

Z dějin bohoslužeb v době husitské.

Dle archioních pramenů podává
P. Augustin Neumann,
O. S. A.



Nákladem Tiskového Družstva v Hradci Králové.
Tiskem Družstevní knihtiskárny v Hradci Králové.

Nihil obstat.

Imprimatur.

Brunae, 23. Augusti 1921.

Franc. S. Bařina O. S. A.,
Abbas.

Č. 21800.

Nihil obstat.

Dr. Tomáš Hudec,
profesor bohosloví.

V Olomouci, 11. ledna 1922.

Imprimatur.

Provicarius generalis :

Dr. Leopoldus Prečan.

Josephus Vyvlečka,
Director Cancellariae.

Předmluva.

Předkládáme tímto naší veřejnosti práci čistě vědeckou. Jest to dílo o české bohoslužbě v době husitské. Vzhledem k obsáhlosti jsme ji rozdělili na část všeobecnou a speciální.

*Co se prvního oddílu týče, nutno podotknouti, že do jisté míry jsou mu za podklad práce **Sedlákovy, Nejedlého a Urbánka**. Tím ale není řečeno, že by tím naše práce byla nějak usnadněna, neboť způsob zpracování **Nejedlého a Urbánkova** není úplně směřodatným. **Nejedlý** si dal totiž při vzrůstající reakci pražské za doby **Příbramovy** na tom záležitosti, aby dokázal totožnost jeho nauky s názorem katolickým a aby na základě toho prohlásil **Příbrama** za zrádce husitismu a učení jeho za modlářství. Při následující éře **Rokycanově** však zcela opomíjí rozbor jeho nauky a dochází proto k závěrům neodpovídajícím skutečnosti. Proto ním nezbylo, než srovnávati názory **Rokycanovy**, pokud se nám jeví v různých člancích se stanoviskem **Příbramovým**, neboť jenom tak lze dojíti objektivního úsudku. Při práci **Urbánkově** bylo nutno podrobiti revisi stanovisko autorovo ohledně jednání **Příbramova** s kapitolou a zvláště pak stran odsouzení **Táborů**. Věc byla usnadněna tím, že **Urbánek** sám sobě odporuje.*

Části speciální se kromě Wintra nezabýval až dosud nikdo. Obsáhlost materiálu byla taková, že sbírání látky samotné zabralo bez mála sedm roků. Proto prosíme za prominutí, bude-li laskavý čtenář některých údajů přece ještě postrádati.

Na konec budiž vysloven dík zemskému archivu moravskému, studijní knihovně v Olomouci, městskému archivu v Brně a J. M. Msgru Dr. Podlahovi, jako kapitolnímu bibliotékaři v Praze za laskavou ochotu.

*Na St. Brně, v klášteře Králové,
na den sv. Augustina, 1921.*

Autor.

Soým drahým a zbožným rodičům

Metodějovi a Josefě

oěnuje

Vděčný syn.

Seznam použitých tiskových pramenů.

- Analecta Augustiniana 1914. (Romae.)
Archiv český, III, VI, IX.
Bartoš, Německého Husity Petra Turnova spis o rádech a zvy-
cích cirkve východní. (V. S. N., Praha 1915.)
Beringer-Janoušek, Město a panství Telč. (Dačice, 1893.)
Bilczewski, Eucharistie ve světle nejstarších památek literárních,
ikonografických a epigrafických. (Praha, 1910.)
Bretholz, Pfarrkirche St. Jakob in Brünn. (Brno, 1911.)
Týž, Das Schlussblatt des »Granum catalogi praesulum Mo-
raviae« (Festschrift des Vereines für Geschichte der Deutschen
in Böhmen. Prag, 1902.)
Týž, Übergabe Mährens. (A. Ö. G. LXXX., Wien 1893.)
Cochlaens, Historiae Hussitarum libri XII. (Mogunciae, 1549.)
Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae, X—XIV. (Brno,
1878—1903.)
Codex iuris municipalis, II (ed. Čelakovský.)
Codex Lusatiae Superioris II, (ed. Jecht., Görlitz, 1896—1899).
Časopis katolického duchovenstva. (Praha 1863.)
Čelakovský, Vaňka Valečovského traktát proti panování kněž-
skému. (Zprávy o zased. č. akad., 1881.)
Dobiáš, Časopis historický, I. (Pardubice, 1881.)
Dobner, Monumenta historica Bohemiae. (Pragae, 1779.)
Dobrovský, Literarisches Magazin III, (Prag, 1787.)
Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, II.
(München, 1890.)
Dudík, Statuten der Diözese Olmütz v. J. 1413. (Brünn, 1871.)
d' Elvert, Geschichte und Beschreibung der königl. Kreis- und
Bergstadt Iglau. (Brünn, 1850.)
Emler, Libri confirmationum, (Pragae, 1874—86.)
Erben, Výbor z literatury české, II. (Praha, 1868.)
Fasseau, Collectio synodorum et statutorum etc. (Rezii, 1706.)
Flajšhans, Ještě český protest z roku 1415. (Č. Č. M., XXII.)
Týž, Zpráva o soudu a odsouzení M. Jana Husi v Kostnici.
(Světová knihovna, 1296—1297.)
Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter.

- Goll*, Chelčický a Jednota v XV. století. (Praha, 1916.)
- Týž, Rokycanova postila. (Č. Č. M., 1879.)
- Týž, Sigmund und Polen. (A. Ö. G., XVI.)
- Haller*, Concilium Basiliense, II. (Basel, 1896.)
- Hardt*, Magnum oecumenicum Constantiense concilium (Helmstedti, 1695—1699.)
- Hlidka, 1914, 1917.
- Hoffmann*, Husité a koncil basilejský (Č. Č. M., VII.)
- Höfler*, Concilia Pragensia. (Prag, 1862.)
- Týž, Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung, I—III. (A. Ö. G., Abt. I., Bd. II, VI, VII. Wien 1856—1866.)
- Hübner*, Denkwürdigkeiten der Stadt Znaim. (Znaim, 1843—54.)
- Janoušek*, Kostel v Lideřovicích jakožto příspěvek ku charakteristice naší gotiky XIV. věku. (Č. M. M., XVI.)
- Jordan*, Königthum Georg's von Podiebrad. (Leipzig, 1861.)
- Kalousek*, Über die Geschichte des Kelches in der vorhussitischen Zeitperiode. (S. B. Bhm. M. W., Prag, 1881.)
- Knihy pūhonů a nálezů, I—III. (ed. Brandl.) (Brunae, 1872—78.)
- Kratochvíl*, Židlochovsko. (Vlastivěda moravská.) (Brno, 1910.)
- Kubiček*, Z dějin města Loštic. (Hlidka, 1911.)
- Kybal*, Mathiae de Janov Regulae Veteris et Novi Testamenti, I—IV. (Oeniponte, 1908—1913.)
- Leidinger*, Andreas v. Regensburg. (Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte, München, 1903.)
- Loserth*, Ludolfi, Tractatus de longaevo schismate. (A. Ö. G. LX.)
- Týž, Codex epistolaris des Erzbischofs von Prag, Johann von Jenzenstein. (A. Ö. G. LV.)
- Mansi*, Conciliorum collectio, XXX. (Venetiis, 1759—98.)
- Martène Durand*, Veterum scriptorum . . . amplissima collectio, VIII. (Parisiis, 1724—1733.)
- Mareš*, Popravčí kniha rožmberská. (Abh. d. g. W., Prag, 1877.)
- Menčík*, Vyslech Valdenských z roku 1340. (V. S. N., 1891.)
- Minařík*, Vikáři české františkánské provincie od r. 1451—1517. (S. H. K., 1914.)
- Monumenta Bohemiae Vaticana, V. (Pragae, 1903.)
- Monumenta conciliorum generalium saeculi XV., I, II. (Vindobonae, 1857.)

Nejedlý, Dějiny husitského zpěvu za válek husitských, II. (Praha, 1915.)

Týž, Prameny k synodám strany pražské a tábořské. (Praha, 1900.)

Neumann, Církevní jmění za doby husitské. (Olomouc, 1920.)

Týž, České sekty ve století XIV. a XV. (Velehrad, 1920.)

Týž, Neznámá statuta moravská z XV. století. (Otisk z »Hlídky«, 1916—1918. Brno, 1919.)

Týž, Výbor z předhusitských postil. (Archa, příloha Archiv literární, 1920—1921.)

Novotný, Náboženské hnutí české ve 14. a 15. století, I.

Týž, Hus o svatokupectví. (Světová knihovna, 604—606. Praha, 1907.)

Palacký, Dějiny národa českého, III. (Praha, 1894.)

Týž, Documenta M. Joannis Hus. (Pragae, 1869.)

Týž, Staří letopisové čeští. (Praha, 1829.)

Týž, Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges. (Prag, 1872—1873.)

Pavlík, Mistr Jan z Rokycan. (Č. K. D., 1913.)

Prasek, Tovačovská kniha ortelů olomouckých. (Olomouc, 1896.)

Přikryl, Hora sv. Klimenta u Osvětinan.

Procházka, Miscelaneen der böhm. und mähr. Literatur, I. (Prag, 1784.)

Rejzek, Táborští na posvátném Velehradě. (S. H. K., 1920.)

Reuter, Geschichte der Stadt Zlabings. (Z. f. G. Mhs. Schls., XVI.)

Sedlák, Jan Hus. (Praha, 1915.)

Týž, Mikuláš z Drážďan. (Otisk z »Hlídky«, 1914.)

Týž, Několik textů z doby husitské. (Otisk z »Hlídky«, 1911.)

Týž, Pálčův spis proti Husovu traktátu »de Ecclesia«. (Otisk z »Hlídky«, 1912.)

Týž, Studie a texty, I—III. (Olomouc, 1914—20.)

Seliger, Das Olmützer Stadtbuch. (Monum. R.R. Bohemico-Moravicarum, II. 3.)

Šujan, Passio raptorum de Slapanicz secundum Bartoss tortorem Brunensem. (Sborník hist., III.)

Táborský, K protestu české šlechty z Čech a Moravy proti koncilu Kostnickému. (Č. Č. M., XXII.)

- Tadra*, Soudní akta konsistoře pražské, VII.
Týž, Listiny kláštera zbraslavského. (Praha, 1903.)
Tiray, Městská kniha bitešská. (Č. Měr. Mus., 1908.)
Truhlář, T. zv. manuálník Korandův. (Praha, 1888.)
Tomek, Dějiny válek husitských. (Praha, 1898.)
Týž, O synodě roudnické. (Zprávy o zased. Č. S. N., 1878.)
Urbánek, Věk poděbradský I. (Praha, 1915.)
Vičar, Sylvius Aeneas, Historie česká. (Světová knihovna, 856—858).
Volný, Kirchliche Topographie, Abt. I a II. (Brünn, 1855—63.)
Zodl, Denkwürdigkeiten der St. Jakobskirche in Iglau.



I. Část všeobecná.

1. Kult v době předhusitské.

V době Karlově se vyšinula bohoslužba česká na vysoký stupeň. Bylť otec vlasti velmi štědrým podporovatelem všeho, co bylo ke cti a slávě Boží, dávaje tím takto příklad i šlechtě, která s nemensší horlivostí zakládala bohaté fundace, nařizující, aby se bohoslužba konala co nejslavněji. Zpívané hodinky, četné assistence a zpěv kostelní byly pravidelným přáním dobrodincův. Ke šlechtě se družilo měšťanstvo, které, jsouc dobře postaveno, nechtělo se dáti zahanbiti.

Nové proudy v bohoslužbě počaly se přičiněním klášterů. Již od dob biskupa Brunona jest patrné hnutí dávající přednost opravdovému životu křesťanskému před dlouhými pobožnostmi. Dle *Šusty* »starší, spíše formalistní nábožnost se tu patrně srážela s novější, více o kázání a cit opřenu.«¹⁾ Toto hnutí, původně na kláštery omezené, došlo všeobecného rozšíření pod vlivem t. zv. nálady augustinské. Jsouc zabarveno humanismem a podporováno vznikajícím hnutím realistickým, obrací hlavní zřetel k opravdovému životu křesťanskému. Staví každému křesťanu za vzor Krista, Jeho život a zvláště Jeho utrpení a nová nálada tím vzbuzená dostává na venek výraz horlivou úctou Spasiteli prokazovanou a častým sv. přijímáním.

Kořen moderního hnutí tkvěl v Paříži. Byla to tamější universita. Čechové, kteří tam studovali, přinášeli domů nové myšlenky. Nepřednějšími representanty nového hnutí byli učení Čechové: Vojtěch Rankův a

¹⁾ Dvě knihy českých dějin, I., 373.

Matěj z Janova. Populárním šířitelem reformních myšlenek byla kazatelna.

Prohloubení křesťanského života se stalo heslem všech kazatelův, majících na starosti blaho věřících. Po stránce pozitivní ukazovalo jim směr k dokonalosti následováním Krista a častým přistupováním ke stolu Páně. Po stránce negativní jim bylo zásadou odvržení všech formalii.

Šíření nových myšlenek (jak již řečeno) prokazovala nejlepší služby kazatelna. V Praze působil v tom směru Milič z Kroměříže,¹⁾ jenž vychoval celou řadu nadšených stoupenců, kteří šířili reformní myšlenky po vlasti. Na Moravě nalezla nová nálada účinnou podporu u biskupa olomouckého Jana ze Středy. V jeho sídle a zároveň v rodišti Miličově působil komendátor Bertold, jenž svým úchvatným kázáním i příkladným životem neobyčejně působil na posluchače, v Brně těšila se všeobecné pozornosti kázání neznámého nám jinak muže, kněze Jindřicha.²⁾ Pln nenávisti proti všemu zlému, hlásal mravní obnovu lidské společnosti a posluchači prý naň pohlíželi plni úcty, jako na Eliáše, majícího obnoviti vše dobré. K šíření podobných ideálů sloužili i řeholníci, kteří po způsobu missionářů chodili po farnostech a budili v lidu nadšení pro život dokonalejší.³⁾ Tak pronikalo nové hnutí všemi vrstvami národa od panských sídel až do venkovských chaloupek.

Nové směry jevily se záhy v bohoslužbách. Následování Krista se v nich obráželo horlivým uctíváním Těla Páně a všeho, co s Jeho utrpením souviselo. Zakládány k tomu účelu chrámy, kláštery, kaple, oltáře a fundace. V Uničově byl klášter Minoritů ke cti sv. Kříže.⁴⁾ S oltáři křížovými setkáváme se u sv. Jakuba

¹⁾ Viz *Neumann*, Výbor z předhusitských postil. (Archa, Archiv liter., 1920, 62 n.)

²⁾ U. d., 64.

³⁾ U. d., 64.

⁴⁾ C. d. Mor. XI., 189.

v Brně¹⁾, v Biteši²⁾ a v Kelči.³⁾ V Čechách v té době se shledáváme se založením (1398) oltáře sv. Kříže a Těla Páně u sv. Michala na Starém Městě pražském⁴⁾ a v Kutné Hoře⁵⁾, kde založili kapli sv. Kříže roku 1401 členové cechu.

S uctíváním sv. Kříže též souvisely fundace zřizované k jeho cti. Tak učinil roku 1402 bohdalický plebán, Michal z Prostějova, ustanoviv, aby se v každý pátek ve špitále sloužila mše ke cti sv. Kříže.⁶⁾

Kříž nerozlučně souvisel s Tělem Páně, které na něm trpělo a proto i uctívání Těla Páně se konalo se zvláštní horlivostí. Tak v Brně, a to zase u sv. Jakuba, se setkáváme s kaplí Božího Těla a na Znojemsku, ve Slavonicích byla taková svatyně dokonce i cílem četných poutníků. V ní dle nadání pana Jindřicha z Hradce sloužila se každý čtvrtek mše sv. ke cti Těla Páně.⁷⁾ Mělo se tak činiti na památku ustanovení svátosti oltářní. Herburský klášter v Brně konal toho dne hotovou eucharistickou slavnost. Sloužila se tam totiž v každý čtvrtek mše ke cti Těla Páně, po které pak se vždy konal slavný svátostný průvod.⁸⁾ V Čechách, v klášteře zbraslavském učinil (1379) fráter František obdarování na svíce, které měly býti rozžihány vždy při pozdvihování Těla Páně.⁹⁾ Později, roku 1392, setkáváme se tam s nadací na světlo, které mělo hořeti před svátostí oltářní od Zeleného čtvrtka až do Božího hodou velikonočního.¹⁰⁾

¹⁾ *Bretholz*, Pfarrkirche St. Jakob in Brünn, 65.

²⁾ *Tiray*, Měst. kniha bitešská, Č. M. Mus. 1908, 302.

³⁾ *Snopek*, Fara Kelečská, Č. M. Mor. 1912, 402.

⁴⁾ Mon. Boh. Vatic., V. 2, 736.

⁵⁾ *Čelakovský*, Cod. iuris municip., II., 951.

⁶⁾ Cod. dipl. Mor. XIII., 218.

⁷⁾ *Reuter*, Gesch. d. Stadt Zlabings. (Z. f. G. Mhs. Schl. XVI., 23.)

⁸⁾ C. d. Mor. XIII., 224.

⁹⁾ *Tadra*, Listiny kláš. Zbraslavského, 160.

¹⁰⁾ U. d., 189.

Na podporu úcty Těla Páně byly též vypisovány odpustky všem, kdož by podobné pobožnosti konali. Tak papež Bonifác IX. vydal roku 1391 bullu, kterou slíbil plnomocné odpustky všem, kteří budou se kláněti Kristu ve svátosti oltářní od středečních nešpor až do nešpor čtvrtečních.¹⁾ Něco podobného dal o rok dříve městu Plzni. Udělil totiž plnomocné odpustky všem, kdož se účastní průvodu na svátek Božího Těla.²⁾

Úcta k Tělu Páně se jevila na venek i jiným způsobem. Bylo to slavnostní doprovázení kněze k nemocnému. Původ toho snad lze hledati v nařízení papeže Urbana VI., jenž udělil čtyřicet dní odpustků všem, kdož pokleknou před Nejsvětějším. Tento dekret přešel do Arnoštových statut (1386 a 1390),³⁾ čímž se stal závazným i pro celou církevní českou provincii. Proto se s tím nařízením setkáváme také ve statutech olomoucké diecése (1413). Doprovázení Pána k nemocnému snažil se ještě více zvelebiti litomyšlský biskup Aleš ze Šternberka. Listem, daným na Litomyšli (18. srpna 1375) přislíbil odpustky všem věřícím, kteří, doprovázejíce kněze, budou zpívati cestou starobylou píseň »Hospodine, pomiluj ny.«⁴⁾

Jiná památka s umučením Spasitele souvisící bylo připamatování si kopí Kristova. Arcibiskup Arnošt z Pardubic nařídil (1355), aby se všude konala památka kopí Kristova, při čemž se věřícím mělo dostati o významu toho náležitě ponaučení.⁵⁾ Starobrněnské Cisterciienky, chtějíce dodati tomu dni zvláštního lesku, slavily naň ukazování ostatků.⁶⁾

Uctíváním Spasitele bylo povznešeno i uctívání těch, kdož s Ním byli v nejbližším styku. V první

1) *Čelakovský*, C. J. M., II., 822.

2) U. d., 814.

3) *Höfler*, Concilia Pragensia, 36. Abt. d. Bhm. G. d. W. 1862.

4) C. d. Mor., XI., 557.

5) *Höfler*, Concilia Pragensia, (u. d.), 5.

6) C. d. Mor., XIII, 287.

řadě to byla Panna Maria. Jak vroucí byla u nás její úcta, vysvítá nejlépe z té okolnosti, že právě z Čech vyšel tehdy podnět k zavedení nového svátku mariánského, Navštívení Panny Marie. Arcibiskup Jan z Jenštejna¹⁾ žádal roku 1386 papeže o zavedení tohoto svátku pro celou Církev, odůvodňuje svou žádost velmi příznačně: »Žádá toho zbožnost lidu a touha zbožných duší.« Papež skutečně téhož ještě roku vyhověl. Nedlouho na to (1391) založil Petr z Kravař augustiniánskou kanonii v Prostějově »ke cti Panny Marie a zvláště k vůli zavedenému svátku Navštívení.«²⁾ O rok později nařídil Jenštejn slavení nového svátku i po celé olomoucké diecési. Že arcibiskup tak učinil, ačkoliv již šest roků byl svátek sv. Stolicí schválen, vysvítá z toho, že zavedení jeho mělo své odpůrce. Největším zastancem jeho na Moravě byl Štěpán z Dolan.³⁾

Úctu Panně Marii prokazovali na Moravě zvláště páni ze Šternberka. Biskup Aleš založil k její úctě klášter Augustiniánů ve Šternberku, poručiv, aby tam sloužili každou neděli mši sv. ke cti Matky Boží za zpěvu žáků, které za tím účelem dosti slušně nadal. V jeho stopách kráčeli Petr a Anna ze Šternberku, kteří obdarování Alešovo ještě rozmnožili.⁴⁾

Časovost nadací mariánských nejlépe vysvítá ze slov, jimiž Petr z Kravař odůvodňoval založení kláštera prostějovského. Zakládá jej »zvláště pro zavedení nového svátku«, kteréž prý nutilo jeho srdce »k hlučné oslavě tak veliké rodičky.«⁵⁾ Jiný, neméně příznačný doklad, máme z Olomouce. Tamější občan, Pešík z Prostějova, ujal se roku 1397 zpustlé kaple sv. Ducha, opravil a zasvětil ji, nikoliv, jak se dle práva mělo

¹⁾ *Loserth*, Cod. epist. des Erzbischofs v. Prag Johann v. Jenzenstein (N. Ö. G. LV.), 348.

²⁾ C. d. M. XII.

³⁾ *Sedlák*, Jan Hus, 40.¹⁾

⁴⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská, (Otisk z „Hlidky“, 1916—1918), 4—5.

⁵⁾ C. d. Mor., XII.

státi, opět sv. Duchu, nýbrž přeměnil ji v mariánskou svatyni.¹⁾

V té době se již také setkáváme s mariánskými poutními místy. Byl to klášter Augustiniánů v Brně u sv. Tomáše, který při svém založení obdržel vzácný obraz Panny Marie, ku kterému chodilo mnoho lidu.²⁾ Jiné poutní místo byl Drnoholec, kam dle listiny z roku 1390 putovaly celé zástupy lidí.³⁾ V Čechách se v té době setkáváme s něčím podobným při klášteře opatovickém.

Roku 1397 stvrdil papež nařízení tamějšího benediktinského opata, dle něhož se má před svítáním sloužit v kapli uvnitř kláštera mše ke cti P. Marie. neboť »množství lidu k ní přichází zbožností puzeno.«⁴⁾ Jak vidno, účastnily se všechny stavy bez rozdílu na uctívání Bohorodičky. Lidé urození i prostí činili k její úctě nadání, s jejími oltáři se shledáváme v kostelích, klášteřích i na zámcích, zkrátka, mariánský kult byl předmětem všeobecné obliby.

Souvěká veřejnost však nezapomínala ani těch, kteří na nových proudech bohoslužebných měli vliv tak vynikající. Byli to zvláště t. zv. světci augustiňští, sv. Augustin, Ambrož a Jeroným. Na rozkaz papeže Bonifáce slavila se jejich památka po celé církvi ritu duplici. To se stalo pro Moravu závazným na synodě kroměřížské dne 22. května 1380 konané.⁵⁾ A od té doby se s nimi setkáváme v oficiálním seznamu svátků olomoucké diecése. Při zavedení úcty světců augustinských působily mnoho nově založené kláštery obojí větve řádu sv. Augustina. Podnět k němu dal sám Karel IV., čehož následovali markrabě Jan a Jošt, biskup Jan ze Středy a páni ze Šternberka a z Kravař.

