholní kanovník sv. Augustina, p edch dce Mistra Jana Husa*. Str. 9-12. V podobném duchu jako Loskot, který hovo í o dob vlády Karla IV., Fudge uvádí, že „pozlacená prosperita a zbožnost, která se zdála být charakteristickou pro zlatou dobu karolínské Prahy, byla na konci století obtížn jí odhalitelná.“ FUDGE, Thomas A. *Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*. Str. 25. („...the gilded prosperity and piety which seemed to have characterized the golden age of Caroline Prague was harder to detect by the end of the century.“)

²⁸ LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser. eholní kanovník sv. Augustina, p edch dce Mistra Jana Husa*. Str. 12-18. Mezi p í iny Loskot adí usilování církve o politickou moc, bohatství a výsady.

2.2.1 Rozchod v české církvi a otázka kalicha

Husitství vycházelo z reformního hnutí. Od přelomu let 1408-1409 dochází k šíření reformních myšlenek na univerzitě i mezi laiky. Právě šíření reformních myšlenek mezi laiky viděla katolická církev jako nejvážší problém, protože hrozila destrukce víry a církve.²⁹ Postupně došlo k rozštěpení univerzity, které vyvrcholilo roku 1409 vydáním Kutnohorského dekretu. Rozštěpení bylo způsobeno i tím, že češi pocházeli z jiného prostředí, kde změna křesťanství nastala se zpožděním. Postupně došlo i k rozštěpení skupiny reformního hnutí na radikálnější skupinu kolem Jana Husa a na skupinu kolem Štěpána Pále.³⁰

Reformní hnutí se bylo schopno s reformními katolíky dohodnout ještě v letech 1414/1415 až 1416. Jedním ze společných názorů obou skupin byla úcta k eucharistii, která měla být aspoň jednou týdně. Změna nastává při přijímání z kalicha, o kterém bylo rozhodnuto v době Husova pobytu v Kostnici, nicméně Jakoubek ze Štěpána možná tuto problematiku s Husem řešil již dříve. Pokud jde o přijímání z kalicha, Jakoubek se opírá o historickou a nikoli teologickou argumentaci, když připomíná, že při přijímání pod jednou bylo zavedeno až na IV. lateránském koncilu (1215). Samotné polemiky a debaty o tom, komu byla Ježíšova slova určena, se začaly objevovat až později.³¹ Katolická církev uznala, že se jedná o přijatý zvyk, ale odmítala ho opustit, protože by to mohlo vyvolat nesouhlas.³² Spunár klade počátek kalicha do roku 1414, kdy

Problematikou byly i odpustky, protože dovozovaly hřešit a z hříchu se snadno vykoupit. Mezi duchovenstvem nebyl moc rozšířený celibát. Loskot navíc připomíná, že v letech 1410-1411 došlo k chybě lo svetské (Jan Lucemburský) i duchovní vedení (biskup Jan IV. z Dražic v Avignonu). V neposlední řadě pak připomíná obsazování obrotí papežem. Srov. tamtéž, str. 18-20.

²⁹ Podobně u Zilinské, která hovoří o tom, proč mohl být Hus nebezpečnější než Jakoubek ze Štěpána. Dochází k závěru, že Husovy názory se stávají nebezpečnějšími ve chvíli, kdy káže laikům v Betlémské kapli. Srov. ZILYNSKÁ, Blanka. Jakoubek ze Štěpána a dobová církevní správa. In HALAMA Ota, SOUKUP Pavel (eds.). *Jakoubek ze Štěpána: Texty a jejich působení*. Str. 30.

³⁰ Srov. MODRÁKOVÁ, Renáta, UHLÍŘ, Zdeněk. *Zákon a Písmo: rukopisy české reformace 14.-16. století*. Str. 27-28.

³¹ Blíže k Ježíšovým slovům při Poslední večeři viz například RÝŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského: historicko-teologický úvod do Nového zákona*. Str. 243-253. Kde se dovídáme i o různých zněních výkladu eucharistie – jako památce, připomenutí, přítomnosti etc.

³² Srov. MODRÁKOVÁ, Renáta, UHLÍŘ, Zdeněk. *Zákon a Písmo: rukopisy české reformace 14.-16. století*. Str. 31.

dali tento symbol reformnímu hnutí Mikuláš z Drážďan a Jakoubek.³³ Samotná myšlenka o přijímání pod obojí asi vznikla ze studia Matěje z Janova.³⁴

Kalich byl velice významný, protože laik byl při přijímání roven knězi.³⁵ Kalich tak znamenal posilu pro boj s Antikristem a měl demokratizační tendence. Ornej připomíná, že ke změnám začalo docházet v letech 1416-1419, kdy kališnická šlechta sekularizovala církevní (hlavně klášterní) statky a dosazovala kněze podávající pod obojí. Církev se tak dostávala pod kontrolu světské moci, což chtěl Hus, jeho přítel i Jan Viklef.³⁶

Kalich byl ale významný i z jiného hlediska. Stejně jako bylo od 12. století typické vydělování duchovní sféry ze závislosti na světských feudálech, sloužil kalich k oddělování od laika. Když se z přijímání pod obojí stala výsada kněží, stáli tak nad laiky. Prosazovaný celibát měl zase hospodářský význam, protože zabránilo dělení církevního majetku, čímž posiloval vymanění církve ze státní moci.³⁷ Když se rozšířil požadavek stejného přijímání, mohl vést k tomu, že v doteku s božstvím se laikové kněží vyrovnají. Byla tak též vyslovena myšlenka obecného kněžství.³⁸ Podle Šmahela kalich, který byl ústředním symbolem husitství, rozšířil svátostnou komunikaci s Bohem. Nicméně kalich byl posvátný i pro katolíky a u husitů ho nesmíme oddělovat od hostie.³⁹

Pokud jde o Husa a jeho vztah k přijímání pod obojí, musíme spolu s Lambertem konstatovat, že tuto otázku nepodnítl a Jakoubkovi ze Stříbra před odchodem do Kostnice řekl: „*Kubo, nekvap*“. Lambert tuto skutečnost vysvětluje tím, že se Hus obával, aby to jeho situaci v Kostnici nezhoršilo. Hus kladl důraz na kázání a ani k učením o as-

³³ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 466. Zároveň připomíná, že symbol kalicha byl důležitý díky rozvinutému smyslu pro jeho symbol v celém středověku.

³⁴ Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 452.

³⁵ Podle Rýškové tomu tak bylo již v prvotních českých obcích. Slavení ve vědomí pánů mělo překonávat nerovnost mezi elitou a okrajem společnosti v dané obci. Při eucharistii jsou si všichni rovni a to na vyšší rovině než jsou společenské vztahy. Srov. RÝŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského: historicko-teologický úvod do Nového zákona*. Str. 361. Dále připomíná Pavlova slova v listu Galatským – Ga 3,26-28 o revolučním pojetí rovnosti všech lidí v Kristu. Srov. tamt. str. 390.

³⁶ Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 22.

³⁷ Srov. HRABÁK, Josef. Uvedení do vývoje literatury od počátků po dobu Husovu. In HAVRÁNEK, Bohuslav. *Výbor z české literatury od počátků po dobu Husovu*. Str. 7.

³⁸ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 387.

³⁹ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 177-178.

tém p ijímání prosazovaném Mat jem z Janova nep ilnul.⁴⁰ Bartoš se skute n domnívá, že a byla „*Husova pohroma*“ v Kostnici neodvratná, byla nesjíše urychlena práv bou í, která se v echách ve jménu kalicha rozpoutala. Podle Bartoše m la otázka kalicha výbušnou sílu, i když se jednalo o „*myšlenku povahy skoro výlu n v decké*“. Jak již bylo e eno, problematika se opírala o historické doklady, protože, jak Bartoš p i-pomíná, v reformním hnutí platilo obecn (a to v Anglii, Francii i v echách), že proti zkaženosti a zlo ád m sou asné církve, byla hledána opora ve starší dob , zejména v prvotní církvi. Významn se tak vyvíjela historická kritika, která odhalovala novodobé nálezky, které církvi škodily. Bartoš upozor uje na Jeronýma, který p inesl roku 1414 do ech zprávy o pravoslavné církvi, která v návaznosti na dobu apoštol a Krista p ijímala podobojí. Toto zjišt ní zaujalo Jakoubka, který 7. ervna 1414 p išel s tím, že v Graciánov dekretu nalezl výnos papež Gelasia († 496), který zakazoval odpírat laik m kalich jako manichejství. Bartoš pak p ipomíná výrok papeže Lva I. (okolo roku 450), který ozna uje podávání jen chleba jako kací ství. Došlo poté ke zjišt ní, že ješt ve 13. století, tzn. v dob nedávné, bylo b žné podávání podobojí. Jakoubek se proto rozhodl za kalich bojovat. Snad 28. íjna 1414 došlo k prvnímu podávání z kalicha v kostele sv. Martina, poté v chrámu sv. Michala.⁴¹

Oficiáln bylo p ijímání pod obojí zakázáno Kostnickým koncilem 15. ervna 1415 (koncil m l Jakoubk v traktát o kalichu od b ezna). Jak již bylo e eno, církev uznávala, že Kristus i prvotní církev jsou spojeny s p ijímáním pod obojí. Nicmén bylo rozhodnuto, že tato tradice byla odmítnuta z dobrých d vod.⁴² Kdo se proti tomuto rozhodnutí vzep e, je kací a církev proti n mu m že zasáhnout. Nepom že-li církevní zásah, má zakro it stát.⁴³

Jak je patrné, stav církve na p elomu 14. a 15. století je ovlivn n celou adou faktor . D ležitou roli hraje „avignonské zajetí“ a následné schizma, o kterých se zmíníme podrobn ji. Úpadek se projevuje p ebytkem kléru, který nenachází volná obro í. Výsledkem je vznik kn žského proletariátu. Typickým nešvarem je p ebujelé bohatství církve, která své bohatství získává skrze mnohé poplatky (anáty, servitia, expektan-

⁴⁰ Srov. LAMBERT, Malcolm. *St edov ká hereze*. Str. 452.

⁴¹ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *echy v dob Husov : 1378-1415*. Str. 393-398.

⁴² Srov. LAMBERT, Malcolm. *St edov ká hereze*. Str. 452.

⁴³ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *echy v dob Husov : 1378-1415*. Str. 437-438.

ce...). Typické je též mnohoobrobnost. Loskot dochází k názoru o zevnějším lesku církve v době vlády Karla IV. Vyvrcholením reformního snažení o návrat k tradici prvotní církve je zavedení laického přijímání z kalicha na přelomu let 1414 a 1415. Přijímání z kalicha je zajímavá problematika, protože v ní můžeme vidět, jak se reformní myslitelé obrátili proti církevní autoritě a jejím ustanovením. Důraz na Písmo zde nachází jasné uplatnění. Ježíš ústy evangelia říká: „*Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jíst tělo Syna člověka a nebudete-li pít jeho krev, nebudete mít v sobě život. Kdo jímá mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkřísím v poslední den.*“ (J 6,53-54) Můžeme si tak představit situaci, kdy lidé slyšeli tato slova z úst kazatele.

2.3 Vzdelání a lidová zbožnost

Česká reformace souvisí i s kulturou, tzn. s duchovním prostředím, ve kterém se nové myšlenky rodily. Důležitá je proto i otázka vzdělání. Jednou z kulturních památek jsou literární texty. Díky nim poznáváme nejen dobu, ve které vznikly, ale i myšlení lidí v dané době. Hrabák připomíná, že stejně tak jako byla zpočátku omezena literatura pouze na duchovní, bylo na ně omezeno i vzdělání (ke změně došlo ve 14. století)⁴⁴. S tím souvisí fakt, že literární díla nebyla určena obyčejným lidem. Pro ně byla dostupná jen zprostředkovaně. A to jak latinská, tak i staroslověnská. Lidová slovesnost mezi lidmi přítomná byla, ale máme o ní jen málo záznamů, především v kronikách.⁴⁵

S rozvojem literatury souvisí fakt, že si v ní musely jednotlivé skupiny vydobýt pozice autorů. K tomu potřebovaly patřičné vzdělání. Samotné počátky české reformace jsou spojené se vzděláním. Díky vzdělání zde byli myslitelé, kteří mohli reflektovat změny ve společnosti a spravovat o nich své tenáře i posluchače. Spojíme k tomu, že i gramotnost obyčejných lidí, na které mělo být v reformaci působeno, hrála významnou roli. „*Vše nasvědčuje, že v počáteční fázi husitského hnutí byla neznalost elementárních pouček církevních v rouky závažnou překážkou pro rychlé šíření národních reformních požadavků mezi prostým lidem.*“⁴⁶

František Šmahel se zaměřil na gramotnost lidových vrstev ve 14. a 15. století a dochází k zajímavým výsledkům. Klade si například otázku role písemné agitace re-

⁴⁴ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 61.

⁴⁵ Srov. HRABÁK, Josef. Uvedení do vývoje literatury od počátku po dobu Husovu. In HAVRÁNEK, Bohuslav. *Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu*. Str. 7.

⁴⁶ ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 34-35.

formního hnutí na formování v domích prostých lidí. Šmahel připomíná, že o školství v této době mnoho nevíme. Nicméně dochází k závěrům, které jsou důležité i pro naše téma. Do roku 1420 měla škola všechna poddanská města. Obec neplatí, že ve městech a městech škola byla. S tím, že neplatí, že každá fara měla školu. Na vesnicích byly školy do roku 1526 výjimkou, a kolik jsou i o nich zmínky. Navíc na Karlovu univerzitu studovali vesničtí studenti. Podle Šmahela to mohlo být na vesnici tak, že některé faráře i ze své vlastní výděle připravovali několik chlapců pro další studium.

Lidové vrstvy (řemeslníci, rolníci, námezdní pracovní síla, chudina) podle toho díky peněžnímu feudálnímu rentu, ale se tením a psaním tomu tak nebylo, i když tyto znalosti byly výhodné a pro některé profese nutné. Důležitým faktorem, který vzdělání ovlivňoval, byla kapacitní omezenost a výbavost škol. Šmahel upozorňuje, že není možné určit, zda bylo více gramotných ve městě i na vesnici. Stejně jako není možné posoudit kulturní úroveň vesničanů. Uvádí příklad sedláka, o kterém nemůže soudit, těšil-li se více do hospody i zda rád ji obdivoval umlecké a duchovní projevy v kostele. To je dle našeho názoru zajímavé, protože obraz chudého, špinavého, obyčejného, negramotného sedláka, který s cepem v ruce bojoval za svá práva proti křáku v nablýskané zbroji, nám umlecká ztvárnění poskytují bůžň. Stejně je tomu v případě pohádek, které od mála posloucháme.⁴⁷ Nicméně jak Šmahel dodává, přes úbytek analfabetismu od 14. století, lze všeobecnou gramotnost vyloučit i z toho důvodu, že ne všichni vzdělání potřebovali.

V souvislosti s českou reformací je důležité, že podle Šmahela s rostoucím počtem gramotných od 14. století rostla i snaha o překonání hranice mezi vědicím a nadpřirozeným světem. Onu hranici tvořil kněz. Šmahel tak připomíná, že lidé již usilovali o samostatný výklad Bible. Tím se všem otevřel prostor pro hereze. Hlavní důraz byl ale kladen na mluvené slovo. Proto byly tak významní kazatelé a proto bylo důležité

⁴⁷ Nicméně pro poznání středověku jsou důležité právě i pohádky, pověsti i legendy. V těchto pramenech, jsou zachyceny i životy nižších vrstev, jejich potřeby, hodnoty, názory. Seibt si navíc klade otázku, proč jsou pohádky právě z doby pozdního středověku a neobsahují nic z doby pozdější. Všimá si také skutečnosti, že v německých i českých pohádkách je patrná malá role církve. Srov. SEIBT, Ferdinand. *Lesk a bída středověku*. Str. 364-365.

založení Betlémské kaple. Šmahel v této souvislosti připomíná první ze čtyř pražských artikulací. Práv ve svobodném hlásání slovo božího byla spatřována síla.⁴⁸

Mluvené slovo je významné pro celou českou reformaci. Již Konrád Waldhauser začal v katedrálách kázat o neřádech v církvi. Na něho navázal Jan Milíč z Kroměříže. V Betlémské kapli si pak nejen lidové vrstvy získal Jan Hus. Je zajímavé, jak se v tomto odlišuje luterská reformace, které již naplno posloužil vynález knihtisku.⁴⁹ Dle Eliadeho bylo luteránství „od počátku dítětem tištěné knihy.“⁵⁰ V době české reformace, kdy postupně vzrůstala gramotnost, by se mohlo zdát, že autor mluveného slova se rozšířením základna. Tak tomu ale nebylo, protože vysoká cena ručně psaného rukopisu byla vysoká a díky slabé vnitřní christianizaci i nedostatečnému chápání psaného jazyka nemuselo být stále textem rozumno.⁵¹

Ačkoli byl kladen důraz na mluvené slovo, u Bible, stejně jako postupně u jiných děl, byly snahy o její přeložení do národního jazyka. Špunar uvádí, že překlad Bible do češtiny byl proveden v 60. letech 14. století.⁵² Šmahel říká, že český překlad byl k dispozici nejpozději v roce 1385.⁵³ Význam překladu zachycuje Bartoš, který o něm říká, že měl „mocný vliv na všechny duchovní život národa.“⁵⁴ Podle Bartoše jde o „mezník dle jiného dosahu“, protože dochází k dovršení vstupu do společnosti evropských národů. Jedná se tak o hluboký, i když třeba neslyšný převrat. Bartoš navíc připomíná církevní nelibost k překladu Bible do národních jazyků. Stejně tak připomíná, že úsilí o návrat k prvotní církvi znamenalo též úsilí o návrat k Bibli.⁵⁵ Bartoš v souvislosti s Biblí dále připomíná, že Hus se nejspíše podílel na pozdějším revidování Bible v roce 1413-1414. Jeho význam spočíval i v revizi pravopisu, kdy prosadil odstranění spěšek a používání nových zkratk, čímž zlevnil náklady na pořízení Bible,

⁴⁸ Toto celé srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 54-64. Na jiném místě své knihy Šmahel sumarizuje, že kolem roku 1400 byla znalost čtení a psaní závislá na přítomnosti far, které tvořily nejnižší složky vzdělávacího systému. Ačkoli dodává, že po tem far a klášter se pražská arcidiecéze přiblížila rozvinutým evropským státům, nebylo tomu všude tak, jako v Praze a to zejména právě na vesnicích. I když, jak jsme viděli, i tam byla možnost základního vzdělání (u faráře i ve škole chudých kleriků). Srov. tamt. str. 216-217.

⁴⁹ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 455.

⁵⁰ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu klasických reforem*. Str. 229.

⁵¹ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 217-218.

⁵² Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 350.

⁵³ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 224.

⁵⁴ BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov: 1378-1415*. Str. 249.

⁵⁵ Srov. tamt. str. 249-251.

protože byla kratší.⁵⁶ Fudge Husovu revizi pravopisu řadí do období mezi lety 1406 až 1412. A připomíná anonymní a nedatovaný spis *De orthographia bohemica*, který byl Husovi připisován, a to zcela bez naprosté jistoty.⁵⁷

Význam překlada Bible byl takto chápán již dříve (12. století). Již Petr Valdes si nechal přeložit Bibli do rodné řeči, aby jí lépe porozuměl. Podle Amedea Molnára se jednalo o výzvu evangelia, ale i o odpovídající jinnému procesu, kdy se románské jazyky osamostatňovaly od vulgární latiny. Navíc stejně jako tomu bylo u nás, přeložení Bible vedlo postupně ke kritickým pohledům na soudobé křesťanstvo.⁵⁸

Je patrné, že zpočátku české reformace mohli reformní myslitelé narážet na nepochopení a neporozumění prostých lidí, kterým mnohdy chybělo základní vzdělání. Jak jsme viděli, dříve byly různé. Na druhé straně se ti, co vzdělání byli, snažili zapojovat do veřejného dění. Navíc měli tyto lidé tendenci účastnit se i teologických sporů a disputací, kterých se dříve účastnili jen teologové. Díky vzdělanosti se tak témata, která byla řešena například na univerzitách, dostávala do veřejného života. To vedlo k tomu, že byly hledány nové podoby zbožnosti, které by přiváděly k prvotní, nezkažené církvi.⁵⁹ Jednou z takových forem zbožnosti byla i „devotio moderna“.

V souvislosti s dějepisnou produkcí 14. a 15. století, která byla typická žánrovou rozrůzností, lze říci, že autoři nebyli jen duchovní, ale i šlechtici a měšťané, kterým se díky síti farních a městských škol dostalo již vzdělání. Nicméně produkce byla určena pro širší vrstvy – měšťany a šlechtice. Postupně se tak objevovala i díla v národních jazycích, která byla do národních jazyků brzy přeložena. Husitství podle toho navíc přineslo rozšíření historiografických prací, které se zároveň měnily. Díky autorům z různých společenských vrstev nám díla poskytují různé pohledy na skutečnost.⁶⁰

⁵⁶ Srov. tamt. str. 372.

⁵⁷ Srov. FUDGE, Thomas A. *Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*. Str. 14.

⁵⁸ Srov. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru*. Str. 9-10.

⁵⁹ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 455-456

⁶⁰ Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 34-36.

Po átky eské reformace byly obecn ovlivn ny stavem spole nosti a církve, vzd láním a kulturní úrovní eských zemí. Otázka zbožnosti hrála také velkou roli, a proto se o ní musíme zmínit. Obecn p ijímaný ur itý stav církve v dob Karla IV. je nutný vícemén korigovat. František Loskot hovo í o „zevn jším lesku církve“. K tomuto záv ru dochází díky kritice Konráda Waldhausera, který není spokojený se stavem církve. Waldhauser se v nuje hlavn životu eholník a kn ží. Nicmén ani zbožnost prostých lidí nedosahovala závratných výšin.

Podle Františka Šmahela existoval na jedné stran ideál a na druhé stran byla skute nost. Byl jasný rozdíl mezi kazateli a poslucha i, mezi reformními snahami a folklórní tradicí. Mezi lidmi p ežívaly prastaré tradice a zvyky z doby pohanské, pov - ry, lidové lé itelství i magie a církev je nedokázala potla it. Šmahel tak hovo í o vnit - ní a vn jší christianizaci. Vn jší dosáhla za doby Karla IV. i do nejvzdálen jších vesnic, ale vnit ní narážela na onu lidovou zbožnost, která byla siln ukotvena v myslích prostých, ásto nevzd laných lidí. Navíc, jak Šmahel dodává, od lidí bylo vyžadováno nemnoho. M li navšt vovat kostel, znát základní liturgické úkony, modlitby „V ím v Boha“ a „Ot enáš“, m li podstoupit zpov á platit církevní dávky.⁶¹ Eliade tak hovo í o tom, že christianizace (ze Šmahelova pohledu bychom asi ekli vnit ní) nesmazala etnické tradice. Vlivem christianizace se vyskytovaly náboženské synkretismy, v kterých se projevovala lidová zbožnost zem d lských i pasteveckých kultur. Stále se vyskytovaly kulty, mýty i rozli né symboly spojené s p írodou. Eliade navíc p ipomíná r zné transformace, kterými k es anství p ekrývalo staré tradice, když z legend o dračích vytvo ilo legendu o sv. Ji í nebo božstva bou ky nahradilo Eliášem etc.⁶²

Onen zevn jší lesk církve m žeme tak spat ovat ve dvou rovinách. Ideálu církev nedosahovala na vyšších postech hierarchie – v p ípad nemravného, nehodného života eholník a kn ží, ani u prostých v ících. Dalším problémem pak byla samotná hierarchická struktura, obsazování obro í, mnohoobro nictví, fiskální politika etc.

Jestliže Šmahel hovo í o tom, že bohoslužby a události kolem kostela se net šily moc velké vážnosti, je to podle našeho názoru zp sobeno práv nedostate nou vnit ní christianizací a vlažným p ístupem k samotnému k es anství. Lidem byla víra de facto

⁶¹ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi st edov kem a renesancí*. Str. 249.

⁶² Srov. ELIADE, Mircea. *D jiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k es anských reforem*. Str. 215.

vnučována a církve usilovala o vymanění pohanských tradic i jejich transformaci. Šmahel dodává, že situace v echách se nelišila od situace v jiných zemích.⁶³ Eliade v k es anské transformaci navíc spatřuje utlumování unikátních tradic daného spole enství (viz níže).

Samostatnou kapitolu tvořila magie s r znými mágy a arod ji. Sám Arnošt z Pardubic usiloval o odstranění těchto praktik pod trestem exkomunikace. R zné synody nařizovaly udávat hada e a mágy. Šmahel navíc upozorňuje, že tyto praktikám nevěřili jen prostí laici, ale dokonce i knží. Milí tak kritizoval modloslužebnictví praktikované v duchovenstvu. Jan Hus hovořil o hada ství. Šmahel připomíná Annu Falckou, která měla svého muže oarovat nápojem lásky. Církve docházela v ešení až ke klatbě i interdiktu. Postupně se objevovala i odborná literatura, která tyto praktiky zaznamenávala. O praktikách se dozvídáme i z kázání a z umleckých děl. I Jakoubek usiloval o vymýcení těchto praktik, ale ještě Petr Chelický udával, že se kouzelníci, hada i i léitelé těší vážnosti.⁶⁴ Seibt hovoří v souvislosti s kací stvím (kata i, valdenští etc.) o alternativách církevního života.⁶⁵ Praktiky zde zmíněná a lidovou zbožnost obecně bychom snad také mohli označit jako jakousi alternativu, a kolik na rozdíl od objevivšího se kací ství ony pohanské tradice byly na rozdíl od k es anství p vodnější.

Vliv ná eské reforma ní prost edí je jistě nezanedbatelný. Je nasnad otázkou, jak se církevní reformáto i museli na lidové vrstvy obracet. Museli najít způsob, který prostý lid nejen zaujme, ale kterému lidé porozumí. S tím také souvisí fakt, jaká témata byla volena. V souvislosti s tím Šmahel připomíná, že reformní myslitelé museli nejdříve lidem vysvětlit základy k es anské víry. Teprve až když si lid tyto základy osvojil, mohl pochopit kritiku soudobé církve, tzn., že teprve tehdy mohl chápat otázky fiskalismu, svatokupectví, eucharistie i nevhodného života knží etc. K tomuto úkolu se nejlépe hodilo právě kázání, které bylo pronášeno esky a mohlo být opakováno, nicméně mlo i své nevýhody.⁶⁶

Podnětem k zamyšlení může být v souvislosti s lidovou zbožností fakt, že její potlačování a snaha o její pok es anštění vedla k potlačování toho p vodního, lidového, kte-

⁶³ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi st edov kem a renesancí*. Str. 250-252.

⁶⁴ Srov. tamt. str. 254-262.

⁶⁵ Srov. SEIBT, Ferdinand. *Lesk a bída st edov ku*. Str. 368.

⁶⁶ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi st edov kem a renesancí*. Str. 218-219.

ré si lidé po staletí uchovávali. Ve stejném duchu se pak nesou snahy reformních myslitelů, kteří v ní promýšleli jinak a přicházeli s novými a často revolučními nápady. I ty se snažila katolická strana umlčet a vyvrátit. V tomto případě se nám našťstí dochovaly již písemné záznamy a to nejen z inkvizitních aktů.⁶⁷

Otázka vzdělání a lidové zbožnosti je velice zajímavá. Dovoluje nám zamyšlení, že reformní myšlenky byly de facto omezené pole působnosti. Jak jsme viděli, na venkov školy v té době nebyly a vzdělání dosáhlo jen nemnoho chlapců. Ve městech byla situace lepší, ale ani tam nebyli všichni znalí čtení a psaní, i proto, že to prostě nepotřebovali. Na tomto pozadí je potom snadno pochopitelné, jak důležitě bylo mluvené slovo a agitace skrze něj. Ti co uměli číst, toužili po Bibli v národním jazyce. Bartošův výklad Bible přisuzuje obrovský význam. Pro nás je důležité, že její výklad otevřel cestu k jejímu výkladu mimo církve. Stejně jako vzdělání hrála roli lidová zbožnost zejména v hlavách lidí. Docházíme k dichotomii mezi vnitřní a vnější christianizací. Při našem povrchnějším zaměření nemůžeme význam nejspíše plně docenit, ale je zajímavé, na co vše narážely snahy kazatelů zaměřených na lidové vrstvy. Jejich úspěch v oslovení těchto lidí je překvapující.

2.4 „Avignonské zajetí“ a papežské schizma

„Zajetí“ papežů v Avignonu a následné schizma označuje Eliade za krizi, „*kteřé otřásla západní církví*“.⁶⁸ K těmto krizím se navíc ve 14. století připojily katastrofy a kosmické pohromy, mezi které patří zatmění slunce, přelet komety, záplavy a od roku 1347 objevující se černá smrt.⁶⁹ Schizma, jako „...šokující divadlo dvou rivalitních papežů“⁷⁰ podle Lamberta přivedlo lidi nejen k závěru, že je třeba schizma odstranit, ale že je třeba odstranit obecné zločiny v církvi. Pro nás je navíc důležité, že vznik a trvání

⁶⁷ Eliade takto hovoří o procesech s národnicemi, které byly oblíbené zejména v 16. a 17. století. „Kultem nábla“ bylo označováno to, co pocházelo z pohanských dob, tzn. z lidového náboženství. Srov. ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k esanských reformům*. Str. 222.