¹⁾ C. d. M. XII, 397.

²⁾ *Janetschek*, Das Augustiner-Eremitenkloster St. Thomas in Brünn, 35.

³⁾ M. B. V, V., 1, 214.

⁴⁾ M. B. V, V., 2, 632.

⁵⁾ C. d. Mor. XI., 174 (1380).

Proto se dosti často potkáváme s fundacemi augustin-skými. V Olomouci založil roku 1380 arcijáhen San-derius Rambov oltář ke cti sv. Jeronyma, Augustina, Ambrože a Řehoře.¹⁾ Totéž učinil o dvacet tři léta později notář olomoucký Mikuláš, založiv při kostele sv. Mořice kapli zasvěcenou Panně Marii a sv. Augu-stinu. Dobrodinec měl též syna Augustina.²⁾ Jako při jiných svátcích, tak i u těchto snažila se Církev po-vznésti jejich svěcení udílením odpustků. Tak se dostalo Premonstrátkám novoříšským roku 1380 odpustků pro všechny, kdož se účastní bohoslužeb na den sv. Au-gustina, Ambrože, Jeronyma a Řehoře.³⁾

Předchůdcové Husovi, jmenovitě Matěj z Janova, obraceli se důsledně proti stkvělé bohoslužbě. Za doby Karlovy byla opravdu na vysokém stupni, leč to k výtkám nestačuje. Nastává otázka, zda-li tomu bylo tak stále, zda po celé zemi, či jen místy a jestli se vskutku dalo vše tak, jak se o tom ve fundačních li-stinách dočítáme? Na první otázku třeba odpověděti záporně, neboť po smrti Karlově se kult neudržel na tak vysokém stupni. Příčina jeho úpadku spočívala valnou většinou v nepokojích za panování Václava IV. Z toho následuje i záporná odpověď na otázku druhou. Za změněných poměrů zůstával kult původně opravdu vznešený a lesklý omezen pouze na města a ještě ani o těch nelze mluvit všeobecně. Třetí otázka se týká provádění bohoslužby. Jest jisto, že fundační listy svědčí pouze o povaze dobrodincův a o způsobu sou-věkého kultu, však, co se týká provádění jejich vůle, v té věci je za svědky nelze bráti. Bližším ohledáním poměrů shledáme skutečně, že kult doby předhusitské nebyl na tak vysokém stupni, jak se o něm píše a myslí.

Především byl úpadkem vinen fiskální systém Církvě. Kurie si vyhradila i obsazování míst menších, dříve biskupům přináležejících. To mělo v zápětí na-

¹⁾ U. d., 171. ²⁾ U. d., XIII, 246. ³⁾ U. d., XI, 185.

prostou změnu vnitřních poměrů církevních, jež působily neblaze i na bohoslužby. Schopný a hodný kněz nemohl leckdy se nikde uplatnit, protože slušnější benefícia měli již dávno kněží majetní, mezi nimiž bývali i lidé neschopní. I nekněží byli dokonce v držení prebendy, berouce z ní příjmy, kdežto duchovní záležitosti přenechávali na starost některému nemajetnému knězi, který se v bídě spokojil jakýmkoliv platem. Někdy byl tak malý, že kněz byl nucen živiti se žebrotou. Jak bohoslužba vypadala v takových místech, na kterých se musel sluha Páně starati více o chléb, nežli o kostel, to netřeba vyličovati. Farních nájemců v Čechách a na Moravě známe celou řadu.

V některých případech zůstal takový laik-prebendista na svém místě, chystaje se ku svěcení, ale ani to mnoho nepomohlo, neboť požadavky byly minimální. Uvádíme jeden příznačný případ: Roku 1410 žádal Jan XXIII. brněnského probošta Jana,¹⁾ by vyzkoušel Jana, syna Vavřince z Treskovic, ucházejícího se o faru v Treskovicích. Měl se přesvědčiti, umí-li kandidát dobře čísti, zpívati a slušně latinsky mluvit. Kdyby ale zpívati neuměl, zaváže se mu pod přísahou, že se tomu do roka naučí.

Nedostatečná kvalifikace byla jednou z příčin úpadku bohoslužeb. Jiná spočívala ve špatném finančním postavení církevních korporací. Příčina toho byla dvoji: Vnější, vyvěrající z fiskálního systému, a vnitřní, z domácích poměrů.

Jest s dostatek známo, kolik odváděly české ústavy církevní ročních dávek kurii. Při špatných poměrech domácích nemohla leckterá korporace učiniti své povinnosti zadost a v takovém případě přišla proti své vůli do interdiktu. To pak bylo v první řadě pohromou pro kult. Arcibiskup Jenštejn si těžce na to naříkal v listu k papeži Urbanovi, řka, jak jej bolí, když má »každodenně postrádati chleba Živého i služeb Božích

¹⁾ Cod. dipl. Mor., XIV, 147.

a to k vůli časným a pomíjejícím věcem.«¹⁾ Doklad toho máme ze Znojemska. Klášter Premonstrátů v Louce dostal se do interdiktu, protože nemohl zaplatiti povinné dávky.²⁾ Bohoslužba sama sebou byla zastavena a teprve tehdy obnovena, až klášter poplatky odvedl.

Z toho plynulo zase zlo jiné. Duchovní korporace používaly vzhledem k svým podřízeným týchže prostředků. To již dobře cítili předchůdcové Husovi, poukazujíce na to, že jestli papež tlačí na biskupy, pak oni zase doléhají na faráře a kněžstvo na laiky. S takovým případem se potkáváme na Znojemsku. Známý oficiál arcibiskupský Puchník³⁾ pronajal jakémusi Tomáškovu faru v Jemnici a zavázal ho k zaplacení nájmu pod trestem exkomunikace. Církevní censury byly tehdy vůbec obvyklým donucovacím prostředkem k dodržování závazků. Někdy jich bylo používáno až zbytečně. Nad Olomoucí byl na př. roku 1381 vyhlášen interdikt, jelikož Unka z Majetína přepadl klášter sv. Jakuba a sebral tam dobytek a drůbež. V důsledku interdiktu byly zastaveny v celém městě bohoslužby. Jenom Dominikáni neuposlechli, i bylo se jim zodpovídati, protože se odvážili sloužiti ve svém kostele.⁴⁾

Z olomouckého případu poznáváme, kterak celá města trpěla za několik málo lidí, případně za pouhé jednotlivce. Proto se záhy potkáváme se snahami obrannými. Kněžstvo i věřící (jmenovitě šlechta a měšťanstvo) hleděli sobě zajistiti pravidelné konání služeb božích. Proto se obraceli přímo ke kurii o dovolení, by se mohly u nich konati pro jejich osoby služby boží i za interdiktu. Příkladů máme celou řadu. V roce 1394 dostali takové dovolení: arcijáhen olomoucký Sander z Rambova⁵⁾, tamější oficiál Jan⁶⁾, z laiků pak

¹⁾ *Loserth*, Codex epistolaris atd. A. Ö. G., LV, 363.

²⁾ Cod. dipl. Mor., XIV, 10—11.

³⁾ C. d. Mor. XII, 30.

⁴⁾ U. d., XI., 213.

⁵⁾ M. B. V., V., 1, 422.

⁶⁾ U. d. 426.

Jan z Kravař na Krumlově pro sebe a manželku¹⁾ a olomoucký měšťan Mareš s chotí Markétou.²⁾ O tři léta později dostal totéž dovolení olomoucký kanovník Václav³⁾ a ze šlechty Zikmund z Ronova na Letovicích⁴⁾ a Petr z Kunštátu na Jevišovicích.⁵⁾ Roku 1398 obdržel podobnou bullu Boček z Kunštátu.⁶⁾ Kurie nepůsobila v tom patrně žádných nesnází, neboť roku 1390 udělila nunciovi Pavovi pravomoc, by udělil povolení sloužití za interdiktu sto osobám, které by o to žádaly.⁷⁾ V pozdější době dostal takovou koncesi ještě Sulík z Radkova (1403)⁸⁾ a Sulík z Konice (1404).⁹⁾ Tato privilegia měla v pozdější době osudné následky.

Jiná příčina úpadku bohoslužby spočívala v nepříznivých poměrech vnitřních. Domácími válkami bylo zničeno mnoho fundačních statkův, zejména kapitolních a klášterních, na mnoha místech i chrámy samotné padly válce za oběť. Tím trpěla bohoslužba dvojnásobně. Nedostávalo se jí prostředků na udržování kněžstva a chrámů, a postrádala důstojného místa.

V bojích těch lehla i sama olomoucká katedrála popelem. Dovídáme se o tom roku 1380 a ještě o devět let později se o ní dočítáme jako o spáleništi. Podobný obraz poskytují kláštery. Abatyše kláštera olavanského, Anna z Fullenštajnu nazývá (1388) svůj klášter a kostel zbořeniskem, ohrožujícím lidské životy.¹⁰⁾

Roku 1390 sliboval papež odpustky všem, kdož přispějí na opravu zpustlého kláštera a chrámu v Kounicích.¹¹⁾ Jak ubohý byl stav bohoslužby v takových klášteřích, to poznáváme na klášteře žďárském. Zpráva listiny z roku 1395 zní jako teskná vzpomínka na staré časy, »kdy býval v klášteře veliký počet řeholníků a stkvělá bohoslužba, však válkami a jinými pohromami

1) 432. 2) 437. 3) 625. 4) 601. 5) 639. 6) 706. 7) U. d. sv. 2., 1314. 8) U. d., 1208. 9) 1297.

10) Cod. dipl. Mor., XII., 442--444.

11) M. B. Vat., V., I. 226.

klášter utrpěl tolik, že obvyklý počet členů, ani dřívější bohoslužbu, nebylo možno déle vydržovati.«¹⁾

Z tohoto zla následovalo druhé, totiž: Z úpadku korporací vyšších rozšířil se úpadek na nižší a tím ovšem trpěl kult i u nich. Aby si postižené kapitoly a kláštery mohly pomoci, tedy sahaly na lepší fary, dávajíce si je inkorporovati. Papežský dvůr jim vyhověl pod podmínkou, že se budou starati o udržování důstojné bohoslužby. Kláštery a kapitoly slibovaly tak učiniti, leč někdy byly v postavení tak tísnivém, že nebylo jim možno, by učinily svému závazku zadost. Berouce pro sebe většinu požitkův, ponechávaly farskému kleru toliko malou jejich část, žádajíce při tom od něho, aby plnil své povinnosti, jako dříve. I když kněží tak činili, následoval z toho přece nutně úpadek kultu, protože [při nejmenším bylo nutno zmenšiti za omezených příjmů alespoň jisté položky, nebo případně i počet kněží. Zajímavý doklad toho máme z Mikulova, kde měly kounické Premonstrátky inkorporovanou faru. Z příjmů kostela bral pro sebe klášter tři čtvrtiny, kdežto zbývající díl měl stačiti na vydržování faráře, pěti kaplanů a dvou kleriků! Za takových poměrů byl farář nucen omeziti počet kněžstva a dokonce i bohoslužbu k nemalému prý pohoršení farníků.²⁾ Můžeme si dle toho učiniti představu, jak asi vypadal kult v době předhusitské, když kolem roku 1395 vidíme již skoro všechny kláštery s inkorporovanými farami. Cisterciienky na Starém Brně dostaly toho r. Hustopeč,³⁾ téhož léta dosáhl klášter Žďárský inkorporaci čtyř far najednou: Žďárské, Hornobobrovské, Zápeřské a Blučínské. Dokonce i české kláštery hleděly se zajistiti na Moravě. Augustiniáni — kanovníci v Landškroně⁴⁾ dostali Napajedla a Benediktini ve Vilémově Valči.⁵⁾

1) Cod. dipl. Mor., XII., 229.

2) U. d., X., 24. 2.

3) U. d., XI., 227.

4) U. d. XIV., 80. 4).

5) U. d., XIII., 403.

S podobným opatřením se setkáváme i u bohaté kdysi olomoucké kapitoly; biskup Jan inkorporoval (1373) pro svou scholasterii faru ve Šlapanicích, »maje na zřeteli úpadek scholasterie, jež pro svou nepatrnost byla kostelu (olomouckému) tehdy spíše k hanbě, nežli ke cti.«¹⁾

Při takových inkorporacích nedařilo se kněžstvu a bohoslužbě asi o nic lépe, nežli v Mikulově. Dá se tak souditi z houževnatého odporu farářů, na něž bylo nejednou třeba dokročiti klatbou. Při tom docházelo i ke konfliktům s někdejšími patrony, jako se stalo později zase v Mikulově. Tamější vrchnost. Jindřich z Lichtnštejna s manželkou Petruší sáhl roku 1400 na kostel. Následkem toho upadli do interdiktu, ze kterého si pomohli tím, že Lichtnštejn odstoupil kostel zase zpět klášteru kounickému. Při tom se mu dostalo důrazného napomenutí, že kdyby se něco takového ještě opakovalo, tedy oni nebo jejich nástupcové upadnou samo sebou do interdiktu.²⁾ Případ mikulovský docela jasně ukazuje, jak trpěl kult špatným stavem beneficí.

Kromě toho trpěla bohoslužba také ještě něčím jiným. Při domácích nepokojích se přižívovala celá řada různých loupeživých tlup, které se nerozpakovaly sahati ani na věci Bohu zasvěcené. Takové individuum bylo chyceno Lukášem, notářem v Kutné Hoře. Byl to sesazený jakýsi kněz moravský, Sazema. Při prohlídce u něho našli kalich, albu, patenu, knihu, což prý všechno ukradl jakémusi plebánovi na Moravě. Kutnohorští konšelé jej dali za to stíti.³⁾ Nejzajímavější doklad máme z Brněnska. Souvěký pramen⁴⁾ vypráví, jak nepřítel roku 1401 »vytáhnuv z území polského,

¹⁾ C. d. Mor., X., 205.

²⁾ M. B. V., V., 2, 340—342.

³⁾ M. B. V., V., 2., 974.

⁴⁾ *Šujan*, Passio raptorum de Slapanicz secundum Barthosa tortorem Brunensem (Sborník, hist. III.), 2, 46.

přišel do Šlapanic, kde byl chrám, do něhož vkročil rukou násilnou sám a jeho zlotřilí druhové s ním. A pobádáním ďáblovým svátost Těla Pána našeho Ježíše Krista i sluhy církevní a některé ostatky svatých, které tam byly, odstranivše, i ze samého chrámu tvrz si byli učinili.« Brněnští měšťané proto podnikli výpravu proti Šlapanicím. Kostel se stal předmětem zuřivé bitky. »Loupežníci . . . vylezli ihned s ohromnými kameny a střelami na zdi chrámové«¹⁾, proti kterým Brňané »nejprve střelami a oštěpy na samé zdi mocně udeří, ku rozbití dveří ohně užijí a pak po žebřících na způsob schodů připravených silou překročili zdi kostelní a zmocnili se kostela.« Kostel stal se obětí plamenů a konšelé později rozhodli »aby vrchní část zdi, střechy a věže, které ohněm zničeny ještě nebyly, brzy sbořili a až se základy srovnali.«²⁾ Kostel šlapanický tedy úplně zmizel s povrchu zemského a službám božím byl v místě na nedozírnou dobu konec. To jsou obrázky z dějin kultu na počátku XV. století.

II. Názory o kultu v době předhusitské.

V předešlé kapitole jsme podali obraz bohoslužeb za doby předhusitské. Dokázali jsme, že nebyly tak stkvělé, jak se o nich tvrdí, nýbrž, že pod vlivem špatné finanční situace českých korporací duchovních stály na stupni dosti nízkém. K těmto, spíše vnějším příčinám, přistupovaly nové proudy myšlenkové. Reformní hnutí české počalo se totiž bráti jiným směrem. Původně zdůrazňovalo prohloubení křesťanského života, nedotýkajíc se nijak pořádku v bohoslužbách až dosud obvyklého, později však obrátilo se i k němu a sice proti němu, žádajíc, aby zmizely z něho všechny ze-

¹⁾ U. d., 249 – 250.

²⁾ U. d., 253.

vnější okáزالosti. Představitelem těchto snah byl Matěj z Janova.

Ve svých Regulích uložil celou novou theorii o kultu, která hlásala úplný převrat v dosavadním stavu bohoslužby. Abychom vystihli dosah Janovových názorů, tedy pravíme předem: Myšlenky Janovovy byly později směrnicí činnosti Jakoubkovy a staly se základem prosté bohoslužby strany pražské.

Janovův názor o kultu byl asi tento: Při vnější stránce služeb božích se nesmí člověk řídit svou osobní chutí, nýbrž má mu býti pravidlem poměr k Bohu. Tvůrce se snaží udržeti v lidstvu jednotu a sice jednotu vnitřní, jež má spočívat v duchu a pravdě. Člověk má za povinnost starati se o jednotu vnější, t. j. o život a mravy. Proto všechno, co lidé zavedli ze své vlastní vůle, bez ohledu na svůj poměr k Stvořiteli, to nesouvisí s Církví boží, nýbrž s osobní církví lidskou.¹⁾ Proto všechno takové má buďto úplně zmizeti anebo se omezit na minimum.²⁾ Až pokud se mají omeziti všechna ustanovení lidská? V tom jest mu mezníkem církevní autorita, kterou uznává po tak dlouho, pokud prý církev byla vedena Duchem svatým. Co vzniklo v té době, nechť zůstane, ostatní ať zmizí. Po delší úvaze došel k poznání, že církev římská nařizovala vše ve jménu Kristově do Bonifáce IX. Proto jest zachovávatí všechno, co bylo zavedeno až do jeho pontifikátu, co však vzniklo po něm, jest prý pouhým pokrytectvím, které prý nutno z kořene vyvrátiti.

Převratný svůj názor odůvodňoval úvahou o závaznosti ustanovení lidských a jejich dosahem. Nejprve jest zákon boží, po něm teprve následují ustanovení lidská. Ona zavazují každého, tato však vlastně příkázáními vůbec ani nejsou, nýbrž pouhými radami. Nemá tedy nikdo práva zavazovati svých podřízených k zachovávaní nálezků lidských.

¹⁾ Regulae V. et N. T., II, 171.

²⁾ 173.

V tom jest právě kořen všeho zla. Mnozí kladou zákony lidské nad zákon boží, umrtvujíce takto pravého ducha křesťanského života. Věřícím se ukládá, by se snažili všemožně vyhověti vrchnostem církevním, ale, aby se někdo také Bohu zachoval, o to (prý) se nikdo nestará. A jak snadné by to bylo! Zákon boží jest přece jenom jeden, kdežto nařízení lidských jest celá spousta. Člověk jest jimi velice obtěžován, chce-li učiniti jim všem zadost. Proto nejlépe by bylo, kdyby jako překážka ke spáse úplně odpadly. Nechtí zůstane pouze přikázání lásky k Bohu a bližnímu a místo obřadů a jiných nálezků zůstane Bůh Sám.¹⁾

Při omezování služeb božích jest mu po stránce pozitivní vzorem Církev prvotní. Typem středověkých názorů reformních totiž bylo, že jejich nositelé si představovali starou Církev jako velice primitivní instituci. Proto i Janov se domníval, že Církev prvotní, jsouc duchem Kristovým vedena, neznala žádné stkvělé bohoslužby.

Kromě toho měl se stanoviská pozitivního ještě jiného pomocníka. Byla to vlastní jeho zkušenost. Pozoroval totiž, kterak lid ve své důvěřivosti počal různým obřadům a pobožnostem, zvláště pak uctívání posvátných soch a obrazů, přikládati větší užitek a důvěru, nežli ve skutečnosti bylo. A tak prý lidé hledali spásu v obřadech a poutích, místo aby ji hledali v mravně přísném životě. Takový smutný stav křesťanského lidu připadl mu úplně totožný s národem israelským, který rovněž kdysi kladl svou spásu do zevnějších obřadností. Proto klade u věřících milosrdenství, pravdu a lásku, u kněží pak péči o spásu duší a vzdělání lidu nad věci vnější.²⁾ Dle svých osobních dojmů Janov tedy usuzoval takto: Jestliže bohoslužba podporuje mravně dokonalý život lidu anebo bezprostředně přispívá k jeho spáse, budiž v každém

¹⁾ Regule, III., 143—145.

²⁾ U. d., II., 21—22.

ohledu zachována, co však působí opačně, to třeba odstraniti.

Po obřadech se obrací proti uctívání ostatků svatých. Neobrací se proti němu samému, nýbrž proti některým špatným důsledkům z něho plynoucím. Spišovatel bere si na pomoc Písmo sv., tradici, vlastní zkušenosti a dochází na základě nich k tomuto poznání: Z Písma sv. prý se vlastně nedá závaznost úcty svatých dokázati, v podání mluví pro ni zvyk prokazovati svatým úctu, ze zkušenosti však jest nucen býti spíše proti, nežli pro ni. Již o původu úcty vyslovuje se velmi radikálně, ba přímo nešetrně. Byla prý to zvláštní lest ďáblova, které se podařilo odvrátit pozornost lidu od žijících svatých k svatým v nebi, jejichž svatost není viděti, kdyby byla sebe větší.¹⁾ Jiným názorem o původu úcty svatých se shodoval s Valdenskými. Tvrdil totiž, že jejich uctívání vzniklo z lakotnosti. Aby prý kněží mohli mámiti od lidí peníze, tedy zavedli pouti, kde za peníze slibují lidem pomoc od různých světců, nebo mámí od nich peníze na mše sloužené ke svatým.²⁾ Kromě toho jsou lidé uctíváním svatých odváděni od klanění se Tělu Páně, kterému přece přísluší úcta na prvním místě.³⁾ Tato myšlenka stala se přechodem k pozdějšímu valdenskému názoru radikálů, dle něhož přísluší úcta pouze Bohu, nikoliv ale Jeho svatým. Při řeči o původu vzývání svatých vniká Janov až do nitra duše lidské, podává vysvětlení, jak si lid tvoří představu svatých. Někteří uctívají světice (na př. sv. Kateřinu)⁴⁾ ne jako takové, nýbrž jako krásky, se kterými se stýkají. Takto si tvoří ve své duši modlu, které venku odpovídá malba nebo socha, které se potom klanějí. Podobné vzývání svatých slouží lakotným kněžím a žebravým řádům, aby z pořádání rozličných slavností těžili pro sebe. Janov při tom vyslovuje svůj názor o uctívání svatých tak radikálně, že zní jako předzvěst husitského obrazobo-

¹⁾ III., 190 a 191. ²⁾ III., 104. ³⁾ IV., 201. ⁴⁾ III., 198.

rectví. Nepovažoval by za hřích, kdyby někdo na takový obraz nebo sochu plivnul, nebo kdyby je zničil, ať již sekyrou anebo plamenem.

Jako podvracel Janov uctívání svatých, tak stejně i podrýval víru v účinnost jejich přímluv. Nač prý se utíkati ke svatým o pomoc, když Kristus jest přece jediným přímluvcem? To byl názor důsledků dalekosáhlých. Na jeho podkladě padalo všechno modlení k svatým, mše a litanie a bohoslužba se tím omezovala na pouhé uctívání Spasitele.

Jestli v tomto směru vnesl Janov do českého hnutí náboženského názory nové, pak v jiných dvou bodech byl pokračovatelem Miličovým. Byla to idea obecného kněžství a horlení pro časté sv. přijímání. Obě tyto myšlenky souvisely spolu u Miliče velmi těsně. Milič totiž prohlásil, že časté sv. přijímání není žádnou výsadou kněží, nýbrž prohlásil za kněze každého laika žijícího podle zákona božího. Předpokladem častého přijímání byla tedy u Miliče idea o obecném kněžství. Milič, jak již jsme se nahoře zmínili, odchoval si celou řadu žáků, z nichž nejpřednějším byl Matěj z Janova.

Janov vyslovil svou myšlenku o laickém kněžství mnohem přesněji, nežli Milič. Kdežto jeho učitel kladl při platném vykonávání kněžského úřadu důraz na subjektivní kvalifikaci (*»omnis sanctus est sacerdos«*), Janov na rozdíl od něho žádal zcela správně netoliko svatost života, nýbrž i náležité vzdělání a hlavně svěcení. Vychází od názoru, dle něhož jest kněz »sluhou Církve« (*»minister Ecclesiae«*). Co tedy kněží činí, nekonají sami pro sebe,¹⁾ nýbrž pro celou Církev a ponevadž tak činí z moci svého úřadu,²⁾ tedy jest jejich přisluhování vždy platné a oni jsou »*praelati populum.*«³⁾ Kněz však jest netoliko přisluhovatelem svátostí, nýbrž on jest i představitelem církve. Aby pak mohl kněžský stav vyhověti obojí úloze, jest nejvýše třeba, by kněžský dorost byl již podobné kvalifikace.

¹⁾ I, 129. ²⁾ IV, 213. ³⁾ I, 131.

Poznáváje naprostou neschopnost kněží světských i řeholních, obrací se od nich k lidu, jehož jádro jest až dosud nezkaženo. Jedině v něm žije Kristus. Dospěv k poznání svatosti venkovského lidu (»sancta rusticitas«),¹⁾ volá všechny pokorné a tiché lidi bez rozdílu stavu a vzdělání, aby se věnovali službě boží.

Janov tedy rozšířil názor o obecném kněžství po svém mistru zděděný, ale třeba podotknouti, že ne právě šťastně. Potkáváme se v něm totiž s nedůslednostmi. Tak na jednom místě tvrdil, že k vykonávání kněžského úřadu nestačí život mravně dokonalý, nýbrž také jest k němu třeba vědomostí a svěcení, proti čemuž zcela naopak volá na jiném místě ku kněžství — selský lid, ať již to jsou lidé vzdělaní nebo nevzdělaní.²⁾ Pomíjí požadavek vzdělání, ačkoliv si stěžuje na jeho nedostatek u kněžstva světského i řádového. Mluví o nízké inteligenci řeholníků a jinde o nich mluví, že se výborně hodí do duchovní správy, jednak »že vynikají zbožností a svatostí, jednak, že jsou velmi učení a výmluvní.«³⁾ Jak tedy patrně, přestřeloval Janov, mluvě o nízkém stavu obojího kněžstva. Sám aspoň prozrazuje o kněžích klášterních něco zcela opačného.

Kromě toho jest nutno všimnouti si také ještě něčeho jiného. Janov totiž praví: »... lidé, vidouce neužitečnost a slabost svých kněží, obracejí se v zástupch k bratřím« (řeholníkům).⁴⁾ Z toho poznáváme, že lid nebyl lákán do klášterních kostelů jenom nějakým pozlátkem ve způsobě stkvělých bohoslužeb, nýbrž inteligencí řeholních kazatelů, čili jak Janov praví, jejich učeností a výmluvností. V tomto směru nutno opravit až dosud mylné domnění o zploštělé povrchnosti řeholníků.

Druhá myšlenka Janovova po Miličovi zděděná jest názor o častém sv. přijímání. Můžeme se domnívati, že vliv Miličův byl v tomto směru asi zvláště silný, poněvadž se sám přiznává, že původně patřil k od-

¹⁾ III., 67. ²⁾ IV., 30. ³⁾ III., 66. ⁴⁾ IV., 395.

půrcům těchto snah.¹⁾ Na základě praxe prvotní Církve dovozuje nutnost častého přijímání. Potírá námitku, jakoby podobné právo příslušelo pouze kněžím, vždyť oni prý předčí lid pouze mocí svého úřadu, ale nikdy právem přistupovati často ke stolu Páně.²⁾ V tom si jsou kněží a laici úplně rovni. Vždyť na základě slov Isaiáše vztahuje se časté přijímání na všechny lid bez rozdílu,³⁾ čímž padá i námitka, jakoby kněz přijímal zároveň i za své věřící. Zcela nový názor přinesl Janov ohledně způsobu přijímání. Spasitel neřekl pouze: »Jezte!«, nýbrž on pravil i: »Pijte!«, proto mají věřící přijímati pod obojí způsobou právě jako kněží.⁴⁾ Tím položil základ ke kališnictví.

Janovovy názory bohoslužebné byly tedy tyto: Bohoslužba budiž co nejjednodušší, uctívání svatých, zvláště obrazů a relikvií, nechť zmizí, věřící, nechť přistupují zároveň s kněžími denně ke stolu Páně, případně mohli by i přijímati pod obojí způsobou. V těchto myšlenkách lze viděti na první pohled základy položené k pozdější bohoslužbě husitské.

V jedné věci si Janov velice odporoval a sice právě v té zásadní, totiž ohledně stanoviska, jaké má reformátor zaujati k temným zjevům kultu. Na jednom místě totiž přesně rozlišuje mezi kněžskými chybami a udílením svátostí⁵⁾, což jinde ještě zdůrazňuje, tvrdě, že chyby kněží nemají vlivu na platnost přísluhování⁶⁾, ale přes to přese všechno došel k závěru, že se má kázati proti nezřízeným bohoslužbám⁷⁾, ač sám jasně doznal, že ony za poklesky lidské nemohou.

Všimněme si, jak se ujímalo Janovovo učení v praxi. Inkvisiční proces konaný proti němu a jeho stoupen-
cům v Praze roku 1390 poskytuje o nich zajímavé zprávy. Mezi laiky byli přímo fanatičtí stoupen-
ci častého sv. přijímání. Přijavše Janovův názor o kněžství
svatých laikův, žádali na jeho základě, aby mohli

¹⁾ I., 111. ²⁾ I., 113. ³⁾ I., 91. ⁴⁾ I., 105, 91. ⁵⁾ IV., 213. ⁶⁾ I., 129. ⁷⁾ III., 37—38.

denně přijímati. Vždyť, jestli kněz má posvěcení vnější, dokonale žijící laik má posvěcení vnitřní, kterým prý jest daleko více posvěcen, nežli kněz.¹⁾ V praxi uplatnily tuto zásadu některé ženy, které v den Božího Narození třikráte přijímaly.²⁾ V jiném ohledu připouštěli stoupenci Janovovi dokonce i vměšování se do kněžských funkcí. Byl to další důsledek laického kněžství. Může-li laik na základě rovnosti s knězem denně přijímati Tělo Páně, pak má také právo je i bráti do svých rukou. Dokladem toho byl případ Josefa z Arimathie,³⁾ který nesl Kristovo tělo ve svých rukou, ačkoliv byl pouhým laikem. Nedivno tedy, že k jednomu knězi, když byl u oltáře, přistoupil jakýsi laik a podáváje mu kousek chleba, pravil: »Vem a posvět mi to!«⁴⁾ Jak se dá z pramenů souditi, došli přátelé mistra pařížského k tomuto názoru, poněvadž kněží jich nechtěli připouštět k častému přijímání. Dočítáme se totiž v soudních aktech toto: »Každý věřící, nechce-li mu kněz podati, má právo, sám sobě beze všeho posloužiti.«⁵⁾

Kromě toho potkáváme se se silnou ozvěnou Janovových názorů ohledně uctívání ostatků a obrazů. Na některých místech působí již dojmem čistého obrazoborectví. Kterési babky docela po janovovsku dovozovaly potřebu odstranění obrazů, poněvadž prý lid navádějí k modloslužbě.⁶⁾ Na jiném místě se dočítáme, kterak nejmenovaný učitel (Janov?) se svými žáky hlásal, že jest třeba obrazy a kříže ne odstraniti, nýbrž spáliti a sice počínali si tak radikálně, že tak chtěli učiniti »všemožně, i na vlastní útraty, ba dokonce

¹⁾ *Sedlák*, Jan Hus, 34 †.

²⁾ U. d., 41 †.

³⁾ U. d., 39 †.

⁴⁾ U. d., 34 †.

⁵⁾ Tamže, 39 †.

⁶⁾ *Sedlák*, u. d., 29 †.

chtějí na to prodati i své knihy.«¹⁾ Při tom se dočítáme, že Janovovci se zvláště stavěli proti kříži²⁾ a křižování se.³⁾

Kromě Janova měl též vyšetřování jeho stoupenec Jakub Kaplic. Seznam článků, z nichž byl obviněn, ukazuje, že se nelišil svými názory od Janova a co ještě jest důležitějšího, prozrazuje nám vlivy, jimž podléhal. Již *Novotný*⁴⁾ tušil v Janovově mystice vlivy názorů sekty svobodného ducha. U Kaplice pak se potkáváme s článkem, jenž byl základem výstředních požadavků stoupenců Janovových a který se úplně stotožňuje s názorem sekty svobodného ducha. Jest to právě zásada o vnitřním osvícení člověka. Jako Begardi, tak i Kaplic domnívá se o sobě, že zná učení Boží lépe nežli kněží, neboť oni čerpali jeho znalost z koží (= pergamenu), on pak je zná přímo od Boha, jsa Jeho živým obrazem.⁵⁾ Tím vnikáme do ducha Janova samotného, poznávající, že jeho radikalismus nelze přičítati pouze universitní oposici pařížské, nýbrž i působení sekty svobodného ducha. Ani vnitřní osvícení, ani ikonoklastické názory nesouvisejí se spisy pařížských mistrů.

V té příčině jest zajímavo, že nejmenovaný Augustinián, který byl inkvisici přítomen, prohlašuje stoupence Janovy za velmi příbuzné s římskými Begardy. Jako oni, tak i pražští bludaři zamítali suffragia, považující sebe za živé svaté, kteří se dovedou lépe modlití, nežli mrtví světcí. Nejsou také povinni jich ctíti, proto že jsou světějšími nad svaté v nebi. To vše dokazovali na základě vnitřního osvícení.⁶⁾ Co jest zvláště důležité jest to, že i římsští begardi dovozovali ze své domnělé větší svatosti oprávněnost k častému přistupování ke stolu Páně. Tím se nám otázka častého

¹⁾ U. d., 33†. ²⁾ U. m. ³⁾ 30†.

⁴⁾ Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol., 161, n.

⁵⁾ *Neumann*, České sekty ve stol. XIV. a XV., 24.

⁶⁾ *Sedlák*, Jan Hus, 41†. Srov. *Neumann*, České sekty, 24.

přijímání počíná jeviti ve světle poněkud jiném. Vidíme, že nevyplýnula pouze z ušlechtilých snah, směřujících k povznesení života křesťanského, nýbrž i z učení begardského. Nelze proto opominouti té okolnosti, že již Milič z Kroměříže a zvláště jeho žáci byli stíháni inkvisicí. Konkretním a souvěkým dokladem toho jest vyznání Begarda Jana z Brna, dle něhož jsou begardi povinni přijímati v neděli a jednou nebo dvakrát v týdnu.«¹⁾ Poněvadž pak brněnští sektáři měli svůj noviciát v Kolíně nad Rýnem, tedy z toho poznáváme oprávněnost domněnky *Novotného*, dle níž asi Janovův názor o vnitřním osvícení souvisel se sektou přátel božích čili svobodného ducha v Německu.

Katolický názor o kultu našel svého zastance již v době Janovově. Byl to onen nejmenovaný Augustinián, který ve svém spise dovedl řízně obhájití církevní nauku. Na obranu kultu obrazů uvádí známé dvojverší:

»Effigiem Christi, dum transis, pronus adora,
nec tamen effigiem, sed quem designat honora.«²⁾

a prohlašuje že odpor proti posvátným obrazům spočívá většinou na nevědomosti. Pražští bludaři se totiž domnívají, že úcta ona směřuje pouze k onomu obrazu nebo soše, nevědouce, že při pohledu na světce nebo výjev z jeho života mají sobě připamatovati všechny jeho ctnosti a v nich jej následovati.³⁾ Mistrně vyvrací poukaz pražských sektářů na příběh z doby Mojžíšovy, totiž na to, že dvacet tisíc lidí bylo pobito k vůli modloslužbě. To jest sice pravda, leč kdo se toho dovolává, zapomíná, že kdo zhotovoval obrazy a sochy a pod. ke cti Boha pravého, ten za to netoliko trestán nebyl, ale Bůh právě naopak s povděkem přijal

¹⁾ *Neumann*, u. d., 26.

²⁾ *Sedlák*, *Jan Hus*, 25†. T. j.: »Klaň se tváři Kristově, když jdeš kolem, však nikoliv obličej, nýbrž Tomu, koho představuje.«

³⁾ N. d., 27†.

jeho dílo. Uvádí na důkaz toho konkrétní příklady. Lid israelský se klaněl před stánkem božím a přece to nebyl hřích, poněvadž neuctíval dílo lidské, nýbrž stánkem představované stvoření světa, tedy dílo boží. Padajíce před svatostánkem, padali i před soškami cherubínů na arše upevněných a přece jich nikdo pro modloslužbu nestihal!¹⁾ Proč? Poněvadž Písmo sv. odsuzuje klanění se modlám, nikoliv ale klanění se Bohu. Židé pak tyto všecky věci zasvětili Bohu, může proto někdo takové jednání odsuzovati? Co se týče námítky bekynň, dle které jest potřeba odstraniti posvátné obrazy, poněvadž prý svádějí k modloslužbě, na to Augustinián odpověděl: Jestli tomu jest tak, tedy v důsledku toho nutno spáliti i všechna evangelia a epistoly, poněvadž jejich četba sváděla lidi k různým bludům. Na to se obrátil proti bekyním samotným. Když nějaké bláznivé ženské (*»fantasticis mulieribus«*) nerozumějí nauce o uctívání posvátných obrazů, to není ještě žádný důvod, aby jejich kult byl odstraněn.²⁾

Stoupenci Janovovi zamítali uctívání obrazů ještě také z jiné příčiny. V obrazech není pranic božského, nýbrž cosi dábelského a ta dábelská síla působí zázraky, jež mysl věřících poutají.³⁾ Obránce odpověděl na námítku takto: Jest známo, že se jedná nikoliv o sochy a obrazy profánní, nýbrž posvátné, t. j. posvěcené. Pak-li ďábel utíká z místa posvěceného svěcenou vodou a kadidlem, tedy samo sebou prchá i před posvěcenými obrazy a sochami. A utíká-li před nimi, jak může někdo tvrditi, že se jich drží? Co platí o věcech posvěcených, totéž lze říci i o věcech samo sebou již posvátných, jako jsou těla svatých a předměty, které stykem se Spasitelem anebo se svatými a světicemi byly již samo sebou posvěceny.

Po obrazech a ostatcích přecházejí ke kříži. Nikdo prý se nesmí ve stavu hříchu znamenati křížem, poněvadž prý mu to více škodí, nežli prospívá.⁴⁾ Proti

¹⁾ 28†: ²⁾ U. d., 29†. ³⁾ 30†. ⁴⁾ 31†.

tomu se dovolává slov sv. Matouše (IX, 12): »Není třeba lékaře zdravým, nýbrž nemocným.« Těmi nemocnými se míní hříšníci. Jejich lékařem jest Kristus a léky jsou Jeho kříž, krev a smrt. Kříže Kristova, jakožto nástroje vykoupení jest potřeba všem hříšníkům. Co pak se znamenání křížem týká, na to naráží již Ezechiel (IX, 4.), mluvící o znamení na čele »mužů vzdychajících a rmoutících se.« Jiné výmluvné svědectví pro oprávněnost znamenání se křížem podává z téhož proroka (XII, 23). Když Hospodin trestal Egypťany, pomínul ty domy, na jejichž branách bylo znamení krví učiněné. Vtipně z toho pak dovozuje: Jisto jest, že nebyli tehdy všichni Židé dobří. I zlí byli mezi nimi. A když i ty zlé ochránil tehdy pouhý předobraz znamení kříže, zdaž nynější zlé nechrání kříž skutečný?

Poukazují-li nepřátelé kříže Kristova na to, že velcí hříšníci se jím znamenají před pácháním neplech, aby se jim zdařily, však že jim to více škodí, nežli prospívá, tedy na to odpovídá,¹⁾ že není o tom žádné pochyby, neboť dle Chrysostoma »osadník dáblův nežádá od Boha pomoci a činí-li tak, tedy ji nenachází.« Při tom se ptá odpůrce otevřeně: »Viděl jsi někdy, jak jde někdo krásti a modlí se při tom k Bohu, aby se mu krádež podařila? Nebo, jde-li někdo smilnití, činí na čele kříž, aby nebyl polapen?«— Pokud víme, nedali na to protivníci katolického kultu žádné odpovědi.

III. Ku vzniku husitské bohoslužby.

A) Doba Husova.

Úkony náboženské tlumočí vnitřní přesvědčení určité konfesionální skupiny. Proto každý náboženský převrat byl současně doprovázen i převratem boho-

¹⁾ 32†.

služebným. Tak tomu bylo i v zemích českých po smrti Husově. Proticírkevní nálada jevila se na venek v bohoslužbě, která se od katolického ritu tím více odchylovala, čím radikálnější byly názory českých sekt.

Bohoslužba, jsouc úkonem kolektivním, mění svou tvářnost pouze velmi zvolna. Proto ani o kultu husitském nelze říci, že by se býval zrodil okamžitě, nýbrž nutno zdůrazniti, že jest výsledkem delšího vývoje, na němž bralo podíl několik důležitých činitelů, hlavně pak: domácí nálada lidová, vlivy valdenské, begardské a viklefismus.

Náladu lidovou, kladoucí důraz na prohloubení křesťanského života hlásané Miličem a Janovem, udržoval a sesiloval Hus a celá řada kazatelů světských i řeholních. Třeba zvláště připomenouti pro počátek XV. století šternberského Augustiniána-kanovníka, který v hlásání lásky k bližnímu došel dokonce tak daleko, že připouštěl, aby bohoslužebné náčiní bylo rozbito a obráceno na podporu chudiny.¹⁾ A což teprve Johlín Zderazský!²⁾ Brojil proti prelátům, odsuzoval různé machinace s relikviemi a byl při tom radikálnější nežli Hus sám.

Na tyto přísně katolické horlitele třeba klásti zvláštní důraz, aby již jednou byl konec frázi až do omrzení opakované, jakoby upřímní stoupenci Církve nikdy pro reformy nebyli, nýbrž, jakoby se omezovali na pouhý lesk bohoslužby, zrak lidu omamující. Kromě toho nutno připomenouti, že ani Hus sám, ani jeho předchůdové se v tomto směru od katolických horlivců valně nelišili. Vědouce, jak bohoslužba mocně působí — na duše opravdu věřící — neobraceli se proti ní samotné, nýbrž pouze tehdy, když se jí zneužívalo za nástroj k choutkám sobeckým, anebo když lid, sveden jsa leskem vnějším, zapomínal při tom na své potřeby vnitřní. Proto předchůdové Husovi, i Hus sám, zrovna

¹⁾ *Neumann*, Výbor z předhusitských postil, *Archa*, 1920. 101.

²⁾ Viz n. d., *Archa* 1921, 216—222 a 233—240.

tak jako katoličtí horlité, kladli důraz předně a nejprve na změnu života, kdežto na změnu bohoslužby z nich nikdo ani nepomyslel, sloužíce zrovna tak po katolicku, jako jejich katoličtí odpůrcové.

Význam lidové nálady spočíval pro bohoslužbu v tom, že, dávajíc důraz na vnitřní obrození člověka, připravovala takto půdu pro cizí činitele, kteří, jsouce proti jakémukoliv zevnějšímu citu, zasáhli rušivě do dosavadního řádu bohoslužebného.

Ze živelů cizích působilo předně valdenství. Až do nedávna jsme postrádali zpráv o jeho vlivu na vznik husitské bohoslužby. Teprve studium předhusitských postil a zvláště Johánovy nás přivedlo na určitou stopu.

Valdenství předně podvracelo kult zavrhováním existence očitce a přímluvy svatých. V důsledku stala se zcela zbytečnou mše sv. za zemřelé. Pokud pak mše měla zůstat, tedy měla sestávat jen ze slov konsekrčních a Otčenáše. K odůvodnění toho napomáhali sobě valdenští snižováním církevní autority, prohlašujíce papeže za arcikacíře, kterých prý se nemělo poslouchati, nýbrž radilo se následování Církve prvotní. Tím mělo ze mše sv. odpadnouti vše případné, naivní to důsledek středověkého názoru, který sobě vše apoštolské představoval, jako puritánsky prosté. Ovšem dá se podobné mínění snadno omluviti, neboť tehdejší svět ničeho ještě nevěděl o nejvýmluvnějším svědku z dob Církve prvotní, o katakombách, jejichž stkvělé přímo památky učinily konec fautomu o prostotě apoštolské církve.

I v jiném ohledu mělo valdenství ještě vliv na chystaný převrat v bohoslužbě a sice, pokud se týkalo bohoslužebného místa. Jako všude jinde, tak i v Čechách, valdenští protivili se nákladným budovám chrámovým, zavrhovali oltáře i varhany a tím kladli základ k pozdějšímu sloužení pod širým nebem nebo aspoň na místech nesvěcených. I vnitřní úprava bo-

hoslužebného místa měla míti dle nich zcela jiný ráz. Jako ze srdce lidu mělo vymizeti uctívání a vzývání svatých, tak z chrámu měly zmizeti všechny jejich oltáře, obrazy a sochy.

Valdenství přinášelo změny v bohoslužbě také ještě v ohledu jiném: v ohledu liturgické osoby. Páleč potíral názor, jakoby dokonalý laik mohl mnohemu lépe udíleti rozhřešení, než kněz.¹⁾ Na základě této subjektivní kvalifikace prohlásili hodného laika za stejně oprávněna k prostředkování spásy s knězem, čímž charakter mravní položen na roveň charakteru svátostnému a laikům takto byla otevřena cesta k oltáři. Tím zároveň byla vyslovena laicisace bohoslužby a odstraněny hierarchické stupně.

Následek toho se jevil i v zevní tvářnosti bohoslužby. Když zmizely hierarchické stupně, pak s nimi zároveň vzala konec i bohoslužebná roucha, kterými se rozdíl v hodnosti a úřadu jevil na venek. Celý kult tím takto pozbyl svého lesku a tím právě přicházíme k bodům, při kterých valdenství mohlo navázati a také jistě navázalo na lidovou náladu.

Touha lidu po dokonalých kněžích živená slovy Miličovými: »Non omnis sacerdos sanctus, sed omnis sanctus sacerdos« byla styčným bodem ohledně subjektivní kvalifikace, na který navázalo valdenství a přivedlo věc až k zamítání svátostí, udílených knězem nehodným. Odporem proti lesku bohoslužby a posvátným obřadům navazovali na náladu, buzenou Matějem z Janova a dovedli ji až k bezuzdnému obrazoborectví.

Nastává otázka, jak prováděli valdenští své zásady v praxi? Zpráv o tom se zachovalo pouze velmi málo. Předně odvraceli věřící od chrámu tupením kněze.²⁾ Kde nepomohlo to, tedy utrhali samotnému lidu.³⁾ Dle Johlína prý pokřikovali na lidi chodící ke službám božím takto: »Jdou spáti za svými souložnicemi nebo

¹⁾ Neumann, České sekty ve stol. XIV. a XV., 18.