⁶⁸ ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k esanských reformům*. Str. 200.

⁶⁹ Eliade dále připomíná, že jednou z odpovědí na krizi bylo hnutí flagelantů. Podle Eliadeho se poprvé objevili v roce 1260 v Perugii a poté v roce 1349. Téhož roku je zakázal papež Klement VI. V procesích bylo až několik tisíc lidí, bít ovali se, plakali a sténali, vzývali Boha, Krista i Pannu Marii, čímž chtěli obnovit Boží vůli a vykoupit hříchy své i celého světa. Velelaik se stal mistrem. Srov. ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k esanských reformům*. Str. 200. O flagelantech a jejich vlivu na Konráda Waldhausera viz LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser. eholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*. Str. 27

⁷⁰ LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 419.

schizmatu tvoří „...základní pozadí pro porozumění české reformaci, poněvadž právě schizma podnítilo boj o zmenu a donutilo duchovní myslet více na povahu církve a místa, které v ní papežství zaujímá.“⁷¹ Zaměření se na podmínky české reformace v širším rámci nám umožňuje pochopit, že se nejedná o izolovanou, ryze českou pozdní středověkou nevolu, ale že česká reformace reaguje na široké spektrum událostí nejen českých, ale celoevropských.

Bartoš hovoří o hluboké duchovní i mravní krizi, která je s církevním schizmatem spojena.⁷² Podle Seibta papežství v Avignonu se svým finančním „přízdním vyloučením z politické hry našlo vlastní cesty, jak položit na stole potřebnou vsázku: pro další existenci církve nejdříve nezbytnost, ale v dalších pravových a kacířských případech skandál.“⁷³ Podle Eršila je avignonský fiskalismus typickým rysem avignonského papežství. Fiskalismus byl podle něho doveden ad absurdum a z papežství vytvořil finanční velmoc.⁷⁴

Jak je patrné „avignonské zajetí“⁷⁵ papežů v letech 1309 až 1377 i následné papežské schizma v letech 1378 až 1417 tvoří významnou dějinnou událost. Obě události měly nezanedbatelný vliv i na české země a to znamená, že i na české (před)reformaci prostě. O materiálních dějstvích nemůže být pochyb. S materiálními dějstvy jsou však spojeny i dějstvy duchovní, ideové. Jak již víme, v této době byla víra prostoupena každodenním životem v říších. V době Avignonu opustil papež na téměř sedmdesát let Věčné město. Neomylná autorita byla navíc roku 1378 rozdvojena (roku 1409 dokonce roztržena). Proč tyto rány přišly v roce smrti velkého císaře.

⁷¹ Tamt. str. 420. I u nás se objevují autoři, kteří pohlížejí na schizma a „avignonské zajetí“. Pokud jde o Avignon Eršil ve své knize upozorňuje na Kamila Kroftu, který se o kuriální avignonský systém zajímal, protože chtěl pochopit, jak mohla tato praktická otázka (správní a finanční soustava papežství v Avignonu) ovlivnit české prostředí. Krofta dochází k závěru, že jedině v těchto souvislostech můžeme správně pochopit husitství. Obsazování beneficí kurií a nové a nové poplatky měly samozřejmě dopad i na české země. Srov. ERŠIL, Jaroslav. *Správní a finanční vztahy avignonského papežství k českým zemím ve třetí čtvrtině 14. století*. Str. 6-8.

⁷² Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husův: 1378-1415*. Str. 14.

⁷³ SEIBT, Ferdinand. *Lesk a bída středověku*. Str. 265.

⁷⁴ Srov. ERŠIL, Jaroslav. *Správní a finanční vztahy avignonského papežství k českým zemím ve třetí čtvrtině 14. století*. Str. 26.

⁷⁵ Uvozovky snad i proto, že o zajetí se vlastně nejednalo. Srov. GELMI, Josef. *Papežové. Od svatého Petra po Jana Pavla II.* Str. 133. I Rapp připomíná, že pobyt v Avignonu byl pro většinu papežů příjemný. Srov. RAPP, Francis. *Církev a náboženský život Západu na sklonku středověku*. Str. 19. Kadlec odmítá pojmy „vyhnanství“ i „zajetí“, protože papežům bylo v Avignonu lépe nejen co do polohy, ale i vzhledem k tomu, že v říši mezi sebou soupeřili z nepřátelenecké rodiny. Srov. KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve II.* Str. 236.

Papežská autorita byla ot esena. To ale neznamená, že avignonští i schizmatičtí papežové nebyli zbožní, vzd laní a mravní. Vír událostí byl neúprosný a vtáhnul do sebe i velmi zbožné papeže, kte í museli usilovat o udržení svých pozic. Paradoxní je, že po vzestupu papežství ve vrcholném st edov ku následoval úpadek ve st edov ku pozdním.⁷⁶ Tento kontrast mohl krizi papežství ješt prohlubovat. Pokud jde o ozna ení stavu papežství v pozdním st edov ku, pojem „úpadek“ by nebyl podle Kadlece p esný. Kadlec totiž íká, že „*signaturou posledního období st edov ku není tedy úpadek církve a k es anství jako takových, nýbrž na jedné stran rozklad on ch specifických faktor , z jejich spojení st edov k a jeho církevní vývoj vznikly, na druhé stran pak ponenáhle vznikání nových životních faktor západoevropského k es anstva a tím zárove nových podmínek p sobnosti církve.*“⁷⁷ Podle tohoto názoru by byl p esn ější pojem „zm na“.

V našem pojetí zm ny v papežství ve vrcholném a pozdním st edov ku tvo í p elomový bod papež Bonifác VIII. (pontifikát 1294-1303). „*S Bonifácem VIII. skon ila jedna a za ala nová fáze v d jinách papežství.*“⁷⁸ Stejn ě tak Rapp uvádí, že „*po roce 1300 se církve spolu s celým Západem ocitá ve v ku nerovnováhy a rozpor .*“⁷⁹ P elom ve vývoji papežství je tak jasn ě vymezen. Papež Bonifác, který roku 1300 vyhlásil první milostivé léto v d jinách, díky kterému získal obrovské p íjmy, které posílily jeho sebev domí,⁸⁰ dal v konfliktu s francouzským králem Filipem IV. Sli ným podn t k p elomové události v d jinách západní církve. Dne 18. íjna 1302 vydal bulu *Unam sanctam*, ve které vyjád il svojí svrchovanou moc í nad sv tskými vládci. Papež však narazil na odpor francouzského krále. Konflikt skon il vít zstvím francouzské monarchie a papežství p esídlilo do Avignonu, kde bylo pod ochranou Francie, což papežské d jiny významn ě ovlivnilo.⁸¹ Rapp klade po átky „*vyhnanství íma z íma*“⁸² do let

⁷⁶ Klaus Schatz ve své knize odd luje období 11. až 13. století (tedy vrcholný st edov k), kdy došlo k posílení papežské autority v podob ě pontifikátu eho e VII., Inocence III. i Inocence IV. Ve 14. století (tedy pozdní st edov k) dochází ke krizi papežství (Avignon, schizma). Viz SCHATZ, Klaus. *D jiny papežského primátu*. Josef Gelmí p ímo odd luje tento vývoj kapitolami *Výsadní postavení papežství ve vrcholném st edov ku*, zatímco v následující kapitole pojednává o „*úpadku papežství v období pozdního st edov ku*“. Viz GELMI, Josef. *Papežové. Od svatého Petra po Jana Pavla II.*

⁷⁷ KADLEC, Jaroslav. *D jiny katolické církve II.* Str. 229.

⁷⁸ GELMI, Josef. *Papežové. Od svatého Petra po Jana Pavla II.* Str. 132.

⁷⁹ RAPP, Francis. *Církev a náboženský život Západu na sklonku st edov ku.* Str. 9.

⁸⁰ Srov. KADLEC, Jaroslav. *D jiny katolické církve II.* Str. 174.

⁸¹ Srov. ERŠIL, Jaroslav. *Správní a finan ní vztahy avignonského papežství k eským zemím ve t etí tvrtin 14. století.* Str. 10-11.

⁸² RAPP, Francis. *Církev a náboženský život Západu na sklonku st edov ku.* Str. 13. Podle Jedina jsou ko eny papežského vyhnanství hloub ěji, konkrétn ě u Inocence IV. (pontifikát 1243-1254), který svolal koncil do francouzského Lyonu, ímž podle Jedina p edznamenal, kam bude vývoj papežství sm -

1296 až 1303, tzn. právě do doby pontifikátu Bonifáce VIII. a jeho konfliktu s Filipem IV.

Avignonské papežství je spojeno se jmény sedmi papežů.⁸³ Nástupce Bonifáce VIII. Benedikt XI. se ještě neuchýlil do Avignonu, ale před svojí smrtí uprchl do Perugie, kde zemřel. Klement V. (1305-1314) již natrvalo přesešdlil do Avignonu. Je znám tím, že na nátlak Filipa IV. zahájil proces s mrtvým Bonifácem VIII. a s řádem Templářů, který roku 1312 právně zrušil. Pontifikát v letech 1316 až 1334 patřil Janovi XXII., který byl známý nepotismem a rozšířením fiskálního systému. Jeho nástupce Benedikt XII. (1334-1342) byl otevřenější pro nápravu papežství a návrat do Říma, ale na druhé straně zahájil opevnění avignonského paláce. V letech 1342 až 1352 se Klement VI., vychovatel budoucího císaře Karla IV., pustil do zkrášlování avignonského paláce, čímž posiloval svojí prestiž. Inocenc VI. (1352-1365) byl nucen jako první podepsat předvolbní kapitulace, které měly papežské ambice omezovat. Záhy po svém zvolení je ale označil za neplatné. Byl nucen řešit rozbroje v Římě, kde soupeřili rodu Colonna a Orsini. Urban V. (1362-1370) se vedle rozšíření papežských pravomocí v dosazování obrovit rozhodl vrátit se do Říma. Roku 1367 tak učinil, ale v roce 1370 se po opětovném rozhoření konfliktu mezi Anglií a Francií rozhodl vrátit do Avignonu. Jeho nástupce Řehoř XI. (1370-1378) se již definitivně vrátil do Říma (1377). Jeho nástupce Urban VI. byl již v Římě zvolen. Radost z návratu papeže do Věného města však netrvala dlouho.

Obecně s papežstvím v Avignonu souvisí absolutismus, centralismus a fiskalismus. Absolutismus se projevoval úsilím o mocenskou hegemonii a snahou o získání převahy. Centralismus je snahou postavit papeže na vrchol hierarchie. Papež měl o všem rozhodovat (viz obsazování obrovit), což posilovalo jeho moc. Fiskalismus spoívá v propracované finanční politice papežské kurie. Papež potřeboval peníze na chod kurie, ale i na války, které vedl. Situace se nezlepšila ani po návratu do Říma, kdy záhy vypuklo schizma a dva papežové museli bojovat proti sobě navzájem.

ovat. Srov. JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Str. 38. Eršil přiklon k Francii klade rovněž již do poloviny 13. století, kdy se papežství obracelo na Francii v boji proti Štaufm. Papežství nechtělo být sevřeno do kleští Štaufy, ale paradoxně poté hrozilo, že se tak stane ze strany Francie. ERŠIL, Jaroslav. *Správní a finanční vztahy avignonského papežství k českým zemím ve třetí čtvrtině 14. století*. Str. 11.

⁸³ Blíže k jednotlivým papežům například GELMI, Josef. *Papežové. Od svatého Petra po Jana Pavla II.*

Typické bylo, že papežské kurii nestačily běžné poplatky od klášterů i v podobě desátků na křížové výpravy a byly zaváděny stále nové poplatky. Eršil připomíná, námi již zmíněná expektance a také připomíná, že valným zdrojem peněz bylo právo obsazování obrovit papeži. Upozoruje však na (také již zmíněné) problémy, které obsazování obrovit pínášelo.⁸⁴ Nespokojení s touto situací nebyly jen prostí věřící, kterým se nedostávalo patřičné duchovní péče, ale nespokojenost projevil i duchovní i soudobí myslitelé jako Marsilius z Padovy (spis *Defensor pacis*) i William Ockham.⁸⁵

Jak jsme viděli, radost z návratu papeže do Říma netrvala dlouho. S volbou Urbana VI. (1378-1389) nebyli spokojeni francouzští kardinálové a po letech a písmenicích si zvolili ve Fondi svého papeže Klementa VII. (1378-1394), který se usídlil v Avignonu. Oba papežové získali své podporovatele. Křesťanská Evropa se rozdělila na dva tábory. A kolikoli oba papežové podporu svých příznivců, potřebovali stále peníze a papežský fiskalismus tak našel nové uplatnění. Nespokojenost s danou situací vedla k vymyšlení cest ze schizmatu. Nejdříve se měla uplatnit „via facti“, vojenská konfrontace, která měla skončit vítězstvím jednoho z papežů. Druhou cestou byla „via cessionis“, která spočívala v odstoupení obou papežů, nicméně ani ta nebyla úspěšná a nastoupila „via conventionis“, spočívající v prohlášení připravenosti k odstoupení v případě, že odstoupí protivník. Ani jedna cesta nebyla úspěšná.⁸⁶

Jako úspěšná se ukázala cesta koncilu. Tato cesta je výsledkem úvah o konciliarismu, tedy zjednodušené verze úvah o nadřazenosti koncilu nad papežem.⁸⁷ Pisánský koncil svolaný na 25. března 1409 ale schizma nevyřešil. Došlo k tomu, že římský a avignonský Benedikt XIII. byli sesazeni a zvolen byl Alexandr V. (1409-1410), kterého po jeho násenné smrti vystřídal Jan XXIII. (1410-1415). Ani Benedikt však neodstoupili a místo „bezbožného dualismu“ stála v čele církve „prokletá trojice“.⁸⁸ Vyřešení schizmatu přinesl až Kostnický koncil, svolaný Janem XXIII. s podporou Zikmunda na 1. listopadu 1414. A kolikoli se koncil neobešel bez problémů a

⁸⁴ Srov. ERŠIL, Jaroslav. *Správní a finanční vztahy avignonského papežství k českým zemím ve třetí čtvrtině 14. století*. Str. 16-21 a dále.

⁸⁵ Srov. RAPP, Francis. *Církev a náboženský život Západu na sklonku středověku*. Str. 22-27.

⁸⁶ Srov. tamt. str. 37-42. Viz také SCHATZ, Klaus. *Dějiny papežského primátu*. Str. 107. a KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve II*. Str. 240.

⁸⁷ Blíže například SCHATZ, Klaus. *Dějiny papežského primátu*. Str. 108-110. Nebo RAPP, Francis. *Církev a náboženský život Západu na sklonku středověku*. Str. 9 a 27. Nebo JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Str. 48. Nebo KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve II*. Str. 239-240.

⁸⁸ JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Str. 50.

možná jen díky krokům Zikmunda nakonec uspěl, do čeho jin se zapsal úspěšným vyřešením tricetiletého schizmatu. Roku 1417 byl zvolen novým papežem Martin V. (1417-1431), který se hned po zvolení zabýval otázkou církevní reformy. Před svojí smrtí ještě svolal Basilejský koncil, který měl dopad i na události v husitských letech.

Pokud se vracíme k otázce počátků reformace, nemělo by chybět zmínka o „avignonském zajetí“ a papežském schizmatu. Jak je vidět, obě události znamenaly mnoho pro oslabení papežské autority. Finanční politika v letech 1309 až 1417, stejně jako centralismus a absolutismus papežské kurie se podepsali nejen materiálně, ale i duchovně. Jestliže se v české reformaci setkáváme s kritikou papežství a stavu církve, máme v Avignonu a schizmatu viditelné příčiny této kritiky. Skutečně bylo co reformovat. Volání po nápravě pak snadno mohlo najít podporu mezi prostými lidmi, protože obě události se podepsaly i na nich. Nejenže se v kostelích za vše platilo, aby mohli držitelé obrobů splácet poplatky kurii, ale samotná nepřítomnost papeže v Římě a následné rozdvojení této doposud neomylné autority musely otáčet i obyčejnými lidmi. Okolnosti v této kapitole navíc připomínají, že česká reformace a její počátky spadají do širokého celoevropského dění.

2.5 *Středověké hereze a „devotio moderna“*

Česká reformace není ani v nejmenším prvním projevem touhy po změně církevního života. Naopak, svým projevem na přelomu 14. a 15. století vlastně završuje reformní snahy středověku. Dějiny českého západu jsou podle Molnára, spojeny s celou řadou téměř neustálých a rozmanitých pokusů o reformaci.⁸⁹ Při studiu počátků české reformace se i díky tomu nevyhneme ani problematice středověkých herezí. I k této problematice existuje nepřehledné množství publikací. Je nevyvratitelné, že celá řada středověkých herezí měla vliv i na české prostředí v pozdním i vrcholném středověku. Augustin Neumann, který ve své publikaci sledoval vliv těchto herezí na české země, uvádí, že jisté zjevy v českém duchovním životě, „byly pouhými výhony z kmene heresí zahraničních.“⁹⁰ V českém prostředí je patrná souvislost s učením valdenským,

⁸⁹ Srov. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru*. Str. 7.

⁹⁰ NEUMANN, Augustin. *České sekty ve století XIV. a XV.* Str. 3.

katarským, beghardským, ale i s u eními jinými. Zahraní í m lo nepochybn na eské zem vliv.

Heretická hnutí souvisí s tím, že od 12. století byla hledána duchovní dokonalost i mimo kláštery. To znamená, že k napodobování života apoštol a svatých nedocházelo jen v kláštorech. S tím souvisí vystoupení valdenských, beghard , beky etc. Podle Eliadeho tyto tendence pramení nejen ze snah o napodobování apoštolského života, ale i z pohrdání sv tem a nespokojeností se stavem kléru. Jak ale dodává, zbožnost vedla k heterodoxii a podle n kterých církevních initel tak k herezi.⁹¹

Jako zdroje pro d jiny eského kací ství uvádí Neumann nap íklad zprávu o valdenské zpov di od Mikuláše z Krnova, který hovo í o sekt svobodného ducha. Zprávy máme i od Mat je z Janova, který se zabýval otázkou figurální p ítomnosti Krista ve svátosti oltá ní. Dílo Johlína Zderazského Neumann ozna uje za základní p í studiu valdenství v echách. Jako další prameny posloužila inkvizí ní akta. Významné jsou dále zápisy Petra Celestina i postila pojednávající o valdenských, n kdy p ípisovaná Pál ovi. D ležitým pramenem je i traktát Petra z Klatov, lena dominikánského ádu, který již od po átku m l pe ovat o istotu víry. Petra z Klatov, který podává popis here- tik , ozna uje Neumann za nestora eské hereziologie. Dalším zdrojem je dílo Jind icha Institoris.⁹²

2.5.1 Valdenství

Otcem této hereze je Petr Valdes († asi 1206/7). D ležitým faktem je skute nost, že valdenští reagovali na ur íté sociální prost edí, které bylo ovlivn no zm nami, které p inesl pontifikát ehoe VII. (1073-1085). D raz na evangelium narážel na nov zave- dené po ádky.⁹³ N co podobného objevujeme i v eské reformaci. Podle Seibta je valdenství první reformací v západním k es anství.⁹⁴ Valdenští kritizovali kn žstvo a mlu- vili o nedostacích kn ží a kn žského života. Zastávali názor, že ti, kdo chodí do koste-

⁹¹ Srov. ELIADE, Mircea. *D jiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k es anských reform.* Str. 197-198.

⁹² Srov. NEUMANN, Augustin. *eské sekty ve století XIV. a XV.* Str. 3-7.

⁹³ Srov. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozm r jejich vzdoru.* Str. 7. Jednalo se nap íklad o posílení institucionalizace církve, posilování centralizace papežského stolce, omezování volitelnos- tí biskup , vylu ování laik z církevního života, stoupala též hierarchizace církve a uplat oval se nárok na její absolutní moc. P íbývalo kléru, ale i majetku, ke kterému církev získávala pozitivní vztah. Srov. tamt. str. 7-8.

⁹⁴ Srov. SEIBT, Ferdinand. *Lesk a bída st edov ku.* Str. 171-172.

la, jsou stejní jako kněží. Díky tomu šířili odpor proti kostelům, protože podle nich spásou se člověci v Kristu, ne v kamenném kostele. Odvraceli zároveň od pokání a od zpovědi. Významné postavení měl laik, protože dobrý laik, je lepší než nehodný kněz. Dobrý laik měl právo křtít a zpovídat. Podle Neumanna byli valdenští v 14. století, kteří byli převodem z Lombardie a k nám přišli z Německa, i za doby Husovy.⁹⁵

Spunár se domnívá, že u nás byli valdenští již od konce 13. století.⁹⁶ Vycházeli z Bible a to hlavně z Nového zákona. Vedle toho, že nehodným kněží odpírali podávání svátosti, odmítali přísahu, násilí, světskou moc, ořezání, procesí, kult Panny Marie a svatých. Zaměřovali se na pokoru, lásku k bližnímu a prostý a přímý životní styl. Díky odmítání kostelní zjednodušili i liturgické obřady, které konali pod širým nebem. Stoupence neměli pouze na vesnicích, ale i ve městech a na univerzitách, kde se setávali s univerzitními reformními mysliteli, kteří sice usilovali o reformu církve, ale neútočili na ni jako na instituci.⁹⁷ Molnár v úvodní části své knihy klade důraz hlavně na otázku chudoby a kázání, což byly dvě základní hodnoty, které Valdes prosazoval. Náš výklad musí být omezen alespoň na základní body, které měly vliv na české prostředí, takže na Molnárovu knihu alespoň odkazujeme. Důležité je uvědomit si, že Valdes a jeho příznivci nebyli ve 12. století jediní, kdo takto smýšlel (vzpomeňme Arnolda z Brescie, ovlivněného Petrem Abélardem, Jindřicha z Lousanne a Petra z Bruis) i o nich Molnár hovoří.⁹⁸

Neumann se zmíní i o sektě „*vide Viclefitarum*“, což je sekta, kde byly smíšeny prvky valdenské a viklefské. Nepochybuje i vlivu valdenství a viklefismu na Tábory.⁹⁹ Důležitým pro potvrdění české reformace je, že „*valdenští byli sektou mezi českým lidem rozšířenou a jako takoví, připravovali půdu pro viklefství a husitství. O jejich vlivu na české hnutí náboženské nelze pochybovati.*“¹⁰⁰ Tendence byly i opačné, protože valdenští díky husitskému hnutí vystoupili z ilegality, získali si u české společnosti (kolej U

⁹⁵ Srov. NEUMANN, Augustin. *České sekty ve století XIV. a XV.* Str. 9.

⁹⁶ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku.* Str. 259. Šmahel klade potvrdění 14. století, kdy jsou spojeny s procesem s Ricardinem z Pavie. Tento proces podle něho urychlil vznik inkvizice v roce 1318, který pronásledoval valdenské, beghardy, bekyny a snad i další. Nicméně výrazně převládali valdenští v západních a jižních částech. Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí.* Str. 215.

⁹⁷ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku.* Str. 468-470.

⁹⁸ Viz MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru.*

⁹⁹ Srov. NEUMANN, Augustin. *České sekty ve století XIV. a XV.* Str. 13-18.

¹⁰⁰ Tamt. str. 19.

erné rže) a později byli podporováni ze strany Tábora a Žatce.¹⁰¹ Neumann se zmiňuje i o samotném vlivu valdenství na Jana Husa. Podle něho se jedná o spornou otázku. Podle Sedláka byla škola Mikuláše z Drážďan valdenská a Hus byl na Mikuláši závislý. Podle Bartoše je ale vliv valdenství na Husa rovný nule, protože Mikuláš závisel na Husovi a nauka je viklefská. Valdenskou byla až po episu Mikulášovy práce valdenským písařem. Nicméně v Husově okolí valdenští byli.¹⁰²

Vztahu valdenství a českých zemí, ale i otázce vlivu na samotného Jana Husa se vnuje i Molnár. Pokud jde o první otázku, shodně připomíná, že valdenství díky českým zemím zcela nezaniklo, protože v českém revolučním prostředí si našlo své místo. Otázka valdenského vlivu je složitější. Na jedné straně je vyzdvihován názor, že husitský radikalismus vychází z valdenství, na druhé straně je kladen důraz na originalitu husitství. Vliv českého prostředí na valdenství je nepochybný. Naopak je to složitější. Stručně řečeno Husa české reformní prostředí se k valdenství do roku 1412 nijak nepřiklání. Roku 1412 dochází ke změně situace (odpuštěná bouře, ztráta podpory Václava IV. etc.) a jsou vnímány i valdenské názory. Do roku 1412 je kladen důraz na pravověrnost českých zemí. Molnár připomíná, že Hus mohl být ovlivněn při kázání lidu na jihoslovenském venkově roku 1413, kde byli valdenští přítomní. Po smrti Husa a Jeronýma došlo k posílení solidarity mezi husitstvím a valdenstvím. Jakoubek ze Stříbra s ním kterými valdenskými názory ztotožnil.¹⁰³

Šmahel hodnotí valdenských věřících lidí mezi německé obyvatelstvo a připomíná, že v Praze bylo roku 1318 založeno „officium inquisitionis“. V Německu byla podle něho situace jiná, protože tam se reformní snahy pod nátlakem inkvizice již vyvíjely. Podle českých viklefstů není žádný rozdílný vzhled, protože kacíři jsou vždy jen Němci.¹⁰⁴

¹⁰¹ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi stádky a renesancí*. Str. 215.

¹⁰² Srov. NEUMANN, Augustin. *České sekty ve století XIV. a XV.* Str. 19.

¹⁰³ Srov. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru*. Str. 198-205.

¹⁰⁴ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi stádky a renesancí*. Str. 87.

2.5.2 Františkáni, beghardi, katarství a „devotio moderna“

Důležitým místem pro beghardy byl Kolín nad Rýnem. Domnívali se, že mají milost boží, díky které poznávají božská učení lépe než z církevních spisů. Beghardi, spiritalisté pocházeli z Itálie.¹⁰⁵ Neumann připomíná, že pro české náboženské hnutí je významné vnitřní spojení s Bohem, z něhož vyplývá požadavek čistého svatého přijímání. Z *Pravidel Starého a Nového zákona* vyplývá, že Matěj z Janova znal beghardy dobře. Podle něho, usilují o dosažení vyšší dokonalosti. K nám přišli z Anglie. Beghardství souvisí se sektou svobodného ducha. U beghardů je důležitá učení o splynutí s Bohem a s tím související názory na eucharistii. Podle nich není v eucharistii Kristus přítomný. Podle jedné názor je Kristus v nebi, podle jiných je zase přítomný v dobrých lidech. Byla též řešena otázka přijímání dětí v těle matky. Vliv tohoto názoru je později patrný u českých pikartů.¹⁰⁶

Samotní františkáni jsou obecně spojeni s požadavkem navrácení se k chudobě a stavu prvotní církve. Tyto tendence jsou i u valdenství, katarů, beky a beghardů. V samotném řádu františkánů ale vznikaly neshody ohledně pohledu na chudobu. Obserwanti (později spirituálové) proklamovali nutnost absolutní chudoby. Od papeže Řehoře IX. se například rozlišovalo mezi „vlastnictvím“ a „užíváním“. Eliade uvádí, že spory o absolutní chudobu trvaly až do roku 1320.¹⁰⁷

Pokud jde o katarství, Eliade připomíná, že kataré byli převodně bogomilové, kteří byli na západě (od 11. století se objevovali v Itálii, Francii a západním Německu¹⁰⁸) označováni jako kataré. Označení „katharos“ – „čistý“ se podle něho poprvé objevuje v roce 1163. Počátky bogomilství spadají do Bulharska 10. století. Bogomil – „miláček Boží“ posazoval chudobu, pokání a modlitbu. Podle bogomilů existoval dualismus a svět byl stvořen zlým bohem, samotný svět je proto špatný. Bogomilové stáli proti pra-

¹⁰⁵ Srov. NEUMANN, Augustin. *České sekty ve století XIV. a XV.* Str. 22-24.

¹⁰⁶ Srov. tamt. str. 26-31. Podle anglických beghardů je eucharistie pouhou památkou na Krista. Srov. tamt. str. 65. Spojení s Bohem, které má člověk osvobodit od hříchu prosazovala například mystička Mechtilda z Magdeburku. Za první osobu náležející k sestrám a bratřím svobodného ducha Eliade uvádí Markétu Porete, upálenou v roce 1310. Tato sekta se oddělovala od církve, zastávali radikální mysticismus a usilovali o zmíněné splynutí s Bohem, po kterém již nebudou hřešit. Askeze, mše, posty a kázání pro ně byly zbytečné. Srov. ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k esanským reforem.* Str. 198-199.

¹⁰⁷ Srov. ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k esanským reforem.* Str. 186.

¹⁰⁸ Podle Molnára byli v 60. letech 12. století v jižní Francii přítomní již nejen mezi střední vrstvou, ale i mezi šlechtou. Srov. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru.* Str. 26.

voslavné církvi, jejich spole enství nem lo hierarchii a vyskytovaly se u nich r zné druhy od íkání. Hnutí m lo úsp ch díky lidové zbožnosti a odporu vesnických obyvatel proti vrchnosti. Nap íklad v Bosn i Bulharsku bylo bogomilství oficiálním náboženstvím. Postupn se obraceli na islám, ale prvky zcela nevymizely.¹⁰⁹

I vlivy katarské se objevují v dob husitství. V našem p ípad se nejednalo o ísté katarství, ale o katarizované valdenství. Katarství k nám p íšlo z Lombardie p es N - mecko. Kata i jsou nap íklad proti názoru o p ítomnosti Krista v eucharistii i proti manželství.¹¹⁰ Proti manželství byli z d vodu snahy o zni ení lidství, tzn., aby nem li potomky. Výjimkou nebyly sebevraždy. Nev íli v peklo ani o ístec. Sv t byl pro n charakteristický uv zn ním ducha ve hmot a je podle nich panstvím Satana, kterého ztotož ovali s Jahvem, bohem Starého zákona. O organizaci katarské církve toho moc nevíme, ale m li ob ad p íjetí a inicia ní ritus. ílov k se mohl stát jedním z „dokonalých“ (skrze ob ad út chy), kte í byli hodnoceni výše než katoli tí kn ží.¹¹¹

Eliade si klade otázku, pro dosahovalo katarské u ení takových úsp ch . Podle n ho, za to mohla i krize a úpadek ímské církve. M žeme vid t, že je to podobné, jako v p ípad po átk eské reformace. Pokud by nebylo co reformovat a v ící se neztož ovali s názory a kritikou kazatel i obecn myslitel , kte í se daným stavem zabývali, t žko by vznikly takové reakce, které u nás p erostly v husitské revolu ní hnutí. Eliade tak p ípomíná, že i sám Inocenc III. hovo il na IV. lateránském koncilu o zkaženosti biskup . Výjimkou nebyla pokleslá morálka a prodejnost kn ží, kte í se ženili nebo žili se svými družkami v nemanželském vztahu. Eliade hovo í i o tom, jak kn ží museli provozovat kr my, aby sebe a své družky a d ti uživili. Jelikož odvád li poplatky, sami museli církevní úkony zpoplatnit. Díky nedostupnosti Bible v národních jazycích bylo navíc k es anství dostupné jen prost ednictvím kn ží a mnich .¹¹² Jak již víme, problémem byla navíc samotná gramotnost prostých lidí. Zde navíc vidíme, že se situa-

¹⁰⁹ Srov. ELIADE, Mircea. *D jiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k es anských reform.* Str. 177-180. K tomu i MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozm r jejich vzdoru.* Str. 28-29. Dále zmínka u Seibta. K ozna ení „katharoi“ p ípomíná, že z tohoto slova vzniklo italské „gazori“ a n mecké „Ketzer“, z kterého vzniklo eské „kací“ a podle n ho proto „opravdovými kací i jsou doslovn vzato tedy pouze kata i.“ (str. 169) Navíc Seibt p ípomíná, že v n kterých p ípadech šlo jen o odchylky, které bychom nemohli nazvat herezí. Srov. SEIBT, Ferdinand. *Lesk a bída st edov ku.* Str. 168-169.

¹¹⁰ Srov. NEUMANN, Augustin. *eské sekty ve století XIV. a XV.* Str. 51-55.

¹¹¹ Srov. ELIADE, Mircea. *D jiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k es anských reform.* Str. 181-182.

¹¹² Srov. tam. str. 182.

ce v českých zemích nijak nelišila od jiných oblastí. Molnár si rychlé rozšíření katarství v celé Okcitánii vysvětluje tím, že šlechta katary podporovala, protože stáli proti bohatství církve. Šlechta tak viděla možnost obohacení se na úkor církve a katarství využívala k boji proti ní.¹¹³ I v tomto případě nalézáme později paralelu u nás.

Jako jedno z heretických hnutí, bylo katarství trnem v oku církvi, která usilovala o jeho vymýcení. Díky Inocencovi III. byla v letech 1208 až 1229 vedena proti katarům albigenským (albigenští podle města Albi na jihu Francie) křížová výprava. V těchto letech se ale nevyvíjela a pokračovala dále. Kataré na jihu Francie byli potlačeni až kolem roku 1330. Eliade tak hovoří o jediné úspěšné křížové výpravě. Nicméně připomíná, že se jednalo o nejtragičtější události v církevní historii. Toto zakročení navíc vedlo k rozšíření francouzského království (připomejme, že v době „avignonského zajetí“), zániku provensálské civilizace ale i k vzrůstu moci inkvizice.¹¹⁴ Molnár připomíná, že při „svaté“ křížové výpravě, která byla posvácená papežem, nebylo mezi heretiky příliš rozlišováno a oběmi se stávali i valdenští.¹¹⁵ Snad pod vlivem středověkého názoru, že smrt je pro kacíře záchrana, nikoli zatracením.¹¹⁶

Jedním z hnutí usilujících o posílení niterné a upřímné zbožnosti byla „devotio moderna“, která je spojena s nizozemcem Geertem Grootem¹¹⁷ (†1384), který založil asketické hnutí „bratři společného života“. Eliade¹¹⁸ označuje hnutí jako prosté, velkorysé a tolerantní náboženství. Nejednalo se o herezi, protože se neodchylovala od pravovíry. V 14. a 15. století se rozjímat o tajemství vtělení. Hnutí se rozšířilo zejména mezi laiky na konci 14. a v 15. století. Ústřední byla všeobecná a hluboká touha po zbožnosti. Pro naše téma je však důležitější, jak toto hnutí dále přispívalo. Podle Eliadeho existují různé odpovídky. Jedni hnutí považují za zdroj reformního hnutí a to humanistického, katolického i protestanského a druzí (například R. R. Post) vidí mezi „devotio moderna“ a

¹¹³ Srov. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru*. Str. 27-29.

¹¹⁴ Srov. ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k esanských reforem*. Str. 183.

¹¹⁵ Srov. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru*. Str. 58-59.

¹¹⁶ Srov. SEIBT, Ferdinand. *Lesk a bída středověku*. Str. 378.

¹¹⁷ Spínka uvádí, že zakladatelé hnutí, Groote a Florentius Radewijns studovali za časů Jana Milíe z Kroměříže v Praze. Groote v roce 1360 a Radewijns v letech 1374-1378. Srov. SPÍNKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 15.

¹¹⁸ Srov. ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k esanských reforem*. Str. 202-203.

duchem reformace diskontinuitu. Eliade uvádí, že „v jistém smyslu p edjala reforma ní hnutí 16. století.“¹¹⁹ Ve vztahu k eské reformaci je pak d ležitě, jak toto hnutí ukázalo „že touha žít prostým společným životem, životem sebezap ení, následování Krista a apoštol , byla na konci st edov ku práv tak živá jako za as prvotní církve.“¹²⁰ Lambert shodn uvádí, že hnutí zanechalo vliv a p ipomíná, že p ineslo atmosféru morální vážnosti a „...ur it opatrnosti k formální a vn jší mašinerii tradi ního náboženského života, které vytvo ily p íznivé klima pro husitské názory.“¹²¹ Hnutí bylo zam eno na laiky a laickou zbožnost, tíhnoucí k niternému, osobnímu prožitku.

S hnutím je spjat Tomáš Kempenský (†1471) jehož kniha *Následování Krista (Imitatio Christi)* byla dle Spunara nej ten jší knihou 15. století. V knize se objevuje myšlenka klidné kontempace, duchovního cvi ení a osobního náboženského prožitku. Kempenský hledal út chu „in angello cum libello“ – „v koutku s knížkou“ a unikal sv - tu. „Ama nesciri“ – „zamiluj si, že z staneš neznámý.“¹²²

Jak jsme vid li, st edov ké hereze m ly vliv i na eské prost edí ve vrcholném a pozdním st edov ku a zvlášt pak na samotné husitství. Valdenství kritizuje kn žstvo a jeho úpadek, klade d raz na návrat k evangeliu a na chudobu a kázání. Valdenství snad ovlivnilo i samotného Husa. Františkáni jsou obecn spojeni s chudou a návratem k apoštolské tedy prvotní církvi. Beghardi mohli mít vliv na asté p íjímání a pojetí svátosti. Katarství se pon kud vzdaluje svým manichejským dualismem, ale vid li jsme, že jeho rozší ení bylo ovlivn no stejnými podn ty jako u nás reformní hnutí. M žeme tedy tuto kapitolu shrnout tvrzením, že eské reformní hnutí v sob zahrnuje prvky p ítomné ve st edov kých herezích, ale i v pravov rném hnutí „devotio moderna“. Musíme však upozornit, že p edstavitelé eského reformního hnutí se považovali sami za pravov rné a proti zmín ným kacím se stav li. Reformní hnutí usiluje o nápravu, ale samo se chápe v rámci ortodoxie. Což je ale problematické, protože kata i sami sebe také jen t žko považovali za kací e.

¹¹⁹ Tamt. str. 203.

¹²⁰ Tamt. str. 203. Eliadem citován Ozment.

¹²¹ LAMBERT, Malcolm. *St edov ká hereze*. Str. 417.

¹²² Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura eského st edov ku*. Str. 456.

3 Předchůdci Husovi

Mezi předchůdci Jana Husa můžeme adit celou řadu myslitelů, kteří se od druhé poloviny 14. století nesporně s ním zajímali o společenskou reformu. Jelikož víra prostupovala celou společnost a církev měla v této době velmi významný vliv, společenská reforma úzce souvisí s církví a křesťanskou vírou obecně. Otázka kritéria, které by nám posloužilo k výběru takových myslitelů, je obtížná. Vedle „trojlístku reformních myslitelů“¹²³ Konráda Waldhausera, Jana Milíče z Kroměříže a Matěje z Janova, zmíníme i myslitele, které nejsou označeni jako reformní ani jako Husovi předchůdci.

Takovým příkladem může být, pro lidového tenáře písařů, **Tomáš ze Štítného** († 1401-9), o kterém Josef Hrabák říká, že by nebyl myslitelný bez Milíče.¹²⁴ Podle Hrabáka má Tomáš ze Štítného vynikající styl, kterým vyjadřuje lidu scholastickou filosofii a tím vlastně vrcholky soudobé kultury. V jeho slohu jsou patrné i ekleziastické prvky.¹²⁵ Vrcholuje u něho starožitná próza. Ačkoli byl vzdělaný, titul nezískal, protože se vrátil na venkov. Jako první laik, který uměl německy a latinsky, psal články o náboženských otázkách. Jeho díla mají vzdělávací ráz. Je typickým mluvčím středověku, který se pokouší udržet feudální řád a když kritizuje společnost, kritizuje ji z hlediska feudálního řádu.¹²⁶ Souvisí s tím skutečnost, že nebyl revolucionářem, kritikem ani teoretikem, ale jako vychovatel, kterému nebyly lhostejné problémy současného světa, kladl důraz na mravnost a víru, protože je nutné bojovat s bezprávím, které stojí proti božské harmonii.¹²⁷ Hrabák ho označuje „písmákem“, kdežto Husa oproti Štítnému nazývá rozeným agitátorem.¹²⁸ Napsal například *Knížky šestery o obecných v cech křesťanských, e i besední i e i nedělní a sváteční*. Lambert jeho dílo označuje pírukami pro rodinnou zbožnost. Tomáš je podle něho ortodoxní a neoriginální, ale upozorňuje na církevní formalismus, povrch v lidové zbožnosti, zdrženlivost ke klášternímu životu, důraz na

¹²³ BILINA, Pavel, et al. *Kronika českých zemí*. Str. 192. Autory kapitoly, ze které je spojení převzato, jsou Jan Urban, František Kavka a Jan Royt.

¹²⁴ Srov. HRABÁK, Josef. Uvedení do vývoje literatury od počátku po dobu Husovu. In HAVRÁNEK, Bohuslav. *Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu*. Str. 16. Tomáš říká, že „by nebyl on, snad by i v těch všech knihách nebylo, které jsem já psal.“ KAŠPÁK, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*. Str. 43. Bartoš uvádí, že Tomáš se chopil pera, aby tak zachoval, co mu Milíč svými slovy dal a aby tak bránil jeho duchovní odkaz. Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov: 1378-1415*. Str. 254.

¹²⁵ Srov. HRABÁK, Josef. Uvedení do vývoje literatury od počátku po dobu Husovu. In HAVRÁNEK, Bohuslav. *Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu*. Str. 23.

¹²⁶ HAVRÁNEK, Bohuslav. *Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu*. Str. 682.

¹²⁷ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 436-440.

¹²⁸ Srov. HRABÁK, Josef. Úvod. In HUS, Jan. *Knížky o svatokupectví*. Str. 9.

Biblii a také p ijímání. Z toho je patrné, že je ovlivněn Husovými předchůdci.¹²⁹ Jak jsme viděli, Štítný navazoval na Milíře a podle Spinky nebyl pouze oddaným učedníkem Milířovým, ale i Matějovým a za dob svých pražských studií poslouchal Waldhauserova kázání.¹³⁰

3.1 Trojlístek reformních myslitel – předchůdci Husových

3.1.1 Konrád Waldhauser († 1369)

V protikladu k Matoušovi z Krakova Spunar hovoří o vlivu lidových kazatelů, kteří měli blíže k prostým lidem. Jedním z nich byl Konrád Waldhauser, kterého do Prahy pozval sám Karel IV., aby se pokusil o nápravu stavu a vychovával nové kazatele. Podle Spunara byla jeho kritika patriciů, měšťanů a žebrařů ale umírněná, aby se nedostal do podezření z hereze.¹³¹ Jak uvidíme, mnohdy jeho kritika až tak umírněná nebyla. Podle Kaminského nebyl Konrád jen módním kritikem bohatství, ale „vyložen protivným nepřitelem“ svetského duchovenstva a bohatých žebrařů.¹³²

V následující části vycházíme primárně z knihy Františka Loskota *Konrad Waldhauser. eholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*.

Konrád Waldhauser, kanovník augustiniánského řádu se narodil v letech 1320 až 1326 snad v rakouském Waldhausenu i v jeho okolí. Vzdělání získal asi v klášterní škole ve Waldhausenu a poté snad v Krumlově a dále se vnoval do etbu. Loskot připomíná, že Konrád vyrůstal na drsném a prostém venkově, což jeho osobnost nepochybně ovlivnilo, stejně jako augustiniánská ehole s jejími pravidly a s jejím důrazem na vnitřní zbožnost, etbu a studia, která mají posilovat mravnost. Ale i na práci a čistotu.¹³³ Dle Loskota Konrád sledoval vývoj a stav společnosti, s kterým bylo v této době spoje-

¹²⁹ Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 421-422.

¹³⁰ Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 19.

¹³¹ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura středověku*. Str. 381-382. ECHURA považuje Konrádovu kritiku za pravomocnou. Srov. ECHURA, Jaroslav. *Středověká země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 107.

¹³² Srov. KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Str. 9. („downright odious enemy”)

¹³³ Podle Káňky je Waldhauser poznamenán vlivem mysticko-asketické zbožnosti, která do augustiniánského řádu pronikla. Tato zbožnost má kořeny v protipapežském odporu „německé mystiky“ (Eckart, Jindřich Suso a Jan Tauler). Káňka doplňuje, že tato německá mystika vyvolala církevní-reformní hnutí, které bylo později označeno jako „devotio moderna“. Srov. KÁŇKA, Miloslav. *Milíř z Kroměříže*. Str. 17.

no hlavně avignonské papežství a jeho fiskální politika a touha po moci. Nicméně významné bylo například i vypuknutí moru a následné vystoupení flagelantů.

Z Konráda se nestal žádný velký teolog, ale v svém vzdělávání se snažil získat potřebné znalosti ke „kariéře“ kazatele. Vysvěcen na kněze byl asi v Pasově snad roku 1349. Jeho povaha ho vedla k tomu, aby zahájil útok na zkaženou církev, společnost a mravní úpadek laiků a kněžstva. Po vysvěcení se účastnil prvního milostivého léta (1350) a je znechucen. Káže proti úpadku církve nejen v Římě, ale i cestou domů a snad i v Praze. Kázání vzbudila velkou pozornost. Po této zkušenosti začal kázat ve Vídni a získal si mnoho příznivců. Konrád kritizoval zejména nedostatky kněží a svatokupectví, protože laici snadno hřeší, když hříchy vídají u kněží.

Roku 1363 se Konrád dostává do Prahy. Loskot uvádí, že nevíme jistě, zda byl Konrád někým pozván a zda přišel sám, z čehož by to naplnění své kazatelské činnosti a nápravy pražských duchovních i laiků. Loskot klade důraz spíše na Konrádovu povahu, která stála za touhou promluvit v Praze a být tak nápomocný při nápravě. Nezdřel se však dlouho a vrátil se do Rakouska. Jelikož zanechala jeho slova velký vliv, sám Karel IV. se zasloužil o to, aby se Konrád do Prahy vrátil a zprostedkoval mu faru v Litoměřicích.

V Praze začal Konrád kázat v kostele sv. Havla, ale brzy musel kázat před kostelem, protože posluchači se již od kostela nevešli. Na rozdíl od jeho nástupce Milíe kázal německy a někdy latinsky. Ačkoli se v jeho kázání neobjevuje nic nového, jeho řeč na lidi působila. „*V partiích praktických dovede Waldhauser mluvit srdečně, drazd, bezohledně, hrozivě, nevyhýbá se ani ironii a sarkasmu. K iklavé nedostatky mravní souasně společnosti, zvláště mnišské, takto ka provokují jeho povahu výbojnou. Nemiluje stojaté vody; jeho životem je boj.*“¹³⁴ Uměním kazatelské ovládal bravurně.

Z obsahu Konrádových kázání se Loskot pokouší ukázat onen kontrast mezi zevnějším leskem církve a úpadkem. „*Bedlivým sledováním vývoje historického ukazuje se nám také, jak právě přílišná honba za zevním leskem, za politickou mocí, za nahromaděním důchodů, bohatství a výsad bývá příčinou naprostého zanedbávání vlastní*

¹³⁴ LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser. eholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*. Str. 39.

innosti apoštolské a výchovné, a jak nejvyšší rozkvět zevnější mluví že býti provázen nejhlubším úpadkem mravním.“¹³⁵

Jednou z vln cí, kterou Konrád kritizuje, jsou šaty a to jak u žen, tak u mužů. Nelíbí se mu nákladnost oděvu, ani to, že ženy mají často mnoho šatů a vybírají šaty, které jsou vyzývavé, aby se ženy zalíbily mužům. Proti nádhe, pýchy a výstřednosti vystupoval z hlediska estetických, mravních, ale i sociálních, protože co stojí drahé šaty, stačilo by na nasycení mnoha chudáků. Loskot připomíná, že Konrádovo horlení se setkalo s úspěchem. Vojtěch Raška píše o tom, že díky Waldhauserovi ubylo v Praze zdobných šatů a ženy se přestaly líbit.

Konrád ale kritizuje i obecní mravní úpadek, který nebyl patrný jen na ulicích a v domácnostech, ale i v chrámech a kostelích. Podle Loskota Konrád kritizoval, jak muži házejí v kostelích na ženy kaménky, ale i ženy po mužích pokukovaly.¹³⁶ Konrád vystupoval proti tělesné rozkoši, svetským radovánkám, ale i proti obžerství a hostinám. Zastával názor, že člověk se má vyhýbat výstřednostem a tělu má dát v rozumné míře to, co potřebuje. Odmítá také pýchu a nadutost a bohatství a důstojnosti nemají být podle něho povyšovány nad chudobu. Kritizoval i všudypřítomné lakomství a lichvu. Také se vyslovil proti hráčům, kteří se oddávají herně v kostky i karetním hrám. Obecně se Konrád postavil náboženské lhostejnosti, která podle Loskota vedla lidi k zanedbávání bohoslužeb a činností duchovních. V souvislosti se stavem církve, který jsme již nastíjnili, Loskot dodává, že bohoslužby již nebyly vnímány jako důležitá. Náboženský život byl zpovrchnutý a obřadnictvím, chyběla mu duchovní hloubka.

Samostatnou kapitolou je Konrádova kritika kněží a ehoelníků. Mravní zkaženost duchovenstva a hlavně mnišstva viděl jako jednu z příčin úpadku. Konrád se proto rozhodl pro nápravu svetského i ehoelního kněžstva. Je-li totiž kněz hříšný a nečestný, je hříchem a nečestí „nakažen“ i lid. Kazatelé mají být pro lid vzorem. Nicméně stejně jako se nečestem oddávají laici, oddává se jim i duchovenstvo a to je, jak jsme viděli, podle Konráda ještě daleko horší. Loskot tak shrnuje hlavní vady soudobého duchovenstva – „nevdomost, požitká ství, zahálka, podlízavost k pánm, lakomství a z nich ply-

¹³⁵ Tamt. str. 41.

¹³⁶ Srovnejme situaci, kterou popisuje Šmahel, hovořící o malé úctě k bohoslužbám etc. Viz 2.3 Vzdělání a lidová zbožnost.

*noucí svatokupectví, to rysy, které charakterisují kněžstvo doby Waldhauserovy.*¹³⁷ Ještě horší situace byla v kláštorech a to zejména v kláštorech žebravých řádů. Pro tyto kláštery mohl platit za vzor. Loskot připomíná, že mniši nekázali celou pravdu a upravovali si jí, aby nebyla v rozporu s jejich zvyky a životem, tím však napříkladem došlo k tomu, že bylo zmateno, co je a co není mravné.

Díky úsilí o nápravu stavu se Konrád brzy dostal s mnichy do konfliktu, kteří samozřejmě mniši nechtěli. Nelíbilo se jim, že na úkor Konrádova v jim ubývalo poslušnosti a tím i podpory. Konrád chtěl z Prahy vykázat, proto v jeho kázání museli najít něco, co by ho usvědčilo. Do Prahy navíc přijel papežský legát, kterému si obratem na Konráda stěžovali. Záhy začalo soudní stíhání, ale Konrád se nezalekl a proti mnišům kázal dál. Konflikt se tak dále přirovnával a mniši se snažili o zkažení Konrádovy pověsti v Praze. Konrád se dokonce došel k dvou výslechům u arcibiskupa Arnošta a mniši proti němu podali 24 obžalobních článků. Výslech však dopadl pro Konráda dobře, protože žalobci nemohli svá tvrzení dokázat. Nicméně spor neskončil. Konrád napsal proti žalobám a pomluvám mnichů *Obranu (Apologii)*, kde články proti němu podané uváděl na pravou míru. S odkazem na kronikáře Beneše z Weitmile o Konrádovi Fudge říká, že „*byl veleben jako muž dokonalé lásky, který snášel tupení od svých nepřátel s obrovskou odvahou.*“¹³⁸

Koncem roku 1364 i po ústí roku 1365 se Konrád vzdal fary v Litoměřicích a záhy se stal farářem kostela Panny Marie před Týnem (Týnský chrám na Starém Městě pražském). Poté kázal i jinde, například v Žatci, kde se též setkal s odporem, ale zavítal i do zahraničí. Po návratu do Prahy se dostal do sporu s karmelitány, ale opět uspěl. Jeho kázání Konrádovu obdivoval a vychvaloval i Vojtěch Rákos, který byl v té době v Paříži. Zajímavé je, že Loskot připomíná, že i Vojtěch se až ve vzdálené Paříži dostal díky podpoře Konráda do problémů.

¹³⁷ LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser. eholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*. Str. 57. Loskot navíc připomíná, že o těchto nedostacích Konrád nijak nepřeháněl, naopak, ještě horší je situace popsána ve vizitačním protokolu z let 1378-1379. Srovnáme, jak Šmahel hovoří o problematice žen na farách, vychází ze též stejného protokolu. Viz Stav církve.

¹³⁸ FUDGE, Thomas A. *Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*. Str. 23. („...was lauded as a man of 'perfect love' who endured the vituperation of his enemies with enormous fortitude.“)

Dalším dílem Konrádovým byla *Postila student svaté pražské univerzity*.¹³⁹ Ve stejné době napsal dopis Karlovi IV., ve kterém ho žádal, aby zakročil v Itálii (o totéž usilovali Cola di Rienzo a Francesco Petrarca). Konrád i nadále bojoval s mnichy. Na přelomu let 1368 a 1369 pobýval v Římě. Vedle záležitostí, které tam měl, nesl i těžké zprávy Karlovi IV., který se tam také zdržoval. I v Římě musel čelit žalobám. Na výsledky řízení v Římě nečekal. Odešel snad s Karlem IV. a nejspíše se ani výsledku sporu nedočkával, když 8. prosince 1369 zemřel.¹⁴⁰

Jak je na první pohled patrné, František Loskot nám podhalil celkový úpadek církve a společnosti, ale i to, jak moc Konrád tyto skutečnosti vnímal a jak se proti nim postavil. Nemusí nás již překvapovat, že jeho odhodlanost prosazovat mravnost a životní styl hodný křesťana, započal na Milíči, který se rozhodl v Konrádovo úsilí pokračovat. Stejně tak nás ale neměly překvapovat ony zástupy v rýnách, které si Konrád, ale později i Milíčák získal, taktéž samozřejmě jeho následovníci. Společenské problémy (chudoba, vesko-německý antagonismus...) tvoří jen jednu kapitolu úpadku. Tyto skutečnosti jsou patrné i u dalšího představitelů české reformace.

3.1.2 Jan Milíč z Kroměříže († 1374)

Podle Kašáka byl Milíč první, kdo zasáhl do struktury středověké víry ale i mravů a pokusil se o nápravu. I proto je Milíč v reformační terminologii zván otcem české reformace.¹⁴¹ Bartoš Milíče považuje za podmanivou osobnost a „tvůrce opravného hnutí českého.“¹⁴²

V této části primárně vycházíme z knihy Miloslava Kašáka *Milíč z Kroměříže*.¹⁴³

Kašák připomíná, že existuje několik teorií o Milíčově původu, které jsou však pouhými domněnkami a jisté jsou až pozdější informace, když se roku 1358 objevuje

¹³⁹ Blíže k *Postile*, ale i k *Obraně* a dalším dochovaným spisům Waldhaserovým viz LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser. Řeholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*. Str. 94-117.

¹⁴⁰ Celá tato část srov. LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser. Řeholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*. Str. 22-93.

¹⁴¹ Srov. KAŠÁK, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*. Str. 9. Lambert hovoří o Paulu de Vooghtovi, který Milíče nazývá otcem české reformace. Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 418.

¹⁴² Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov: 1378-1415*. Str. 240-241.

¹⁴³ Jako další důležitý zdroj vzpomeňme *Život ctitelů kněze Milíče, preláta metropolitního kostela pražského* in KOPECKÝ, Milan. *Jan Milíč z Kroměříže a Jan z Jenštejna*. Str. 15-36. Jedná se o životopis napsaný Milíčovým současníkem. Dále *Zpráva o Milíčovi z Kroměříže* od Matěje z Janova. Tamt. str. 39-43.

Milí v císařské kanceláři Karla IV. Tyto teorie pro nás nejsou podstatné.¹⁴⁴ Zmiňuje však, že se narodil asi roku 1320 a v roce 1348¹⁴⁵ byl vysvěcen na kněze. Stejnou hodnou jako Milí v plovod je otázka jeho vzdělání. Univerzitního gradu ale nejspíše nedosáhl.

Milí zpočátku neuměl německy a až jako dospělý se musel německy naučit. Latinu však ovládal a Kašpárek uvádí, že se nejspíše díky tomu mohl ucházet o práci v kanceláři (snad v Kroměříži). Roku 1358 se dostal do kanceláře císařské v Praze, kde se osobnostně i kariérou vyvíjel. Záhy snad získal pražský kanonikát s úřadem svatovítského sakristy (strážce chrámu sv. Víta a hrobu sv. Václava).

Důležitým bodem Milíova života bylo právě získání církevních úřadů, protože ve chvíli, kdy je získal, zřejmě se svých úřadů svetských. Kašpárek však připomíná, že ono zeknutím se bylo možná dáno tím, že záhy získal Milí další církevní úřad (zástupce arcijáhna Jana de Marolio), s čímž mu připadly povinnosti. Kašpárek navíc upozorňuje, že Milí se v tomto úřadu setkal se skutečným morálním stavem církve. „*Církev obrážela v sobě krizi feudálního řádu pozdního středověku, zmítaného stále se pěstujícími rozpory sociálního a hospodářského rázu, a sama se ocitala v hluboké krizi.*“¹⁴⁶ Při vizitacích, které Milí prováděl, viděl například faráře, kteří se v kramách opijeli a hráli v kostky a přechovávali u sebe na fašské „podezřelé ženštiny“. Kašpárek navíc dodává, že takový farář nebyl ten nejhorší. Ostatně se stavem církve v této době jsme již seznámili u Konráda Waldhausera. Milí z Kroměříže se rozhodl, že zbytek svého života v ní bude usilovat o nápravu církve.

Kašpárek dochází k závěru, že Waldhauser a jeho kázání volající po nápravě stavu církve a tepající zločiny byly poslední podmínky pro Milíovo rozhodnutí Waldhausera následovat. „*Muž hlubokého, horoucího citu a idejové opravdovosti v pěstování nemohl se klidně dívat na ohavnost spuštní, která zavládlá na místě svatém.*“¹⁴⁷ Proto

¹⁴⁴ Více k nim viz KAŠPÁREK, Miloslav. *Milí z Kroměříže*. Str. 9-13.