²⁾ Tamže, 2'. ³⁾ U. d., 3'.

nevěstkami!« Od vzývání svatých odvraceli věřící jalovou námitkou: »Nač to, když pro samé nebeské radosti nemají času myslet na hříšné smrtelníky?«¹⁾

Tyto skrovné zprávy máme o učení a praxi českých stoupenců valdenství. Poněvadž pak Johlín ve své postile praví, že sekta jejich počíná se dosti rozmáhati, tedy tím nepřímou dává pokročilou valdenskou propagandu v Čechách. Uvážíme-li, že český kazatel vyjádřil se tak o valdenství v roce 1404, pak můžeme se směle domnívati, že valdenství připravovalo převrat v bohoslužbě již před šířením se viklefismu. Poněvadž pak se Johlín obrací se svou výstrahou k lidu, tedy tím nabýváme přesvědčení, že propagace valdenská působila ponejvíce mezi prostými věřícími.

Za nedlouho potom dostalo se valdenství v Čechách pomocníka i na poli vědeckém, jenž šířil jeho zásady i mezi inteligencí. Byl to Mikuláš z Drážďan. O jeho valdenském charakteru jsou sice názory navzájem si odporující, ale po zevrubném studiu sekt přikloňujeme se k mínění *Sedlákovu*, dle něhož byl Mikuláš stoupencem valdenství.²⁾

Mikuláš založil, jak známo, v Praze u Černé Růže školu, ve které přednášel svým posluchačům názory, které měly vliv netoliko po stránce věroučné, ale i bohoslužebné. V tomto směru lze Mikulášovu činnost takto stručně načrtnouti: Kam nedovedl českou inteligenci v nazírání na bohoslužbu viklefismus, tam ji dovedl Mikuláš. Viklefský názor o očistci dovedl přeměnit v úplné zamítání jeho existence se všemi důsledky z něho pro bohoslužbu plynoucími. Roucha bohoslužebná, proti kterým se Viklef nestavil zásadně, prohlásil Mikuláš za úplně zbytečnou. Pódkopáváje tedy ideový podklad kultu a zároveň i jeho vnější tvářnost,

¹⁾ U. d., 10.

²⁾ Viz názory ty stručně shrnuty u *Golla*, *Chelčický a Jednota v XV. století*, 294.¹⁾

dopovídal takto, co Viklef napověděl a připravoval tím převrat v bohoslužbě. Všimněme si jeho činnosti blíže.

Již na počátku své působnosti, v roce 1410, zasáhl ostře do otázky bohoslužeb a sice stran rouch. Srovnáváje stávající předpisy církevní se stavem prarodičů, Spasitele, Církev prvotní a světců, dochází na základě toho k přesvědčení o pochybeném jejich podkladě právním. Nesluší se nositi třpytný oděv, vždyť, jsme-li na místě Kristově, pak jest naší povinností následovati jej netoliko v učení, nýbrž i v praxi. Spasitel pak nebyl oděn žádným skvostným rouchem, nýbrž byl ovinut plenkami a měl roucho purpurové.¹⁾

Jan Křtitel nosil roucho ze srsti velbloudí, naproti tomu boháč s rouchem purpurovým byl zatracen. Tyto kontrasty byly zpopularisovány tím, že někdo je namaloval, tak že na jedné straně byl Kristus a Církev apoštolská, na druhé pak Církev souvěká. Nedá se pochybovati o účinnosti podobné proticírkevní agitace, ale nesmí se též zapomínati na to, že se Církev dovedla proti ní také brániti. V citovaném právě díle učinil *Sedlák* narážku na tuto apologii. Vzhledem k její důležitosti budeme se jí blíže zabývati.

Nejmenovaný obránce víry argumentuje takto²⁾: Boháč, o němž sv. Lukáš mluví, nebyl zavržen k vůli purpurovému rouchu, nýbrž proto, že se zachoval k Lazarovi zcela nemilosrdně. — Stejně nemohou viklefisté kontrastovati hierarchii se svatým Martinem.

Předvádějí totiž nádherně oblečené biskupy a arcibiskupy a proti nim kladou chudě oděného svatého Martina, který polovici svého šatu dává žebrákovi. Autor na to odpovídá: Jako sv. Martin, tak i každý jiný biskup a hodnostář církevní vůbec, má dvojí oděv: Jeden, který slouží na odění a ochranu těla, druhý pak má spíše representovati jeho důstojnost a hodnost. S tím prvním, prostým, oděl sv. Martin onoho chudása O ta-

¹⁾ *Sedlák*, Mikuláš z Drážďan, (Otisk z Hlídky 1914), 11.

²⁾ Rkp. pražské kapit. bibl. B, 22, II.

kovém šatě pak mluví sv. Lukáš, že má dáti chudému jeden šat onen, který má dvoje šaty. Druhý, arcibiskupský šat, sv. Martin tomu chudákovi nikdy nedal a to proto, poněvadž to není dovoleno. Že tomu tak skutečně bylo, toho důkazem jest fakt, že sv. Martin byl pochován ve svém pontifikálním rouchu, zcela — dle předpisů církevních.¹⁾

Trefně vyvrací poukazování na Kristovu pokoru a na papeže, dávajícího si líbati nohy. Jestli k vůli tomu jest papež Antikristem, pak by musel býti Antikristem i sám Kristus, který přece činil totéž, co činí papež. Vždyť sv. Lukáš vypráví o Spasiteli, kterak v domě Šimona malomocného, dal sobě nohy netoliko líbati, ale dokonce i omýváti slzami a utírati vlasy.²⁾ — Rovněž nestačí poukazovati na infule a stavěti proti nim Kristovu trnovou korunu. Jest přece známo, že Spasitel nenosil ji stále, nýbrž právě naopak, dával se i zváti na hostiny svatební a jedl v sobotu u náčelníka farizeů.³⁾ Tam byl přece jinak oděn! Příhodně při tom poukazuje na rolníka, který nosí šat jinak upravený, když seje a jinak zase, když sklízí.⁴⁾

Zvláště důkladně odpověděl na poukaz ohledně sv. Jana Křtitele, kterého kladli odpůrci proti třpytným šatům hierarchie, oděného koží velbloudí. Anonym odpovídá takto: Jest nepřípustno, aby lidé nosili skvostný šat z důvodů čistě marnivých.⁵⁾ To odsuzují všichni církevní spisovatelé bez rozdílu a kacíři nemohli Církvi ničeho při tom vyčítati, neboť oni sami se na tato právě místa odvolávají. Chyba u nich spočívá v tom, že citáty z Otců církevních související s pyšným nošením oděvu uvádějí oni i pro případy jiné, které s ním nesouvisejí. Tak jest předně dovoleno nositi krásný šat k vůli representaci, neboť kánony, — kterých se i Mikuláš tak často dovolává — přikazují, aby kněží chodili oblečení přiměřeně krajině a lidem, mezi

¹⁾ U. d., fol. 93 b n. ²⁾ U. d., fol. 89 a. ³⁾ U. m. ⁴⁾ Fol. 90 a. ⁵⁾ Fol. 92 a.

nimiž působí. Pro vysoké hodnostáře jest to šat purpurový, proti kterému nemohou odpůrcové nijak brojiti, protože roucho této barvy nosil — sám Kristus! Kromě toho glossa předpisuje i zvláštní kroj pro doktory, aby věda byla mezi neučenými i na venek slušně representována. Při šatech prostých poukazuje, jak jest nutno, aby lidé se střežili při úsudcích o nich pronášených. Prostičkový šat jest odznakem pokory a pokání. Proto sv. Jan Křtitel a mnoho poustevníků jej nosili. Ale tím nebudiž řečeno, že lidé nosící pěkný šat byli vždy vlastností opáčných. Vždyť Spasitel sám chodil v rouchu mistrovském, sv. Bartoloměj, ač apoštol, nosil bělostné roucho drahokamy zdobené. Nezáleží tedy na rouchu, ale na úmyslu, v jakém jest ono nošeno,¹⁾ neboť jest známo, že jsou lidé, kteří nosí prosté šaty proto, aby je lidé chválili, což jest pokrytectví. A tuto vlastnost mají právě mnozí z těch, kteří chtějí Církvi vytykáti okázalá roucha. Nemají jí čeho vyčítati, neboť jako Kristus nosil prosté i krásné šaty, tak i ti, kdož ho následují, nosí dle potřeby šat obyčejný i úpravný. Anonymní obránce při tom předvádí Krista, kterak (dle Apokalypse) sedí na koni bílém a soudí oděn jsa v nádherném rouše a proti němu staví bludaře, trhající prostičkový oděv z těla žebravých mnichů.

Nelze pochybovati, že by tato obrana bývala vykonala svůj úkol, kdyby ji strana katolická bývala dovedla tak zpopularisovati, jako její odpůrcové.

O dvě léta později (1412) rozváděl tento názor v traktátě »*Consuetudo et ritus primitivae ecclesiae.*« Kdežto v předchozí »*Cortině*« brojil toliko proti paramentům, jako čisté zevnějškovitosti, v tomto spisu potíral bohoslužbu vůbec. Názoru svého se dopracoval na základě srovnání Církve souvěké s Církví prvotní. V dobách apoštolských byl hlavním činitelem sám Duch sv., Jenž tehdy působil zcela viditelně. Později

¹⁾ Fol. 93 a.

ale upadala svatost Církvě a ona prý takto přestávala býti nástrojem Posvětitel. Viditelná Jeho působnost stávala se v Církvě čím dále, tím méně patrnější, pročež ona, chtějíc ji věřícím znázorniti, prohlásila za podklad bohoslužby, t. j. sprostředkování spásy — materii a formu. Podav stručně svůj názor o úkonech bohoslužebných, dovodil současně všechny důsledky z něho plynoucí. V Církvě prvotní bylo více milosti a méně obřadů, neboť apoštolové se omezovali na pouhé vzkládání rukou a proto Mikuláš zamítl z části ceremonie (při ordinaci a biřmování) jako zbytečné.¹⁾

To byly počátky Mikulášovy v Praze. Na nich stavěl dále a netřeba podotýkati, že rafinované jeho závěry působily jak u polovzdělaného publika, tak i u vlastních posluchačů, kteří se jednak spoléhali na autoritu svého učitele, jednak neměli času správnost jeho vývodů kontrolovati. Současně s Mikulášovým valdenstvím počal v Praze pracovati živel nový, lidová nálada podporovaná vzkříšenými Regulemi Matěje z Janova.

Janovův duch žil sice dále v pracích a kázáních nejednoho českého kněze, s tím však rozdílem, že se jeho pokračovatelé patrně asi omezovali na mravní obrození, kdežto v ohledu bohoslužebném,²⁾ zůstali na starém podkladě, zanechávajíce Janovův názor v tomto směru stranou. Tyto názory uvedl v život Jakoubek v kvodlibetu z roku 1411. Prohlásiv v něm zákon boží, přikázání lásky, za jediný pravý základ lidské blaženosti, ostře zamítl všechny lidské zákony, prohlásiv je za pověry, které lidstvo jen zbytečně obtěžují. Lidé si hledí více zachovávání jich, nežli plnění přikázání lásky a proto nejjednodušším prostředkem jest dle něho odstranění lidských nálezků, ať již úplně anebo částečně. Těmi nálezkami mínil Janov převážnou část bohoslužby, kterou v očích svých stoupenců kládl na roveň věci rázu zcela podružného. Proti vnější boho-

¹⁾ Univ. bibl. v Praze, Rkp. I., D, 9.

²⁾ *Sedláček*, Hus, 195—196.

službě, jako klanění se Nejsvětějšímu, uctívání svatých, zpěvu a hudbě postavil tichou zbožnost v srdci a tím dal podnět k sektářskému okkultismu, žádajícímu ctění Boha pouze v duchu a v pravdě.

Ještě ostřejší byl jeho kvodlibet z následujícího léta (1412).¹⁾ Jestli roku 1411 podryl bohoslužbu poukazováním na bezúčelnost zevnější bohoslužby, pak toho roku zasadil službám božím těžkou ránu podvrácením jejího zákonitého podkladu, autority církevní. Prý v přítomné době ctí lidé více modly, nežli Boha. Kdo jest toho příčinou? Až potud se drží Jakoubek Janova, však v dalším ho předstihuje. Kdežto Janov neoznačil nikoho přímo za Antikrista, Jakoubek jím označil papeže. Položením nejvyšší autority církevní na roveň Antikristovi padl i temný stín na bohoslužbu, čině ji v očích širší veřejnosti odiosní.

Lednové Jakoubkovo prohlášení dovršil v létě toho roku Hus. Prohlásiv zcela po viklefsku závislost platného přisluhování svátostmi za závislé na osobní hodnotě kněze, podemlel takto v srdcích svých stoupenců důvěru v platnost a účinnost zprostředkování spásy.²⁾ Vždyť, kromě vyložených případů, nemohl žádný věřící věděti, zdali ten, či onen kněz přisluhuje ve stavu milosti či hříchu, a tím nepřímo budil u stoupenců podezření, zdali skutečně se jim nějaká milost uděluje, či zdali se nejedná v případě opácném pouze o nějakou zevnějškovou ceremonii. S tou zásadou pak souvisela jiná, pro bohoslužbu neméně nebezpečná věta: Kněz jest vydržován, aby přisluhoval svátostmi. Činí-li tak neplatně, tedy jest všechn náklad na něho zbytečný a proto nejlépe prý jest Církvi jmění odejmouti.³⁾ Tím byla podemleta bohoslužba po stránce materiální a celá její existence závisela v důsledku

¹⁾ U. d., 220 221.

²⁾ *Sedlák*, Pálčův Antihus, 10. (Otisk z „Hlídky“, 1910.)

³⁾ *Neumann*, Církevní jmění za doby husitské, 33.

toho na milosti i nemilosti laických patronů, totiž na jejich úsudku o kvalitě kněze.

Prohlášením papeže za Antikrista a zamítnutím autority církevní vystoupili stoupenci Husovi vlastně ze svazku církevního, utvořivše jakousi sektu. To nebylo samo sebou lhostejno duchovní vrchnosti a také ani světským orgánům. Již v srpnu 1412 radil kdosi králi Václavovi, aby zakročil proti sektě.¹⁾ Po novém roce (na sv. Dorotu) se skutečně sešla provinciální synoda, na které však se nedocílilo ničeho. Církev měla příležitost přesvědčiti se o pravém opaku, — odepřelť Hus podrobiti se »svaté římské a obecné Církvi.« Vyvolaná srážka o pojmu Církve měla pro kult následky rozhodující. Hus totiž při té příležitosti napsal traktát o Církvi, v němž prohlásil Církev za sbor předurčených k spáse. Těm se dostává stálého posvěcení od jejich hlavy, od Krista. Tím se zprostředkování spásy stalo úplně zbytečným, bohoslužby a kněžstvo nepotřebnými.²⁾ Hus nevyslovil sice nikde důsledky své nauky, ale stoupenci jeho, zrovna jako u Janova, se jich domysleli a také dle nich asi jednali. V Praze již se totiž počínaly ozývati hlasy o nepotřebnosti kněží, prý laici, ovšem svatí, mohou kněze docela dobře zastati, ba dokonce již se i zpovídali raději dobrým laikům, nežli špatným kněžím, již se i pochybovalo o božském původu biřmování a svěcení kněžstva.

Na těchto počátcích českého radikalismu neměl podílu Hus sám, vždyť on něco podobného nikdy nevyslovil, v tom pomáhal mu hlavně jeho »pomocník v evangeliu«, mistr Jakoubek ze Stříbra a valdenská škola drážďanských, v jejíž zásadách se podobné snahy zřejmě vyskytují.

O Jakoubkovi jsme se již zmínili, zbývají ještě vlivy valdenské. Můžeme o nich říci, že zcela paralelně s viklefstvím dávalo valdenství důraz na sub-

¹⁾ Studie a texty, I., 65—68.

²⁾ Sedlák, Hus, 286.

jektivní kvalifikaci, jak patrně z Pálčova traktátu »Utrem de necessitate salutis sit, hominem confiteri solis presbyteris.« Poukazování na chyby a poklesky kněžské, má prý odvrátiti věřící od Církve a získati jich valdenským. Zvláště tak činili valdenští agitátoři poukazováním na zpověď. Podmínkou platného rozhršení prý je — dokonalý život a proto prý hodný laik může spíše absolvovati, nežli špatný kněz.¹⁾ Prý to plyne také z toho, že laik naleznuvší milost v očích Boha může mnohem spíše platně zpovídati, nežli kněz, který ji nenalezl. Sofista při tom zapomenul, že i kněz může nalézt u Boha milost, kdežto laik může býti naproti tomu v nemilosti. Ale valdenští se neomezovali patrně na pouhé pokání, nýbrž rozšiřovali vliv subjektivní kvalifikace i na jiné svátosti, neboť zpovídání laiky se dovozovalo na základě křtu, jakožto sacramenti necessitatis.

Tyto myšlenkové proudy nezůstaly samo sebou omezeny na Čechy samotné, nýbrž pronikaly i do zemí sousedních. Nejlepší toho důkaz máme na tehdejší situaci Moravy. Vyškovská synoda konaná roku 1413 podává dosti jasný obraz moravské bohoslužby. Ten byl neutěšený. Laici odpírali klaněti se Svátosti oltářní,²⁾ nechtěli světiti svátků,³⁾ ba dokonce ani nedělí. Kněží naproti tomu sloužili za interdiktu, žáci utíkali od svých kostelů⁴⁾ a to vše se dalo většinou pod vlivem cizích kněží,⁵⁾ patrně stoupenců viklefství a možná i valdenství, neboť veřejně kázali články bludné. Proti tomu nemohla synoda poříditi ničeho. Šířitelé novot stáli většinou pod ochranou světských pánů, kteří si nedali ani v náboženských věcech na svých statcích nikým poroučeti. Dle synody jednoduše nedovolili provozování rozkazů biskupa olomouckého a když přece některý farář chtěl poslouchati vrchnosti duchovní více

¹⁾ *Neumann*, České sekty, 18.

²⁾ *Dudík*, Statuten d. Diöcese Olmütz v. J. 1413, 11.

³⁾ 14—15. ⁴⁾ 12. ⁵⁾ 21.

nežli světské, osměliv se jednati dle rozkazů biskupských, vypudil jej patron z fary a svěřil duchovní správu buď zámeckému kaplanu, který mu byl ve všem povolný anebo chudobnému knězi, jenž pro sousto chleba propůjčil se ke všemu. To bylo pro další vývoj významu rozhodujícího. Nové směry měly oporu v moci světské na úkor Církve, která o ni přišla a stala se vůči nim bezbrannou.

Jak jsme pravili, vznikala již za života Husova nová sekta. Ještě jí scházely dvě věci, jimiž se mohla projevovati na venek: kult a symbol. Co se týče prvního, lze říci, že s počátku se omezovali na pouhou negaci, neboť sám jejich duchovní vůdce nikdy žádné nové bohoslužby nezaložil. K tomu došlo až po smrti Husově. Co se symbolu týká, ten dostala strana poněkud dříve a to na sklonku jeho života, kdy on sám nijak se proti podávání z kalicha nepostavil. Ten pak se stal symbolem strany Husovy.

Není naším úkolem zabývati se obšírněji původem a dějinami kalicha v zemích českých, zmíníme se o něm pouze tolik, kolik jest nám k počátkům husitské bohoslužby třeba. Přijímání pod obojí v západní Církvi ponenáhlu mizelo, až zmizelo úplně. U nás již v pramenech století X. až XII. jest zjevem řídkým.¹⁾ Ta okolnost, že ve století XIII. dostala Kutná Hora zvláštní bullu, kterou se jí povolovalo přijímání z kalicha, jest nejlepším důkazem, že již více nežli sto roků před hnutím husitským vymizelo u nás přijímání pod obojí, tak že v době právě zmíněné bylo k němu třeba zvláštní papežské koncesse. Důkazem toho jest i výpověď Rokycanova na koncilu basilejském (1433), dle níž není určito, kdy přijímání z kalicha přestalo.²⁾ Na základě toho pak zcela správně dovozoval *Kalousek*, že se tak stalo aspoň sto let před válkami husitskými.

¹⁾ *Kalousek*, Über die Geschichte des Kelches in der vorhusitischen Zeitperiode (S. B. B. G. W. 1881), 236.

²⁾ U. d., 237.

Požadavek obecného přijímání z kalicha uvedl opět v život Matěj z Janova a sice horlením pro časté přistupování ke stolu Páně. Zahloubav se při spisování svého eucharistického traktátu do Písma sv. a spisovatelův církevních, došel k poznání, že jest vlastně záhodno přijímati netoliko často, nýbrž i pod obojí způsobou. Proto se nejednou u něho shledáváme s horlením pro časté sv. přijímání, nýbrž zároveň i s touhou, by se tak dalo pod způsobou chleba — i vína.¹⁾ Jemu pomáhala řada stoupenců vybízejících s kazatelen lid k následování Janova. Jejich snahy došly ohlasu. Nebylo tomu tak sice u všech, ale aspoň mezi prostým lidem (»saltem inter communes et simplices«).²⁾ V mocných kruzích narazila jeho myšlenka na odpor. Někdy před rokem 1388 stalo se totiž časté přijímání — pod obojí způsobou — předmětem obecné pozornosti a také i příčinou sporů. Dle slov Janovových se sám král vložil do celé záležitosti a vydal nějaký dekret proti Janovovým stoupencům, leč ani jeho zakročení, ani opatření se strany duchovní vrchnosti nepotkala se se žádným výsledkem. Dovídáme se při tom, že usilování mistra pařížského trvalo již dlouhá léta, neboť podobné pokusy protivné prý se datovaly již od časů Miličových. Již tehdy byla v tomto směru silná oposice.³⁾

Jak tedy patrně, pronikla touha po častém přijímání širokými vrstvami lidu, čímž odkaz Janovův se stal majetkem národa. Zbývalo jej pouze uskutečnit. To jest další článek ve vývoji českého hnutí eucharistického. Jako žák Miličův, Janov, dal snahám svého učitele pevný podklad, tak zase stoupenec Janovův, mistr Jakoubek ze Stříbra uskutečnil myšlenky uložené v jeho Regulích, převáděje jeho požadavek usilující

¹⁾ Regulae I., 98. . . . »necnon multo ad modum conatu restiterunt, ne scilicet plebei corpus — *et sanguinem* — Jhesu Christi cottidie et sepe frequentarent« . . .

²⁾ U. d., II., 70.

³⁾ Tamže, I., 98.

hlavně o časté přijímání v požadavek o přijímání pod obojí.

První usilování Jakoubkovo v tomto směru lze klásti k počátku roku 1414.¹⁾ Však nečinil tak sám. Jakoubek pracoval po stránce theologické, opíraje se o Regule. Jemu pak pomáhal Mikuláš z Drážďan, jenž dodal snahám Jakoubkovým opory po stránce právnické a někdy v dubnu 1414 se již ve čtyřech pražských kostelích podávalo pod obojí způsobou. Hus, tehdy v Praze nepřítomný, nestavěl se nové praxi nikterak na odpor, nýbrž právě naopak, schválil později otevřeně to, co s počátku pouze mlčky schvaloval. Hned na počátku svého pobytu v Kostnici napsal totiž traktát o přijímání z kalicha. Tím se dostalo celému hnutí váhy, neboť již na jaře 1415 hýbala otázka přijímání pod obojí celým národem. Zdá se, že církevní orgány nevěnovaly věci příliš mnoho pozornosti, upozornilyť na ni teprve v květnu 1414. Tím se dostalo straně Husově symbolu, za nějž v nedlouhé budoucnosti podstoupila boje urputné a krvavé.