¹⁴⁵ Kopecný klade Milíovo svěcení až do roku 1362. Srov. KOPECKÝ, Milan. *Jan Milí z Kroměříže a Jan z Jenštejna*. Str. 5.

¹⁴⁶ KAŠPÁREK, Miloslav. *Milí z Kroměříže*. Str. 16. Všimněte si, že Kašpárek takto hovoří o církvi v době druhé poloviny 14. století, tedy v době vlády Karla IV. Onen lesk církve tak i on koriguje.

¹⁴⁷ LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser. Řeholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*. Str. 65.

n kdy v roce 1363 složil své církevní úady a rozhodl se stát prostým kazatelem evangelia. Jeho rozhodnutí nedokázal již nikdo změnit.

Neutěšený stav církve, který mohl Milíčp i svých vizitacích poznat, ho přivedl k vnitřnímu obrácení a stal se tak podle slov Kašpákových, prvním českým církevním reformátorem.¹⁴⁸ Začátek jeho kazatelské kariéry ale nebyl lehký. Sám se nejdříve musel poučit v umění kazatelském, duchovní správě a askezi. O Milíčově askezi dozvídáme se také mnoho ze *Života ctihodného kněze Milíče*. Milíč začal kázat v kostele u sv. Mikuláše na Malé Straně. Dodejme, že na rozdíl od Waldhausera kázal česky. Kašpáková připomíná, že české kázání bylo spojeno s obtížemi (nezvyk etc.), ale znamenalo přelom. Postupně si plamenná kázání Milíčova získala na oblibě a kostel sv. Mikuláše, kde kázal za neděle dvakrát i vícekrát, již nestačil a Milíč se tak přesunul do staroměstského chrámu u sv. Jiljí, kde dosáhl kazatelského vrcholu. Kázal několikrát za sebou, o svátcích i celý den. Do roku 1365 kázal převažně česky, ale postupně sobil se svým posluchačům – kněžími a studenty. Když pak již stárl Waldhauser, naučil se Milíč jazyk a kázal i německy (od r. 1366).

Děležitá je u Milíče také skutečnost, že pomáhal lidem v nouzi a to jak duchovně, tak hmotně. „*A přestože měl jen málo pro svou potřebu, přece se o to milosrdně, dobrotvitě a vesele dělil s chudými.*“¹⁴⁹ Přes své kazatelské práci se neustále vzdělával a byl činný i literárně, a k tomu podle Kašpákové byla spisovatelská činnost Milíčova spíše vedlejším produktem činnosti kazatelské.¹⁵⁰ Mezi sbírky Milíčových kázání patří například *Gracie dei (Boží milosti)* (na dny svátců), *Sermones quadragesimales* (na dny postní)

¹⁴⁸ Tak i jinde. Milíč je považován za otce české reformace. V souvislosti s počátky české reformace je proto nemyslitelné tohoto myslitele opomenout. Stejným příkladem je pak Konrád Waldhauser. A není zván otcem české reformace, vidíme, že byl možná posledním podnětem, který stál u zrodu Milíčova jako reformátora. František Loskot dokonce říká, že předkládá otázku „*zda bychom bez Waldhausera v době kněze Milíče, který je vlastním kořenem českého hnutí reformního.*“ LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser. eholní kanovník sv. Augustína, předchůdce Mistra Jana Husa*. Str. 66. Taktéž podle Lamberta dal Waldhauser „...impuls domácímu hnutí za církevní reformu a položil základy, na nichž po desetiletích agitace vyrostla husitská revoluce 15. století.“ LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 413. Kamisky označuje Waldhauserovým nejvýznamnějším úspěchem fakt, že měl vliv na Milíče z Kroměříže. Srov. KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Str. 9. Podobně také Spinka, který uvádí, že Waldhauserem byl zahájen reformní pohyb, který vyvrcholil u Jana Husa. Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 8.

¹⁴⁹ *Život ctihodného kněze Milíče, předláta metropolitního kostela pražského* in KOPECKÝ, Milan. *Jan Milíč z Kroměříže a Jan z Jenštejna*. Str. 20.

¹⁵⁰ Blíže k Milíčově literární tvorbě viz KAŠPÁK, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*. Str. 37-42.

a *Postila* (na všechna evangelia). Práv *Postilu Milí* nazýval, díky své sebekritičnosti, jako *Abortivus* – tzn. *Ped asn zrozená, Nedonošená, Nedochd e*.

Ve svém kázání upozoroval na sociální rozdíly a jako ideál ke skotskému životnímu jednoduše chudobu. Nevážil si bohatých knížat, protože je nezajímali chudí a jejich trápení. „*V náboženské terminologii své doby byl Milí ve svých kázáních určitým způsobem nejednou považován za nebezpečného blouznivého horlitele pro nové životní podmínky a sociální spravedlnost.*“¹⁵¹ Vlivem Milíových kázání se nejeden boháč, podvodník a nejedna marnotratná paní ka vzdávali svých neestí a podvod (srovnejme s úspěchy Waldhauserovými). „*Když tedy vzrostlo jeho kazatelské působení, začaly pyšné ženy odkládat vysoké závoje, šepce vykládané drahokamy a šaty ozdobené zlatem a stříbrem, jiní pak hříšníci zjevně i skrytí oplakávali svoje hříchy, lichváři vraceli úroky, emeslníci pak znalí emesel, jichž skoro nikdy nelze provozovat bez hříchu, zanechávali jich a ušli se znovu jiným. Jiní přemnoží pak pro Krista všechno opouštěli a ubírali se do pustin, aby se tam káli z hříchu a vedli život osamělý a zbožný.*“¹⁵² Ještě v té době měla Milíova slova na chudé venkovany, kteří v něm spatřovali naději k ukončení jejich vykořisťování vrchností. Každá však upozoruje, že reformní snahy byly blízké císaři a arcibiskupovi Arnoštovi z Pardubic, který svolával dvakrát roční synody, na niž byly reformní myšlenky projednávány. I Milí se jich snad třikrát jako synodní kazatel zúčastnil.

Jako zbožný¹⁵³ člověk je Milí charakteristický velmi půsňým, asketickým způsobem života. Nejenže si upíral jídlo, ale pracoval do vyčerpání, které umocňoval sebedisciplinovaním. Tento způsob života Milíe přiváděl do extatických stavů. Jeho život byl navíc ztrpčen útoky jeho nepřátel z řad kněží, mnichů a kleriků. Každá však připomíná, že na druhé straně se vytvářel kruh Milíových přátel a podporovatelů, ve kterých měla Milí oporu v boji proti zločincům.

Díky soudobé situaci v církvi, ale i ve společnosti dospěl Milí, stejně jako mnozí jiní, k názoru, že se přiblížila doba příchodu Krista. Tomuto příchodu ale předcházel

¹⁵¹ KA ÁK, Miloslav. *Milí z Kroměříže*. Str. 20.

¹⁵² *Život ctihodného kněze Milíe, preláta metropolitního kostela pražského* in KOPECKÝ, Milan. *Jan Milí z Kroměříže a Jan z Jenštejna*. Str. 17.

¹⁵³ O Milíových zbožnostech Každá říká, že „*vyrstává svými kořeny ze soudobého katolicství, avšak její koruna natahuje již své kořeny skrze soudobou mystiku k reformaci.*“ KA ÁK, Miloslav. *Milí z Kroměříže*. Str. 36.

příchod Antikrista. Datum tohoto příchodu bylo hledáno v Bibli. Takto Milíč dospěl k názoru, že Antikrist v příchod spadá do období 1365 až 1367. Jak Kašpár dodává, znamenalo to jistý myšlenkový chaos, protože tato doba již nastala. Milíč tak musel najít v současném společenství Antikrista a došel k závěru, že je jím samotný císař Karel IV.¹⁵⁴ Milíč byl na krátko uvězněn a jeho kázání o Antikristovi byla zkoumána, neosahují-li bludy. Bludy ovšem cenzurovali (Vojtěch Raška a Vilém z Házmburka) nenašli. Milíč chtěl znát odpověď, kým je Antikrist a s důvěrou se vydal roku 1367 do Říma za papežem Urbanem V.

Urban V. ale poté, co Milíč dorazil, v Římě ještě nebyl. Vnitřní hlas Milíče pobídl – „jdi a ohlas ve svůj listem, který přibiješ na dveře chrámu sv. Petra, jako jsi ohlašoval v Praze, kde budeš kázat, a že chceš kázat o příchodu Antikristov ...“¹⁵⁵ – což chtěl Milíč udělat, ale byl zadržen. Svě názory přednesl v kázání před shromážděním (*Sermo de die novissimo, Kázání o konci světa*). Jelikož se inkvizitorům zdálo, že Milíč neeklvše, musel napsat *Libellus de Antichristo, Knížku o Antikristovi*, kde své názory vyložil. Jako východisko z neutěšeného stavu soudobé církve viděl Milíč svolání koncilu. Milíč se nakonec dostal z vězení a docílil i slyšení u papeže a vrátil se do Prahy. Na papeže se ale obrátil znovu (*Poslání papeži Urbanovi V.*) s tím, že koncil viděl opět jako jediné řešení. Na domácí půdě naň byla podána nová žaloba, ale nebyla vyslyšena. Roku 1369 se vydal opět do Říma, kde pobyl jen krátce.

Přibývalo i Milíčových přátel, posluchačů a žáků – kazatelů.¹⁵⁶ Roku 1372 došlo, podle Kašpára, k Milíčovu nejvyššímu zevnímu úspěchu. Úspěch spočíval v dosažení obrácení mnoha pražských nevěstek, kterým Milíč zajistil ubytování a mnohé z nich z jejich služby musel vykoupit. Takových žen přibývalo, a proto Milíč se svolením císaře začal budovat na místě bývalého nevěstince zvaném Benátky sv. Jeruzalém¹⁵⁷, kde

¹⁵⁴ Kašpár dále ve své knize připomíná, že ztotožnění Antikrista s konkrétním člověkem provedl Milíč na základě Mt 13,28. Později Milíč toto stanovisko opustil a zastával názor, že „Antikristové jsou mnozí“ a podle 1. Jan 4,3 říkal, že „Antikrist je ztlesnán všemi špatnosti“. KAŠPÁR, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*. Str. 32.

¹⁵⁵ *Život ctihodného kněze Milíče, preláta metropolitního kostela pražského* in KOPECKÝ, Milan. *Jan Milíč z Kroměříže a Jan z Jenštejna*. Str. 21.

¹⁵⁶ Podle Spinky není vzhledem k Milíčově vlivu a úspěšnému kázání (v češtině, ale i latině a němčině) divu, že během deseti let vytvořil pohnutý reformní pohyb. Mezi jeho příznivce navíc nepatřili jen zástupci obyčejných lidí, ale i mocní a vzdělaní. Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 13.

¹⁵⁷ Lambert hovoří o „Novém Jeruzalémě“. Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 418.

bylo o ženy postaráno hmotně i duchovně, „aby se kály po estn žijíce tam, kde d íve h ešily.“¹⁵⁸ Podle Spunara se m l Jeruzalém postavit proti zkaženému Babylonu a napravit ho.¹⁵⁹ V Jeruzalém byla i kaple a škola pro kazatele. Postupným rozšířením se z Jeruzaléma stala skoro farnost, jejíž vedení připadlo Milíovi. Pražským farářem se toto poínání nepřiznávalo a jejich odpor dospěl až k obžalobě Milíe z kacířství, kterou roku 1373 poslali papeži Řehořovi XI. do Avignonu. Kašpárek uvádí, že v mnohém žaloba připomínala Řehořovi XI. byl znepokojen a bulou (13. ledna 1374) nařídil arcibiskupovi, aby zakročil, vyzval k pomoci císaře. Milí se odvolal k papeži a březnu 1374 se vydal do Avignonu. Po výsleších byl rehabilitován. Byl vyzván, aby pronesl kázání. Milí tak učinil, ale za nedlouho poté onemocněl a zemřel (1. srpna 1374). Milíem vybudovaný Jeruzalém se konce roku 1374 také nedožil. Byl zrušen Karlem IV.¹⁶⁰

Pro českou reformaci je dále důležité, že Milí vybízel lid k účastnému přijímání svátosti, protože „byl přesvědčen, že denním přijímáním Krista je větší přívádko do obecnství s Ním a tím veden k osobnímu ukásování.“¹⁶¹ Podle Kašpárka účast v přijímání souvisí s Milíovým chápáním Antikrista, protože přijímání má jedince zdokonalovat v boji proti Antikristovi a tím zdokonalovat celou církev.

Důležitým bodem je také skutečnost, že Milí v reformaci hlas zcela neutichl. „Nepříznivé okolnosti i přes Milíovo dílo sice setrvaly, ale Milí v zjevu pokračoval ještě oslovit Matěje z Janova, dalšího z předchůdků české reformace, a pokračoval stále nastavujícím podmínkám pro reformaci vtisknout směr, kterým se pak ubírala.“¹⁶² Kašpárek dále připomíná Vojtěcha Rakva a Tomáše ze Štítného, kteří patřili do kruhu milíovců. Vyrcholením pak bylo vybudování Betlémské kaple.

V této době se dále rozvíjelo kazatelství, ale jak Spunar dodává, spíše kvantitativně, protože kazatelé nedosahovali úrovně Waldhauserovy a Milíovy. Jelikož kázání bylo pro prosté posluchače, bylo pronášeno česky nebo německy. Latina se používala na univerzitách a synodách.¹⁶³ Jelikož jsme se zaměřili na zbožnost i vzdělání již víme,

¹⁵⁸ Život ctitelů kněze Milíe, preláta metropolitního kostela pražského in KOPECKÝ, Milan. Jan Milí z Kroměříže a Jan z Jenštejna. Str. 27.

¹⁵⁹ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 382.

¹⁶⁰ Celá tato část srov. KAŠPÁREK, Miloslav. *Milí z Kroměříže*. Str. 9-30.

¹⁶¹ KAŠPÁREK, Miloslav. *Milí z Kroměříže*. Str. 33.

¹⁶² Tamt. str. 59.

¹⁶³ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 451.

že vliv reformních myšlenek ve vesnickém ale i městském prostředí byl omezen jak gramotností, tak slabou vnitřní christianizací.¹⁶⁴

Jak uslyšíme u Jana Husa, i Milíčím život v souladu s tím, co zastával a kázal. „*Dobře žil, dobře učil: skutky se nelišily od toho, co ústy hlásal.*“¹⁶⁵ I ve vězení v okovech byl spokojený, protože toužil „*více trpět pro pravdu.*“¹⁶⁶ I o Husovi víme, že pravda mu byla vším. Milíčím mohl být vzorem pro následující generacím jako člověk velmi zbožný a mravný. Jeho asketický způsob života budí dnes jistě úžas. Jako otec české reformace prožil stejně jako později Hus jistou osobní konverzi. Nejduševněji se vzdal úřadu svatých a poté i církevních a dal se na dráhu kazatele a napravovatele nemravností. Milíčím pomáhal lidem duchovně, ale i hmotně. Založením Jeruzaléma projevil Milíčím svojí hlubokou zbožnost a touhu po spasení lidí, kteří se ocitli na scestí.

3.1.3 Matěj z Janova († 1394)

Vzhledem k rozsahu naší práce a jejímu širšímu zaměření je jasné, že není možné podat komplexnější a ucelenější výklad o životě a učením, o čemž se nakonec pokusili jiní.¹⁶⁷ Skrze Vlastimila Kybala přiblížíme alespoň Matějův život a základní pohled jeho názoru a učení.

Kybal hned v úvodu připomíná, že o Matějův život máme málo zpráv. Stejně jako tomu bylo u Milíče, nevíme přesně, kdy a kde se narodil. Snad v Janově u Mladé Vožice někdy před rokem 1355. Nicméně byl jistě jako Milíček a byl za ním i považován. O počátek jeho studiu toho také moc nevíme, ale pro naše téma je důležité, že již v „*první Pražské periodě života byl Janov dotčen reformním hnutím své doby, jež byli zpodobili Waldhauser a Milíčím.*“¹⁶⁸ Kybal uvádí, že Matěj sám prohlašoval, že miloval již od mládí Bibli. Tuto lásku vzbudil v něm nejspíše Milíčím. V letech 1373 až 1381 studoval Matěj v Paříži, kde se stal mistrem svobodných umění. I když dále šest let stu-

¹⁶⁴ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 216.

¹⁶⁵ *Život ctihodného kněze ze Milíče, preláta metropolitního kostela pražského* in KOPECKÝ, Milan. *Jan Milíčím z Kroměříže a Jan z Jenštejna*. Str. 20.

¹⁶⁶ Tamt. str. 31.

¹⁶⁷ Nejvýznamnější zdrojem je jistě reprint Kybalovy knihy *M. Matěj z Janova: jeho život, spisy a učení*. Jak je z názvu patrné, Kybal se zaměřuje jak na Matějův život, tak na jeho spisy (nejen na *Pravidla Starého a Nového zákona*). Podrobněji se zaměřuje na Matějovo učení o církvi, o jejím mravním úpadku, ale i o její reformě. V neposlední řadě se pak podrobněji věnuje otázce nástupnického přejímání. Dalším zdrojem může být například *Sborník z vědeckého symposia, konaného na teologické fakultě Jihočeské univerzity 29.-30. listopadu 2000 s názvem Mistr Matěj z Janova ve své a naší době*.

¹⁶⁸ KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova: jeho život, spisy a učení*. Str. 9.

doval teologii, jiného univerzitního gradu nedosáhl. Po vypuknutí schizmatu došlo na pařížské univerzitě k roztržce v otázce podpory papeže Klementa VII. Matěj, který podporoval Urbana VI., z Paříže odešel asi na začátku roku 1381 a žádal římského papeže o beneficium.¹⁶⁹ Po cestě do Říma se ještě do Paříže vrátil, ale záhy byl již v Praze.

V Praze byl bez jakékoli prebendy, ale ujal se ho nejspíše Vojtěch Račkov. Matěj se stal zpovědníkem Jana z Jenštejna a možná i kazatelem v kostele sv. Víta (asi 1381). Získal dále faru ve Veliké Vsi (asi 1388), která mu zajišťovala důchody. Matěj pokračoval studiem na pražské univerzitě, nicméně Kybal upozorňuje, že o tom neexistují žádné zprávy. Vedle kázání u sv. Víta kázal i u sv. Mikuláše na Starém Městě. Důležitě je, že stejně jako Milíč kázal Matěj esky. Jeho kázání se neobešlo bez kritiky (viz níže). Matěj zemřel 30. listopadu 1394.¹⁷⁰

Matěj byl žákem Milíčovým, kterého od mládí obdivoval.¹⁷¹ Byl pařížským mistrem, který se v novém výkladu evangelia. Podle Spunara pro Matěje znamená zápas s Antikristem osudový střet pravého (tzn. křesťanství prvotní církve) a falešného (tzn. pozdějšího) křesťanství. Prosazoval také přijímání svátosti oltářní. Nevěděl, že by reformu mohl provést papež. Napsal *Pravidla Starého a Nového zákona*.¹⁷² Dále Spunar uvádí, že Matěj jako jeden z mála našich teologů teoreticky pojednává v nich kterých bodech

¹⁶⁹ Kaminsky také v souvislosti s Matějem z Janova zmíní uje schizma a připomíná, že na pařížské univerzitě, která byla schizmatem velmi ovlivněna, vznikly nejslavnější formulace konciliarismu, který usiloval o vyřešení schizmatu. Srov. KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Str. 14.

¹⁷⁰ Celý Matěj v životě srov. KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova: jeho život, spisy a učenění*. Str. 6-21.

¹⁷¹ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov: 1378-1415*. Str. 246. Podle Bartoše je v Matějově díle vyložen „dávný program Milíčův“ což je charakteristické i v tom, že pro Matěje jsou celé dějiny zápasem mezi Kristem a Antikristem, který ztělesňuje vše, „co porušuje církev a křesťanství.“ Srov. tamtéž str. 248. I podle Kybala byl Milíč „duchovním otcem mnohých myšlenek Matějových“. KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova: jeho život, spisy a učenění*. Str. 9. O Milíčově vlivu na Matěje hovoří Kybal i dále. Podle něho byl Milíč pro Matěje svatcem. I Milíč vedl káňku Bibli. Kybal však upozorňuje, že nechce Milíčův vliv přeceňovat, protože Milíč nebyl teologem, ale vzorem byl jeho způsob života, který představoval mravní a křesťanský ideál. Pro Matěje bylo vedle Milíčovy velmi důležitě jeho pařížské studium. Nicméně Kybal cení i Matějovu osobní povahu a jeho životní zkušenosti. Nemenší vliv měla skutečnost, že poznal na vlastní oči papežský fiskalismus a centralismus. Kybal dále klade i na Matějovu kazatelskou činnost a za ukončení a zároveň vyvrcholení považuje u Matěje myšlenku oltářního přijímání. Srov. KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova: jeho život, spisy a učenění*. Str. 22-30. Kaminsky ale upozorňuje, že ačkoli máme z Matějova *Pravidla* považovat za inspirované Milíčem a chápat je jako dílo, které systematizuje Milíčovy ideje, musíme brát v úvahu fakt, že Matějovo dílo bylo výsledkem situace po Milíčově době v Praze i jinde. Srov. KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Str. 15.

¹⁷² Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 387. Pokud jde o střet pravého a falešného křesťanství, Bartoš připomíná, že „knihou o pravém a falešném křesťanství“ označil Matějovy *Pravidla* František Palacký. Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov: 1378-1415*. Str. 248. Dílo bylo napsáno latinsky: *Regulae Veteris et Novi Testamenti*.

dílo Husovo. Při studiích v Paříži na něm měl vliv Vojtěch Raška v.¹⁷³ Matěj tak dospěl k dobovému odporu k papežství a „svého“ Antikrista spatřoval v Klementovi VII., jehož údy tvořili všichni nehodní kněží. (srovnejme pojetí Milíčovo) Východiskem je pro něho Bible a v ní obsažené Boží slovo (viz Matějova láska k Bibli). Je nutné následovat Krista a svátost oltáře má spásný význam. Důležitým prvkem, na který Spunár upozorňuje, je i zastání svátosti, které pomáhá odlišovat pravou víru od falešné. Ovlivnil své nástupce – Jana Husa, Jakoubka z Táboře a kněží.¹⁷⁴

Lambert Matěj je označuje teoretikem hnutí. Jeho zmíněné dílo obsahuje dvanáct pravidel (tyto odvozeny ze Starého zákona, osm pak z Nového zákona).¹⁷⁵ Podle Lamberta měla pravidla chránit věřící od úklad Antikrista, jehož služebníci byli ve viditelné církvi všudypřítomní. Evangelium a přijímání mše bylo ložkou duchovní pomoci v boji proti formalismu a pokrytectví, které bylo tehdy v církvi přítomné (viz podobně Spunár). Stejně jako jeho předchůdci kritizoval život kléru a mnišstva. Lambert připomíná, že Matějovo dílo bylo ovlivněno soudobým stavem v církvi, který se vyznačoval papežským schizmatem. Schizma podnítilo další úvahy o církvi. Jak jsme doposud viděli, nebylo to jen schizma, co vyvolalo reformní myšlenky. Lambert dále připomíná, že Matěj kritizoval i neustálé přibývání regulí kanonického práva. Matěj naopak prosazoval jednoduchost, které by bylo dosaženo návratem k prvotní církvi. V roce 1388 a 1389 byly vydány dekry, které stály proti odmítání umění a i zastání eucharistii (odmítnutí přijímání)

¹⁷³ Nicméně Kybal při popisu Matějových pařížských studií Vojtěcha Raška va nezmíní. Kybal Vojtěcha v souvislosti s Matějem zmíní až při Matějově návratu do Prahy. Srov. KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova: jeho život, spisy a učením*. Str. 9-18. Viz výše. Podlešák uvádí, že Vojtěch Raška v Matěje nejdříve podporoval v Praze a pak snad i v Paříži, kde zrovna přebýval. Srov. PODLEŠÁK, Jan. Matěj z Janova jako kritik středověké církve. In *Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době : sborník z vědeckého sympozia, konaného na Teologické fakultě Jihočeské univerzity 29.-30. listopadu 2000*. Str. 33-34.

¹⁷⁴ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 452. O důležitosti zastání přijímání, které, jak už jsme slyšeli, vedlo k překonávání hranic mezi laiky a duchovenstvem, hovoří mnozí. Vedle Matěje z Janova například sv. Kateřina Sienská (1347-1380), Tomáš Kempenský (1380-1471) a Johanka z Arku († 1431). Srov. tamtéž, str. 456. O vlivu Matěje z Janova i Kaminsky, který připomíná, že Matějova *Pravidla* se později staly zdrojem inspirace pro husitskou levici. Nicméně konstatuje, že ve své vlastní době dosáhl jen omezeného úspěchu. Srov. KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Str. 23.

¹⁷⁵ Tak například prvním pravidlem, první zásadou a zároveň tou nejvyšší je „regula principalis“: „kterou ztotožňuje v platonském i tomistickém smyslu s První Pravdou, již je Bohem a Kristus.“ PODLEŠÁK, Jan. Matěj z Janova jako kritik středověké církve. In *Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době : sborník z vědeckého sympozia, konaného na Teologické fakultě Jihočeské univerzity 29.-30. listopadu 2000*. Str. 36.

jímání vícekrát než jednou za měsíc) Matěj se podrobil, ale roku 1392 se dostal do dalších problémů. Důležitě bylo, že útoky na církev měly nyní oporu v písemné podobě.¹⁷⁶

Vedle propagování stejného přijímání Matěj ve svých kázáních stál proti uctívání obrazů a soch svatých. Podle něho mají být spáleny a jinak zničeny a ne uctívány. Dále že nemají být ctěni svatí v nebi, ani jejich ostatky na zemi. Toto jeho pojetí, jak jsme již zmínili, vedlo k zakrojení konzistentě. Že mělo hnutí oporu v písemné podobě, bylo dáno i tím, že ačkoli Matěj přestal být přítomný v kázání a přijímání, nepřestal sepsovat své spisy, kde své názory vyjadřoval. K roku 1392 Kybal připomíná, že měl Matěj předložit v Brněnci konzistentě ke kontrole dvě své knihy a ještě v září byl spor řešen. Navíc Kybal dodává, že ačkoli se Matěj podrobil, zákazů podávat laikům nedbal.¹⁷⁷

Viděli jsme, že Matěj z Janova a jeho myšlení jeho ovlivnilo nejen soudobým stavem církve a společnosti, ale přímo i Milíčem a Waldhauserem. Na Milíče navazuje v přiklonu k Bibli, ale zároveň i úvahami o Antikristu. Důležitou roli sehrálo u Matěje i samotné papežské schizma, s jehož následky se seznámil osobně. Stejně jako u Waldhausera a Milíče nám neunikne touha po mravní a křesťanské dokonalosti, jejímž zdrojem je hluboká zbožnost. Matěj se od svých předchůdců neliší ani reakcí okolí. I on se setkal s odporem pro názory, které zastával. Svým učením, obsaženým ve spisech, které potomky staly, ovlivnil další myslitele včetně Jana Husa. Významným bylo propagování stejného přijímání a rozlišování mezi prvotní tradicí apoštolské církve a moderními nálezkami, tzn. i důraz na Bibli. Jako pozitivní jev bychom mohli hodnotit Matějovu kritiku soudobého stavu církve. Na druhou stranu jeho odpor proti obrazům a sochám svatých se neblaze projevil v pozdějším husitství.

3.2 Další významné osobnosti české reformace a doby

O významu českého krále a římského císaře **Karla IV.** († 1378) nemůžeme pochybovat. Nicméně při řešení problematiky po ústupu reformního myšlení musíme na osobu Karla IV. pohlížet i poněkud kritičtěji. Doba Karlova bývá považována za vrchol českých dějin.¹⁷⁸ Do jisté míry to může být dáno faktem, že jeho doba, tzn. dobu jeho

¹⁷⁶ Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 419-421.

¹⁷⁷ Srov. KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova: jeho život, spisy a učení*. Str. 19-21.

¹⁷⁸ Pavel Spunar hovoří o 14. století jako o době, kdy české země zažily ekonomické i politické dozrání a projevovaly se takové politické i kulturní rysy, které jsou, podle něho, patrně dodnes. Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 261.

vlády od roku 1346 do roku 1378, spatujeme v kontrastu s dobou následující.¹⁷⁹ Pízvisko „popský král“ i „král fará“ je do jisté míry i reflexí negativ, které jeho vláda přinesla.¹⁸⁰ Jelikož se Karel IV. nemohl spoléhat na město a šlechtu, spoléhal spíše na církev, která i díky němu zažila vzestup a později byla spatřována jako příčina krize.¹⁸¹ Nicméně u Karla není pochybováno o jeho zbožnosti. Velmi významným úspěchem Karla IV. bylo, že spolu s otcem dosáhl roku 1344 založení pražského arcibiskupství, pro kulturní život a vzdělání bylo velmi důležitým založení pražské univerzity (7. dubna 1348), která byla první univerzitou východně od Rýna a severně od Alp. Můžeme říci, že univerzita měla obecný vliv i na pokračování české reformace. V březnu 1348 založil Karel IV. Nové Město pražské. Podle Spinky bylo Karlovým prvním úkolem po přijetí vlády znovuvybudování a zkrášlení Prahy, která se stala vzdělanostním a administrativním centrem celé země.¹⁸² Karel IV. byl spjat i s italskými humanisty – Coluccio Salutati i s otcem našeho pojetí středověku¹⁸³ Francescem Petrarckou, kteří v Karlovi viděli naději na obnovení jednotné Itálie.