Na konec nelze opomenouti ještě Pálčovu obranu katolického kultu v »Antihusu« pronesenou. Páleč hájil předně potřebu kostelů, kterou v té době zamítali valdenští a po ní přešel k uctívání obrazů a svatých. Dle *Sedláka* činil tak následovně:

»V hlavě I. jedná Páleč o církvi hmotné. Je to chrám. V Novém Zákoně nepatří sice místo k podstatě modlitby, ale jest ustanoveno, aby se jím vzbuzovala zbožnost. Nesprávné tedy je tvrzení bludařů, že v křesťanství není třeba chrámů. Slova Kristova, pronesená k Samaritance, ohlašují pouze bohoslužby starozákonní, a na poušti se modlil Pán, aby ukázal, že všude můžeme se modliti a že se máme při modlitbě varovati roztržitosti. To znamenají také jeho slova: vejdi do komůrky. Křesťané nestavějí chrámů, jako by jinde

¹⁾ *Sedlák*, Počátky kalicha, (Č. K. D., 1911), 103.

nebylo lze Bohu se klaněti, nýbrž aby úcta Jeho byla volnější a důstojnější a aby se zde konala oběť nejsvětější, kterouž, jak dokazuje Starý i Nový Zákon, není dovoleno slaviti jinde, než na místech posvěcených. Zároveň se tu pečuje o náboženské vzdělání věřících, ježto se zde poučují o víře a mravech a povzbuzují, by si vděčně připomínali dobrodiní Boží.

Témuž cíli slouží i obrazy, sochy i ostatky svatých, jež moderní bludaři, viklefsté neprávem zavrhují, nazývajíce úctu jich¹⁾ modloslužbou a někde již z chrámů je odstraňují. Vždyť nectíme hmotný předmět, nýbrž osobu, již představuje. Starý Zákon zapovídá obrazy jednak proto, že lid israelský byl příliš náchylen k modloslužbě, jednak také proto, že se Bůh nezjevil ještě v těle lidském a netrpěl za nás, což si obrazy připomínáme. V Novém Zákoně nejsou obrazy bez významu, ježto nevzdělané poučují, city rozněcují a pamět osvěžují. Ovšem nutno prostý lid poučovati, že se neklaníme obrazu, nýbrž Kristu před obrazem.

Hlavu II. věnuje Pálč celou theologickému objasnění o úctě obrazů. Dlužno rozeznávati úctu latríe, jež přísluší jen nejsvětější Trojici, tělu Kristovu a jeho lidské přirozenosti, poněvadž jest nerozlučně spojena s přirozeností božskou. Kříž, na němž Kristus pněl, a jiné ostatky Páně uctívají se latrií jenom pokud se uvažují ve vztahu k Pánu, samy o sobě však pouze úctou prostou. Dále jest úcta hyperdulie, jež patří tělu Kristovu a jeho lidské přirozenosti, pokud se uvažují o sobě, a Panně Marii, jež jako matka Boží vyniká nad všeliké stvoření. Konečně jest úcta dulie, jež se vzdává rozumnému tvorů, ať jest v životě tomto neb na věčnosti. Větší úcta než obrazům přísluší ostatkům, protože jest v nich duchovní vůně života a zásluh světcových. Ale věřící musí býti opatrní, ježto jsou mnohé ostatky falešné, ačkoli nehřeší, když uctívají

¹⁾ Pálčův spis proti Husovu traktátu »de ecclesia«, (Otisk z »Hlidky«, 1912), 8, n.

takové ostatky bona fide, poněvadž se týká osoby, jejíž ty ostatky domnělé jsou. Biskupové však, nechť bdí, aby se s ostatky nedály podvody, zvláště při sbírání almužen a podpor na stavbu chrámů.

Jelikož tedy důvodem úcty ostatků jest svatost osob, jest ostatkům Páně: kříži, hřebům, kopí atd. vzdávati větší úctu než ostatkům svatých a ostatkům P. Marie, třeba vzdálenějším, jako závoji, pásu atd. větší než bližším ostatkům (částí těla) jiných svatých. Důvod vikleřistů proti tomu, že totiž části těla jsou schopny věčné oslavy, rouchů však nikoli, neplatí, ježto se při této úctě na prvním místě nehledí na látku, nýbrž na osobu. Takovou naukou odvedli vikleřisté lid, dříve věřící a zbožný, od úcty P. Marie a svatých a potírajíce obrazy a ostatky, hledí připraviti katolické chrámy o přední jejich ozdobu.«

B) Po smrti Husově.

Smrtí Husovou došlo k zjevnému odpadu jeho stoupců od Církve. Jako za života mistrova byla odznakem jejich formální jednoty s Církví bohoslužba katolická, tak výrazem odpadu strany Husovy byla na venek pronikavá změna v bohoslužbách.

Zavedení nového řádu bohoslužebného nebylo však tak snadné. Nebyloť žádné určité normy, ani nebylo jednotného názoru o vnitřní podstatě ritu. Bylo několik mínění, jež svými sklony k radikalismu a naproti tomu zase k strohému konservatismu, stála velmi ostře proti sobě. Příčinou těchto kontrastů bylo netoliko individuální nazírání na věc, ale též i velmi nejasný názor Husův, který při nedostatku sjednocující autority, býval by byl působil jistě vlivem rozhodujícím.

Jest opravdu těžko mluvíti o nazírání Husově na bohoslužbu. Zpráv máme v tom směru celkem dosti málo a co horšího nad to jest to, že si odporují. Mistr

stojí na stanovisku zvláštního stavu kněžského, ale při tom zase činí kněžstvo zcela zbytečným, neboť mluví o závislosti platného přísluhování na stavu milosti.¹⁾ Ohledně očistce drží se pravověrného názoru lektury na sentence, ale při tom zcela klidně uvádí citáty Mikuláše z Drážďan proti jeho existenci, jakož i prot účinnosti přímluv za mrtvé.²⁾ *Co se týče vnější stránky bohoslužeb lze zcela prohlásiti Husa za konservativce. Ve své kapli betlémské konal slavné i tiché služby boží zrovna tak, jako činili jiní katoličtí kněží, týmž ritem a latinským jazykem, užíval při nich zrovna takových rouch a nádob³⁾, jako druzí jeho kolegové, v působišti jeho byly posvátné sochy a obrazy právě jako ve všech ostatních kostelích a kaplích. Tvrzeň, dle něhož by byl Hus tvůrcem české hymnologie duchovní, nedá se nikterak potvrditi.⁴⁾*

Kontrastem vzhledem k Husovi byl Jakoubek ze Stříbra svými radikálními názory a proto také jemu připadá největší podíl na utvoření nové bohoslužby.

Jakoubkova činnost započala v tomto směru okružním listem o přijímání pod obojí způsobou a sice, pokud se týkalo nemocných. Snaže se podati vysvětlení o nesnázích, jež se mohou pravděpodobně naskytnouti, doporučuje, ba dokonce i přikazuje, náproste uchýlení se od bohoslužby církevní. Hrozí-li nebezpečí, že by se krev Páně mohla cestou k nemocnému rozliti, pak prý není třeba bráti svátost s sebou, nýbrž kněz může sloužiti v bytě nemocného a konsekrovati pro něho chléb a víno. V tak naléhavých potřebách není nutno sloužiti na zvláštním oltáři, ani v předepsaných rouchách, ba dokonce ani netřeba sloužiti mši předepsaným způsobem. Dle Jakoubka se totiž mohla mše o-

¹⁾ *Sedlák*, Jan Hus, 286.

²⁾ U. d., 217.

³⁾ *Sedlák*, Liturgie u Husa a husitův. (Studie a texty, II.), 133.

⁴⁾ U. d., 134.

meziti toliko na podstatné části, na proměňování a přijímání. Svému tvrzení snaží se dodati váhy poukazováním na Církev prvotní, jejíž bohoslužby prý sestávaly toliko z těchto základních úkonů, kdežto ony vedlejší prý byly zavedeny teprve až později od různých papežů.

Toto vystoupení Jakoubkovo bylo velmi radikální. Většina stoupenců Husových nikdy nepomýšlela na naprosté zvrácení dosud stávajících řádův a není tudíž ani trochu divno, když oni přivítali Husova pomocníka v evangeliu s rozhodným odporem. Jakoubek však neustoupil. Závěrečná slova okružního listu nám tlumočí předtuchu nevole, která jej očekávala. Na obranu svou sepsal traktát »De cerimoniis.«¹⁾ Účelem tohoto traktátu bylo dokázati, že obřady souvěké Církve se nestotožňují s Církví prvotní. Ty obsahovaly toliko věci podstatné, kdežto, ostatní přidali papežové. Nemají tedy svého původu od Krista, nýbrž od lidí. Tím uvádí Jakoubek do polemické literatury ony nálezky zavedené papeži a jinými lidmi, již daleko vzdálenými života Kristova, s kteroužto frází se později setkáváme až do omrzení.

Jakoubek dokazuje svůj názor na základě Písma sv. a kronik. Argumentace jeho má za účel zkontrastovati liturgii Církve souvěké s bohoslužbami Církve prvotní. Za vzor si vzal mši slouženou sv. Petrem. Sestávala pouze z modlitby Páně a konsekrace.²⁾ Věřící se jí

¹⁾ Uveřejnil *Sedlák*, Studie a texty, II., 149—160.

²⁾ Věc nebyla tak jednoduchá, jak si Jakoubek představoval. Důkazem toho jest liturgie sv. Pavla. Vlastní oběť předcházely agapy, při nichž si věřící na doklad bratrství dávali políbení — muži mužům a ženy ženám. Pak skládali obětní dary k rukám biskupovým, načež teprve nastávala vlastní mše. Zahajovala se hymnem nebo modlitbou připomínající zaslíbení messiánská. Následovalo žehnání obětí a jejich konsekrace. Potom žehnal kněz chléb a víno. Po proměnění následovala pravděpodobně prosba za živé i mrtvé. Důkazem toho jest Apokalypse (VI., 9.), která »vidí pod oltářem duše zabitých pro slovo Boží a pro svědectví, kteréž měli.« Následovalo sv. přijí-

súčastnili v domech soukromých a kněží ji sloužili bez rouch obětních. Potom vypočítává, kterak jednotliví papežové zavedli různé části mše, roucha bohoslužebná, počali stavěti nádherné chrámy. Ačkoliv, jak již zmíněno, vtiskuje těmto přídávku odium nálezku lidských, přece zde na ně hledí nikoliv, jako na výplod hříšných lidí, nýbrž jako na větší zvelebení služeb božích (»decor missae«).¹⁾ Závěr však dovedl obrátiti ve svůj prospěch. Táže se totiž: Když ty věci »byly později zavedeny lidmi jako zákony, proč by takové lidské zákony nemohli časem lidé zase změnit dle své potřeby?« Jakoubek se tím však nestaví na bezpodmínečné odstranění kultu, nýbrž otevřeně praví, že může k změnám dojíti pouze »z jistých příčin.« Tím pak myslel naléhavou potřebu. Na důkaz oprávněnosti svého tvrzení odvolává se hned na počátku traktátu na ustanovení koncilu tiburského, dle něhož se dovoluje sloužit mimo kostel a dovozuje pak, že když svatí ve staré Církvi mohli pravidelně a důsledně zachovávat pouze podstatné části mše, pak v Církvi současné mohlo se tak dáti aspoň výjimečně, v případě naléhavé potřeby a tou jest přisluhování nemocným.

Současně s Jakoubkem (1416) dotkl se hluboce stávajících dosud služeb božích mistr Šimon z Tišnova. Myšlenka jeho se nesla sice jiným směrem, ale podklad její byl též jako u Jakoubka. Byly to Janovovy Regule. Ve svém kvodlibetu »De reformatione eccle-

mání s dikůčiněním. Tak aspoň učinil sv. Pavel v Troadě, kde se po sv. přijímání ujal slova. — Podobně s obětištěm nemá Jakoubek pravdu. Apoštol jej nazývá (I. Kor., 13., 10) „*θυσιαστήριον*“, z čehož vysvitá, že se mu nejedná o stůl obyčejný, nýbrž bohoslužebný. Nejlepším toho důkazem jest paralelismus s materiálním oltářem židovským. — Ohledně služeb božích v domech soukromých rozumí se samo sebou, že v době pronásledování, nemohouce vystupovati veřejně, uchýlovali se křesťané na místa soukromá. (Srov. *Bilezevski*, Eucharistie atd. 89–92.)

¹⁾ *Sedlák*, Studie a texty, II., 159.

siae« postavil se na zásadu pařížského mistra, dle níž podmínkou reformy církevní, jest obrana jednoty. Otázku tu řeší z husovsko-viklefského stanoviska. Kněžstvo nechť se zřekne majetku a následuje Krista v chudobě. V důsledku toho prohlašuje desátky za pouhé almužny a žádá za zrušení všech beneficií bez rozdílu. Tím vlastně doplnil Jakoubka, neboť jestli on žádal za změnu vnější stránky bohoslužby, pak Šimon z Tišnova žádostí za zrušení církevního majetku podkopával existenci kultu vůbec. Když totiž kněží měli přijíti o chléb, pak samo sebou měli věřící býti připraveni též i o služby boží.¹⁾

Proti takovým návrhům nezůstaly ani živly konservativní lhostejnými. Představitel jejich Příbram²⁾ postavil se rázně proti podobným tendencím. Energicky potřel poukazování na poslední večeři, při které Spasitel se modlil pouze »Otče náš« a hájí zavedení některých částí při mši sv.

Vzhledem k poukazům na večeři Páně poukázal zcela správně na Písmo sv., které ji vyličuje jinak, nežli Jakoubek. Dle evangelia neomezil se Kristus na pouhý »Otče náš« a konsekraci, nýbrž nejprve vzdával díky, pak žehnal chléb a víno a teprve potom je proměnil. Tím nebylo všemu konec, nýbrž vzdával díky a pak podával. Nebyl tedy jeho ritus tak krátký, jak Jakoubek myslí.

Stejně potírá odiósní název lidských nálezků. Činí tak nepřímou, stavě proti Jakoubkovým papežům a lidem od Krista daleko se uchýlivším — žáky sv. apoštolů (Dionysia a Timothea). Z toho pak dovozuje: Chtěl-li by někdo zavést lepší služby boží, jest snad nynější ritus špatným, když i žáci sv. apoštolů se jím řídili? Vážnost jejich jest mu zárukou, že ony nové části zavedli svatí a mučenníci a nikoliv lidé od pravdy boží — daleko vzdálení. Že pak onen ritus původem

¹⁾ Bibl. v Mikulově, Rkp. II., 123, fol. 206 a—215 a.

²⁾ Univ. bibl. v Praze, Rkp. VIII., G, XIII. Fol. 190 b—192 b.

svým sahá do dob apoštolských, toho jest mu důkazem příbuznost kultu římského s řeckým.

Poukazování na Písmo rozhodně odmítá. Ze slov sv. Pavla: »Ostatní zařídím, až přijdu«, přece docela jasně vysvětluje, že v Písmě sv. není vše obsaženo.

Jak strážlivě nahlížel Příbram na odstranění starých řádů bohoslužebných, dokazuje úvaha o tom, jak by se vytvářela bohoslužba, kdyby skutečně k věci došlo. Dlužno míti na zřeteli vzdělání kněží. U některých jest tak ubohé, že dovedou sotva v missálu čísti. Pro ty jest nezbytně třeba nějakého pravidla, dle něhož by se řídili. Vzdělání kněží naproti tomu by si dle libovůle přidávali, tak že jednotná bohoslužba by zmizela úplně a nastaly by samé hádky.

Takové asi bylo stanovisko pražských mistrů k bohoslužebné otázce. Nastává otázka: Jaký byl jejich vliv na vznik husitského kultu?

Jakoubek se stal nevědomky a proti své vůli otcem tábořské bohoslužby. Připustil-li zkrácení mešního ritu pouze podmíněčně, v případě nutnosti, pak Táboři postavili se na stanovisko bezpodmínečně, dle něhož se krátká mše měla státi pravidlem. Theoretickou oporou jim v té věci byl jeho traktát »De cerimoniis« a z něho jmenovitě citát ze sv. Augustina, dle něhož jest mše vlastně pouhou konsekrací.

Z té příčiny můžeme se domnívati, že spíše, nežli Jakoubek, byl tvůrcem bohoslužby strany pražské mistr Příbram a vůbec mistři. Oni zachovali ritus v podstatě katolický, pouze s tím rozdílem, že místo latiny zavedli češtinu a podávali laikům pod obojí způsobou.

Který obřad se měl státi oficiálním obřadem husitským? Není pochyby, že jím měl býti ritus pražský, vždyť jeho tvůrcové, mistři universitní, byli rozhodující autoritou ve věcech náboženských. Leč oni měli pouze autoritu lidskou, kdežto jejich táborští odpůrcové žádali rozhodnutí autoritou božskou! Nebylo tedy sjednocující autority, před kterou by se skláněli rozvadění

vůdcové stran. Proto rozkol myšlenkový se projevuje na venek rozkolem bohoslužebným a můžeme směle říci, že o bohoslužbě husitské nelze psát, nýbrž o několika kultech a to jednoduše proto, že jednotné bohoslužby vůbec nebylo.

S počátky radikální bohoslužby potkáváme se již za živobyetí Husova. Když Hus dlel na Kozím Hrádku (1413), tu počal kněz Věněk uváděti v praxi zásady živě upomínající na Valdenské. Dle slov souvěkého veršovce Věněk

. . . »poče děti v rybníce křtíti
a křižmo svaté i olej tupiti,
a vodu svěcení haněti.«¹⁾

Slova ta nám tlumočí naprosté zamítání dosud obvyklých obřadů. Jak se k tomu choval Hus, toho se sice nedovídáme, ale poněvadž se tak dalo v jeho přítomnosti, tedy se lze domnívati, že tyto novoty trpěl a možná i nepřímou podporoval svým proticírkevním kázáním a učením ve stodole. Ve veršovaném skládání se zároveň seznamujeme s hlavním stoupencem novotářství. Čteme tam:

»mnoho na jeho kázání z Ústí býváše.«²⁾

Byli to tedy pozdější Táboři.

Základním kamenem k dějinám vzniku tábořského ritu jest anonymova zpráva o sektářích v Ústí a na Kozím. Kusý úryvek z veršovce rozšiřuje se nám touto relací v dokonalý, úplný obraz.

Jako ozvěna Jakoubkova traktátu »De cerimoniis« připadá nám zpráva, dle níž kněží »podávají i mimo mše, posvěcující toliko tím, že říkají pouze nějaké modlitby.«³⁾ Co Jakoubek připustil pouze pro nemocné, to prováděli v Ústí a na Kozí bez rozdílu.

I v ostatních věcech lze pozorovati naprostý převrat. Zmizelo předně bohoslužebné místo. Kostel pro-

¹⁾ Staří letopisové čeští, 471.

²⁾ U. m.

³⁾ Documenta Mag. Joannis Hus, 636.

hlášen byl za peleš lotrovskou a mše byla sloužena, i svátosti udíleny kdekoli mimo chrám, třeba i ve stodole. Zmizely časové předpisy ohledně bohoslužby. Kněží přestali se totiž řídit pravidlem, dle něhož se dovolovalo mšiti pouze jednou denně. Tak na velký pátek sloužili dvě mše, v jiné dny konsekrovali pro komunikanty i když již měli odslouženo. Při oltáři byli kněží bez mešního roucha, ba zhusta ani oltáře neměli, považující liturgické předpisy za zcela zbytečné

Velikého významu byl názor na pojem dobrého kněze. Kdežto před tím dával se spíše důraz na mravní dokonalost, nežli na moc svěcení, po roce 1415 vstoupil do popředí požadavek nový: příslušnost ke straně Husově. Kněz, kdyby byl i zcela bezúhonného života, nedrží-li s Husem, jest knězem špatným a pozbývá moci konsekrovati. Věřící mají vyhledávati jen dobrých, t. j. husitských kněží. Pakli by se kdo opovážil odváděti kněžím nehusitským desátky a oblace, smrtelně prý se prohřešuje. Katolický kněz byl takto širokým vrstvám lidovým předveden, jako naprosto nemohoucí prostředník mezi Bohem a lidem, kterému bylo záhodno odepríti jakoukoliv podporu. Jaké následky podobná slova měla, toho důkazem jsou slova anonymova: »Lid naslouchaje takovému řečem, posmíval se, ba dokonce se i rouhal chvalitebným zvyklostem, vytrhuje se z poslušenství Církve.«¹⁾

Ke zprávě nejmenovaného souvěkovce nerozlučně se připojuje invektiva Křišťanova proti Korandovi. Obsahem svým totiž doplňuje jeho údaje. Jako onen podává dosti zevrubný obraz vnější tvárnosti radikálního kultu, tak zase Křišťan poněkud narážel na směr jím na venek představovaný. Dle jeho slov prý vzal převrat v bohoslužbě nastalý původ svůj — v lidu. Stěžuje si totiž, kterak mnozí, opustivše napomínání mistrův, raději se řídí dle »vlastního rozumu a neučených lidí.«²⁾

¹⁾ U. d., 637.

²⁾ Tamže, 634.

To jsou slova velmi pozoruhodná. Jestli historické badání hledá původ radikální bohoslužby v traktátě Jakoubkově, pak mistr Křišťan jej hledá ve vrstvách prostého lidu. Přesným badáním seznáme, že názor lidu i práce Jakoubkova se doplňovaly.

Z veršovce jsme poznali, kterak již roku 1413 provozoval kněz Věněk radikální obřady. Poněvadž pak Jakoubkův traktát »De cerimoniis« vznikl až po smrti Husově, tedy lze na základě toho usuzovati na činitele jiného. V tom nás utvrzuje list Křišťanův, hledající původce v hnutí lidovém. Z toho tedy seznáváme: Rituelní novotářství počínalo se již před traktátem Jakoubkovým a sice vycházelo od lidu. Jaké hnutí to bylo? Bylo to valdenství. Důkazem toho jest postila Johlínova. Dočítáme se v ní o čilé valdenské propagandě v Praze za doby Husovy (1404) a seznam článků jimi hláсанých jest pro pozdější vývoj české bohoslužby významu rozhodujícího.

Poznáváme předně, že onen krátký mešní ritus měli Valdenští v Čechách již za doby Johlínovy. Čteme totiž . . . »dicunt omnia verba consecracionis et omnia paramenta . . . esse erronea preter verba consecracionis.«¹⁾ Valdenští se tedy, zrovna jako Táboři, omezovali na pouhou konsekraci, vynechávající vše ostatní a sloužící bez rouch bohoslužebných. Tím jest prokázána totožnost vnější stránky tábořské bohoslužby s valdenskou.