Pokud jde o projevy italské renesance, projevovaly se u nás omezeně, protože zde nenalezaly vhodné sociální podmínky a společenské potřeby byly jiné.¹⁸⁴ V tomto ohledu se opět spatřovat dichotomii mezi zevnějším a vnitřním stavem celé společnosti. Na jedné straně byl královský dvůr, který byl díky římskému císaři i s celou Prahou perlou království. Na druhé straně byla odlišná situace ve městech a na venkově.

Petr Borejší připomíná, že Karel svým synům zanechal velké dědictví, ale tím i velké břímě.¹⁸⁵ Václav byl vychováván jako velký panovník a byl mu všude pověstí obraz

¹⁷⁹ Echuřura říká, že srovnávání vlád Karla IV. a Václava IV. není vbec na místě, protože papežské schizma vytvořilo zcela jinou historickou epochu! Srov. ECHURA, Jaroslav. *Česká země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II.* Str. 16.

¹⁸⁰ A koliv Spinka toto pízvisko označuje za nepřesné. Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography.* Str. 7.

¹⁸¹ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí.* Str. 286. Shodně ve svém zamyšlení Funda. A koliv Karel IV. církev významně podporoval, již za jeho vlády byly v církvi přítomné zločiny a projevovala se její vnitřní krize. Již v této době se projevovalo obchodování s církevními úřady a kněží, kterým nebylo cizí smilstvo, žili požívatelným životem, který si mohli díky velkému majetku dovolit. Srov. FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad časem M. Jana Husa. In *Když se rákos chvil je nad hladinou: fragmenty – texty.* Str. 142.

¹⁸² Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography.* Str. 5.

¹⁸³ Srov. SEIBT, Ferdinand. *Lesk a bída středověku.* Str. 360.

¹⁸⁴ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí.* Str. 285-286.

¹⁸⁵ Tak i Bartoš, který navíc Karlovu smrt označuje velkým historickým mezníkem v našich dějinách. Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov: 1378-1415.* Str. 5. Fudge říká, že Karlova „smrt otevřela v dějinách dveře významným změnám v prakticky každé rovině.“ FUDGE, Thomas

ideálního vládce. Karel IV. vysvětloval existenci panovnického úřadu nerovností ve společnosti a zároveň podtrhoval jeho božský původ, přirozenou důstojnost atd. Po smrti Karla IV. panoval v zemi ještě relativní klid, protože ještě nebyly patrné příznaky hlásící se krize. Podle Orneje se v českých zemích vyhýbaly ekonomická stagnace a regres, které se v západní a jižní Evropě projevovaly v polovině 14. století. Jak ale dodává, o to tvrději pak krize zasáhla české země na konci století.¹⁸⁶ Šmahel označuje dobu vlády Karla IV., ale i Václava IV. za období rozvoje, kdy se české království dostalo na úroveň, na které jiné země již byly.¹⁸⁷ Dobu Václava IV. nemůžeme spatřovat pouze jako úpadek. Je jasné, že krize se projevovala postupně. Navíc již víme, že změna, nemusí znamenat úpadek.

Ornej však upozorňuje, že hospodářská konjunktura za vlády Karla IV. byla uměle udržována a neexistovaly podmínky pro její udržení.¹⁸⁸ Dočasný vzestup v polovině 14. století byl dán i změnami společenskými, tzn. zařazením mst do hospodářské organizace a vzrůstem moci církve. Karel IV. církev potřeboval jako oporu politických snah, ale i jako zdroj diplomantů a učenců. Změny vyvolaly na přelomu 14. a 15. století napětí uvnitř celé české společnosti. Napětí se projevovalo sérií konfliktů, které dospěly až do husitství. Zároveň je Ornej skeptický v odpovědi na otázku, zda by jiný vládce – než Václav IV. – nastalou situaci dokázal vyřešit.¹⁸⁹

V souvislosti s vývojem v době vlády Karla IV. zmíníme, že Hrabák hovoří o první krizi feudalismu, která později vyústila do husitského revolučního hnutí a řadí ji právě do doby Karlovy. V souvislosti s tím navíc udává, že od 40. let 14. století se v literatuře objevuje více čeština a literatura se stává mluvím lidových mas. Literatury

A. Jan Hus: *Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*. Str. 9. („...death opened the door for significant changes on practically every level in Bohemia.“) Podrobněji se s touto problematikou můžeme seznámit u ECHURY v podkapitole se signifikantním názvem „Složitá dědictví po velkém otci“ In ECHURA, Jaroslav. *České země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 13-21. Ale i dále.

¹⁸⁶ Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 72-73.

¹⁸⁷ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 285-286.

¹⁸⁸ Seibt uvádí, že Karel IV. dokázal „na jeden lidský věk zažehnat velkou krizi, onu bezradnost vyplývající z nevyjasněných politických i kulturních alternativ.“ SEIBT, Ferdinand. *Lesk a bída středověku*. Str. 286 Dále Seibt seznamuje z krizí, která na přelomu 14. a 15. století zasáhla celou latinskou Evropu. Krizi je nutno chápat široce, jako rozpad starých pojmů, myšlenkových schémat atd. Viz kapitola *Krize se zmocňuje celé Evropy* In Tamt. str. 300-322. Pokud jde o krizi hospodářského a sociálního vývoje, je Jaroslav ECHURA v rámci svých k této otázce skeptický. Pro takovou krizi není opory v pramenech. Sleduje tendence vývoje ceny obilí. Blíže ECHURA, Jaroslav. *České země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 176-181.

¹⁸⁹ Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 74.

nyní využívá i šlechta ve svém duchovním boji za posílení vlivu.¹⁹⁰ Projevy hospodářské deprese, které se postupně začaly ukazovat, byly o to silnější, čím déle se projevíly (srov. Štormejrův názor). Zmíněná diferenciací ve společnosti postupně dosáhla vrcholu, a ačkoli lidé nepochybovali o významu a poslání církve, začal jim vadit její luxus a bohatství, protože církev vlastnila až polovinu veškeré půdy.¹⁹¹

Lambert hovoří o dvojnásobnosti u otázky Karlovy úlohy v podporování reformy a otevření cesty k husitství. Na jedné straně zmíní uje, že existovalo hodně rysů v české církvi a intelektuálním životě, které vycházely z Karlovy politiky a napomáhaly k vývoji reformního hnutí. Na druhé straně ale zmíní uje Karlovo osobní hlubokou a upřímnou zbožnost. Navíc Karel IV. stál vždy proti herezi.¹⁹² Vlivem v tšší otevřenosti českých zemí za vlády Karla IV. postupně docházelo k tomu, že avignonské papežství získalo primát v dosazování obrojí vechách. Připomejme jen, že Lambert upozorní uje, že takové jednání se nelíbilo šlechtě, protože ta měla u nás nad kostely stále patronáče, z nichž jí plynuly peníze, a takto ona přicházela. I proto šlechta podporovala reformní hnutí, které volalo po sekularizaci. Její rozarování bylo posíleno i tím, že obrojí často dostávali cizinci. To bylo jedním z důvodů jazykových a kulturních sporů mezi Čechy a Němci.¹⁹³

Ačkoli nemůžeme pochybovat o významu Karla IV., v práci jsme doposud viděli, že onen lesk církve v jeho době je pouhým pozlátkem. Nicméně je znám svojí osobní zbožností. Pro celé Čechy bylo významné, když ještě se svým otcem dosáhli povýšení pražského biskupství na arcibiskupství (1344). Velmi významné bylo založení pražské univerzity (1348). Téhož roku vzniklo Nové Město pražské. Nesmíme zapomínat, že po jeho smrti propukla krize. Obecně nejen česká, ale celoevropská. Nemusíme ji nutně chápat jako krizi hospodářskou! Krize hodnot, ochabnutí víry, ale i nechuť k stávajícímu řádu, které měly být odpovědí na současný stav církve a společnosti.

Následníkem Karla IV. se stal jeho nejstarší syn český a římský král **Václav IV.** († 1419). Václav, „*impulzivní a vrtkavý politik*“¹⁹⁴ se o politiku příliš nezajímal a měl

¹⁹⁰ Srov. HRABÁK, Josef. Uvedení do vývoje literatury od počátků po dobu Husovu. In HA-VRÁNEK, Bohuslav. *Výbor z české literatury od počátků po dobu Husovu*. Str. 11.

¹⁹¹ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 381.

¹⁹² Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 413-414.

¹⁹³ Srov. tamt. str. 414-415.

¹⁹⁴ Tamt. str. 435.

rad ji jiné zájmy – například lov, herná umění a pití.¹⁹⁵ Rok zaátku jeho vlády je zároveň rokem, kdy začal nejvtší rozkol západní církve. Roku 1378 začalo papežské schizma a Václav IV. se musel rozhodnout, kterého papeže podpoří. Vzhledem k politice svého otce se rozhodl pro římského papeže Urbana VI. Po návštěvě francouzského poselstva se přikláněl k papeži francouzskému, což se nelíbilo pražskému arcibiskupovi Janovi z Jenštejna. Václav IV. chtěl založit novou diecézi v západních částech, ale arcibiskup mu v tom zabránil. Obětí tohoto sporu se stal Johánek z Pomuk (později Jan Nepomucký), který byl 20. března 1393 zavražděn. Spory s Janem z Jenštejna spadají do roku 1386, kdy Václav svojí otázkou vzbudil nepřátelství mezi Janem a Vojtěchem Rakovcem z Ježova.

Václav IV. souperil jak s církví, tak i se šlechtou. Církev pod vedením Jana z Jenštejna¹⁹⁶ usilovala o obnovení moci církve za Inocence III., což bylo ale podle dnešního názoru nereálné. Vztahy s církví byly oproti době Karla IV. vyhrcoené a i proto Václav uvítal reformní hlasy kazatelů, kteří volali po nápravě a zbavení církve majetku. Sekularizaci měl navíc provést právnický král.¹⁹⁷ Vedle konfliktů s církví měl Václav problémy i se šlechtou, která usilovala o posílení své moci a neváhala ani krále dvakrát zajmout (1394 a 1402). Reflexi stavu podává Smil Flaška z Pardubic ve své alegorické skladbě *Nová rada zvířat*. Úplného vítězství ale šlechta nikdy nedosáhla.

Vedle konfliktů se svými nepřáteli, ale i se svými příbuznými zhoršoval situaci v době jeho vlády mor. Jan Podlešák morové epidemie datuje do let 1357 až 1362, 1380, 1390, 1403 až 1406 a 1414 až 1415.¹⁹⁸ Mimo jiné znamenaly morové epidemie úbytek obyvatel. Vedle toho se ale projevíly i v duchovní sféře. Vzpomeňme na hnutí flagelantů. Nepochybně tak hraje herná smrt roli i v předreformním myšlení. Dnešní historikové připomínají, že se v této době rodila stavovská společnost, takže ani jiný panovník by nejspíše neuspěl. Václav se snažil obklopovat se lidmi, kterým mohl dýchat do ucha, ale našlo jen o kořističky a postavy ryze negativní. Máme k dispozici dva pohledy na Václava

¹⁹⁵ Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 74. Mezi herná umění patří ve středověku například alchymie, astrologie a chiromantie.

¹⁹⁶ Podle Havránka Jan z Jenštejna „napsal řadu náboženských a církevně politických spisů, z nichž některé mají bezprostřední význam pro duchovní dějiny české v době předhusitské.“ HAVRÁNEK, Bohuslav. *Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu*. Str. 752.

¹⁹⁷ Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 76.

¹⁹⁸ Srov. PODLEŠÁK, Jan. Matěj z Janova jako kritik středověké církve. In *Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době: sborník z vědeckého symposia, konaného na Teologické fakultě Jihočeské univerzity 29.-30. listopadu 2000*. Str. 32.

IV. Pohledy jsou dány ideálem panovníka, který daná společnost zrovna zastávala. U Václava IV. vidíme typický rozdíl mezi „historickou skutečností“ a „tradicí“.¹⁹⁹

Ve vztahu k husitství je zajímavé, že husité nejdříve stáli na straně Václava, který reformní myslitele sám podporoval.²⁰⁰ Obrat nastává poté, když roku 1412 Václav souhlasil s novou vlnou odpustků, na kterých by sám vydělal. V roce 1419 navíc přijal některá protihusitská opatření. V okamžiku ohrožení českých Zikmundem na začátku roku 1420 se husité opět kloní k Václavovi.²⁰¹ Samostatnou kapitolu tvoří Václav vztah k Husovi.

Vláda Václava IV. začala v roce, kdy vypuklo papežské schizma. Vedle otázky, jakého papeže podporovat, musel stále řešit horšící se situaci nejen v českých, ale i v říši. V českých elil odporu šlechty, která usilovala o posílení své moci na úkor moci královské. Dobré vztahy neměl Václav ani s církví. Vedení válek v říši (např. s Míšňáky i se Slezskem), ale i řešení pohnutých vztahů se svými bratry a bratřenci Václavovi, který si neodpíral zájmy a záliby, také nepomohlo. V letech jeho vlády se navíc několikrát objevil mor. Při hodnocení Václava IV. dochází často k mystifikacím, protože existuje pohled historické zkušenosti, ale i pohled historické tradice. Jeho osobnost je neodmyslitelně spjata s obdobím české reformace. Spolu s Jaroslavem Měchurou nezapomínejme, že jako český král panoval Václav IV. déle než jeho otec, celých 41 let.

Anglickým myslitelem, který významně ovlivnil českou reformaci, byl **Jan Viklef** († 1384). Čeští myslitelé se nejdříve setkali s Viklefovými filosofickými spisy²⁰², které popisoval i Jan Hus. Ve Viklefových spisech se tak objevují glosy. Lambert připomíná jednu z glos: „Viklef, ó Viklef, nejednu hlavu ty zvikleš.“ Viklef je podle Lamberta charakteristický svojí ultrarealistickou filosofií. V českých byly podmínky, ve kterých se staly Viklefovy spisy populární. Na pražské univerzitě se ale Viklef nesetkal

¹⁹⁹ Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 79-81. K tomu ornej více.

²⁰⁰ Lambert dodává, že reformisty Václav podporoval v případě, že jejich snahy korespondovaly s jeho zájmy a jeho politikou. Uznával tak volání po apoštolské chudobě a proti církevní autoritě. Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 437.

²⁰¹ Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 109-110.

²⁰² Do Oxfordu chodili češi již v době Karla IV. Více pak po roce 1378, kdy se stala pražská univerzita schizmatickou a dále po smrti sestry Václava IV., princezny Anny, s anglickým králem Richardem II. roku 1382. Roku 1388 založil Vojtěch Račkový z Ježova stipendium, které cesty do Oxfordu usnadňovalo. Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov: 1378-1415*. Str. 262.

jen s kladným přijetím, ale hned od počátku zde existovali jeho odpůrci. Lambert připomíná, že pražští mistři našli ve Viklefových spisech zbraň proti nominalismu, který zastávali hlavně Němci.²⁰³ S tím souvisí fakt, že na počátku bylo na pražské univerzitě málo Němců, kterých však od poloviny 14. století přibývalo.²⁰⁴ Vrcholem se pak stal v tomto ohledu rok 1409.

Podle Bartoše se u Viklefa díky „stoleté válce“ mezi Anglií a Francií zrodil odpor k papežství, protože Anglii se nelíbilo, že poplatky kurii papež využívá na podporu Francie. Viklef prosazoval zabránění církevního majetku a to nejen ve prospěch státu, ale i ve prospěch samotné církve, protože sekularizace by přiblížila církev ke stavu církve prvotní. Tyto názory našly u Husa zalíbení. Bartoš ale připomíná, že shoda mezi Viklefem a českým prostředím byla obecnější. Společné bylo úsilí o návrat církve ke stavu církve prvotní, s čímž bylo spojeno zabránění církevního majetku a odstranění nestí a zločinů. Otázkou bylo, kdo nápravu provede. Viklef i Matěj z Janova dospěli k závěru, že papež to být nemůže, protože je Antikristem. V řešení dochází k prvnímu rozporu. U Viklefa měl nápravu provést stát, kdežto u Matěje lid.²⁰⁵ Jak víme, dříve na lid se později v husitské revoluci výrazně projevil.

Vojtěch Račkův z Ježova († 1388) byl „*mistr svobodných umění a doktor teologie pařížské Sorbonny, jeden z nejvýstřednějších u encykly té doby.*“²⁰⁶ Pronesl projev na pohřeb Karla IV., v němž hovořil o krizi, která Čechy potká bez Karla. Poprvé zde Karla IV. označil „otcem vlasti“ (pater patriae).²⁰⁷ Z filosofického hlediska byl zastáncem kriticismu a ockhamismu a ačkoli byl podle Spunara opatrný, nalézáme u něho počátky reformního hnutí.²⁰⁸ Vojtěch Račkův se dostal do konfliktu s arcibiskupem Janem

²⁰³ K nominalismu na pražské univerzitě viz BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 259-261. Pokud jde o Husa a jeho stanovisko, vychází se z Husova komentáře *O čtyřech knihách sentencí Petra Lombarda*, ve kterém vyjadřuje přiklon k umírněnému realismu v tvrzení, že univerzálíe jsou ve věcech. Podle Čechury je toto stanovisko důležitější pro Husa v zapůsobení obhajoby v teologických otázkách. Srov. ECHURA, Jaroslav. *Česká země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 122-123.

²⁰⁴ Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 424-425. K Viklefovi dále Lambert podrobněji str. 328-345. K Viklefovu příspěvku pro české revoluční hnutí též blíže KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Str. 23-35. Samozřejmě zmíní i fakt, jak se Viklefovy spisy dostávaly do Čech, ale zaměřuje se i na spor o Viklefa na pražské univerzitě, kterému se dále také věnujeme. Vedle toho se zabývá historickým pojetím papežství a církve a samotným pojetím církve u Viklefa.

²⁰⁵ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 264-266.

²⁰⁶ ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 71.

²⁰⁷ Srov. tamtéž str. 71-72.

²⁰⁸ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 350.

z Jenštejna díky svým názorům na odumřelou echura připomíná osobní vztahy Vojtycha a Matje z Janova, které vycházely z jejich společného studia v Paříži.²⁰⁹

Jedním z významných myslitelů kolem 14. a 15. století byl i nominalista **Matouš z Krakova** († 1410) působící v Praze a Heidelbergu. Napsal traktát *O innosti papežského dvora* (*De praxi curie Romane*). Spunar upozorňuje na fakt, že ač byl Matouš učeným kritikem, objevuje se u něho mravní labilnost. Na jedné straně kritizoval úpadek církve, ale na druhé straně žil sám životem bohatého preláta. Od roku 1405 působil jako wormský biskup.²¹⁰ Pokud jde o kritiku církve, Bartoš zmiňuje Matoušovu kritiku kněžstva, které je podle něho na prodej, když jsou kněží advokáty, kuchaři, lupiči, celníky i komorníky. Podle Matouše by k nápravě stačilo, aby byli kněží vzdělanci, mravní a horliví. Nakonec Matouš dospěl k názoru, že za úpadek církve je odpovědný papežský dvůr.²¹¹

Z hlediska tématu naší práce je důležité, že Matouš měl roku 1404 způsobit rozruch na evropských univerzitách, když tvrdě vystoupil proti svatokupectví. říkal například, že „...jakýkoli styk s papežskou kurií, odkudž vyvstává svatokupecký mor, poskvrňuje.“²¹² Zde ale vidíme onu paradoxnost, kdy následující rok po kritice svatokupecké praxe sám přijal biskupský úřad. Můžeme tak jeho postoj srovnat s postojem Husovým, který postavil svatokupeckou praxi na pranýř před obecný lid, ale sám se hlásané ideály snažil naplňovat.

Stanislav ze Znojma († 1414) byl Husovým učitelem. Byl jedním z univerzitních mistrů, kteří stáli za vznikem „specificky českého vztahu k Johnu Viklefovi“.²¹³ Od viklefismu však pod tlakem ustoupil. Napsal ontologický traktát *O obecninách* (*De universalibus*), který „patří k prvním českým filozofickým dílům a dokládá velké Stanislavovo teoretické nadání.“²¹⁴ Podle Spunara byl pronikavějším myslitelem, který však zůstal ve stínu svého žáka. V díle *O Kristově těle* (*De corpore Christi*) popíral transsub-

²⁰⁹ Srov. ECHURA, Jaroslav. *České země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 112. O tom více u Matje z Janova.

²¹⁰ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 381.

²¹¹ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 243-244.

²¹² Tamt. str. 271.

²¹³ ECHURA, Jaroslav. *České země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 117.

²¹⁴ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 466.

stanciaci.²¹⁵ Spolu se Št pánem z Pál e se nakonec postavil proti Janu Husovi. Stejn jako Pále psal i Stanislav proti Husovi traktáty – *Tractatus de Romana ecclesia* a *Alma et venerabilis*.²¹⁶

Mikuláš z Dráž an († asi 1417) byl jedním z N mc , kte í p íšli do Prahy koncem roku 1411 i za átkem roku 1412.²¹⁷ Tito N mci posílili husitské radikály. Jeho dílo *Tabulae veteris et novi coloris* mohlo být podle Lamberta spojeno s pouli ní agita- cí, protože jeho struktura se hodila k jednoduchým pouta m, které byly nošeny v procesích. Na jedné stran byly obrazy „starých barev“, které tvo ily obrazy rané církve a na druhé stran v kontrastu obrazy „nových barev“, které ukazovaly soudobou církev. Antitetické obrazy nap íklad ukazovaly Krista myjícího nohy a na druhé stran papeže, který si nechává nohy mýt.²¹⁸

Dle Spunara byl pronikav jším myslitelem, hlásajícím návrat k prvotní církvi z pozic kanonického práva. Nejvyšší a nejzávažn jší normou pro n ho byl Boží zákon. Kdo se jím ne ídí, upadá do h íchu a to platí i pro kn ze. V rukou takového kn ze se svátost m ní v nástroj h íchu. Poprvé ost e úto í na viditelnou církev a to z pozice „zdo- la“, protože se p íblížil lidovým vrstvám a valdenství. „Poprvé „u ená“ (m stská) opo- zice sr stala s ideologiemi zakotvenými v selsko-plebejském hnutí.“²¹⁹

Dodejme, že studiem kanonického práva též dosp l k názoru, že p íjímání pod jednou je pom rn nové. Ve m st Wildungen (hrabství Waldeck) se pokusil zavést p íjímání pod obojí, ale neusp l. V roce 1412 se nast hoval do domu U erné r že a nejpozd ji v roce 1414 se stal Jakoubkovým spolupracovníkem. Byl literárn ínný. Husova smrt ho p ívedla k radikáln jšímu výkladu Husových spis . Stejn jako Jakou- bek pohlížel pozitivn na valdenství. S Jakoubkem se ale v dalším postupu neshodl, protože Mikuláš byl radikáln jší. Podle Mikuláše byl nutný trvalý vzdor, nikoli ustano-

²¹⁵ Srov. LAMBERT, Malcolm. *St edov ká hereze*. Str. 428.

²¹⁶ Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 181.

²¹⁷ Molnár upozor uje, že skrze tyto mistry se Jakoubek ze St íbra nejspíše seznámil s valdenstvím. Mezi mistry pat íl nap íklad Petr Dráž anský a Fridrich Eppinge, který podporoval Jana Husa. T mto mistr m byl poskytnut d m U erné r že. Po smrti Eppingeho (1412) se postavil na jeho místo Mikuláš z Dráž an. Srov. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozm r jejich vzdoru*. Str. 206-207.

²¹⁸ Srov. LAMBERT, Malcolm. *St edov ká hereze*. Str. 439-440.

²¹⁹ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura eského st edov ku*. Str. 468.

vení národní reformní církve. Mikuláš se nakonec neshodl s pražskými univerzitními mistry a roku 1415 Prahu opustil.²²⁰

Jeroným Pražský († 1416), Husův přítel a spolupracovník, kterého potkal stejný osud jako Husa, byl z hlediska filosofického extrémní realista. Šmahel připomíná Jeronýmovi *Chválu svobodných umění*, kde je proklamována autonomie platonsko-viklefské filosofie. Jeroným považoval viklefskou filosofii za nadřazenou veškerému poznání.²²¹ Viklefismus byl pro českou reformaci důležitý. „*Propast mezi slovem a Bohem může zacelit extrémní viklefský realismus, propracovaný a sociálně aktualizovaný Husem a jeho pražskými stoupenci.*“²²² Lambert hovoří o Jeronýmovi jako o „*vášnivém stoupen- ci Viklefa*“ a připomíná, že z Oxfordu přivezl Viklefovy spisy *Dialogus* (v něm nalezneme úsilí o dosažení chudoby kněžstva) a *Trialogus* (souhrn Viklefovy filosofie a teologie).²²³ Bartoš uvádí ještě traktát *De eucharistia* a bojovný leták *De simonia*. Navíc připomíná, že Viklefův vliv tak postupně pronikal českým prostředím.²²⁴

Mikuláš z Pelhřimova (zvaný Biskupec, † asi 1459) byl bakalářem svobodných umění (až roku 1409). Poznal život venkovských lidí a spojil se poté s levým křídlem husitství. Vyhýbal se však extrémům. Byl zodpovědným politikem, který hájil Tábor proti Praze. V traktátu *O velebné svátosti* se přiklonil k viklefskému pojetí. Dále napsal *Výklad na Zjevení Janovo* a *Vyznání*, kde jsou vyloženy postuláty tábořské teologie. Usiloval o návrat církve k víře a evangeliím, tzn. k Božímu zákonu. Podle Biskupce je důležitá autorita Písma a zkušenost prvotní církve. Pokud jde o eucharistii, vyhýbá se jasné odpovědi, ale zbavuje jí nepřímo Krista, protože Kristus není tělesný. Není v ní tělesný, ale v duchu Viklefových „*pravdivých, svátostných a duchovních*“. Nachází se za hranicemi ortodoxie, ale ne vyhrocenými. Nepřekračoval hranice křesťanství a kritizoval „zevnitř“, nikoli „zevně“. ²²⁵

Dalším významným myslitelem byl **Jakoubek ze Stříbra** († 1429) Blanka Zilinská připomíná, že Jakoubek byl jednou z vedoucích postav husitského hnutí a po smrti Jana Husa se projevoval významně mezi univerzitními mistry. Jeho význam dotvrzuje,

²²⁰ Srov. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru*. Str. 207-209.

²²¹ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 315-322.

²²² SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 459.

²²³ Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 428.

²²⁴ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husův: 1378-1415*. Str. 264.

²²⁵ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 476-478.

že v prvních desetiletích husitské revoluce měl podle Zilynské hlavní slovo v církevních otázkách.²²⁶ Podle ní byl Jakoubek intelektuál-idealista, který neusiloval o prestiž a bohatství, ale své vzdání využil v reformním úsilí a v kritice soudobého stavu církve.²²⁷

Jakoubek byl Husovým, asi stejně starým, spolužákem a později hlavním spolupojovníkem, ze kterého se nakonec stal „*dědic a dovršitel jeho zápasu*.“²²⁸ Pocházel ze vsi Vítkova, která patřila k žitavským křesťanům.²²⁹ Získal hodnost bakaláře (1393) a mistra filosofie (1397) a roku 1402 byl vysvěcen na kněze. Byl ovlivněn Matějem z Janova, ve kterém se Jakoubek inspiroval k pojmání života jako odvěkého zápasu. Podle Bartoše však trvalo dlouho, než Matějovo dílo plně pochopil. Jakoubek se od Husa odlišoval, což bylo dáno tím, že Jakoubek více přilnul k Matějovi, kdežto Hus spíše k Viklefovi. Jakoubek se tak příliš neovnoval Viklefově filosofii, ale na druhou stranu se stal Viklefovým rozhodnějším obráncem. Stejně jako Matěj zastává názor, že duchovenstvo by nemělo mít majetek. Nevzdávali se ho, má mu ho zabavit stát.²³⁰ Liší se ale od Matěje liší a zastává spíše názor Viklefova. Prvním doloženým obřadem Jakoubka ze Stříbra bylo oltářnictví v kostele sv. Štěpána na Rybníku na Novém Městě pražském, které získal v říjnu 1405 po Křištinu z Prachatic.²³¹

Podle Petra Čorneje je Jakoubek jedním z tvůrců husitské ideologie. Podle Jakoubka se křesťanská společnost ocitla v úpěších, kdy moc Antikrista dosáhla vrcholu.²³² Je třeba se na příchod Krista připravit a s Antikristem bojovat respektováním Božího

²²⁶ Srov. ZILYNSKÁ, Blanka. Jakoubek ze Stříbra a dobová církevní správa. In HALAMA Ota, SOUKUP Pavel (eds.). *Jakoubek ze Stříbra: Texty a jejich působení*. Str. 9.

²²⁷ Srov. tamt. str. 30-31.

²²⁸ BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 274.

²²⁹ Ani u Jakoubka však není místo jeho narození jednoznačné. Více k tomu ZILYNSKÁ, Blanka. Jakoubek ze Stříbra a dobová církevní správa. In HALAMA Ota, SOUKUP Pavel (eds.). *Jakoubek ze Stříbra: Texty a jejich působení*. Str. 9-12. S tím souvisí skutečnost, že pokud se narodil na venkově, měl jistě malé finanční prostředky. Otázkou je také jeho vzdělání. Základní vzdělání získal asi na farní škole ve Stříbře. Další jeho vzdělání je podle Zilynské doloženo lépe, ale ani zde není vše prokazatelné. Nicméně data získání univerzitních gradů uvádí stejně jako Bartoš. Srov. tamt. str. 13-14.

²³⁰ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 274-277.

²³¹ Srov. ZILYNSKÁ, Blanka. Jakoubek ze Stříbra a dobová církevní správa. In HALAMA Ota, SOUKUP Pavel (eds.). *Jakoubek ze Stříbra: Texty a jejich působení*. Str. 17-18. Dále Zilynská popisuje Jakoubkovu činnost, kterou bylo zejména kazatelství.

²³² Zde si uvědomme, že můžeme pozorovat linii v překlону o učením o Antikristu. Jak jsme viděli, byl jím ovlivněn významně Milíč (Antikristem byl Karel IV. a později všechno zlo ve světě) a dále Matěj z Janova (Antikristem mu byl Klement VII. a údy Antikristovými všichni nehodní kněží). Jakoubek má trojí pojetí Antikrista: „...Antikristem lze nazvat každého špatného křesťana, za druhé Antikrist znamená určitou osobu, která je svými skutky zcela protivna Kristu jakožto hlavě všech křesťanů, v tomto významu hromadněm Antikrist vyjadřuje souhrn všech falešných křesťanů.“ ECHURA, Jaroslav. *České země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 140.

zákona na pozemském světě. Až pak se uskutečnilo Kristovo království. Po vítězství zásad evangelia v myslích a srdcích věrných křesťanů.²³³ Horn j připomíná, že Jakoubek odmítal názory Tábor – adventistů a chiliastů, u kterých byla víra v konec věků nahrazena vírou v tisíciletou říši, kde bude Kristus pozemsky panovat. Spolu s Vavincem z Bezové a Janem Rokycanou podle něho zastával Jakoubek rozhodnější postavení, než většina pražských mistrů, hlásících se ke kalichu, ale přijímající kompromisy.²³⁴ Na druhou stranu Spunar uvádí, že Jakoubek zastával umírněnou (místskou) variantu husitství a odmítal radikální řešení. Chybí mu však „*punc odvážné originality*“.²³⁵ V tom mu možná Spunar křivdí. Připomejme Jakoubkovu snahu o prosazení přijímání pod obojí způsobou, se kterou půšel ne-li jako první, tak jako jeden z prvních.²³⁶ Významným byl jistě i fakt, že přeložil Viklefa v spis *Dialogus*, „*ve kterém Pravda a Lež rozmlouvají o majetku kněžstva*“.²³⁷

Nebudeme shrnovat názory zmíněných osobností, ale je na místě uvědomit si, kolik myslitelů je spjato s českou reformací. Přitom jsme zmínili jen několik málo z nich! Mezi těmito osobnostmi nejsou jen řečníci, což je v této době samozřejmě přirozené. V každém případě se jednalo o učené a bezpochyby zbožné jedince, kterým nebyl lhostejný soudobý stav církve a společnosti. Jejich pojetí byla různá, méně či více inovativní, ale každopádně zde vidíme, že otázky církevní reformy nebyly v různých svých podobách soustředěny jen v učebnicích, ale byly promyšleny i na jiných univerzitách. Zajímavé je nepochybně široké přijetí Viklefa v českém prostředí. Ještě uvidíme, jaké zápasy jeho učení vyvolalo na pražské univerzitě. Vliv mnohých myslitelů na Jana Husa se dá předpokládat, protože jak Thomas A. Fudge upozorňuje, není možné Husovi připisovat „*tabula rasa*“ – čistou mysl.²³⁸

²³³ Zde si všimněme, že stejně jako Matěj klade Jakoubek důraz na evangelium. U Matěje evangelium pomáhá rozlišovat pravé a falešné křesťanství. Viz výše.

²³⁴ Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 41-42.

²³⁵ SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 468.

²³⁶ Prvenství mu připisuje například Molnár, který o něm hovoří jako o vlastním objeviteli „*závaznosti kalicha pro všechny křesťany*...“ MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru*. Str. 204.

²³⁷ ECHURA, Jaroslav. *České země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 138.

²³⁸ Srov. FUDGE, Thomas A. *Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*. Str. 12.

4 Mistr Jan Hus – jeho život a dílo

Na rozdíl od již zmíněných předchůdců je jméno Jana Husa v českých všeobecně známo. V českých je nespočet Husových soch i památník, které lidé možná už ani nevnímají, nicméně jeho jméno a osud zná snad každý. U Jana Husa platí, že „*nebyl teoretikem a povodním myslitelem, ale středověkým vzdělancem, který palivě pocítil svojí zodpovědnost. Jeho síla nespočívala v metafyzické reflexi, ale v tom, že dokázal nejen myslet, ale i jednat.*“²³⁹ Jeho osud byl vždy spojován s revolučním hnutím, které bylo vyvoláno jeho smrtí. Samotné husitství se stávalo tématem, které mělo lidem připomenout bojovnou povahu českého národa. Husité odolávali po dobu patnácti let celé Evropě. Husitské revoluční hnutí je tak vlastně otázkou evropských dějin, nikoliv jen dějin českých. Obraz bojovného českého národa ale naráží na fakt, že válka sama není považována za kladnou událost. Každá válka přináší oběti – a to oběti lidské, materiální i duchovní. Na husitství je nahlíženo i takto. Otázka hodnocení je problematická. V této práci je pohled zaměřen na povátky české reformace, čímž můžeme ukázat, v jaké době a z jakého myšlenkové podhoubí samotné husitské revoluční hnutí vyrostlo. Poznání těchto skutečností nám může pomoci i s hodnocením.

Jan Hus byl především kazatelem. Již víme, že ve středověku byl kladen důraz na mluvené slovo. Zvláštní případem pak byli lidé, kteří neuměli číst. Tito lidé byli závislí na kazatelových slovech. Spunár připomíná, že svobodné, časté a neomezené kázání se, stejně jako časté přijímání a nepřijímání podobojí, církvi nelíbilo. Církev usilovala o omezení kázání na kostely, aby bylo v rukou kněží a nedošlo k jejich oslabení.²⁴⁰ Kazatel totiž vycházel z Bible, ale jeho interpretace a obecně jeho názory byly originální. Musíme si navíc uvědomit, že jak Hus, tak jeho předchůdci usilovali o vliv na prosté lidi (ovšem nejen na ně). Svoji řeči k nim směřovali a reflektovali v ní tyto problémy, které prosté lidi

²³⁹ SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 465. Podobně podle Fundy nelze Husa považovat za „*profilovaného originálního teologického myslitele*“, protože mnohé předjel od Viklefa a svých předchůdců. Nicméně, důležité je podle Fundy to, že se Hus díky radikálnímu vyhocení a jeho mučednické smrti, stal mluvčím reformních myšlenek. Srov. FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In *Když se rákos chvěje nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 146. Taktéž Lambert uvádí, že jiní mistři byli hlubšími mysliteli než Hus. Hus podle něho napodoboval starší tradici 14. století a byl proto „*kazatelem, agitátorem a autorem duchovních textů*“. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 426. Jinde o Husovi říká, že nebyl teologem „*par excellence*“. Srov. tamt. str. 442. Kaminsky upozorňuje na Paula De Vooghta, který o Husovy říká, že nebyl velkým a odvážným teologem, ale jeho v hlas je v mravní reformě. Srov. KAMINSKÝ, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Str. 35.

²⁴⁰ Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 456.

trápily. Jak jsme viděli, vzdělanost lidových vrstev nebyla mnohdy vysoká, je pak jasné, že určitě abstraktní teologické otázky, které slyšeli z úst kněží a farářů, byly lidem příliš vzdálené. Jelikož se reformní kazatelé obrátili blíže k lidem a jejich problémům, je pochopitelné, že si získali oblibu, stejně jako je pochopitelné, že církve v nich viděly hrozbu. Vyvrcholením je Jan Hus, který si získal mnoho posluchačů. Podle Spinky si Hus srdce svých posluchačů získal díky jeho upřímné péči o jejich duchovní blaho. Hus svým českým kázáním poskytl výjimečnou službu reformnímu hnutí.²⁴¹

Lambert efekt Husových kázání popisuje i Husovo bezúhonnému a mravnímu životu. Navíc, jak jsme naznačili, Hus se v kázání i ve spisech obracel na prostý lid.²⁴² Nebyly mu cizí rozpory mezi Němci a Čechy a zastával názor, že ve své zemi by měli královské úřady zastávat Češi. S tím souvisí i otázka pravomocnosti Čechů. Hus totiž název „Bohemia“ odvozoval od slovanského „bóh“ a české země tak považoval za „nejkřesťanštější.“²⁴³ Pro vztah Husa s lidovými vrstvami je signifikantní otázka ševců a krejčí. Šmahel připomíná diskutovanou otázku, kdy Hus v jednom svém listu z Kostnice pamatoval na „*doktory, milé mé bratry v Kristu, ševce, krejčí a písaře...*“. Otázkou, jak to Hus myslel a jak to mohlo být doopravdy, se zabývat nebudeme, ale důležité je, že ševci a krejčí se v souvislosti s Husem objevují několikrát. Platí to tak obecně o lidových vrstvách, což podle Šmahela souvisí s nástupem laického živlu, který se domáhal úřadů na náboženských obřadech. Jak dodává, ševci a krejčí patřili k chudé vrstvě a laickému živlu a právě takoví lidé, navštívili Betlémskou kapli.²⁴⁴

Když se Jan Hus kolem roku 1370 v Husinci u Prachatic narodil, nikdo nesnil o tom, že se stane nejznámějším v celé zemi a jeho proslulost se rozšíří po celém světě.²⁴⁵ Fudge historii Husova života rozděluje na čtyři hlavní etapy, přičemž upozorňuje, že je u nich zřejmý přesah. První etapou je „Husův enec“ (1390-1402), dále „Husův duchovní

²⁴¹ Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 51-52.

²⁴² Lambert navíc připomíná, že v Praze bylo v této době nejvíce obyvatel ve střední Evropě. Na Novém Městě považovali měšťáci a podle Grausových výpočtů patřilo až čtyřicet procent obyvatel Prahy k chudí. Chudoba byla o to horší, že vznikala kontrast mezi chudými a majetnou šlechtou a bohatou církví. Kazatelé tak měli širokou základnu posluchačů, kteří toužili po změně. Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 440-441. Viz Stav spolnosti.

²⁴³ Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 427.

²⁴⁴ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 238-244.

²⁴⁵ Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 21.

pastý “ (1402-1412), „Hus v exil“ (1412-1414) a „Hus obviněn z hereze“ (1414-1415).²⁴⁶ Jednotlivým etapám Husova života se nyní budeme vnovat.

Základní vzdělání absolvoval v nedalekých Prachaticích. Roku 1393 získal hodnost bakaláře a roku 1396 hodnost mistra svobodných umění. Poté se stal univerzitním profesorem a vnoval se studiu teologie. Před svým vysvěcením na kněze roku 1400 prožil osobní konverzi a přestal být „konvenčním kněžským kariéristou.“²⁴⁷ Tento obrat byl dovršen v Betlémské kapli, kde od roku 1402 kázal. Betlémská kaple²⁴⁸ se stala střediskem reformního lidového hnutí. Druhým centrem reformních myšlenek byl okruh českých reformních profesorů na Karlově univerzitě, na které probíhaly od roku 1403 spory o Viklefa.²⁴⁹ V roce 1403 začaly spory ve chvíli, kdy se Jan Hübner obrátil na pražské diecézní autority, aby zasáhly proti Viklefovým spisům. Spory byly spojeny i s útoky na Stanislava ze Znojma. Vrcholem sporů je pak rok 1408, kdy podal Ludolf Meistermann, člen saského univerzitního národa, žalobu k papežské kúrii. Postupně se přetáhli proti Němcům vyhranili. Rozsudek byl vydán 20. dubna 1408 v Lucce a zakazoval hlásit se k vyjmenovaným Viklefovým a Stanislavovým výroky.²⁵⁰ Poté zakročil i dosud shovívavý arcibiskup Zbyněk, který zakázal obranu 45 Viklefových tezí v jejich heretickém smyslu.²⁵¹

Stanislav ze Znojma spolu se Štěpánem z Pálky stáli nejdříve za Viklefem a jeho učení. Po zatčení v Boloni se oba jeho učení zekli a stáli na druhé straně. Štěpán z Pálky byl nakonec odhodlaným Husovým odpůrcem. S obranou Viklefa je dále spojen

²⁴⁶ Srov. FUDGE, Thomas A. *Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*. Str. 9. Fudge hovoří doslova o kategoriích (categories), nikoli o etapách.

²⁴⁷ LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 426. Není to samozřejmě. To že přestal být „konvenčním kněžským kariéristou“ bylo významné rozhodnutí. Fudge připomíná, že církev byla na konci středověku hlavním zaměstnavatelem a nabízela příležitost pro povýšení a pro zajištění moci, prestiže a věčné spásy, což bylo samozřejmě pro mnohé lákavé! Srov. FUDGE, Thomas A. *Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*. Str. 11.

²⁴⁸ Myšlenkový okruh reformního hnutí a Husových kázání doplňovaly dvě dvojice obrazů na zdech v kapli. První dvojice obrazů tvořila kontrast mezi nádherou obklopeným papežem na koni a chudým Kristem nesoucím kříž. Druhá dvojice obrazů zachycovala císaře Konstantina předávající dárky papeži v kontrastu s Kristem stojícím s trnovou korunou na hlavě před Pilátem. Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 427. K tomu též SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 48-49.

²⁴⁹ Srov. FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad kauzou M. Jana Husa. In *Když se rákos chvil nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 142. Lambert též Betlémskou kapli označuje za „ohnisko reformy a kázání v národním jazyce...“ LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 422. Připomíná, že spory na univerzitě nebyly jen spory mezi nominalismem a realismem, ale i mezi Němci a Čechy. Srov. ECHURA, Jaroslav. *Česká země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 118.

²⁵⁰ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 279.

²⁵¹ Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 428-430.

Matěj z Knína, který byl díky své obraně zatčen a souzen. Viklefa měl nazvat evangelickým doktorem a měl zastávat remanenci. Byl odsouzen k odvolání.²⁵²

Václav IV. se snažil rozpory nejen ukázně řešit a usiloval o to, aby řechy nebyly vnímány jako kacířské. Král tak požadoval od arcibiskupa Zbyška Zajíce z Házmburka prohlášení, které mělo tvrdit, že arcibiskup nepřipustí žádné kacířské nenašely. Arcibiskup tak učinil.²⁵³ Brzy se ale za této situace opět mniha záhy byla na Jana Husa podána žaloba arcibiskupovi Zbyškově.

Rok 1409 je spojen s Kutnohorským dekretem (18. ledna), který souvisí s Pisánským koncilem (25. března až 7. srpna 1409) a rozložením univerzitních národů na Karlovu univerzitu. Český národ získal tím hlasy oproti jednomu hlasu cizinců (Sasové, Bavoři, Poláci). Václav IV. tak získal podporu univerzity a mohl podpořit koncil v Pise a volbu nového papeže. Tento krok nicméně způsobil, že pražskou univerzitu opustilo mnoho cizinců, z kterých se stali noví nepřátelé českých reformních myslitelů a tím i Jana Husa, který se stal roku 1409 rektorem pražské univerzity.

Dne 20. prosince 1409 došlo k vydání buly novým papežem Alexandrem V., která zakazovala šíření Viklefových nauk a kázání mimo kostely i kláštery. V Praze byla bula vyhlášena 16. března 1410. Hus se v kázání z 25. března vyjádřil, že bulu nehodlá uposlechnout a bude kázat dál. Arcibiskup rázně odpověděl tím, že na nádvoří arcibiskupského paláce nechal 16. března spálit Viklefovy spisy, jejichž odevzdání nařídil již v březnu 1409. Pálení Viklefových spisů bylo navíc doplněno zpěvem a v celé Praze se rozezněly zvony. Spinka dodává, že papežská bula přímě o spálení nehovořila, pouze v ní bylo řečeno, že knihy mají být odstraněny z dosahu věřících.²⁵⁴ Na Husa uvalil arcibiskup 18. března 1410 klatbu, kterou 24. září ještě zůstával.²⁵⁵

Po smrti Alexandra V. se proti obviněnému arcibiskupu Zbyšku odvolal k novému papeži Janu XXIII., jelikož tak provedl v Betlémské kapli „z celé země uinil záležitost předloženou též k posouzení obecnému křesťanskému lidu.“²⁵⁶ A kolik Hus poslal ke

²⁵² Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Řechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 288.

²⁵³ Srov. tamt. str. 292-293.

²⁵⁴ Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 112.

²⁵⁵ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Řechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 328-333.

²⁵⁶ FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In *Když se rákos chvil nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 144.

kurii (teologicky pou eného) obhájce Jana z Jesenice, docházelo mnohdy k porušení kanonického práva. Hus v p ípad vedl Odo Colonna, který na Husa uvalil klatbu, protože se v únoru 1411 nedostavil ke kurii. V Praze byla klatba vyhlášena 15. března. V zá í usiloval Hus o zprošt ní p edvolání Jana XXIII. a p esv d oval ho, že zákaz kázání se na kapli Betlémskou nevztahuje.²⁵⁷ V íjnu se stal n meckým králem Václav v bratr Zikmund.

Na ja e roku 1412 dochází k vyhocení situace v souvislosti s odpustky, jejichž prodej zaktualizoval papež Jan XXIII.²⁵⁸ Do Prahy byl vyslán papežský protonotá Václav Tiem a za alo „*velkorysé a vyzývavé krama ení.*“²⁵⁹ Hus se s tím nemohl smít a hledal spojence, kte í by jeho boj proti papeži, kterého ozna il za Antikrista, podpo i li.²⁶⁰ Vedlo to však k dalšímu vyhocení situace a Hus si tak získal další nep átele. V souvislosti s odpustkovou bou í bylo v Praze vystrojeno procesí vedené Voksou z Valdštejna, které se vysmívalo papeži a prodeji odpustk .²⁶¹

V ervenci došlo k poprav t í mladík – Jana, Martina a Staška, kte í se vyjád ili proti prodeji odpustk . Odmítnutím prodeje odpustk Hus p íšel o podporu Václava IV., který Husa a celé reformní hnutí do této doby vícemén podporoval. Na druhou stranu si nemohl dovolit, aby byly echy vnímány jako kací ské. Podle Lamberta byl v ervenci 1412 Hus kardinálem Stephaneschim *in absentia* exkomunikován.²⁶² Stephaneschi ale „jen“ zost il klatbu a v p ípad , že se Hus do dvaceti dn nepodrobí, hrozil interdiktem na místo Husova pobytu.²⁶³ Dne 18. íjna 1412 byl tento rozsudek vyhlášen a p íjat duchovenstvem. Týž den se Hus odvolal ke Kristu, ímž pop el papežskou autoritu a p íhlásil se k církvi neviditelné, jak ji chápal Viklef, jako „*spole enství lidí p edur ených k spasení, jejíž hlavou je sám Kristus (a nikoli papež)*“.²⁶⁴ Bartoš dodává, že

²⁵⁷ Srov. tamt. str. 144-145.

²⁵⁸ Jan XXIII. usiloval o získání nového p íjmu pen z, které pot eboval na boj s neapolským králem Ladislavem. V této době je navíc stále trojpapežství a Jan musel hájit své zájmy p ed papežskými oponenty.

²⁵⁹ BARTOŠ, František Michálek. *echy v době Husov : 1378-1415*. Str. 353.

²⁶⁰ Srov. tamt. str. 353-356.

²⁶¹ Srov. LAMBERT, Malcolm. *St edov ká hereze*. Str. 438.

²⁶² Srov. tamt. str. 441

²⁶³ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *echy v době Husov : 1378-1415*. Str. 361.

²⁶⁴ HRABÁK, Josef. Úvod. In HUS, Jan. *O církvi*. Str. 8. Pokud jde o pojetí neviditelné církve, Hrabák p ípomíná, že i u Mat je z Janova se objevuje názor, že „*církev v pravém slova smyslu... není totožná s viditelnou církví oficiální.*“ a u Vojt cha Ra k va zas že „*církev v pravém slova smyslu je shromážd ní v ících, kte í jsou v posv cující milosti (ve stavu milosti, tj. bez t žkého h íchu),...*“ Tamt. str. 10.

odvoláním se ke Kristu, se Hus odvolal „*k soudci nejvyššímu a nejspravedlivějšímu*“ navíc „*k instanci zhora neznámé církevnímu právu.*“²⁶⁵ Pro Husa byla osudové, že „*tento téměř bezprecedentní krok (...) byl otevřenou deklarací Husova konečného rozkolu s papežstvím a kurií.*“²⁶⁶ I v této souvislosti můžeme chápat Fudgeho slova, který Husa označuje disidentem, „*kteřý sám sebe za adila mimo sféru poslušnosti stádové autority.*“²⁶⁷

Odvolání Husa učinil opět ve stejnou dobu, když ho přivítal na vrata Mostecké vlny.²⁶⁸ Jelikož hrozilo Praze vyhlášení interdiktu, uchýlil se Hus na venkov. Nejprve pobýval v jižních částech, nedaleko později vzniklého Tábora, v Sezimově Ústí a na nedalekém Kozím Hrádku (Čtibor z Kozího). Poté přijal pohostinství na hrad Krakovec u Rakovníka (Jindřich Lefl z Lažan). Nejenže na venkov kázal, ale byl i literárně a dorostl zde ve „významného českého lidového spisovatele.“²⁶⁹ (*Knížky o svatokupectví, Postilla, Výklad*). V tomto období dal přednost českému jazyku, což bylo svědectvím o jeho lásce k rodné zemi.

V únoru 1413 se na kněžské synodě ustanovila „doktorská rada“, která stála proti Husovi. Spis *O církvi* byl převodně reakcí na spisy Husových odpůrců (převodně však spíše než o myslitel Stanislava ze Znojma a Štěpána Pále. Podle Hrabáka Hus již ve *Výkladu* slíbil, že vyloží svá stanoviska týkající se církve.²⁷⁰

Rok 1414 je v souvislosti s Husem spojen s Kostnickým koncilem, o kterém Jan XXIII. rozhodl již v zimě 1413. Předním cílem koncilu bylo řešit otázku církevního rozkolu. Zikmund projevoval ke koncilu sympatie a byl jedním ze strážců jeho svolání.²⁷¹ Huso-

²⁶⁵ BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 362.

²⁶⁶ SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 162. („*This almost unprecedented step (...) was an open declaration of Hus' final break with the papacy and the curia.*“)

²⁶⁷ FUDGE, Thomas A. *Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*. Str. 117. („*...who placed himself outside the realm of obedience to the medieval authority.*“)

²⁶⁸ Srov. FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In *Když se rákos chvil je nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 145.

²⁶⁹ Srov. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru*. Str. 201.

²⁷⁰ Srov. HRABÁK, Josef. Úvod. In HUS, Jan. *O církvi*. Str. 9. Tato stanoviska nalezneme v prvních deseti knihách spisu. Druhá, polemická a osobnější část (knihy 11-23) je reakcí na „doktorskou radu“. V druhé části se zabývá otázkou autority a poslušnosti, reaguje na bulu Alexandra V., zakazující kázání na soukromých místech, ale i na křivou výpravu, vyhlášenou Janem XXIII. a na své povolání do říma. Srov. tamt. str. 9 a 14.

²⁷¹ Snad se poukázal z let vlády jeho staršího bratra Václava IV., jehož vláda díky církevnímu rozkolu mnoho utrpěla. Nutné je také připomenout dvojí vnímání Zikmunda. V českém prostředí je zván „liškou ryšavou“, nicméně zasloužil se o vyřešení papežského schizmatu. Podle Lamberta Zikmund sehrál roli Jidáše, když nezaručil Husovi bezpečnost. Šlechta zas apelovala na otázku cti, kterou Zikmund pošlapal. To se projevilo v tom, že česká šlechta několikrát Zikmunda oslovila listy. I díky odporu šlechty proti

vi, který se rozhodl na koncil vyrazit (vyrazil 11. října 1414), slíbil Zikmund ochranný glejt, který měl Husovi zajistit bezpečnou cestu tam i zpět. Hus koncilu byl více než papeži a vedle listiny na rozloučenou si připravoval kázání, která hodlal před koncillem, který mohl přinést legitimizaci celého hnutí, přednést.²⁷² Jednalo se o kázání *De pace* a krátký výklad *De sufficientia legis Christi*.²⁷³ V Kostnici, kam dorazil 3. listopadu, byl však Hus po těchto týdnech zatčen. Vzení, až na výjimky výsledků a slyšení, již neopustil.²⁷⁴

Hned po Husově příjezdu byl aktivní advokát Husových odporců Michal z Nemeckého Brodu, řečený De Causis, který vylepováním soudních nálezů proti Husovi a vyhlašující interdiktu na místo, kde se Hus zdržoval, pobouřoval i ve stejné míře (interdikt Jan XXIII. zrušil). Michal měl již od počátku spojení mezi kardinály (Zabarella, Colonna, Fillastre). Michal nakonec dosáhl Husova uvěznění.²⁷⁵

Akoli se Husovi dostalo třikrát ve stejného slyšení před koncillem (5. a 7. až 8. června)²⁷⁶, o které tolik stál, neměl šanci uspět. Jediným možným řešením bylo odvolá-

Husovu upálení povstalo proti této události ve stejné míře. Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 445-448. Pochvalná slova na Zikmunda vliv na koncilu například SCHATZ, Klaus. *Dějiny papežského primátu*. Str. 112. Nebo JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Str. 50. Nebo RAPP, Francis. *Církev a náboženský život Západu na sklonku středověku*. Str. 46. ECHURA připomíná, že označení Zikmunda „liškou ryšavou“ pochází z kázání Jana Želivského. Srov. ECHURA, Jaroslav. *Staré země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůnu II*. Str. 7.

²⁷² Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 445.

²⁷³ Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 226.

²⁷⁴ Funda si ve svém zamýšlení klade otázku „Proč byl reformní kazatel odsouzen reformním koncillem?“. Hned v úvodu kapitoly připomíná, že i Husovi soudci byli otevření reformám. Tak například Odo Colonna a Petr degli Stephaneschi roku 1408 vypověděli papeži jeho i XII. poslušnost. Pierre d'Ailly zas hodnotil negativně nemožnost odvolání papeže a Dětich z Niemu považoval za nejvyšší autoritu Krista. Přesto byl Hus odsouzen. Funda připomíná, že je to tím, že Husovo pojetí neviditelné církve ohrožuje institucionální, viditelnou církev, jeho pojetí církve je nebiblické. Navíc koncil nepovažoval za nejvyšší orgán církve. Stejně tak je nepřijatelná jeho kritika bohatství církve. To znamená, že aťkoli byli Husovi protivníci otevření reformním myšlenkám, neodklánili se od klasického církevního pojetí a Hus je (ale i celou církev) přímě ohrožoval. Srov. FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamýšlení nad kauzou M. Jana Husa. In *Když se rákos chvěje nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 152-154. Dále dochází k závěru, že skutečným důvodem Husova odsouzení byla obava církve ze ztráty moci a majetku, nikoli filosofické i teologické názory. Tuto skutečnost se ale na koncilu nikdo neodvážil vyslovit. Právě majetek Hus (ale i celé reformní hnutí) viděl jako nejvyšší zdroj úpadku církve. Srov. tamtéž. str. 157-158. I Jean Gerson byl otevřený reformám, ale jako konzervativce přirozeně zastával jiné názory. Stál například proti přeměně papežských výnosů, zastával konání pravidelných koncilů, které by měly mít právo papeže sesadit a duchovenstvo by mělo být vzdělané. Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husovů: 1378-1415*. Str. 428.

²⁷⁵ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husovů: 1378-1415*. Str. 391.

²⁷⁶ O slyšení například Bartoš. Připomíná, že žaloby představovaly Husa jako skutečného kacíře, který stojí v čele vzpoury proti církvi. Hus přiznal, že neuposlechl zákaz kázání a nedbal trestů, které mu uložil arcibiskup Zbyněk. Přiznal své odvolání ke Kristu i názor, že církev se obejde bez papeže, což dokazovala skutečnost, že Jan XXIII. byl sesazen. Hus navíc vystoupil proti inkvizici a právu církve po-

ní. Hus však mnohokrát odvolání odmítl. Nechtl zradit sám sebe, ale ani své posluchače. Byl přesvědčen o tom, že nic vadného nezastával a několikrát opakoval, že když mu koncil ukáže, co z toho, co Hus skutečně zastával, je vadné, že se koncilu v dané věci podřídí. Hus si stál stále za svým a přes útrapy, které ve vězení zakoušel, svojí pravdu nezahlasil. Tak jak tak, kdyby odvolal, zklamal by své příznivce a zbytek života by musel strávit ve vězení. Konečný verdikt byl neúprosný. Dne 6. července 1415 byl Hus po mši (vedl ji hnedenský arcibiskup Mikuláš Traba) proveden a odsouzen. Po dalším odmítnutí možnosti odvolat, byl předán k výkonu rozsudku světské moci a upálen, „protože to vzal s Bohem vážně a všechny oblasti života soukromého i ve veřejném postavil pod nárok poslušnosti boží v le.“²⁷⁷ Vedle Husovy popravy bylo rozhodnuto o spálení jeho knih.