Kromě toho se potkáváme i s jinými znaky totožnosti po stránce vnější. Srovnáním článků Valdenských u Johlína se zásadami prvních Táboritů jsme konstatovali shodu v následujících ještě věcech: Společně zavrhovali budovy kostelní, hřbitovy, oltáře, varhany, křtitelnice, roucha bohoslužebná a jejich svěcení. Při tom se shledáváme v anonymově relaci s motivováním čistě valdenským: 1) Zavrhli svěcení posvátných věcí, poněvadž prý je biskupové vymysleli z la-

¹⁾ *Neumann*, České sekty ve století XIV. a XV., 18.

koty, 2.) kamenný kostel prý jest »spelunca latronum.«¹⁾

Od věci zevnějších třeba se obrátiti i k ideovému podkladu kultu, totiž k názorům věroučným, na nichž se úkony náboženské zakládaly. Kromě názoru eucharistického byl a jest sloupem katolických služeb božích názor o úctě a přimluvě svatých i modlitby za mrtvé. V první věci se Táboři od Církve rozhodně odchylovali. Kdo měl na ně při tom vliv? Příbram se v traktátě o životě kněží tábořských vyjádřil, že nechtějí vzdávati úcty svatým a při tom otevřeně o nich praví, že jsou v té věci více valdenští nežli viklefští.²⁾ *Goll*³⁾ se k tomuto výroku chová zdrženlivě, poněvadž prý tím vlivy valdenské nejsou u Táboritů nikterak prokázány. Články Valdenských u Johlína a zásady prvotních Táborů rozptylují podobné pochybnosti úplně. Na základě srovnání obou názorů docházíme k tomuto poznání: První radikálové zcela souhlasně s českými Valdenskými nevěřili v účinnost přimluv svatých a proto neslavili jejich svátků, nevzdávali úcty ostatkům. Specificky valdským příznakem jest zpráva starého letopisce, dle níž první Táboři zakazovali modliti se »Zdrávas Maria.«⁴⁾ Jak tedy vidíme, zakládalo se zamítání úcty svatých od svěcení jejich svátků až po modlitbičku »Ave Maria« na vlivech valdských. Padají ovšem v úvahu i vlivy viklefistické, leč v tomto směru třeba se řídití výrokiem Příbramovým, dle něhož názor valdenský byl mocnější nežli viklefský.

I v druhém podkladu bohoslužby, t. j. v názoru na existenci očistce lze pozorovati vlivy valdenské. Vavřinec z Březové⁵⁾ sice o Táborech napsal, že v popírání očistce jsou za jedno s Valdenskými, leč *Goll*⁶⁾

¹⁾ U. d., 14—15.

²⁾ Č. K. D., 1863, 337.

³⁾ Chelčický a Jednota v XV. století, 237.

⁴⁾ *Neumann*, České sekty, 14.

⁵⁾ F. R. B., V, 411.

⁶⁾ Chelčický a Jednota, 236.

choval se i v tomto výroku s rezervou. Souvislost Johlínových článků s názory prvních Táborů jest dokladem skutečného vlivu valdenského i v tomto směru. Johlín hned v prvním článku praví: »Negant purgatorium« . . ., čemuž odpovídá třetí článek mistrů (1418), v němž se proti Táborům zdůrazňuje existence očistce.¹⁾ Z popírání očistce následoval pád celé zádušní bohoslužby, modliteb za mrtvé a měl i vliv na ostatní zbývající kult. Ze zbytečnosti zádušních bohoslužeb následovala i bezpotřebnost zádušního jmění, které zaručovalo hmotně celou bohoslužbu vůbec.

Vidíme tedy, že i po stránce vnitřní dá se dokázati totožnost kultu tábořského s valdenským. K lepšímu pochopení těchto vztahů nutno vzíti v úvahu i poměry místní. V jižních Čechách (a to právě nedaleko Tábora) byli ode dávna Valdenští. Osada Velký Bernardec u Jindřichova Hradce byla celá valdenská.²⁾ Takto poznáváme, že Valdenští sídli v bezprostřední blízkosti kolébky táborství, což naše srovnání nauky tábořské s valdenskou ještě více utužuje.

Johlín varoval své posluchače, by se vystříhali Valdenských a jim nevěřili. Poněvadž ale vynechal v seznamu jejich článků některé subtilnější věci, tedy se dá souditi, že se obracel k prostým posluchačům. To nám nasvědčuje, že Valdenští agitovali hlavně mezi lidem. Na základě toho již docela dobře rozumíme, proč Křišťan klade původ radikálního obřadu do nižších vrstev. Valdenští se nám tedy jeví ohledně služebností božích jako předchůdci táborství. Když pak vystoupil Jakoubek ze Stříbra se svým traktátem »De cerimoniis« chytili se jej Táboři s největší ochotou, neboť v něm našli velmi účinnou theoretickou oporu svého krátkého mešního ritu.

Nyní sobě všimněme propagace nového kultu. Ohniska její byla dvě. Na jihu Čech to bylo Kozí

¹⁾ Neumann, u. d., 14.

²⁾ Viz Menčík, Výslech Valdenských z r. 1340 (V. S. N. 1891).

s Ústím a na západu Plzeň. Že bylo hnutí hodně rozšířeno již v samých počátcích husitství, o tom se dočítáme v dekretu pražských mistrů ze dne 25. ledna 1417. Dle něho se nového směru drželi¹⁾ »mnozí z různých obcí.« K rychlému rozšíření tábořské bohoslužby přispěly dva činitelé: Jeho povaha a píseň.

Povahou svou dovedl krátký ritus tábořský hověti lidové náladě jevíci se v touze po slovu božím. Ozvěnou této nálady reformními kazateli vzbuzené byl odpor proti dlouhým obřadům. Na to navázali táborští, neboť jejich bohoslužba, sestávající z kratičké mše, vlastně pouhé konsekrace, ale z obšírného kázání, byla silným lákadlem pro lid.

Druhým pomocníkem při zpopularisování tábořské bohoslužby byla píseň. Dlouhé, suchopárné a k tomu ještě latinsky psané traktáty mistrů byly tuze slabou zbraní na obhajobu starodávneho kultu. Proti jejich traktátům postavili Táboři opět své traktáty a kromě toho se obrátili ještě k lidu. Učinili tak prostředkem nejpopulárnějším, t. j. písní. V té věci velmi chybila strana pražská, která používala písně pouze na obranu a šíření kalicha, však nikoliv proti rituelním novotám tábořským. Nezachovalof se nám žádné písně podobného obsahu. Proto se stal u lidu velmi populárním ritus tábořský.

Velmi účinnou agitační písní byla píseň »O kněžích svatokupcích«,²⁾ která zkarikovala kněžský stav tak, že se souvěkovcům nejevil jinak, nežli jako vyděračská korporace, jež si nedá ujíti žádné významné chvíle v životě lidském, aby z ní pro sebe netěžila. Od kolébky až do hrobu, od křtu až ku pohřbu člověka hleděli pro sebe těžiti.

Píseň se o nějaké moci kněžské vůbec ani nezmiňuje, prohlašujíc dosud obvyklý řád bohoslužebný za

¹⁾ Documenta, 655. „Nonnulli diversarum communitatum.»

²⁾ Uveřejnil *Feifalik*, Alt českische Lieder und Leiche. (S. B. d. Wien. Akad., 1862), 651—658.

»Antikristov řád . . . v němž jest lidský mnohý pád.« Prý to jest pouhý klam nastrojený na vyssávání lidí, kteří »na mši spoléhali, mějíc, by Bohu sloužili . . .« Chtějí-li dojíti spásy, nechť se řídí dle vzoru Spasitele, Jenž zavedl řád zcela jednoduchý. Při tom předvádí protivy mezi bohoslužbou prvotní a souvěkou. V době apoštolské se křesťané scházeli, aby »písma sv. čítali a rozumně vykládali«, nad hříchy plakali a »ve ctnostech se vzdělávali.« Nyní jest však zcela jinak. Kněží »sami sobě šepcí a latině vše brepcí« a jaký toho výsledek? Netečné chování lidu při službách božích. Prý věřící »stojíť, nerozumějíc očima vrtíce.« Při tom se i vrhá na roucha mešní. Dříve »světí pryč honili ty, jenž se pyšně strojili«, ale dnešní jejich nástupcové dokonce u samého oltáře se v »rozličné barevné ornatie a oubělem čistým šatie.« Zrovna tak se i obrací proti hříšníkům do kostela chodícím. Kristus hodoval pouze s učedníky, nyní však se scházejí v kostelích pyšní a opilí i ti, jenž zjevně lichvili a těch všech prý ke mši — pozvali kněží! Celý ten systém připomněl neznámému skladateli kouzelníka Šimona, který sobě chtěl také za peníze zjednati milosti boží a nazývá takové prostředkování spásy nikoliv bohoslužbou, nýbrž čarováním. Proto klade s takovým důrazem každému na srdce, by se raději držel řádu Kristova, doporučujícího k spasení požívání Těla a Krve Páně. Jest však nutno přijímati hodně, čehož lze dosáhnouti toliko následováním Krista, státi se Jeho učedníkem.

Jestliže píseň o kněžích svatokupcích snažila se zkontrastovati bohoslužbu souvěkou s apoštolskou, pak jiná práce snažila se zpopularisovati rituelní novoty. Jest to traktát o mši na velký pátek. Účel jeho vysvítá z dvojí věci: Ze sepsání v jazyku lidovém a z narážky na rodiče a děti.

V první části se jedná o podávání pod obojí způsobou. Pisatel se obrací k rodičům, ježto »starší měli

by své děti tomu učiti.« Druhá část se zabývá otázkou, má-li zůstatí starý způsob bohoslužby, či ne. Podnět k tomu dalo poukazování katolických spisovatelů na mši o velkém pátku, při které i kněz přijímá také jen pod jednou.

Autor zaujímá Jakoubkovo stanovisko, dle něhož jest konsekrace středem a podstatou mše sv. Ale důkaz jeho se nese směrem zcela jiným. Při mši na velký pátek kněz nekonsekruje. Protože se ale i s lidem klaní Svátosti, pak jest suchá mše pouhým modlářstvím.¹⁾ I táže se: Jak tedy zařídití věc, aby lid neupadal v modlářství? Tak se naskytuje autorovi příležitost k podání návrhu na nové uspořádání mešního ritu.

Představuje si mši takto: Kněz modlí se u oltáře »Confiteor«, pak vystoupí k oltáři, nachystá kalich a hostie, připraví missál, načež se hned modlí: »Kristus před tím dnem« (= »Qui pridie, quam pateretur«), očistí si prsty a hned konsekruje. Při proměňování se ponechává jednotlivci na vůli, chce-li pozdvihovati, či ne. Pak se modlí »Otče náš« a vynechav »Pax«, hned přijímá, podáváje pak i jiným. Zdá se však, že autor nestavil se zásadně proti kánonu, neboť píše . . . »všecky modlitby na mši před přijímáním Těla Kristova i po přijímání složeny jsou neb učiněny pro lidské spasení. Na znamení, že nelze bližnímu spomoci, nežli — tímto obyčejem . . .«

Návrh byl vysloven nikoliv za účelem zavedení nového ritu, nýbrž pro ty kněze, kteří nechtěli na velký pátek sloužit t. zv. suchou mši dle předpisů církevních. Jeho význam spočívá však v tom, že

¹⁾ Otisknul *Dobiáš*, Časopis historický, I, 52—60. Jest se opravdu diviti násilnosti argumentace! Hned před tím autor praví, že hostie při mši na velký pátek jest konsekrovaná den před tím, věří v přítomnost Kristovu ve svátosti, dokonce to několikrát vyznává, ale přece si troufá tvrditi, že kněz ani lid neklanějí se Kristu, nýbrž chlebu a tím se dopouštějí modloslužby!

v době bohoslužebné krise (pochází z roku 1417) jest to jediný spis, který přísně přihlíží k samotnému provádění řádů bohoslužebných.

Až dosud jsme poznali pouze různá stanoviska, která české strany k otázce rituelní zaujímaly. Jakého ohlasu docházela v životě veřejném? Četné kostely, zvláště v Praze, okupovali kněží strany Husovy, vypudivše od nich plebány strany katolické. Na konci roku 1416 došlo z té příčiny k vyjednávání mezi arcibiskupem a universitou, která, majíc v čele Jana Kardinála, uzavřela s ním někdy v listopadu nebo v prosinci téhož roku smlouvu, dle níž měl se běh církevních událostí vrátiti opět do starých kolejí. Pro bohoslužby zvláště významným byl článek 2. a 4., žádající návrat katolického kněžstva k farám, nerušené vykonávání úřadu, opětné vrácení a užívání odňatých prebend a desátků a na konec odnětí — kalicha.¹⁾ Dle posledního bodu se dá myslet, že z provádění domluvy vůbec sešlo. Naopak husitské hnutí se později ještě posílilo událostí neočekávanou. Až dosud se mu totiž nedostávalo kněžstva. Pan Čeněk z Vartenberka, zastav ve svém městě Německém Brodě pražského suffragána Heřmana, biskupa nikopolského z řádu Augustiniánů, donutil jej, by na hradě jeho Lipnici vysvětil řadu husitských kandidátů.²⁾ Tím se vypuzování katolického kněžstva jenom přiostrřilo. Vysvítá to z článků kostnického koncilu, jichž se dostalo králi Václavovi IV. jako normy pro uvedení Čechů do poslušenství církevního. Sbor žádal (1418) aby se mohli vrátiti na svá dřívější působiště všichni vypuzení kněží a aby se jim dostalo přiměřeného odškodnění.³⁾ Poměry se však netoliko nezlepšily, nýbrž naopak ještě zhoršily. Příčina spočívala v tom, že nebylo moci, která by žádané vykonala. Přicházíme takto k chování krále Václava.

¹⁾ *Palacký*, Documenta, 646.

²⁾ *Palacký*, III., 138.

³⁾ U. d., 143.

Zaháňský opat Ludolf činí Václava IV. zodpovědná jmenovitě za pražské bouře. Prý mohlo stačiti pouhé jeho slovo a požár byl uhašen.¹⁾ On však prý lhostejně přehlížel, co se kolem něho dělo, dodávaje takto ne přímo stoupencům Husovým odvahy.²⁾ Odsuzovati Václava IV. nelze jen tak snadno, neboť jest velmi nejisto, zdali by se mu jeho zakročení ve prospěch katolictví zdařilo. Vždyť hnutí nabylo takových rozměrů, že by se býval král ocitnul v rozporu s nejšířší veřejností, která by jej bývala asi sotva uposlechla. Na důkaz toho uvádíme dva případy, ve kterých se Václav marně pokoušel o urovnání náboženských svárů. Koncem roku 1415 a počátkem léta následujícího³⁾ poručil několika českým městům, aby uvedla vypuzené kněžstvo zpět, obnovila poslušnost k Církvi, vrátila odňatá beneficia, zakázala pohoršlivá kázání a potrestala vinníky. Leč nestalo se v tom směru — nic. Kromě toho třeba vzíti v úvahu ještě jinou věc. Nedatovaná žaloba sice jej obviňuje z podporování husitských agitátorů,⁴⁾ však následující hned články proti královně sepsané si stěžují na Žofii, kterak se zastává kněží strany Husovy, když je král k sobě cituje.⁵⁾ Anonymní žalobce tím nevědomky prozradil, že královna patrně stranila husitům mnohem více, nežli král. Také nesmíme zapomínati, že král měl celou řadu rádců Husovi příznivých,⁶⁾ kteří na krále dovedli zcela jistě působiti. Vysvítá to z energického zakročení Čeňka z Vartenberka proti bohoslužbě tábořské.

Z dopisu Křišťana z Prachatic ke Korandovi se dovidáme o rozhořčení družiny královské nad tábořskými úchylkami bohoslužebnými a netoliko nad nimi, nýbrž

¹⁾ Tractatus de longaevo schismate (A. Ö. G., LX.), 423.

²⁾ U. d., 428.

³⁾ Documenta, 642 – 643.

⁴⁾ U. d., 638.

⁵⁾ U. d., 640 – 641.

⁶⁾ Křišťan ku Korandovi: »Nam scio, quod nostri quidam veritatis . . . coram principe seduli promotores.« (Doc., 634.)

zvláště nad jejich zaváděním. »Nechtějí se tím dále zaplétati k vůli nám (= straně Husově), nýbrž chtějí míti pokoj, jako druzí.« Pan Čeněk z Vartenberka se neomezil na pouhý projev nevole, nýbrž energicky vystoupil proti novotářství. Zavolav k sobě starší mistry, ostře se na ně obořil, proč někteří kněží, vytrhnuvše se z jejich poslušností, zavádějí do služeb božích novoty dle své vůle. Prohlásiv nutné odstranění roztržky za zájem celého království, slíbil zachovávání řádu církevního na svém panství dle vzoru pražského s tímto důležitým dodatkem: »A sluší se, aby totéž učinil král i všichni naši, chceme-li dosáhnouti neztenčeného blaha království.«¹⁾

K něčemu podobnému mělo dojíti později, však z popudu jiného. Byl to koncil. Jaký byl jeho poměr ku vznikajícímu husitskému kultu?

Snad žádné české jméno nebylo v Kostnici — kromě Husova a Jeronymova — tak pověstno, jako Jakoubkovo. To nás ani trochu nepřekvapí. Vždyť víme, jaký podíl on měl na vznikajících bohoslužbách husitských a proto se nedivíme, shledáváme-li se v aktech koncilu s četnými ostrými výpady proti Jakoubkovi v souvislosti s otázkami bohoslužebnými.

Dle jedné ostré invektivy jest on svými kázáními původcem všech novot a proticírkevního odporu. Vytýká se mu jeho stanovisko ohledně místa k službám božím. On lidem na kázání říkal, aby přijímali, kdy a kde chtějí. Sváděl též lid k domnění, jakoby platnost přísluhování závisela na mravním stavu kněze. Prý žádal své posluchače, aby se varovali špatných kněží. Na jiném místě vytýká se mu, že uvedl do kostela zpívání pósměšných písní, které do něho nepatří. Nejménovaného pisatele se při tom trpce dotknuly dvě věci. Předně, že Jakoubek dovolil, aby se v kostelích zpívaly tytéž popěvky, které lidé pějí po hospodách a na ulicích, za druhé — a to jest zvláště důležitě —

¹⁾ Docum., 635.

jsou ty písně pro víru lidu obsahově velmi nebezpečny »pro mnohé zlo, které z nich hrozí posluchačům, jako kdysi to bylo u mořských Syren.«¹⁾ To jest nejlepší doklad, jak působila píseň při šíření husitského ná- zoru. — Kromě toho ještě vytykal pisatel ponoukání lidu proti kněžím nechtějícím sloužiti za interdiktu, říkáje o nich, že neslouží Bohu, nýbrž ďáblu.²⁾

Kromě toho zamítl anonym Jakoubkův názor o au- toritě prvotní Církve a důsledky z něho pro kult ply- noucí. Nestačí poukazovati na prostotu prvotní Církve. Čím jsou bohoslužby okázalejší, tím více dovedou po- vznášeti. Souvěké služby boží, jsouce lesklé, nejsou proto ani trochu špatnější těch, které měla Církev prvotní.³⁾ Co se mravní kvalifikace kněží týká, nelze z ní dovozovati nějaké důsledky pro bohoslužbu. Vždyť osobní chyby jednotlivců nemají s Církví, jako s ta- kovou, ničeho společného.

Koncil se snažil přejíti od slov k činům. Zmínili jsme se již o jeho poměru ku králi Václavovi IV. a královně Žofii. Když nemohl ničeho dosíci, tedy se o- brátil přímo na císaře Zikmunda. Ten vydal proto v Pasově dne 4. prosince otevřený list ku králi Václa- vovi.⁴⁾ Byl to vlastně manifest k českému království. V něm žádal císař svého bratra důrazně za nápravu, připomínaje mu osudné následky, jaké by z toho pro něho vzešly. Krok ten měl ďalekosáhlé důsledky pro bohoslužbu. Počátkem února 1419 zakročil král Václav IV. proti šíření husitství, poručiv také mimo jiné, aby vy- puzení katoličtí kněží byli uvedeni do svých kostelů zpět. Když pak se při nich snažili obnoviti bohoslužby katolické, odpírajíce podávání z kalicha, tu povstalo velké vření proti králi. Ten se ocitnul v postavení velmi trapném. Na jedné straně měl proti sobě lid,

¹⁾ *Hardt*, III., XIV., c. XV., 385 sq.

²⁾ *U. d.*, III., XIV., c. XV., 303.

³⁾ *Hardt*, III., XIX., 693 – 694.

⁴⁾ *Palacký*, III., 146 – 147.

na druhé straně stála proti němu celá katolická střední Evropa. Chtěje sobě pomoci z nesnází tak velikých, zaujal kompromisní stanovisko. Rozdělil totiž kostely mezi katolíky a husity, dav straně pod obojí tři pražské kostely k používání.¹⁾ Rozdělení kostelů dle náboženské příslušnosti obyvatelstva bylo normou za panování Václava IV., ale nepomohlo mnoho, neboť jak nám Aeneas Sylvius²⁾ vypravuje, vnikli husité za vedení Mikuláše z Husi až do hradu královského »a prosili Václava, aby jim uštedřil více kostelů, ježto tvoří většinu národa.« Právo majetnictví a držby mělo tedy ustoupiti početní síle.

C) Poměry moravské.

Situace na Moravě byla po smrti Husově mnohem horší, nežli v Čechách. Kdežto v království stály proti sobě věřící a nižší klerus, na Moravě bylo rozštěpení dokonce i v samém vedení Církve. Po smrti Václava Králíka, biskupa Olomouckého, stanuli proti sobě dva kandidáti: Jan, biskup litomyšlský, představitel oficielní Církve, Aleš, kanovník vyšehradský, milec krále Václava a zastance směru proticírkevního. Na stranu Alšovu se postavila šlechta Husově straně příznivá představovaná Lackem z Kravař, Petrem Strážnickým z Kravař a Janem z Lomnice.³⁾ Ti uvedli do Olomouce Alše a v diecési olomoucké, lépe řečeno na celé Moravě, nastaly nesmírné zmatky ve věcech náboženských.

Ty se jevily na venek v bohoslužbách. Při uvedení Alšově do katedrály olomoucké sloužena viklefská mše,⁴⁾ kanovníci strany katolické již před tím nuceni

¹⁾ *Palacký*, III., 148.

²⁾ *Historie česká* (ed. *Vičar*, Svět. knih., 856—858), 90.

³⁾ *Bretholz*, Die Übergabe Mährens. (Otisk z A. Ö. G., XIII.) 67.

⁴⁾ U. m.

byli prchnouti. Jak tedy patrno, byly katolické bohoslužby vzhledem k vypuzení kněžstva zcela nemožny. Tím se nám počátky husitského kultu jeví ve světle poněkud jiném, nežli jsme je až dosud poznali. Vidíme, že nepůsobily pouze propagační písně a vliv husitského kléru, nýbrž i násilí, jevící se předně ve vypuzování kněží církevních. Poněvadž o tomto způsobu máme z Moravy dosti přesných údajů, tedy si jej všimněme blíže.

Časově spadá počátek persekuce na Moravě do polovice roku 1416. Potkáváme se totiž s dvěma moravskými kněžími, kteří se utekli do Čech. Jest to Michal z Jevíčka,¹⁾ jež pražská konsistoř presentovala ku kostelu týnskému a Aleš z Litovle, jež dostal obročí v Hostinném.²⁾ Pak následovala celá dlouhá řada kněží vyšších i nižších.

Způsob, jímž se vyhánění kněží dalo, spočíval ve vyhladovění. Stížnost olomoucké kapitoly z konce roku 1416 rozeznává v tom dvojí cestu. První směřovala proti kněžstvu samotnému, »neboť katoličtí plebáni jsou vypuzováni z vlastních farností, jsou obírání o peníze, dobytek, zrní, plodiny . . . a šaty, nábytek a platy . . . tak že mnozí jsou nuceni své farní kostely zcela opustiti, nemajíce, z čeho by se u nich mohli živiti.« Někteří kněží, pozbyvše svých stálých příjmů, žili z milosrdenství věřícího lidu, který jich neopustil. Proto se průkopníci husitství obrátili proti katolickým farníkům, nedovolující, aby kněze podporovali. To byla druhá vyhladovovací metoda strany Husovy. V téže stížnosti čteme: . . . »kteřísi patroni . . . zakazují druhým, aby jim (= katolickým kněžím) odváděli desátky. Jiní odnímají farářům desátky, které jim byly dány jinými farníky, olupují je a oloupené vězní.«³⁾

¹⁾ *Emler*, *Libri confirmationum etc.*, VII, 203. (1. června).