V komisi, která měla za úkol vést Hus v proces, se vedle již zmíněných kardinálů, uplatnili Jean Gerson a Pierre d'Ailly, kteří patřili k nejvýznamnějším z Husových soudců.²⁷⁸ Mezi Husovými odpůrci byla celá řada lidí. Jedním z předních odpůrců byl i olomoucký biskup Jan Železný. Dále již zmíněný Michal de Causis i Štěpán z Pálky. Na druhé straně se Husovi dostávalo podpory od jeho přátel a od české šlechty. Do Kostnice přijel i Husův přítel a spolupracovník čtyřnásobný mistr svobodných umění Jeroným Pražský. A kolik se nejdříve z ekla Viklefova, ale i Husova učení, později svého kroku litoval a 30. května 1416 následoval Husa na hranici. Jeho popel byl stejně jako Husův naházen do Rýna. Husův „život v duchách a jeho smrt v Německu přispěly významným způsobem k náboženské reformě a sociální revoluci. Svým životem, ale zejména svojí smrtí, se Jan Hus stal nejslavnějším českým duchovním. Jeho vliv prostupuje české národní vědomí a trvá dlouho po jeho smrti.“²⁷⁹

Husův osud je znám snad každému. Viděli jsme, že nebyl originálním myslitelem a „teologem par excellence“, ale svým mravním a bezúhonným životem si získal mno-

pravovat odpůrci. Podle Bartoše to bylo v těmto smyslech než útok na jakékoli dogma. I v *De ecclesia* Hus vyjádřil názor, že papež má blouznivce vládnout pokárat a nepomůže-li to, má se oňho církev odvrátit, ale nemá ho zabít. Hus jinde inkvizitory označuje za horší, než byl Pilát. Na koncilu tyto názory vyvolávaly odpor. Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 420-425.

²⁷⁷ FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In *Když se rákos chvil je nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 154.

²⁷⁸ Srov. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru*. Str. 202.

²⁷⁹ FUDGE, Thomas A. *Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*. Str. 18. („...life in Bohemia and his death in Germany contributed in significant ways to religious reform and social revolution. In his living but especially in his dying, Jan Hus became the most famous Czech. His influence permeated the Czech national consciousness and lingered long after his death.“)

ho p íznivc p evážn z lidových vrstev. Hus je neodmysliteln spjat s Betlémskou kaplí. Na jeho osud m ly nesporný vliv univerzitní spory o u ení Jana Viklefa, oxfordského reformátora, který Husa významn ovlivnil. Postupem asu se proti reformním snahám postavil arcibiskup Zbyn k, který nechal spálit Viklefovy spisy a na Husa uvalil klatbu. Po volb nového papeže se k n mu Hus odvolal, ale Jan XXIII. jeho prosby nevyslyšel. K zhoršení situace došlo v roce 1412 v souvislosti s odpustkovou bou í. Následovalo Husovo odvolání se ke Kristu – což byl krok tak ka revolu ní! Následný Hus v pobyt na venkov je spjat s jeho literární ínností. Významné je, že psal i esky. Situace se však nelepšila a po odjezdu na Kostnický koncil již nebylo návratu. Osud všem známý ale srovnajme s osudy Husových p edch dc a jejich snahami o nápravu.

4.1 Šmahel o Husových dílech a mluveném slovu; Vztah latiny a eštiny

V pr b hu práce jsme vid li, že v eské reformaci bylo d ležitě mluvené slovo. Myslitelé v etn Husa byli ale zároveň plodní literárn . Je pochopitelné, že u ené trak-táty byly psány latinsky. Na druhou stranu, když psal Hus pro lid, musel zvolit eštinu. Zajímavý fakt p edstavuje dále František Šmahel.

Šmahel uvádí, že ze studia Husových Postil vyplývá, že nevypovídají o Husovi – kazatelovi, ale o Husovi – spisovateli a u íteli. Tyto texty neobsahují vše, co Hus pronášel p í kázání v Betlémské kapli. Jde nap íklad o kritická slova, které m l podle r zných udání pronášet. Hus m l hned po svém kázání p edávat žák m své písemné podklady pro kázání. Žáci je p episovali, ale i do nich dopl ovali to, co si z kázání pamatovali. Opakem je esky psaná *Postila* napsaná v letech 1412-1413 na venkov , tu psal Hus sám a je ur ena pro tení.²⁸⁰ Shodn hovo í o díle Jana Milí e z Krom íže Ka ák. Dochovaná kázání Milí ova neobsahují vše, co kazatel p í své e i pronesl. Chybí v nich nap íklad úvahy o sociální situaci lidu, které bychom dnes ocenili. Ka ák tak dodává, že písemn zachycená kázání postrádají p sobnost ohnivých slov Milí ových.²⁸¹

²⁸⁰ Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi st edov kem a renesancí*. Str. 219. Husovu *Postilu* ozna uje Bartoš nejv tším Husovým eským dílem. Jedná se o výbor z jeho kázání, ve kterém se také objevují názory, že za zkaženost církve m že její bohatství. ešením je odebrání tohoto majetku, ímž dojde k návrazení k chudob prvotní církve. Srov. BARTOŠ, František Michálek. *echy v dob Husov : 1378-1415*. Str. 371.

²⁸¹ Srov. KA ÁK, Miloslav. *Milí z Krom íže*. Str. 40.

Samotné Husovy rukopisy a nejen jeho, ale obecně staro-česká díla nebyla určena laikům, tj., šlechtě a vyšším státním vrstvám, jak se předpokládalo, ale díla byla určena k dalšímu vzdělání duchovních na farních a univerzitách. Šmahel totiž připomíná, že morové epidemie stály za úbytkem farního duchovenstva, což snížilo nároky na vzdělání a kněží často ani neuměli latinsky, proto byli rádi za staro-česká díla. U Husa tak nalézáme české *Výklady na vieru*, na *Desatero pro kázání* a na *Pátek*, zaměřoval se tak na své žáky a na kněze neznalé latiny, kterým zde kladl za úkol poučovat o víře lidi, kteří neuměli číst.²⁸²

Jedno své dílo – *De sex erroribus*, ve kterém vysvětloval svůj rozchod s církví, napsal Hus latinsky a tak ho nechal přepsat na zdi v Betlémské kapli (konec roku 1412). Záhy ho však nechal přeložit do češtiny (v první polovině následujícího roku) – *O šesti bludích*, z čehož plyne, že latině příliš nedobroval. Dále se Hus zaměřoval i na své podporovatele z ad šlechty a magistratury. Pro ně napsal například *Zrcadlo hřešnicka*, *Provázek třípramenný*, *O manželství* a *Jádro učení křesťanského*. K ženám směřoval jeho další spis *Dcerka*.²⁸³ Spis *Dcerka* je takto zvaný podle jeho začátku, ve skutečnosti nesl spis název *O poznání cesty pravé k spasení*.²⁸⁴ Jednalo se o ženy, které žily v blízkosti Betlémské kaple, připomíná, že mezi nimi byla i dcera Tomáše ze Štítného.²⁸⁵

4.2 Knížky o svatokupectví a *De ecclesia*

Dalším z Husových děl jsou jeho *Knížky o svatokupectví*. Předmluva ke českému vydání z 50. let minulého století napsal Josef Hrabák. Vzhledem k době, kdy byla tato předmluva napsána, je obraz Husa v předkládání práv přizmatem oné doby. Z *Knížek o svatokupectví* je dle Hrabáka bojovné dílo, které Hus napsal rychle, v reakci na jeho zákaz kázání, má tak podle Hrabáka charakter bezprostřednosti a bojovný zápal, vybízí k boji proti zlu. Dodali bychom, že hovořiti bychom mohli o boji ideovém, duchovním, nikoli o boji jako takovém, který vybízí k představám o bojích následného revolučního hnutí. V díle Hus odsuzuje svatokupectví, tzn. obchodování s církevními úřady. Hrabák uvádí, že kritika církve přechází v kritiku celé společnosti a chtěl-li Hus kritizovat společnost,

²⁸² Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 220.

²⁸³ Srov. tamt. str. 220-221. V *Zrcadle hřešnicka* zpracoval spis sv. Augustina. Hus upozorňoval na nebezpečí hříchů a na důležitost pokání. V *Dcerce* pak radí, jak mají žít ženy, které se oddaly Bohu. Srov. ECHURA, Jaroslav. *České země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 125.

²⁸⁴ Srov. BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 371.

²⁸⁵ Srov. SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 194.

respektive feudální řád, musel tak jít skrze církev, která byla základem celé společnosti. To je spojeno i s faktem, že církev byla nejvyšším vlastníkem půdy (de facto tak nejvyšším feudálem), což její rozmanitost a nemravnost ještě posilovalo. Hrabák vidí náboženskou krizi jako odraz krize sociální, která i podle naho přamenila již v době Karlova. Taktéž připomíná vzrůstající se propast mezi chudinou a bohatými.²⁸⁶ Jak jsme viděli, není to s pojetím krize tak jednoduché.

Hrabák připomíná Husovo zaměření se na praxi, protože neměl rád scholastiku a s ní spojené abstraktní teologické úvahy. (Otázka je, zda se Hus nezaměřoval na praxi spíše s ohledem na jeho posluchače.) Jak již víme, vedle předchůdců sobíčích věčích navazoval Hus také na Viklefa. Hrabák připomíná, že Viklef hovořil o církvi jako neviditelném společenství (což nalézáme i u Husa), ale že se nezaměřoval na praxi.²⁸⁷

Hrabák dochází k názoru, že *Knížky o svatokupectví* připravují revoluční dílo i dokonce připravují lid k akci. Svetská moc, která je nezávislá na církvi, by měla zakročit proti svatokupectví. Hus se navíc neobrací na úroveň, ale na lid a kritiku zdědovuje nábožensky, tzn., že dochází k překročení božského zákona. Oproti Štítnému, který na feudální řád neútočí, ale kritizuje v jeho rámci, Hus, podle Hrabáka, útočí na feudální řád, neusiluje již o jeho nápravu.²⁸⁸ Tato slova jsou problematická a měli bychom je brát s jistou rezervou. Jak již víme, ve středověku bylo považováno dané uspořádání společnosti za dané Bohem a tudíž věčné. Hus by tímto postojem de facto středověk překročil. Úsilí o změnu řádu nemusí znamenat úsilí o jeho zničení. Na druhou stranu, Hrabákova předmluva nám nabízí i jiný pohled, který bychom i vzhledem k historické tradici neměli přehlížet.

Důležitým faktem, který Hrabák nezmiňuje, je skutečnost, že šlo o „*lidové to a samostatné zpracování stejnojmenného revolučního spisu Viklefova*.“²⁸⁹ Bartoš *Knížky o svatokupectví* označuje Husovým nejmilejším dílem.

²⁸⁶ Srov. HRABÁK, Josef. Úvod. In HUS, Jan. *Knížky o svatokupectví*. Str. 5-6. Jinde Hrabák připomíná, že chtěl-li Hus úspěšně, nestačilo, aby znal potřeby lidu, ale musel znát i vyšší vrstvy a být vzdělán v teologii, která představovala vrchol vědy. Srov. tamt. str. 6.

²⁸⁷ Srov. HRABÁK, Josef. Úvod. In HUS, Jan. *Knížky o svatokupectví*. Str. 7.

²⁸⁸ Srov. tamt. str. 8-11.

²⁸⁹ BARTOŠ, František Michálek. *Čechy v době Husov : 1378-1415*. Str. 371.

O n kolik let pozd ji píše Hrabák i p edmluvu k Husovu dílu *O církvi*. Shodn hovo í o Husovi, jako o tom, kdo u í lid myslet a p ipravuje ho k boji. Op t zmi uje Štítného, jehož snahy m l Hus dovršit. Hus, jak již jsme slovy Hrabákovými zmínili, však na rozdíl od Štítného bojoval proti feudálnímu ádu, což je podle Hrabáka dáno rozdílem dob. Ve 14. století Štítný usiloval o p edání v domostí lidem, kdežto na po átku 15. století šlo o využití vzd lanosti k p íprav boje. Hus vybízel k akci, v emž byl úsp šný hlavn v mluveném slov . Jak Hrabák uvádí, když Hus nemohl kázat, psal.²⁹⁰

Hus v „nejvýznamn jší plod“²⁹¹, byl napsán latinsky (*De ecclesia*), protože na rozdíl od *Knížek o svatokupectví* byl ur en u eným tená m. Hrabák zde p ipomíná, že eští tená i znali p edevším Husova díla eská, ale že významn jší byla mnohdy práv díla latinská. Spis *O církvi* pat í mezi ona významná díla, protože pronikl do celého zahrani í. Podle Hrabáka se jedná o „majetek celé evropské reformace“.²⁹² V tomto díle Hus pojednává o společenském z ízení, o společenských aspektech církve a od vod uje, pro odmítá papežskou autoritu. Jedná se o polemické a teoretické dílo, ešící filosofické otázky, které se lidí p ímo nedotýkaly.²⁹³ D ležitý je též fakt, že Hus byl v Kostnici hlavn díky spisu *O církvi*, který kurie považovala za nebezpe n jší než Korán.²⁹⁴ Podle echury je spis *O církvi* „jedine ným dokladem, jak se dovedl kazatel vyrovnat se situací, jež nastala po jeho roztržce s církví. Hus m l odvahu a položil ádu otázek k problém m, které dosud byly považovány za nesporné.“²⁹⁵ Jeho tón byl navíc „nepochybn sžítavý“.²⁹⁶

Hus neuznává autoritu církve a usiluje o to, aby si lov k vše oval sám. Jediná autorita je pro n ho Kristus. Kladením d razu na rozum, otevírá prostor pro novou dobu. Podle Husa si má k es an sám pravdu ov ovat a má tak zjiš ovat, zda není p eakra ován Krist v zákon. Tak se k es an vyhne tomu, aby poslouchal n co i v il n - emu, co je v rozporu s božím zákonem. Hrabák dále p ipomíná svobodu ve výkladu

²⁹⁰ Srov. HRABÁK, Josef. Úvod. In HUS, Jan. *O církvi*. Str. 5.

²⁹¹ LAMBERT, Malcolm. *St edov ká hereze*. Str. 441.

²⁹² HRABÁK, Josef. Úvod. In HUS, Jan. *O církvi*. Str. 6.

²⁹³ Srov. tamt. str. 6-8.

²⁹⁴ Srov. tamt. str. 12.

²⁹⁵ ECHURA, Jaroslav. *eské zem v letech 1378-1437: Lucemburkové na eském tr n II*. Str. 126.

²⁹⁶ FUDGE, Thomas A. *Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*. Str. 17. („unmistakably caustic“)

Písma, v němž vidí demokratismus, který je podle něho podmíněn láskou k člověku.²⁹⁷ S výkladem Písma je to však složitější. Hus se snaží stanovit, jak a kdo správně vykládá Písmo, nicméně k uspokojivému výsledku nedojde. Na druhou stranu demokratismus je spatřován i v souvislosti s přijímáním pod obojí. V souvislosti s výkladem Písma, zmíním, že Funda dále hovoří o otázce poslušnosti. Hus dochází k závěru, že člověk má být poslušný jen tomu, kdo žije v souladu s Kristovým zákonem. Otázka je, jak je to s tím, že člověk kriticky hodnotí co je a co není v souladu. Hus tak došel k tomu, že člověk si má sám Bibli a v ní obsažený Kristův zákon vykládat. Přitom do té doby, měla v tomto primát církve.²⁹⁸

Samotnou otázkou související se spisem *O církvi* je, nakolik Hus při psaní vycházel z Viklefa a nakolik je spis, spíše spodem vodním. Názory se různí.²⁹⁹ Lambert navíc upozorňuje, že Hus z Viklefa vychází v první části spisu. V druhé, polemické části navazuje na Matěje z Janova. Což podle něho ukazuje Husa jako dříve ranější českých reformátorů více než jako dříve jím uctívaného Viklefa.³⁰⁰ Přepínání z jiného autora navíc často znamenalo ztotožnění se s danými názory.³⁰¹ Spunár říká, že Hus našel u Viklefa klíč k řešení vlastních problémů a dodává, že „*Hus nepřinesl mnoho nového, ale v porovnání s Vikleffem přispělo jeho dílo uhranlivěji ve své slednosti. Strhávalo ryzí mravní vroucnosti, jdoucí až za práh smrti.*“³⁰² Kaminsky připomíná názor Paula De Vooghta, že Hus sice využíval Viklefovy myšlenky, ale vždy k nim připojoval určité dodatky, i když ubíral, aby vzniknuvší myšlenky mohly být přizpůsobitelné ortodoxii.³⁰³ Spinka, pak v souvislosti s *Knihami o svatokupectví* a *Postilou*, říká: „*Přede-*

²⁹⁷ Srov. HRABÁK, Josef. Úvod. In HUS, Jan. *O církvi*. Str. 12.

²⁹⁸ Srov. FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In *Když se rákos chvěje nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 151. Více k tomu Funda (například Husovo doslovné chápání Písma). Schopnost člověka porozumět smyslu Písma souvisí s platónskou filosofií a přijatým realismem. Člověk je schopen nazít ideje, tzn. smysl textu. Srov. tamtéž str. 155-157.

²⁹⁹ Blíže k tomu HRABÁK, Josef. Úvod. In HUS, Jan. *O církvi*. Str. 14-17. Nebo LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 442. Obecně platí, že dříve byly oblíbené spíše názory, že Hus moc originální nebyl a že z Viklefa vycházel hojně. Dnes tato skutečnost badatele příliš nedělá, protože je znám styl práce středověkého spisovatele. Nemůžeme hovořit o „opisování“ či plagiátorství. Hus tak Viklefovy myšlenky využil, ale přece vytvořil vlastní dílo.

³⁰⁰ Srov. LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 442.

³⁰¹ Srov. ECHURA, Jaroslav. *České země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 122.

³⁰² SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 466.

³⁰³ Srov. KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Str. 35.

vším je třeba vzít v úvahu nejen to, co Hus od Viklefa přijal, ale především to, co vynechal.“³⁰⁴

Zajímavý je názor, že díky díle *O církvi* a jeho subjektivnímu rázu, se teologie dostala z abstraktních výšin do centra životního dění, což se projevilo i později v husitském revolučním hnutí. Hrabák ale připomíná, že nezbytnou podmínkou je dosáhnout jednoty mezi obsahem díla a životem jeho tvůrce, tzn., nepoužívat jen slovy, ale i činy a dodává, že „... lov k je sice smrtelný, ale pravda, za kterou bojuje, je hodnota trvalá.“³⁰⁵ Použitím slovy a tomu odpovídající činy snad souvisí i s tím, že Husovy základní teologické závěry, nelze oddělovat od jeho zbožnosti. Funda v této souvislosti dodává, že je to patrné i ze změny Husova pohledu na kněžský úřad, který z počátku viděl jako způsob obživy, ale nakonec se přiklonil ke Kristu a jeho zákonu.³⁰⁶

Hrabákovu pojetí je jistě zajímavé, ale je nepřehlédnutelné ono dobové zatížení. Hrabák Husa považuje za vyzývatele lidu k boji. K boji proti feudálnímu řádu a jeho útlaku. Tento boj podle Hrabáka vyplynul ze sociální krize, která se v dané době prohlubovala. Zejména Husovy *Knížky o svatokupectví* jsou mu revolučním dílem. Tento exkurs zde ale není náhodou. Tímto je zároveň ukázáno, jak bylo v době nedávne na Husa nahlíženo. Takovýmto pojetím je Hus spatřován jako otec celého husitství par excellence. Ještě vyslovíme názor, že to tak nechápeme. Hus v spis *De ecclesia* je jistě významný. Autorita církve a papeže je poměrována vlastním rozumem a názorem, což spíše je k individualismu. Problematický je však výklad Písma, stejně jako je problematické pojetí neviditelné církve.

4.2.1 Problematika neviditelné církve

Stejně jako mnohá heretická hnutí usilovala o návrat k prvotní církvi, objevuje se tato tendence i u Husa. Funda však připomíná, že napodobování Krista a prvotní církve Hus nevztahoval jen na sebe, ale na celou církev, čímž ukázal protiklad mezi církví prvotní a současným stavem. Hus kritizuje církev ze dvou pozic. Na jedné straně církev považuje za neviditelné společenství pobožných a na straně druhé, spojuje církev se

³⁰⁴ SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Str. 195. („Above all, one must consider not merely what Hus accepted from Wyclif, but particularly what he left out.“)

³⁰⁵ HRABÁK, Josef. Úvod. In HUS, Jan. *O církvi*. Str. 19.

³⁰⁶ Srov. FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In *Když se rákos chvěje nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 146-147.

spole enstvím t ch, „*kte í moráln osv d ili k es anský zp sob života*.“³⁰⁷ Pojetím církve jako neviditelného spole enství t ch, které vyvolil B h, se Hus vzdálil od klasické církevní nauky, navíc, jak Funda dodává, tímto pojetím relativizuje viditelnou církev. Funda ale upozor uje na p ítomný rozpor. Zda je lov k vyvolen, to ví jen B h, je to otázka predestinace, na druhou stranu svým chováním lov k ukazuje, zda do neviditelného spole enství pat í i ne.³⁰⁸

Ten kdo je p edur en, není nutn spasen, ale je mu vrácena možnost neh ešit. To znamená, že milost m že využít, naplnit sv j život vírou, dobrými skutky a láskou a dojít tak spasení. Pro „vyvolení“ Hus používá pojem „predestinace“ (p edur ení), pro „zatracení“ pak pojem „prescience“ (p edzv d ní). Predestinace je tak spojena s neviditelnou církví, která je pravou církví Kristovou. Institucionální, viditelná ímská církev není církví obecnou, církví Kristovou, ímž je zrelativizována. Pravým k es anem (tzn., že i kn zem, biskupem í papežem) je ten, kdo žije mravn , v souladu s Kristovým zákonem. Tak docházíme k tomu, že papež m že být lenem institucionální církve a považovat se dokonce za její hlavu, neznamená to však, že pat í do pravé Kristovy církve.³⁰⁹ Lambert tak dodává, že predestina ní pojetí církve vedlo k pop ení „*ortodoxní víry v kn žství*“, protože, jak jsme vid li, p edzv d ný lov k, nem že být kn zem.³¹⁰

Otázka je, k emu nám takové pojetí bude. Vezmeme si p íklad s papežem. Na jedné stran m žeme mít papeže, který je ctnostný, mravný a pln oddaný Kristovu zákonu. Usoudili bychom, že je p edur en (vyvolen) a je tak lenem pravé Kristovy církve. Nic by nám tedy nebránilo tuto autoritu poslouchat. Tento papež se mravn osv d il a z jednoho pohledu tak m že být azen do pravé církve. Zda do ní skute n pat í, ale nikdy v d t nem žeme, ví to jen B h. Navíc vzniká otázka, kdo m že správn posoudit, že daný lov k, žije v souladu s Kristovým zákonem. Vždy „*kdo z vás je bez h íchu, první ho na ni kamenem!*“³¹¹ Je to navíc do jisté míry subjektivní. Mravní

³⁰⁷ Tamt. str. 147.

³⁰⁸ Srov. tamt. str. 147.

³⁰⁹ Srov. tamt. str. 148.

³¹⁰ Srov. LAMBERT, Malcolm. *St edov ká hereze*. Str. 442.

³¹¹ J 8,7. Funda p ípomíná, že Hus byl v Kostnici nucen na Zikmund v dotaz „*Kdo je bez h íchu?*“ (podle Bartoše, str. 491: „*Jene Huse, nikdo není bez h íchu.*“) uznat, že ani král, není králem, je-li ve smrtelném h íchu, Hus však dodal, že „*p ed Bohem*“. Srov. FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In *Když se rákos chv je nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 150.

stránku lov ka m že každý posuzovat jinak a posouzení, zda žije lov k v souladu s Kristovým zákonem, je dáno tím, jak si Krist v zákon sd lený v Bibli vyložíme.

Obecn Hus v rámci své nauky kritizoval pojmání autority papeže a církve. Funda však p ipomíná, že katolická církve papeže za hlavu církve nikdy nepovažovala. Bylo to podle n ho dáno p ílišnou st edov kou úctou k papežství. Hus za hlavu církve považuje Krista a papež je jeho nám stkem (ovšem, pokud dbá Kristova zákona). Od katolického pojetí se Hus liší tím, že za skálu, na které byla zbudována církev, nepovažuje Petra, ale samotného Krista. Podle Husa se navíc církev bez papeže obejde. Vidíme to nap íklad v dob , kdy je papežský stolec neobsazen nebo když byla papežem žena. Dalším vybo ením Husovým je fakt, že papeže mohou nahradit vhodní kn ží, nikoli biskupové na koncilu.³¹²

4.3 Otázka transsubstanciace

Otázka transsubstanciace neboli p epodstatn ní je jednou z otázek, která nacházela u r zných hnutí a myslitel r zná vysv tlení. Je to dáno i tím, že tato problematika je spojena se svátostí oltá ní, na kterou, jak jsme již vid li, byl kladen d raz. Jedním z d vod m že být také fakt, že se jedná o teorii, kterou vytvo ila církevní dogmatika. Oficiáln byla nauka o transsubstanciaci p ijata na tvrtém lateránském koncilu, tedy až roku 1215. Jedná se o nauku, kdy se p i konsekraci (posv cení) svátosti m ní podstata chleba a vína na Kristovo t lo a Kristovu krev. M ní se podstata (substance) chleba a vína, ale p ípadky (akcidenty), tzn. tvar, chu í v n , z stávají.

Nap íklad pikarti odmítali transsubstanciaci. Svátost oltá ní zbavili jejího tajemství. Byla pouhým symbolem, a proto již nebylo pot eba církve, která skrze svátost slibovala spasení a chléb a víno mohli nahradit i jiným symbolem. Co se tý e eucharistie, existovalo více tradic. U Viklefa nalézáme teorii remanence, podle které „v svátosti oltá ní i po posv cení z stává chléb a víno, zatímco Kristus se zp ítom uje jen obecn – jako je král všudy p ítomen ve svém království; tedy nikoliv substancialiter a corporaliter, ale vere et realiter, virtualiter et sacramentaliter...“³¹³ V jiných tradicích z stával

³¹² Srov. FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In *Když se rákos chv je nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 149. Vhodným kn zem je takový kn z, který se osv d í svým mravním životem, nejde o samotné sv cení. Jen ten, kdo je bez h íchu, je vhodný k zastávání daného ú adu. Srov. tamt. str. 150.

³¹³ SPUNAR, Pavel. *Kultura eského st edov ku*. Str. 475.

chléb i víno tím, čím jsou, ale dle ležitý byl „*akt samého požehnání*“. U pikartů zůstávají také chléb i víno nezmeny a eucharistie je připomínkou Krista. U Táborců je zmiňováno „*duchovní přijímání Krista*“. Martin Húska hovořil o otevření srdce, aby člověk přijal Ducha svatého, který pak život dovedl do souladu s Božím zákonem.³¹⁴

Neumann v této souvislosti hovoří o splynutí s Bohem, které bylo u stoupců Húska přítomné a pramenilo z beghardství. Podle Neumanna ono splynutí vedlo k nemravnostem, protože Krista považovali za bratra a mysleli si, že nemohou hřešit. Splynutí s Bohem navíc ovlivnilo i názor na eucharistii. Podle nich byl Kristus lépe přítomen v dobrém člověku, než v eucharistii, které tak náleží méně úcty, než dobrému člověku (mohl to být převodní názor Sekty svobodného ducha).³¹⁵ Kataři byli proti figurální přítomnosti Krista a někteří husitští radikálové prohlašovali, že „*kdyby tlo Kristovo bylo veliké jako nejvyšší hora již dávno by bylo sněženo*.“³¹⁶ Čímž naráželi na jeho přítomnost v eucharistii.

Otázka Husa a jeho vztahu k svátosti oltářní je podle Fundy předmetem sporů badatelů. Podle nich asi Husovi nemůžeme přisoudit teorii remanence. Naopak, Hus se držel katolické teorie o transsubstanciaci, ale snižoval roli kněze, protože podle soudobých názorů v lidových vrstvách kněz posvácováním těla a krev pánství ovládal, což povyšovalo kněžskou autoritu.³¹⁷

³¹⁴ Srov. tamt. str. 474-475.

³¹⁵ Srov. NEUMANN, Augustin. *eské sekty ve století XIV. a XV.* Str. 29-31.

³¹⁶ Tamt. str. 52. Neumannem citován Sedlák.

³¹⁷ Srov. FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In *Když se rákos chvěje nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 152.

5 Exkurs - česká reformace a husitství – dva dříve jiné horizonty

Petr Ornej odděluje „historickou skutečnost“ a „tradici“ a připomíná, že i tradice je dříve ležítá. Podle něho žije husitství dvojitým životem. První, vlastní a skutečný život spočívá v tom, co se skutečně odehrálo. Druhý život je náš obraz, který si sestavujeme na základě umění, literatury a dnes hlavně prostřednictvím internetu a televize. Otázka je, jak husitství vidíme. Vidíme náš obraz nebo to, co se skutečně událo? Díky tradici žije mezi lidmi skutečně až jakýsi husitský mýtus. Ornej tak rozlišuje „historické v domích“, které má zdroj ve vědeckých poznátcích a „historické pov domích“, které je obrazem v našich myslích – to nevychází jen z vědeckých poznatků, ale i ze zmíněného umění, z televize i internetu. Připomíná, že nejsme nositeli jen pozitivních historických jevů a že je nutné si uvědomit, že máme i to „co je pozitivní“ se změnilo.³¹⁸ Upozoruje, že „historická tradice“ se postupně stále více vzdalovala „historické skutečnosti“, proti níž vlastně historické pov domí stojí.³¹⁹

Je tak nasnadě tvrzení, že „historické pov domí“ stojí do jisté míry i za hodnocením husitství jako takového. Hodnotíme to, o čem máme ucelený obraz ve svém v domích. Jak již víme, tento obraz ale není vytvářen jen na základě odborných pramenů. Hodnocení husitství proto vyžaduje určité studium. Zastáváme názor, že pokud hodnotíme husitství, měli bychom rozlišovat jeho ideovou základnu v podobě Husových předchůdců a samotného Husa, od revoluční bouře započaté v roce 1419.³²⁰ Faktem navíc zůstává, že bychom si měli být v domích toho, že reformní myslitelé předhusovské éry, ale ani Hus sám k násilí nenabádali. Myslitelé usilovali o nápravu stavu církve a společnosti, ale otevřený boj odmítali. (Můžeme poté hovořit, zda je vůbec vhodné Husa přímě s husitskou bouří po roce 1419 spojovat. A kolik byl jakýmsi jejím duchovním otcem

³¹⁸ Srov. ORNEJ, Petr. *Tajemství českých kronik: cesty ke kořenům husitské tradice*. Str. 11-18.

³¹⁹ Srov. tamt. str. 381.

³²⁰ Taktéž Funda říká, že je s výhradami možné morálně akceptovat Husa, ale jen za předpokladu, že ho oddělíme od husitství, ale i od jeho „kultivované“ teologie zastávané Jakoubkem, Paynem, Pelhým a Prokopem Holým. Srov. FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In *Když se rákos chvěje nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 161. V podobném duchu Jana Husa, Jeronýma Pražského a nkolik dalších Šmahel považuje za ty, kteří představovali „kulturně pozitivní linii husitství“. Protijáke k této linii tvořil proud, který podle něho vycházel z domácích reforemních tradic, z Viklefa a jiných středověkých zdrojů. Tento proud odmítal svetskou uenost a nedvěoval všemu umění. Do tohoto proudu řadí Šmahel i Jakoubka ze Stříbra. V tomto proudu, který vedl k destruktivismu umleckých dílů sloužících ke kulturním účelům, splývala svetská moudrost a pohanské prvky. Srov. ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 299.

a symbolem je to (a vzdálen a zjednodušen) podobné, jako kdybychom například spojovali Marxe a jeho učení s praktikami stalinského režimu v rámci marxistickoleninské ideologie.) Nehledě na to, že ani ideová základna husitství netvoří myšlenkové kontinuum.³²¹ Pozornost Jana Podlešáka v následujících slovech se obrací na samotné počátky reformního hnutí, ale také dobře zachycují onu dichotomii – „*eské reformní hnutí bylo duchovním proudem značně širokým a hlavně zpočátku i vnitřně roznorodým. Můžeme v něm spatřit vzdálené a mravně bezúhonné představitelé nejvyššího kléru, jakými byli pražští arcibiskupové Arnošt z Pardubic a Jan z Jenštejna, profesory pražské univerzity, srovnávající soudobé církevní nedostatky se stavem prvotní křesťanské církve, i zástupce nižšího kléru, kteří na pozadí vlastní chudoby a poznání tíživé pauperizace lidových vrstev ostře kritizovali tehdejší církevní a společenské zločiny.*“³²²

I v samotné husitské době i pak bylo několik frakcí, kdy každá měla své požadavky a představy a o jejich naplnění každá usilovala svým způsobem. Hodnocení husitství jako celku je tudíž de facto zjednodušující. Spunar připomíná, že se postupně vytvořila propast mezi oficiálním husitským programem a radikály. „*Husovi šlo o obrodu církve a společenské kultury v duchu prvotního křesťanství (odtud reformace), extrémní lidový radikálové chtěli naopak nastolit nebeský ráj již na zemi. Askeze narazila na hedonistické postoje, neskrývající svou touhu po prostém lidském štěstí.*“³²³

Jaroslav Echuřa si myslí, že poznání a správné porozumění událostí před rokem 1419, ale i událostí v samotném roce 1419 a v letech následujících, můžeme jen s obtížemi pochopit bez toho, aniž bychom poznali samotné reformní hnutí. I proto se ve své knize zabývá i Husovými předchůdci.³²⁴ Když vyslovíme domněnku, že vždy se najde něco, co je třeba (i alespoň možné) reformovat, poznání předhusitských dějů a reakcí soudobých myslitelů na neutěšenou situaci, představitelů hojných skutečností k nápravě. V práci hovoříme o ad hoc souvislostí spjatých s obdobím české reformace.

³²¹ Spunar uvádí, že v husitství se uplatnilo velmi široké myšlenkové spektrum. Na jednu stranu adí opatrné reformátory, kteří měli stále možnost kompromisu s katolicismem a na druhou pak tábořské radikály. Dodává však, že v obou případech hráli významnější úlohu tábořští. Srov. SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 478. Což znamená také náš postoj k hodnocení husitství ovlivňovat.

³²² PODLEŠÁK, Jan. Matěj z Janova jako kritik středověké církve. In *Mistr Matěj z Janova ve světle naší doby: sborník z vědeckého sympozia, konaného na Teologické fakultě Jihočeské univerzity 29.-30. listopadu 2000*. Str. 32.

³²³ SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 475.

³²⁴ Srov. ECHURA, Jaroslav. *Česká země v letech 1378-1437: Lucemburkové na českém trůně II*. Str. 105 a dále.

Otázka vztahu společenských tříd, s tím spojený stav chudiny, národnostní spory (hlavně mezi Čechy a Němci), odpor proti stavu církve, vzrůstající sebevědomí české společnosti a narůstající gramotnost, ovlivňující celou řadu skutečností. Dle Špunara měly všechny tyto souvislosti vliv na vzniknuvší husitství.³²⁵ Husitství tak můžeme spatřovat jako odpověď na stav společnosti, který ovlivňoval všechny její složky. Kaminsky v úvodu své práce upozorňuje, jak reformace souvisela s vypuknuvší revolucí. Husitská revoluce podle něho koordinovala s reformací, husitství vidí jako začínající reformu, ze které se stala vzpoura. Reformace i revoluce se prohlubovaly a došlo k tomu, že reforma přešla do reformace a vzpoura do revoluce. Tyto dvě linie podle Kaminského postupovaly společně a vzájemně se ovlivňovaly. Reformaci a revoluci vidí jako „dvě strany jednoho procesu“.³²⁶

František Šmahel hovoří o tom, že ačkoli husitství bojovalo s leskem předchozí doby, „nepotřebují kulturní a duchovní hodnoty české reformace naléhavé obrany.“³²⁷ Podle něho je dávná nesmiřitelnost patrná dodnes. Jedná se o nesmiřitelnost mezi materiálními artefakty umění z doby Karla IV., které převažují a zbytky duchovního vzepětí v dobách husitství.³²⁸ Je jasné, že historický význam celé husitské epochy je neoddiskutovatelný.³²⁹ Náš názor na hodnocení husitství vychází i ze Špunara, který hovoří o dlouhém myšlenkovém zrání, které vedlo k nové kvalitě. Nyní ale nové kvality nevznikaly v umění, ale byl kladen důraz na mravnost a myšlení. Byl kladen důraz na pravdu a smysl života a to ve vztahu k víře. Podle Špunara došlo k „masivnímu posunu hodnot“ a názory, že šlo jen o ničení, jsou zjednodušující. Navíc pokud jde i o umění a konkrétně o ikonoklasmus, tak připomíná, že se objevoval i jinde v Evropě. Nešlo zde o nic jaké scestné projevy primitivů, ale i první reformátoři (viz například Matěj z Janova kritizující nádherné církevní obrazy) proti umění vystupovali. Základním tento postoj v radikálním realismu. Svět byl nedokonalým obrazem idejí, umění pak bylo jen nápodobou tohoto nedokonalého obrazu.³³⁰

³²⁵ Srov. ŠPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 465.

³²⁶ Srov. KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Str. 3.

³²⁷ ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. Str. 85.

³²⁸ Srov. tamtéž, str. 85.

³²⁹ Z jiného pohledu se na význam husitství dívá Lambert, podle kterého husitství „...představuje přirozený závěr studia hlavních heretických hnutí středověku.“ LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Str. 413. Podle něho se jedná o jednu z nejúspěšnějších herezí.

³³⁰ Srov. ŠPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Str. 478.

Eliade upozoruje, že od valdenství a františkán ve 12. století až po Jana Husa a „devotio moderna“ ve století patnáctém, existovala celá plejáda snah o reformu. Tyto snahy usilovaly o nápravu stavu, praktik, ale i celých institucí, ale neusilovaly o odluku od církve. Dodává, že většina snah skončila neúspěchem. Přitom duchovní hnutí svým vznikem reagovala na politické, hospodářské a společenské změny.³³¹ Je proto zajímavé, jak se na celé husitství díváme. Ospravedlnitelné války nejsou. O tom není pochyb. Nicméně z hlediska ideového vzednutí českého prostředí považujeme českou reformaci (a zejména její počátky) za výjimečný jev. Je otázka, co by se stalo a jak by vývoj pokračoval, kdyby česká reformace začala o sto let dříve. Obecná otázka kacířství jako takového je zajímavá. Seibt připomíná, že kacířství se mezi lidmi neobjevovalo v důsledku ochabnutí víry a odkloněním se od Boha, ale naopak díky horlivosti. Jak ale dodává, tato horlivost se projevovala jinak. Podle Seibta například touhou po Bibli v lidovém jazyce (to jsme viděli jak u středověkých herezí, tak i u českého reformního hnutí), dále výzvou po radikální změně života, tzn. snahou stát se pobožnými kazateli a napodobovat tak apoštoly (typicky valdenství) i ke svobodě kázání slova Božího (valdenství a v neposlední řadě Jan Hus).³³² Plyne nám z toho otázka – je dobré za ideje umírat? Jak jsme v práci již zmínili, středověký spor o univerzálíe byl v české reformaci důležitý. Otázka existence obecnin, obecných idejí byla řešena z filosofického i teologického hlediska. Spor o univerzálíe, respektive realismus, se podepsal i na chápání obrazoborectví.

Otakar Funda na základě sporu o univerzálíe zmiňuje dvě skupiny lidí. „*Pro realistu je realitou svět idealit. Pro nominalistu jsou univerzálíe nomina, a pro jména se neumírá, o jménech se vede dialog a hledá se modus vivendi.*“³³³ Jelikož realisté pro ideje umírají, nemohl Hus odvolat své učení. Funda jeho nemožnost odvolání vysvětluje dvěma důvody. Za prvé to bylo dáno tím, že Hus to myslel s Bohem, Kristem vážně a za druhé, že nechtěl zklamat své posluchače. Nechtěl zklamat ty, kterým hlásal o zkaženosti církve. Odvoláním by vše, za co bojoval, poprel. Ne u všech lidí je tomu jako v případě Husov. Jedna tradice, patrná od Platóna k Patočkovi, bere život jako neutrál-

³³¹ Srov. ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k esanských reforem*. Str. 206-210.

³³² Srov. SEIBT, Ferdinand. *Lesk a bída středověku*. Str.169.

³³³ FUNDA, Otakar A. Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In *Když se rákos chvil je nad hladinou: fragmenty – texty*. Str. 158.

ní možnost. Je dležitě duchovní pojetí člověka. V popředí tak stojí mravnost a kultura. Svým duchovním světem se člověk odlišuje od všech živočichů. Duchovní život je to nejdležitější. Pravda, mravnost, odpovědnost – to jsou dležitě hodnoty. Druhá tradice je patrná od Miletanů a Herakleita přes stoiky až ke Karlu R. Popperovi. V této tradici je na předním místě život, jako kladná hodnota a přiroda, se kterou má člověk najít souznění. Duchovní svět je hrou, je něčím co člověk vytváří, ale tak, že je v souladu s kosmem, řádem. Pro tuto tradici nestojí umírat za žádnou ideu, ať by byla sebelepší. Nejhodnotnější je život a smrt, která se vymyká řádu, je tragédií. Druhá tradice je spojena s kritickou racionalitou.³³⁴

A коли jsme Fundovo pojetí možná až příliš zestrůnili, základní myšlenka je jistě patrná. Husovu osobu (ale nejen ji) můžeme hodnotit i z hlediska této difference. Racionálně vzato, je v takových případech zmařen lidský život. Je to typický příklad, který si snažíme vysvětlit. Jak Funda říká, příklad v závorce používáme za pomoci racionality, ale před závorkou máme znaménko, které jsme si v tšinou sami nenapsali a „ *které předznamenává naše filosofické zaměření.*“³³⁵

Umírat pro ideje, bojovat za ně, není samozřejmostí. Jak jsme viděli, počátky české reformace jsou spjaty s celou řadou okolností. Pro ty, kteří v ní hledali ideály, a už spojené s mravním životem nebo s ideálem prvotní církve, který nebyl naplňován, nemohl být daný stav uspokojivý. Nemůžeme říci, že umírat pro ideje je pozitivní, ale zastáváme názor, že je třeba za ideje bojovat, protože ovlivní (ba dokonce určí) náš život, což bylo patrné i ve středověku a české reformaci. Můžeme se domnívat, že tak uvažoval i Konrád Waldhauser, Milíč z Kroměříže, Matěj z Janova i Jan Hus, který svůj boj za pravdu završil mučednickou smrtí. Je jasné, že tyto myslitelé nebyli jediní (viz náš člástek výše). A коли na tyto osobnosti bylo často pohlíženo jako na podvratníky, kteří stáli a bojovali proti fungujícímu a věrnému řádu a kteří zemřeli s cejchem kacíře, pro vývoj společnosti a myšlení měli nezpochybnitelný význam. Píší rok (2015) uplyne 600 let od smrti Mistra Jana Husa, rok následující pak oslavíme stejné výročí u Jeronýma Pražského. Neměli bychom na tyto osobnosti české historie zapomínat a nejen na ně!

³³⁴ Srov. tamt. str. 158-166.

³³⁵ Tamt. str. 166.

6 Záv r

Záv rem nutno íci, že p vodního zám ru práce nebylo dosaženo v plné mí e. V prvotní fázi jsme se cht li pokusit ukázat, jak se stav soudobé spole nosti a církve a jeho reflexe v díle Husových p edch dce projevila u samotného Jana Husa. Cht li jsme se zam ít na skute nost, jak Hus na své p edch dce navazoval. Došli jsme však k záv ru, že tato otázka by vyžadovala podrobn jší studium a to zejména primárních pramen . P í následujícím studiu a bádání jsme došli k tomu, že v nyn jší podob práce m žeme konstatovat, že Jan Hus na své p edch dce v podob témat a okruh problém , které ešil a kritizoval, navazoval, ale tuto skute nost nemáme podloženou doklady z primárních d l.

Mohli jsme sledovat, jaký vliv m l v Praze rakouský rodák Konrád Waldhauser. Waldhauser není pokládán za otce eské reformace, takového p ízviska se dostalo až jeho následovateli Janovi Milí ovi z Krom íže. Jak jsme ale vid li, Waldhauser byl s nejn tší pravd podobností tím, kdo zažehl onen zápal v srdci Milí ov , který svými eskými kázáními plnými ohnivých slov pokračoval v úsilí Waldhauserov . Milí svojí osobností a asketickým, zbožným životem okouzлил Mat je z Janova, který taktěž pokračoval v úsilí svého „u ítele“. V dob smrti Mat je z Janova Hus studoval na pražské univerzit a za nedlouho byl vysv cen na kn ze. Není zde tedy p ítomna asová propast, natož pak názorová. Jan Hus, stejn jako Milí , zažil osobní konverzi. Oba pochopili, že církevní ú ady jim nemají sloužit k obživ , ale že mají kázat a snažit se o reformu církve.

Jan Hus, stejn jako jeho p edch dci kritizoval zkaženou a nemravnou církev. Jak jsme vid li, již v dob Waldhauserov a Milí ov bylo co kritizovat. Mat j z Janova již zažil papežské schizma, které ho velice ovlivnilo. Jan Hus za al kázat roku 1402, to znamená v dob , kdy v ele církve stáli již dvacet ty i let dva papežové, kte í soupe ili o moc. Samotné schizma, záležitost celého západního k es anstva, stejn jako pobyt papež v Avignonu, se na eských zemích znateln podepsalo. Pro Jana Husa bylo zlo- movou událostí op tovné vyhlášení prodeje odpustk roku 1412. Jan XXIII., neomylná autorita v ele celého k es anstva, pot eboval peníze, a co bylo ješt horší, pot eboval je na vál ení. Jan Hus nemohl ml et a neml eli ani jeho p íznivci. Hus ztratil podporu krá- le, byla na n ho uvalena klatba a musel na venkov. Od té doby se nad jeho osobou sta-

hovaly mraky. Díky své zbožnosti a odhodlání vstoupil až do konce, že církevní sněm, na který se na podzim roku 1414 vydal, vyslyší jeho naléhání. Jeho výroky ale byly pro církev příliš nebezpečné, a jelikož Hus nechtěl, ba dokonce nemohl, odvolat, byl upálen.

Jan Milíč díky své kritice zemřel v Avignonu, kam se jel hájit. I Konrád Waldhauser musel do Říma, aby vysvětlil své pojetí, o čemž se z největší pravděpodobnosti nedožil. Ani Matěj z Janova se nevyhnul soudním žalobám. A to jsou jen nemnozí, kteří stáli za svojí pravdou a za snahou o nápravu církevního života.

Šířející práce ukázala, že reformní snahy v českém prostředí ve 14. a na počátku 15. století měly bohatou základnu. Především bylo zmíněno, že stav společnosti nebyl ideální. Chudina přicházející do města setrávala s bohatými patricijí, kteří byli v tísni noucí a spory se tak přelévaly i do sféry národnosti. I mezi šlechtou a městy byly přítomné spory. Církev se jevila jako nepřítel díky svému bohatství. Přesto jsme se pohybovali v době, kdy víra tvořila základní pilíř života člověka. Stav církve byl popsán podrobně nejen z hlediska stavu v českém prostředí souvisejícím s papežským fiskalismem, centralismem a absolutismem, ale i z hlediska zdrojů těchto tendencí, totiž „avignonského zajetí“ a papežského schizmatu. Tyto úpadkové jevy v západní křesťanství velice ovlivnily i české země a viděli jsme, že existují názory, že jen skrze Avignon a schizma můžeme pochopit husitství. Zmíněný stav vzdělanosti a „lidové“ zbožnosti ukázal, že prostředí pro šíření reformních myšlenek nebylo ideální a homogenní. Navíc můžeme konstatovat, že pokud Loskot hovoří o zevnější lesku církve za vlády Karla IV., soudobá vzdělanost a „lidová“ zbožnost toto tvrzení do jisté míry potvrzuje.

Pohled na středověké hereze nám ukázal, že česká reformace se svými požadavky návratu k evangeliu, chudobě, mravnému a zbožnému životu a opravdovosti náboženství a stavu prvotní církve není ani zdaleka novým jevem. Ukázalo se, že i zde herezí měla na českou reformaci vliv. Na Husových předchůdcích dále vidíme jistý postup od Konráda Waldhausera až po Jana Husa. Jak jsme viděli, návaznost a Husovo naplnění z jeho předchůdců jsme ale nepodložili příslušnými doklady. Další osobnosti české reformace a doby jsou zajímavé v tom, že samotní vládcí Karel IV. a Václav IV. nepochybně ovlivnili celé dění. Ostatní osobnosti pak svědčí o bohatosti myšlenkových proudů v českém prostředí zmíněvaného období.

Poslední část se vnuje samotnému Husovi. Pohled Husova života je spojen s pohledem událostí, které sply až ke Kostnickému koncilu a Husovu ednické smrti na hranici. Sledovat Husův život je zajímavé. Je spojen s bojem za pravdu, za opravdovější a upřímnější zbožnost a za návrat církve k jejímu prvotnímu stavu. Již tím Hus navazuje na své předchůdce. V předložené části o Husově literární činnosti, v etn pohledu Josefa Hrabáka v předmluvách k Husovým *Knížkám o svatokupectví* a spisu *De ecclesia*, zmíníme vztah latiny a češtiny v Husově díle. Mezi nejvýznamnější latinská díla patří spis *De ecclesia*, určený vzdělaným členům. Velice důležité byly ale Husovy české spisy, které se obracely na prostý český lid a z Husa se tak stal i jeden z autorů, který stál u zrodu české literární tvorby. V souvislosti s dichotomií mezi historickou skutečností a tradicí je zajímavé sledovat, jak bylo v době nedávne na Husa pohlíženo. Takový obraz nám předkládá ve svých předmluvách Josef Hrabák. Zajímavé je též Husovo pojetí neviditelné církve, které není, jak jsme naznačili, prostě nedostatkem. Exkurs na závěr práce se vnuje otázce vztahu české reformace a samotného husitství. Jan Hus je v práci spojován spíše s počátky české reformace, tzn. se svými předchůdci, nikoli s husitským revolučním hnutím, které se od počátečního reformního myšlení v mnohém vzdálilo.

Práce ukázala, že na počátky české reformace je třeba pohlížet v širších souvislostech a to nejen ideových, ale i prostorových, tzn. v rámci celoevropského dění. Pobyt papežů v Avignonu, papežské schizma, ale i středověké hereze procházející z východu celou Evropou ovlivnily i českou předreformní a reformní prostředí. Je proto patrné, že širší pohled dokládá, že česká reformace, ale i následné reformní hnutí nevycházely jen z izolovaných českých zdrojů.

7 Použitá literatura

BARTOŠ, František Michálek. *echy v dob Husov : 1378-1415*. 1. vyd. Praha : J. Laichter, 1947.

B LINA, Pavel, et al. *Kronika eských zemí*. 2. vyd. Praha : Fortuna Print, 2003. ISBN 80-7321-071-1.

ECHURA, Jaroslav. *eské zem v letech 1378-1437: Lucemburkové na eském tr n II*. 2. vyd. Praha : Libri, 2008. ISBN 978-80-7277-393-0.

ORNEJ, Petr. *Tajemství eských kronik: cesty ke ko en m husitské tradice*. 2. rozš. a p eprac. vyd. V Pasece 1. Praha : Paseka, 2003. ISBN 80-7185-590-1.

ELIADE, Mircea. *D jiny náboženského myšlení III. Od Muhammada po dobu k es anských reforem*. 1. vyd. Praha : Oikoymenh, 1997. ISBN 80-86005-53-4.

ERŠIL, Jaroslav. *Správní a finan ní vztahy avignonského papežství k eským zemím ve t etí tvrtin 14. století*. Praha : SAV, 1959, KNT 05.

FUDGE, Thomas A. *Jan Hus: Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*. London : I.B. Tauris, 2010. ISBN 978-1-84885-142-9.

FUNDA, Otakar A. *Umírat pro ideje? Zamyšlení nad causou M. Jana Husa. In Když se rákos chv je nad hladinou: fragmenty – texty*. 1. vyd. V Praze : Karolinum, 2009. ISBN 978-80-246-1592-9 (brož.) Str. 142-166.

GELMI, Josef. *Papežové. Od svatého Petra po Jana Pavla II*. P eložila Marie Goldmannová. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 1994. ISBN 80-204-0457-0.

HRABÁK, Josef. *Uvedení do vývoje literatury od po átk po dobu Husovu*. In HAVRÁNEK, Bohuslav. *Výbor z eské literatury od po átk po dobu Husovu*. 1. vyd. Praha : eskoslovenská akademie v d, 1957.

HUS, Jan. *Knížky o svatokupectví. Úvod Josef Hrabák*. 1. vyd. Praha : Nakladatelství eskoslovenské akademie v d, 1954.

HUS, Jan. *O církvi. Úvod Josef Hrabák*. 1. vyd. Praha : Nakladatelství eskoslovenské akademie v d, 1965.

JEDIN, Hubert. *Malé dějiny koncilů*. Přeložil Karel Dolista. Praha : Ústřední církevní nakladatelství, 1990.

KADLEC, Jaroslav. *Dějiny katolické církve II.* 3. přeprac. vyd. Olomouc : Univerzita Palackého, 1993. ISBN 80-7067-285-4.

KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Berkeley : University of California Press, 1967.

KAŠÁK, Miloslav. *Milí z Kroměříže*. Na českých předkladech z Milíova díla spolupracoval Karel Červený. 1. vyd. Praha : Ústřední církevní nakladatelství, 1975.

KOPECKÝ, Milan. *Jan Milí z Kroměříže a Jan z Jenštejna*. Žďár nad Sázavou : Cisterciána Sarensis, 1999. ISBN 80-238-5905-6.

KYBAL, Vlastimil. *Matěj z Janova: jeho život, spisy a učení*. 2. vyd., reprint. Brno : L. Marek, 2000. ISBN 80-86263-05-3.

LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. 1. vyd. Praha : Argo, 2000. ISBN 80-7203-291-7.

LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser. Řeholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*. V Praze : Volná myšlenka, 1909.

MODRÁKOVÁ, Renáta, UHLÍŘ, Zdeněk. *Zákon a Písmo: rukopisy české reformace 14.-16. století*. 1. vyd. Praha : Národní knihovna České republiky, 2009. ISBN 978-80-7050-567-0.

MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: Evropský rozměr jejich vzdoru*. 2. rozš. vyd. Praha : Kalich, 1991. ISBN 80-7017-384-X.

NEUMANN, Augustin. *České sekty ve století XIV. a XV.* Praha : Cyrilomet. tisk. spol., 1920.

PODLEŠÁK, Jan. *Matěj z Janova jako kritik středověké církve*. In *Mistr Matěj z Janova ve své a v naší době : sborník z devátého symposia, konaného na Teologické fakultě Jihočeské univerzity 29.-30. listopadu 2000*. K tisku připravil Jan B. Lášek a Karel Skalický. 1. vyd. Brno : L. Marek, 2002. ISBN 80-86263-36-3. Str. 31-46.

RAPP, Francis. *Církev a náboženský život Západu na sklonku středověku*. 1. vyd. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 1996. ISBN 80-85959-15-1.

RÝŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského: historicko-teologický úvod do Nového zákona*. 1. vyd. Praha : Karolinum, 2008. ISBN 978-80-246-1465-6 (brož.)

SCHATZ, Klaus. *Dějiny papežského primátu*. Z německého originálu přeložil Pavel Kolmář. 1. vyd. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002. ISBN 80-85959-99-2.

SEIBT, Ferdinand. *Lesk a bída středověku*. 1. vyd. Praha : Mladá fronta, 2000. ISBN 80-204-0783-9.

SPINKA, Matthew. *John Hus: a biography*. Princeton : Princeton University, 1968.

SPUNAR, Pavel. *Kultura českého středověku*. Fotografie Antonín Bláha. 1. vyd. Praha : Odeon, 1987.

ŠMAHEL, František. *Mezi středověkem a renesancí*. 1. vyd. Praha : Argo, 2002. ISBN 80-7203-426-X.

ZILYNSKÁ, Blanka. Jakoubek ze Stříbra a dobová církevní správa. In HALAMA Ota, SOUKUP Pavel (eds.). *Jakoubek ze Stříbra: Texty a jejich přeložení*. Praha : Filosofia, 2006. ISBN 80-7007-227-X. Str. 9-48.

8 Resumé

The presented thesis (*The beginning of the Czech Reformation and its reflection in the work of Jan Hus*) deals with the beginnings of the Czech Reformation in a wider context. In the introduction, attention is paid to the state of society and the Church in the High and Late Middle Ages. Description of the condition is complemented by the issue of education and piety in a defined period. The state of Czech Reformation as not being isolated is illustrated in chapter about "Avignon captivity" and the Papal Schism. It is seen, how these events influenced the Czech environment. In the same spirit are discussed medieval heresies, which appeared from 11th century and also influenced the Czech environment. Thesis introduces more details about Conrad Waldhauser, John Milic of Krom íž and Matthew of Janov. Other important figures are briefly mentioned. It is also paid attention to the Czech kings Charles the IVth and Wenceslas the IVth. The summary of other personalities offers a view into the richness of thoughts in the defined period. The last part is dedicated to the life and work of John Hus. This thesis introduces the key events that culminated in the Council of Constance. The attention is also paid to the concept of John Hus at Joseph Hrabák and also the attention is pointed out to the issue of Hus invisible Church. The attached excursion outlines the relationship Czech Reformation and Hussitism.

The thesis has an aim at introducing the Czech Reformation in its historical and European context. The work shows the ideological line that partly begins in the 11th century and over Hus' predecessors leads up to John Hus. At the same time is introduced the state of the contemporary church, which formed the basic source for the critique.