²⁾ *U. d.*, 206. (14. července).

³⁾ *Bretholz*, *u. d.*, 65.

Jiný způsob se jevil ve znamení zjevného násilí. Tamže čteme, kterak »jiní jsou od jmenovaných husitů mučeni, jímání a pro peníze vyhánění a mučeni, iní jsou topeni, jiní zabijeni.«¹⁾

Konkretní doklad ke stížnosti kapitoly podávají knihy pŕuhonů.²⁾ Roku 1418 pohnal Oldřich z Kunštátu Přebíka z Otlochovic, že mu přepadl faru ve Vyšehoři, faráře odnesl na hrad a zároveň pobral mu všechny peníze.

Osoba Přebíka z Otlochovic podstatně zhoršila stav věcí na Olomoucku. Za sporu o biskupství dostal od krále Václava, jakožto hejtman v Litovli,³⁾ dozorčí moc nad biskupskými statky v tamější krajině. Z jiného pramene se dovídáme, že Přebík náležel mezi úředníky královské, kteří pro plenění statků biskupství olomouckého dostali se roku 1399 do klatby.⁴⁾ Můžeme si proto zcela lehce představit, co to znamenalo, když člověk s takovou minulostí obdržel pravomoc »nade všemi statky (biskupskými) na Moravě.«⁵⁾ Chování jeho k legitimnímu držiteli bylo úplně takové, jako v roce 1399. Jako tehdy prohlásil se svými druhy vůči kapitole, že jest se mu řídit dle vůle markraběte Prokopa, tak stejně odpověděl na žádost biskupa Jana, by se vzdal »správcovství« biskupství olomouckého: »Nesní to učiniti, dokud to nedostane od královny milosti.«⁶⁾ Co takové odmítnutí znamenalo, dá se souditi ze slov biskupových, dle nichž Přebík z Otlochovic poddané jeho věznil,⁷⁾ mučil a obíral.

¹⁾ U. m.

²⁾ III. a, str. 39, č. 130.

³⁾ *Bretholz*, u. d., 71.

⁴⁾ C. d. Mor. XII, 452.

⁵⁾ *Bretholz*, u. m.

⁶⁾ U. d., 72.

⁷⁾ Přebík se hned na to proti něčemu podobnému ohražuje, ale knihy pŕuhonů svědčí o pravém opaku. Tak na př. r. 1406 dočítáme se o něm něco velmi nepěkného. Tehdy jej pohnal Boček z Kunštátu na Lestnici, že mu dobyl tvrze, vzal chléb a jej zajal. (I, 176.) Přebík po udání slíbil Bočkovi náhradu —

Znemožňování katolických bohoslužeb se však nedálo pouze ničením existence kněžstva, nýbrž působil v tom směru i činitel povahy pozitivní, totiž uvádění husitských kněží z Čech na Moravu. Dle souvěkého skládání páni •Lacek a Petr z Kravař, Heralt z Kunštátu a Jan Tovačovský »ti sobě kněží Viklefóv do Moravy nabrali.«¹⁾ Jak se z těch veršů dovídáme, potkalo se jejich opatření s prudkým odporem vyššího duchovenstva moravského. Však dle slov »potom se v Moravě Viklefové rozmnožichu« dá se souditi, že to byl odpor bezvysledný.

Za takových poměrů skýtala katolická bohoslužba na Moravě obraz velmi smutný. Nemůžeme jej nakreslit zcela přesně, jelikož pramenů se zachovalo poměrně málo, však můžeme si na jejich základě utvořit jakous takous představu. Po příchodě husitských kněží do Olomouce katedrální-kostel osiřel, neboť kněží jeho bloudili po zemi »nemohouce v celém království Českém naléztí místa bezpečného.«²⁾ Náradí bohoslužebné schovali u sebe olomoučtí konšelé, biskupský kostel zůstal po dva roky uzamknut a beze zpěvu.³⁾ Jiný smutný obraz máme z Litovle. Ten nám zároveň i dosvědčuje, jak hledaným byl tehdy katolický kněz. Obyvatelstvo tamější bylo bez kněze a poněvadž bylo právě před svátky, tedy se městská rada obrátila s úpěnlivou prosbou na bližší neznámého kněze Adama, by přišel aspoň na svátky k nim. Stěžující sobě »na veliké soužení a nedostatky, kteréž se jim toho času

ale nic nedal, pročež roku následujícího byl žalován znovu. (I, 249.) Roku 1420 naň žaluje Machna ze Štěpánova, že jí chtěl připraviti o dědictví po bratrovi. (III, 80.) Kromě toho ještě řada jiných případů. Přimysleme si nyní, že tomuto člověku dal král právo — chrániti statky olomoucké — proti straně katolické!

¹⁾ *Erben*, Výbor, II, 230–235 a Staré letopisy, 474.

²⁾ *Bretholz*, u. d., 65.

³⁾ *Seliger*, Das Olmützer Stadtbuch (Monumenta rerum Bohemico-Moravicarum, etc. Sectio II, l. III), 35.

dějí na boží službě«, slibují konšelé lásku věřících, kteří se »výslovně na tom ustanovili a na to vpadli, že na krátce chtějí« jej »nade všecky jiné rády míti.«¹⁾

Jaké bylo rozšíření husitské bohoslužby na Moravě? Odpověď závisí na dvou otázkách a sice: Předně jak byl zastoupen husitismus ve šlechtě jednotlivých krajů? Za druhé jaké bylo položení míst?

Již Aeneas Sylvius sobě všimnul, jak velký podíl měla moravská šlechta na husitství.²⁾ V tomto směru nutno konstatovati, že Morava se lišila od Čech. Kdežto v Čechách neslo husitství povahu lidového hnutí, ku kterému se vysoká šlechta chovala dosti zdrženlivě, na Moravě právě nejpřednější rodové a úředníci zemští stavěli se na stranu Husovu. Uvedli jsme již jména nejpřednějších pánů, kteří dle slov nejmenovaného veršovce uvedli na svá panství viklefské kněze z Čech. V jaké míře tak činili, dokazuje Slovácko, kde měl panství Petr z Kravař. Biskup litomyšlský Jan k sobě pozval husitské kněze slovácké (1418) na Litomyšl. List nám předvádí celkem 23 kněží, z nichž připadalo i více na jednu farnost. V Pačlavicích byli tři kněží, v Kvasicích dva s jedním vikářem, po dvou pak ve Veselí a Ratajích.³⁾ Z toho si můžeme nejlépe utvořití představu, jakého rozšíření došla husitská bohoslužba za podpory šlechty. Z té příčiny jest důležitý počet osob moravské šlechty na stížném listu do Kostnice podepsaných. Nejsilnější jest Olomoucko, ze kterého přivěsilo 54 pánů své pečetě.⁴⁾ Po něm následovalo Jihlavsko s dvaceti sedmi a Hradištsko s dvaceti šesti podpisy. Brněnsko se nezachovalo, ale celkem máme z Moravy na 131 urozených pánů a zemanů,⁵⁾ hlá-

¹⁾ Zem. arch. mor. Sb. Bočkova, 8962. (1416).

²⁾ Historie česká. (Přeložil Vičar, Světová knih., 856—858) 110. —

³⁾ Bretholz, Übergabe Mährens, 86—87.

⁴⁾ Tábořský, K protestu české šlechty atd. (Č. č. H. XXII), 122. —

⁵⁾ Flajšhans, Ještě český protest. (u. d.), 315.

sících se ke straně Husově. Dle toho se lze domnívat, že — dle stížného listu — mohla býti husitská bohoslužba provozována asi ve dvou stech kostelích moravských.

Při propagaci husitství a tím i novot bohoslužebných jest nutno bráti v úvahu i činitele jiného. Jest to zeměpisná povaha krajin, které si naši badatelé až dosud všímali pouze při dějinách katolické reformace. Ta hrála důležitou úlohu již v dobách husitských. Poznáváme totiž, kterak do odlehlých krajin horských proniká radikální učení husitské teprve až tehdy, kdy horliví šířitelé, páni, přicházejí do konfliktu s výstředními směry. Dokladem toho jest opět anonymní veršování¹⁾ o počátcích husitství. Páni se postavili proti radikalismu, ale pozdě,

»Když tomu nemohú nic učiniti,
ano se již tak rozmohli biechu,
že již i *po horách* chodiechu
a bez ornátov mše slúžiechu.«

Tím se nám vybavuje nová otázka: Jaká byla povaha prvotní husitské bohoslužby na Moravě? Odpověď jest snadná. Jako v Čechách, tak i na Moravě nesla již v samých počátcích známky rozkolu. Prvním a snad i nejrozšířenějším ritem byl ten, který se nelišil v podstatě od katolického, nýbrž vyznačoval se pouze přijímáním pod obojí způsobou. Kontrastem jeho byl krátký ritus tábořský. Proti němu a všem ostatním radikálním novotám se páni strany Husovy s rozhořčením obrátili, jak jsme již z veršovce poznali. Nápadno jest středisko moravského táborství, ostrůvek u vsi Nedakunic u Strážnice. Dokázali jsme totiž jinde²⁾ inkvisici Valdenských na Slovácku (Uh. Brod) a jest z té příčiny velmi zajímavé, že moravští Táboři začali v krajině Valdenskými obývané, právě jako čeští.

¹⁾ Staré letopisy, 474.

²⁾ Neumann, České sekty 8.

Střední místo mezi oběmi mšemi zaujímala mše viklefská, sloužená při uvedení Alšově do Olomouce.

IV. Husitské obrazoborectví.

Sotva zavřel král Václav IV. oči, došlo v Praze k věcem dosud neslýchaným. Lid jal se vybíjeti kostely a po nich kláštery. Propuklo takto v plné své síle obrazoborectví, obracejíc v nivec nejvzácnější památky českého umění.

Podnětem k obrazoboreckému řádění byla smrt králova. Dosvědčuje to starý letopisec a opat zaháňský Ludolf. První praví zcela krátce, že lidé tak učinili, »nemajíce se koho báti.«¹⁾ Ludolf pak píše mnohem více. »Když zemřel král český Václav . . . tlupa Husitů . . . zpusťovala klášter Kartusiánů . . . Myslela tehdy, že není krále v Israeli a proto nerušeně činila, co chtěla.«²⁾

Dav se mohl nerušeně věnovati zkázonosnému bořičství, poněvadž někteří povolání činitelé, místo, aby se postavili na odpor, ještě jej naopak podporovali. Starý letopisec³⁾ totiž výslovně praví, že se tak stalo »z ponuknutí kněžského.« Vavřinec z Březové⁴⁾ pak dosvědčuje, že vytloukání chrámů a klášterů se dalo — za souhlasu purkmistra Jana Bradatého.

Lid se obracel zvláště a nejprve proti kostelům katolickým. V tom se shoduje letopisec⁵⁾ s mistrem Vavřincem⁶⁾. Dle obou se totiž obracel lid zvláště proti

¹⁾ Staré letopisy české, 26 — 27.

²⁾ Tractatus de longaevo schismate, (A. Ö. G. LX), 461.

³⁾ Staré letopisy u. m.

⁴⁾ Höfler, I, 341.

⁵⁾ Staré letop. u. m. »oboří se na kláštery a kostely, tu kdež nerozdávali pod obojí způsobou . . .«

⁶⁾ Höfler, I, 341.

chrámům, ve kterých se nepodávalo pod obojí způsobou.

Chceme-li poznati příčiny, jaké k husitskému obrazoborectví vedly, pak jest třeba, bychom rozeznávali dvoje příčiny: bližší a vzdálenější. Příčiny vzdálenější tkví v myšlenkových proudech doby předhusitské a Husovy, bližší pak nutno hledati v názorech doby současné a nahodilých okolnostech.

Příčiny vzdálenější nás přivádějí nejprve k Matěji z Janova, který, jak jsme v kapitole o době předhusitské ukázali, byl takořka otcem českého obrazoborectví. Nestavěje se proti uctívání posvátných obrazů a soch, nýbrž považuje je za nebezpečí a za příležitost k modloslužbě, žádá jejich odstranění, po případě i jejich zničení. Názory Janovovy doplnili Valdenští. Jestli mistr pařížský je považoval za příležitost k modloslužbě, pak Valdenští je prohlásili přímo za modloslužebné.¹⁾ K tomu ještě přikročilo zamítání úcty svatých samotné, kterým se kult posvátných obrazů a relikvií ještě více podvrátil.²⁾ Nad to pak ještě Valdenští sáhli na věc, na kterou si Janov nikdy ani nepomyslel. Zavrhli totiž kostelní budovy a v nich nacházející se oltáře a varhany.³⁾ Takové zásady, hlásané již roku 1404 Valdenskými v Praze, nesly známku dokonalého obrazoborectví. Tím již přicházíme k době Husově.

Hus, jak jsme poznali, nestavěl se nikterak proti uctívání svatých, za to ale se u něho jeví ostrý náběh proti uctívání obrazů a ostatků svatých. Ve »Výkladu« napsal proti němu tato ostrá slova: »Když některý tesař z lesa dřevo rovné uťal by . . . svým uměním způsobí je a připodobní obrazu člověka . . . zmaže červenou barvu a zčervení líčidlem barvu jeho . . . Aj, teď máš položeno bláznovství v písmě sv. lidí, jenž s obrazy mluví, jim se porúčejí, od nich pomoci žá-

¹⁾ *Neumann*, České sekty, 10.

²⁾ Tamže.

³⁾ U. d., 12.

dají, ani pomoci nic nemohú. A činí to snad někteří jako pohané, mnějice, by něco božství bylo v obrazu a tak jednomu obrazu sú více přichýlení než k druhému v žádání pomoci, ano jeden tak právě je bezdušný, jako druhý. Proto věz, že obraz, špalek, neb jiné od člověka rukou udělání, nečiní divóv, ale čert někdy dávaje odpovědi . . . klamá lidi oslepené, jenž jako plémě cizoložné hledá divóv. Proto mají kněží kázati lidu, aby nedali se klamati těmi, jenž obrazy v divech pro své lakomství velebí.«

Jeho pomocník v evangeliu byl v těchto věcech ještě radikálnější. On uváděl v život zásady Janovovy. Stačí pouze vzpomenouti jeho programové řeči: »Utrum potest summus princeps«, ve které zcela dle Janova mluví o ostatcích, jako by odváděly věřící lid od uctívání Boha. Brojí též i proti ostatkům, poněvadž prý jimi trpí uctívání Těla Páně a obrací se vůbec proti všelijakým pohanským pověrám a obřadům¹⁾ Nedivíme se proto ani trochu, že za nedlouho druhové Jakoubkovi, prohlásivše uctívání ostatků svatých za modloslužbu, přešli od theorie k praxi. Počali totiž odstraňovati z kostelů a kaplí posvátné obrazy a kříže, ba mistr Jeronym pražský dokonce byl viněn, že v roce 1412 rozházel ostatky svatých u Pražských Karmelitánů po kostele. To jsou první předzvěsti husitského obrazoborectví.²⁾

Kolik však bylo v podobném jednání nedůslednosti! Pražští Viklefisté počali brojiti proti uctívání ostatků svatých, ale při tom uctívali jako relikvii — kámen z hrobu Viklefova . . .³⁾

Příčiny bližší spočívaly v názorech lidu bezprostředně před vypuknutím obrazoborectví. Dle souvěkých pramenů byly několikeré a na první pohled poznáme,

¹⁾ Sedlák, Hus, 195—196.

²⁾ U. d., 293 a pozn. 3.

³⁾ Zpráva o soudu a odsouzení M. J. Husi v Kostnici. (Přel. Flajšhans, Světová knih. č. 1236—1237), str. 107.

že se jednalo většinou o pouhé uskutečnění všeho toho, co se psalo a mluvilo v době předchozí.

Lidé spatřovali v kostelích a oltářích představitele simonistického systému. Jako patnácte let před tím Valdenští, tak i husitští ikonoklasté se domnívali, že jsou svěceny svatokupecky. Z toho pak následoval závěr: »A protož hodné jest, aby byli zbořeni.«¹⁾ To také opravdu prováděli. Dle Vavřince z Březové, »kdež sou mohli, bořili sou a pálili, jináč, jakýmžkoli obyčejem poškvřňovali . . .«²⁾

Jiná příčina spočívala v názoru o naprosté zbytečnosti kostelů. Zavrhli totiž uctívání všech svatých bez rozdílu a »ustanovili jsú, aby nižádný nevelebil, ani světil všech svátkuov Panny Marie, apoštolov, sv. Jana Křtitele i všech mučedníkov . . . i svatých angelov.«³⁾ Proto bylo zbytečno scházeti se v kostelích a v důsledku toho nebylo ani třeba chrámů.

Zbytečnost kostelů dovozovali také ještě z jiné příčiny. Byla to naivní představa o Církvi prvotní. Zapomenuvše, kterak první křesťané měli určitá místa pro svá shromáždění, sloužili kdekoliv »pod stany . . . na stole v jakémžkoli prostěradle přistřeném.« Mysleli, »že Kristus i Jeho apoštolové v prvotní Církvi tak své mše působili.«⁴⁾ Důsledek toho byl, že kostelů není třeba, neboť »ten obyčej mše v Praze i jinde táborští kněží — varující se kostelův — zachovávali sou.«⁵⁾

V jiné příčině působil názor na subjektivní kvalifikaci kněze. Lidé se scházeli v kostele, by přijali milosti udělováním svátostí. Jakmile se začal ujímati názor, že prostředkování spásy závisí na osobní dokonalosti kněze a nikoliv na moci z posvěcení plynoucí, pak se stala jakákoliv bohoslužba zcela zbytečnou a

¹⁾ Vavřinec z Březové, (F. R. B. V), 408.

²⁾ U. m.

³⁾ Příbram, Život kněží tábořských, (Č. K. D., 1863), 291.

⁴⁾ Vavřinec z Březové, n. d., 406.

⁵⁾ Tamže.

tím i kostely. Pak docházelo v nich k tomu, o čem praví Příbram: »Viztež, že z toho naučení, tlačí Tělo Boží, i Krev Páně vylévají . . .«¹⁾ Názor o subjektivní kvavilifikaci se straně Husově zle vymstil. Položil totiž na samém počátku příčinu k rozdvojení mezi Tábořy a Pražany. Jestliže oni považovali za hodného kněze toho, který podával pod obojí způsobou, pak Táboři prohlásili za hodného a tudíž i k prostředkování spásy jedině způsobilého takového kněze, který sloužil — bez ornátu. V člancích tábořských z roku 1420 čteme: »Ktož v ornátě slúží, již není v tu dobu knězem a tak neposvěcuje, ale jest pokrytec a nadarmo se modlí.«²⁾ V důsledku toho se rozšířilo obrazoborectví z kostelů katolických i na husitské, neboť kněží strany Husovy sloužili zrovna tak v ornátech jako katoličtí a jak níže poznáme, byly skutečně vytloukány kostely strany pražské zrovna, jako chrámy církevní.

Jiným a to nejúčinnějším činitelem v obrazoborectví bylo zfanatisování lidu. Dle Ondřeje z Brodu byl husitský lid preparován tak, »že cokoliv by oni kazatelé nebo mistři poručili, aby to hned provedli, třeba by i smrt nebo jiné těžké nebezpečí hrozilo.« Kazatelé provedli to tím, že zbavili lid zodpovědnosti před svědomím. Prý, ať to nemají za hřích, právě naopak, vykonají tím věc Bohu milou.³⁾

Několik přílehlavých dokladů podává popravčí kniha rožmberská.⁴⁾ Martin z Tupadl vypověděl (1423), »že také kostely vybíjel a to jim kněže kázali.«⁵⁾ Někdy tak činili i vyhrožováním. Hrnčír Slívka vyznal roku 1420 toto: »Knězie — kněz Michal, kněz Prokop, kněz Petr — pudili je, aby pálili, řkúce: nebudete-li páliť,

¹⁾ Život kněží tábořských, (Č. K. D., 1863), 449 a »Drobné zprávy o kněžích tábořských«, u. d., 576.

²⁾ A. Č., III., 222.

³⁾ Tractatus de origine Hussitarum. *Höfler*, II., 327.

⁴⁾ Vyd. *Mareš*, Abh. d. böhm. Gesell. d. Wis., 1877—78.

⁵⁾ U. d., 41.

ale sami budete páleni.« Nicméně lidé jich nechtěli asi uposlechnouti, neboť »ti kněžíe sami domy a kláštery v Vodňanech pálili i bořili.«¹⁾ V této ničivé činnosti kněží tábořských potkáváme se s hlubokým kontrastem. Biskupec vybízel Tábořy, »aby Kajov spálili a řka: »Máte za duše, abyste tu jeskyni ďáblovu vypálili, nebť se tu mnoho zlého děje.«²⁾ Ale při tom se dovídáme přímo odpornou věc, kterou prováděl jeden Tábořita na věži — kostelní. »Matěj v Prachaticích na věži v kostele« vyráběl falešné peníze a sice jej o to prosil »kněz z Nového Města z Povážie, Lukáš, Táboř z Piesku« a »kněz Vaněk Rajovec« . . ., »aby jim nadělal za několik kop těch zlých peněz uherských a vídeňských.«³⁾ Když se ještě horší věci dály v kostelích tábořských a to návodem kněží tábořských, to patrně nebyly žádné »jeskyně ďáblovy!«

Clánky tábořské u Vavřince z Březové zaznamenané dávají Ondřejovi z Brodu za pravdu. Radikálové ničili kláštery a kostely, jako »štípení Antikristovo modlářské, svatokupecké«,⁴⁾ brojili proti rouchům bohoslužebným, žádajíce, »aby roucho pyšné nebylo nošeno, ani nositi dopuštěno . . .«⁵⁾ Jiní zase pustošili kostely k vůli tomu, aby lid byl osvobozen od desátků k nim povinných. Jak vidno, působila při obrazoborectví kromě myšlenky náboženské též i sociální.

Počátkem roku 1420 připojil se k obrazoborcům činitel nový. Byl to chiliasmus. Myšlenka o nastávajícím skonání světa obrážela se v obrazoborectví přímo příšerně.

Den poslední se jevil chiliastům jako den pomsty. V »čas pomsty« se povolovalo »všecky statky nepřátelské slušně odjímati a kaziti, buďto vzetím, nebo spálením, nebo kterýmžkoliv jiným kažením.«⁶⁾ Takto

1) 25. 2) 36. 3) 48.

4) Vavř. z Březové, F. R. B., V, 398.

5) U. m.

6) Příbram, Život kněží tábořských. Č. K. D., 1863, 431.

blouznivci jenom doplňovali činnost kazatelů, zbavujících lid zodpovědnosti před svědomím.

Ve smyslu čistě ikonoklastickém působil tábořský kněz Čapek. Dle slov Příbramových psal »přeukrutné a mordéřské kusy.« Chtěje lidu naznačiti, jak bude soudný den vypadati, vybíral místa z Písma sv. Mezi jinými také uváděl toto: »A síla tvá budeť od tebe odtržena a vysokost stavenie tvého zvržena, rohové oltáruom obiti budú a k tomúť také i na zemi padnú a zhynúť domové draze stavení a zbořeníť budú domové mnozí.«¹⁾ Na jiném místě uváděl Apokalypsi (XVIII): »A v ten den sám pán Buoň bude pozdvižen a modly zetřeny budú úplně.«²⁾ To jsou zásady, které směřovaly k úplnému zničení chrámů, klášterů a všech památek v nich uložených. K Čapkovi se družil divoký kazatel Koranda, známý nám již z listu Křišťanova, který šířil bludy netoliko slovem, ale i písmem, maje rozepsané různé letáky. Nosil prý je »ve své taščici a ty ukazoval.«³⁾

V létě roku 1420 připojil se k husitským obrazoborcům nový a poslední pomocník. Bylo to pikardství. Bez tohoto činitele bychom velmi těžko vnikli do genese husitského ikonoklastismu.

Všimněme si nejprve v krátkosti českých Pikardů. Potkáváme se s nimi již v době předhusitské. Již u Kaplice⁴⁾ (jak zmíněno) potkáváme se s příznačnou známkou begardskou. V téže asi době byl ve Vratislavě vyslýchán jakýsi anglický sektář popírající potřebu křtu a transsubstanciace.⁵⁾ Při počátcích husitství se Pikardi — aspoň někteří — utrakvisovali, připojivše se k radikálním Táborům. To pak mělo veliký vliv na boření kostelů a ničení ostatků, obrazů a j.

¹⁾ U. d., 426.

²⁾ U. d., 427.

³⁾ Tamže, 372.

⁴⁾ *Neumann*, České sekty, 24.

⁵⁾ *Neumann*, U. d., 27—28.

Německý kronikář¹⁾ totiž zaznamenal, kterak hned po smrti krále Václava IV. připojily se pražské Bekyně k Husitům vybíjejícím kostely. Čím přispěli Pikardi k českému obrazoborectví? Pikardi přivodili pád myšlenky eucharistické a tím dali podnět k nejohavnějšímu ničení bohoslužby.

Krátce a jasně se dočítáme o významu českého pikardství v hádání v domě Zmrzlíkově v Praze (1421). Mistři pražští tam pravili: »Proto, aby se nevzdávala úcta Svátosti, páli kostely a podvracejí oltáře.«²⁾ Totéž pak neméně stručně a vystižně řekl sám představitel pikardství Loquis: »Kostely budou zničeny, jako víra a naděje.«³⁾ Obšírně pak uvedl všechny důsledky podvrácení nauky eucharistické Příbram v často citovaném⁴⁾ již traktátě o životě kněží táborských: . . »věrní křesťané mají to věděti, že kněží táborští, kdy(ž)ť jsou v bludy a v kacieřství o drahém Tělu Božiem upadli, nevěříce, by tu v svátosti bylo Tělo Božie pravé, přirozené z Panny Marie narozené, tehdy ihned z toho nečistého kořene jali sú se všicku poctivost zevnitřního drahého Těla Božieho skládati, ornáty trhati a mšály, to je knihy mešné, protože jsou modlitbami (k) Kristovu a k Tělu Božiemu naplněné, sekati, rubati a páliť, oltáře bořiti a kostely rušiti a páliť a z nich chlěvy dělati a všecko zpíevanie kostelnie z svatých Bohu ke cti a Tělu Božiemu vydané, i všicku službu kostelnie, jako ďáblové kaziti a jí se rúhati.«

Poznavše příčiny obrazoborectví husitského, všimneme si nyní jeho průběhu. V kronice Vavřince z Březové potkáváme se s dvěma fakty, které jsou přímo klassickým dokladem, že boření posvátných věcí bylo dítětem podobných zásad.

¹⁾ U. d., 32.

²⁾ *Höfler*, II, 541.

³⁾ Vavř. z Březové, u *Höflera* (I, 401.)

⁴⁾ Č. K. D., 1863, 289.

Blouznivci rozbijeli posvátné obrazy, odvolávající se na XX. kapitolu knihy Exodus. Totéž místo a téhož obsahu nacházíme v Čapkově písni: »Nebudeš mieti bohův jiných.« Poněvadž pak Čapek směřoval proti obrazům, tedy jest tím vliv jeho na ničení obrazů prokázán. Na důkaz toho klademe oba texty vedle sebe.

Čapkova píseň.¹⁾

»Nebudeš mieti bohův jiných.« (Toto přikazanie rozkazuje pán Bóh in Exodo ve XX. kapitole.)

1. Nebudeš jmieti bohův jiných přede mnú, neučiníš sobě obrazu rytého, ani podobenstvie kterého, ani nebeských věcí svrchních, ani zemských spodních, ani věcí, kteréž u vodách jsou pod zemí. Nebudeš se jim klaněti, ani poctivosti činiti . . .

V jiném případě se shledáváme se zřetelným vlivem chiasmu. Uvedli jsme místo, na němž se mluví o rozbíjení rohů oltářů. S tím se shledáváme v kronice Vavřince z Březové, která vypravuje o Husitech táhnoucích mimo Kutnou Horu (1421). Ti ani rohům oltářů neodpouštěli.³⁾

Obrazoborectví, jak již zmíněno, začalo hned po smrti krále Václava IV. Hned na druhý den jali se lidé běhati po Starém Městě, třískajíce varhany, obrazy, kostely. O den později napadli klášter Kartuziánů a

Obrazoborci.²⁾

. . . stojí psáno Exod. 20: Já jsem pán Bůh tvůj, kterýž sem tebe vyvedl z země egyptské, z domu služebnosti. Nebudeš míti Bohův jiných, neučiníš sobě obrazu rytého, ani podobenství kterého, které na nebi jest svrchu i na zemi zduolu.

¹⁾ *Nejedlý*, Dějiny husitského zpěvu za válek husitských, 810.

²⁾ Vavřinec z Březové, F. R. B., V, 411.

³⁾ F. R. B., V, 520.

vybili jej.¹⁾ Zvláště při ničení obrazů odehrávaly se scény zrovna bohapusté. »... Táborští a s nimi mnozí Pražští«, tak vypravuje Vavřinec z Březové, »všech kostelův obrazy, na kterémkoli místě mohli naleznouti, ztloukli sou a zsekali i spálili anebo vybodnouce oči a nosy uřezující, jako ohavné potvory ku pohoršení a k veliké hanbě říkajíce: »Jsi-li Bůh nebo Jeho svatý, tehda se braň a uvěříme tobě. Ale malované na stěně obrazy oštípy, sudlicemi bodli sou, nezbodené pikharti táborští nebo blátem ohyzdně kydali.²⁾« Jiná hanebná scéna odehrala se při zničení Vyšehradu. Obrazoborci tam »obraz Kristův na oslíku sedící vystavili na cimbuří kostelní a obrátili jej k tváři k Míšni a rouhajíce se pravili: »Ty, jsi-li Kristus, požehnej Míšenským!« A ihned, strčivše jej s cimbuří, jej o skále zlámali.«³⁾ Přišly při tom na zmar celé umělecké poklady. Tak roku 1420⁴⁾ »převelmi pěkné oltářní tabule před rathouzem byly sou ztlučeny, u svatého Ambrože od Tábořských spáleny.«

Podobně řádily davy lidu při zničení Vyšehradu, kde »všedše . . . do kostelův, obrazy, oltáře, varhany, stolice i jiné věci, ornáty a okrasy kostelní s velikým

¹⁾ U. d., 347.

²⁾ U. d., 411.

³⁾ Tamže 484.

⁴⁾ U. d., 411. Co se tehdy ničilo, to si můžeme představit dle ceny jediného obrazu t. zv. mistra třeboňského. »Lidové Noviny« o něm píší (22. červce, 1921): Domanínský oltářní obraz v Praze. Včera dopoledne přijeli do Prahy starosta a první radní obce Domanína u Třeboně a přivezli památný domanínský oltářní obraz, který tato obec odstoupila státu a stát věnoval galerii v Rudolfině. Dílo, které dosud bylo uloženo v domanínské kapli, je práce tak zvaného mistra Třeboňského a znázorňuje na jedné straně kladení Krista do hrobu, na druhé postavy tři světců na zlatém podkladě. Rudolfinská galerie chovala dosud dvě části tohoto slavného oltáře; včerejším přírůstkem jsou nyní pohromadě všechna tři křídla, která se od počátku 15. století dochovala. *Pro naši obrazárnu znamená to získk světového významu.*

hřmotem ztloukli a obořili sou.«¹⁾ Velké poklady byly též na Přiběnicích. Bylo tam mnoho »od perel, od kalichův, od monstrancí, korunu také s berlou biskupskou z Milevska, od kněh, vornátův.« To vzalo při dobytí Táboř za své.²⁾

O nic lépe se nechovali Táboři k rouchům bohoslužebným. V tom trpěli kněží pod obojí stejně s druhý strany pod jednou. Tak se dočítáme, kterak v jižních Čechách přepadali Táboři (1420) kněze husitské, »když mše sloužili, ornáty na nich trhajíce, jímali a svázané do Hradiště Tábora vodili jsou.«³⁾ K prudkému výstupu došlo k vůli ornátům, když Táboři přitrhli roku 1420 za Pražany k Říčanům. ». . . když na místo umíněné přitáhli a kněží pražští v ornátích sloužiti počali, přiběhli jsou někteří z počtu Táborských, sestry a bratři a na kněží se obořili, řkouce: »Čemu sou tobě tyto plachty? Složiž je a se s Krystem a s Jeho apoštoly v sloužení mše srovnaj, jináč roztrháme na tobě ty všecky plachty!«⁴⁾

Se zvláštní krutostí počínali sobě husité při zničení nádherného kláštera zbraslavského. Dle svědectví Ludolfa Zaháňského⁵⁾ nemohl dav vybiti klášter najednou. Jsa tak rozlícen, že ani zdí nechtěl ponechat, šel tam ještě po druhé a valnou částí je pobořil.

Však nelze si myslet, že by všechno to ničení pocházelo jen z myšlenky obrazoborecké. Jistá svědectví mluví též o nekalých účelech, k nimž vytloukání klášterů a kostelů bylo zneužito. V některých případech neslo totiž obrazoborectví známku obohacování se cizím, církevním jměním. Tak při zničení Vyšehradu »chudí i bohatí . . . přišedše a tak hrad, domy kanovnické i kostely i se zdí do Nového Města bídne

¹⁾ U. d. 442.

²⁾ U. d. 447—448.

³⁾ Tamže, 427.

⁴⁾ U. d., 449.

⁵⁾ Tractatus de longaevo schismate. (A. Ö. G. LX.), 478.

zbořili sou, — celý den od města, *cožkoli kdo* mohl vzíti . . .«¹⁾ Na něco podobného si stěžoval opat kláštera kladrubského u císaře Zikmunda. Plzeňští mu »zneuctili tři kostely zničením oltářů, rozbili na nich střechy, různé obrazy v nich nalezené spálili, jiné posekali a jiné . . . hodně pohanili.« Kromě toho však také ještě klášteru »rozebrali dva dvory, koně a dobytek z nich odehnali a desátky tam nalezené odvezli.«²⁾

Celou řadu dokladů o hotovém loupežnictví s obrazoborectvím spojeném nacházíme v popravčí knize rožmberské.³⁾ Za husitských válek byla panství rožmberská baštou katolictví a proto předmětem ustavičných nástrah se strany husitské. Té prokazovala znamenité služby loupeživá banda, která řádila již za nepokojů na počátku XV. století. Někteří stáli pod velením Žižky,⁴⁾ husitského hejtmana Chvala z Machovic⁵⁾ a kněží tábořských.⁶⁾ Příznačnou vlastností těchto záškodníků bylo obrazoborectví a loupění paramentů. Petr Proněk ze Strunkovic se roku 1422 přiznal »že také božie muky lámal a zbíjal.«⁷⁾ Petr Benkův »dvuor farářův spálil v Bošilci, obrazy, božie muky pálil i rubal.«⁸⁾ Přech z Hostovnic se přiznal zvláště přiléhavě. Dokázal totiž, že jeho obrazoborectví souviselo s táborstvím. »Vyznal, že s Tábořky jezdil, bral, pálil, mordoval a obrazy sekal.«⁹⁾ Všimněme si nyní jejich »zacházení« s nářadím bohoslužebným. Jan Macharen z Milevska¹⁰⁾ vyznal roku 1423, že s dvaceti druhy dal vybiti kostel v Hořicích a mnoho v něm pobrali. Uvádí při tom dva kalichy, tři ornáty a knihy. Mikuláš z Kamíku vypověděl, že »jako leželi před Budějovici, kostel vy-

¹⁾ Vavř. z Březové, F. R. B., V., 442.

²⁾ Ludolf, u. d. 471.

³⁾ Vydal Mareš, Abhandlungen d. böhm. Gescl. d. Wiss 1877 – 78.

⁴⁾ U. d., 25. ⁵⁾ U. d., 35.

⁶⁾ 25. ⁷⁾ 27. ⁸⁾ 30. ⁹⁾ 38. ¹⁰⁾ 35.

bili v Boršově, pobrali kniehy, ubrusy etc.«¹⁾ Zvláště podivně se vyjímá vyznání jakéhosi Vaňka. dle něhož věci ukradené přijímal husitský kněz! Přech řečený Duška, obvinuv knihy »v kuklu i nesl je knězi Viklínovi do Újezda a ty jsou vzaty z kněze Osíkovy truhly pravým krádežem a zlodějstvím.«²⁾ S knihami Táboři obchodovali, jak vysvítá z výpovědi Jana Macharena. Za šest knih vzatých v Hořicích při vybití kostela a fary stržili šest kop grošů.³⁾ Ornátů používali pro sebe. Václav Lapka z Lavic »vyznal na mukách, že byl v Prachaticích snad puol léta a tu jim šil kabátce z ornátův.«⁴⁾ Jaká spousta rouch přišla asi na zmar, když krejčí na jejich přešití potřeboval plného půl roku!

Jinou věc nám vypravuje Vavřinec z Březové o Táborech.⁵⁾ Ti totiž prodávali věci v kostelích sebrané za směšné přímo peníze. »Viatiky, mšály, zpívací knihy a kostelní knihy spolu s kalichy a monstrancími násilně z kostelův neb z domův kněžských berouce, sekali neb pálili a za laciné peníze, co stálo za 6 neb 8 *kop* grošův, to za 20 *grošův* dávali. Ale kalichy a monstrancí s jinými stříbrnými kostelními klenofy ztlúkané lot po 5 groších zlatníkům prodávali.«

Přicházíme takto k otázce: Kdo měl z obrazobrectví užitek? Jak z uvedeného právě příkladu poznáváme, dovedli z věci těžiti předně zlatníci. Druhý a mnohem horší věcí jest, že asi nejvíce dovedli věci využití — Židé! Dokladem toho jest zápis sjezdu pánů husitských konaný v Praze 1419. Na něm se žádalo, aby nikdo si nesměl od Židů ničeho na zástavu vypůjčiti, dokud by ji neukázal přísežným osobám. Stalo se tak proto, poněvadž lidé chodili k Židům a prodávali věci pobrané.⁶⁾ V jaké asi míře se Židé obohaco-

1) 37. 2) 47. 3) 35. 4) 48.

1) F. R. B., V., 408.

1) Tomek, Dějiny válek husitských, 9.

vali církevními věcmi, když páni z celé země se na sjezdu dovolávali, by věci se stala přítrž!

Jest nutno poukázati při boření chrámů a ničení bohoslužebného náradí také na jiný stinný zjev. Kromě jmenovaných již činitelů působil při něm také ještě pomocník jiný: opilství. Tak se dočítáme hned o samých počátcích nepokojů, kterak Husité vybíjeli pražskou kartusii. »Z rozličných nápojův tu zpivše se, ostatek na zemi vytočivše.«¹⁾ Totéž stalo se při vyplnění kláštera zbraslavského (1420). Vraceli se odtud s Korandou v čele »nesouce obrazy a tabuli a archy částky zlámané — a jsouce spili vínem toho kláštera.«²⁾ Vyjímá se tudíž velmi prapodivně, když Táboři se odvolávali při svém obrazoborectví — na příklad Církve apoštolské!

S kolika nedůslednostmi se potkáváme v této černé kapitole dějin husitství! Brojili proti ornátům, že odporují prostotě Církve apoštolské, srovnávali kněze v nich sloužící s apokalyptickou nevěstkou a při tom si z nich dali našítí šatů a veřejně v nich chodili. Vavřinec z Březové³⁾ o tom napsal: »A tak chlapi pod kytlemi měli roucho královské, v němžto ani jich otcové nezasloužili choditi.« Když tedy kněží a to pouze v kostele chodili v pěkných paramentech, tedy to bylo proti prostotě Církve prvotní, ale když je pak na sebe navlékli husitští bojovníci, tedy to již apoštolské prostotě — neodporovalo! — Na jedné straně hlásali radikálové komunistický program a při tom cenné kostelní věci neodváděli na místo společné, nýbrž těžili z nich pro sebe; prodávajíce je Židům a zlatníkům. — Zpívali, že nemá člověk činiti žádného obrazu ani podobenství a při tom razili obrazy na svých mincích, ba dokonce zachovali po sobě i jednu malovanou bibli.

¹⁾ Vavř. z Březové, F. R. B., V, 347.

²⁾ U. d., 399.

³⁾ F. R. B., V, 408.

Jaký byl výsledek husitského obrazoborectví? V každém ohledu byl velmi špatný. Plynuloť z něho předně dvojí ochuzení: umělecké, neboť naše země jednou pro vždy byla připravena o celé spousty uměleckých památek. Druhé ochuzení bylo po stránce hmotné. Poznali jsme totiž, že v jistém ohledu neznamenalo vybíjení kostelů a klášterů nic jiného, nežli přenášení církevních a českých pokladů z pokladnic kostelních do tajů židovských čtvrtí. Nejhorší důsledek, ba přímo klatba za ničení posvátných věcí jevila se na poli politickém. Tam přivedilo obrazoborectví dvojí pohromu: domácí, jevící se v roztržce ve straně husitské, a zahraniční, spočívající ve ztrátě dobrého jména v cizině.

Již dříve jsme ukázali, s jakou nevolí sledovali již za života krále Václava přátelé strany Husovy a zastanci její při dvoře radikální novoty představované plzeňským Korandou. Zmínili jsme se také zároveň o Čeňkovi z Vartenberka, jak ostře se proto obrátil proti kněžím husitským.¹⁾ Když pak Táboři se netoliko nemírnili, nýbrž naopak ještě své obrazoborectví stupňovali, nastala mezi nimi a nejmocnější ochránkyní husitství — českou šlechtou otevřená roztržka. Věc byla později urovnána, ale jednoty mezi stoupenci strany Husovy a Tábory již nikdy dosaženo nebylo.

Jiný důsledek pro vnitřní poměry bylo jakési sesurování lidu, které se ničením kostelů a památek církevních projevovalo. Vavřinec z Březové²⁾ v tom spatřuje přímo sešílení lidu. Píše totiž takto: . . »Zavrhše všeliké umění, pokoru i trpělivosti ovšem zapomenuvše, ne jako lidé rozumy majíce, ale jako hovada nesmyslná a psi vzteklí a řvoucí lvové« úprkem obořili se na všechny protivníky.

Jak nahlíželi čeští lidé na obrazoborectví? Zvláště živého ohlasu nalezlo obrazoborectví u souvěkých ver-

¹⁾ Documenta, 634 a 635.

²⁾ F. R. B., V., 424.

šovců. Kterýsi Benediktin v Rajhradě dal své bolesti průchod těmito verši:¹⁾

»Truchlé k nebi
volám také (i) k zemi,
té nehody,
majíc mnoho škody;
kněžie od těch Viklefuov
zlúpeni,
zspáleni,
nenie kam domuov.«

Jiná kritika a sice z Čech zní velice ostře:²⁾

| | |
|---|--|
| »Praha kacieřská škola,
mordéřská jeskyně,
zlodějské hniezdo,
Judášova komora,
ztracencův útočiště, | kupecký sklad,
řaduov zrušitel,
neřaduov rozmnožitel,
mátie všie zlosti,
potupo všie ctnosti.« |
|---|--|

Při hádání Prahy s Kutnou Horou vyslovuje Václav — mluvčí za katolickou stranu — temnou předtuchu. Takové jednání přivodí ztrátu cti českého jména a konflikt českého národa s celým křesťanským světem:³⁾

»Veškeren svět již má Čechy u posměch,
na křesťanskú ste zemi zlé vnesli slovo,
po mnohých letech budúcím našim to
bude novo;
nebude-li samé obrany božské,
zhlazenot bude pro vás všechno plémě české.«

Skoro všechno to se splnilo, ztráta jména, boj s celým světem.

Pohlížel-li takto na husitské obrazoborectví český člověk, jak asi naň pohlížela cizina? Tím přicházíme

¹⁾ *Sedlák*, Několik textů z doby husitské (Otisk z Hlídky, 1911), 4.

²⁾ U. d., 21.

³⁾ *Erben*, Výbor, II., 301. •

ik druhému neúspěchu na poli politickém, totiž v poměru k cizině. Osudné následky ničení památek církevních vycítil již mistr Vavřinec. Tím se stalo, »že slavné někdy království České dáno jest všem národům v divadlo a přísloví věčné.« Sledujme pouze některé mimočeské prameny z doby husitské a setkáme se s důkazy až přímo hroznými.

Když po vyplenění pražské kartusie odebrali se její členové k Cisterciákům sedleckým, tu kterýsi z vyhnaných řeholníků napsal svému příteli dopis, v němž vyličoval vše, co se v klášteře dalo. Vypáčivše sklepy a komory, nabrali všeho, co pak nemohli s sebou vzíti, jmenovitě víno, vypustili ze sudů na zem, jiné věci pak na zemi pošlapali. Na to »v kostele pobodali a polámali obrazy, oltářní obrazy a ostatky svatých zneuctili.«¹⁾ List se patrně rozšířil v opisech po Německu, neboť Palacký jej otiskl z kroniky Ondřeje Řezenského. Jakým dojmem působil, to nejlépe vysvětluje z Ondřejova spisu »Dialogus de haeresi bohemica.«²⁾ Praví totiž, že tak učinil »srocený zlý, kříži Kristovu nepřátelský lid«, jenž »loupežně roznesl cenné věci, nestydě se zároveň tvrditi a hlásati, že Hus byl koncilem kostnickým nespravedlivě odsouzen.« Uvážíme-li, že spisy Ondřejovy došly hojného rukopisného rozšíření, pak si pomůžeme utvořiti představu, jak asi jejich čtenářové na českou zemi pohlíželi.

Nejvíce působily bully obracející se k celému křesťanstvu o pomoc. Tak v listu Martina V. ku kardinálovi Brandovi (1421) čteme, že chce »obrátni nejzvrhlejší lidi.« Vypočítáváje všechna jejich provinění, uvádí na prvním místě, kterak »zhostiv se vši bázně boží, pálí kostely, kláštery a jiná zbožná místa zbudo-

¹⁾ U. B., I, 5.

²⁾ Vyd. *Leidinger*, Andreas v. Regensburk sämtliche Werke. (Quellen u. Erörterungen zur Bayr. u. Deutsch. Geschichte, I. Bd.), 663.

vaná ke cti Boha, Matky Boží, apoštolů a mučenníků.«¹⁾ Kardinál pak se obrátil počátkem června téhož roku k celému křesťanstvu vůbec, a k německému národu zvláště. Tím se pověst o Češích, jako bořičích památek církevních, rozšířila po celém křesťanském světě a mírná strana pražská se později marně namáhala o nápravu ztracené národní cti u cizinců.

Jakým dojmem působily zprávy o českém obrazoborectví v zemích dalekých, toho důkazem jest úsudek legáta Fernanda Luckého. Odpovídaje v červenci 1420 na čtyry články pražské, praví úvodem, že vůbec ani nechtěl věriti tomu všemu, co se o české zemi šíří za pověsti. Nechtěl příkládati víru řečem »o podivném vyvracení kostelů, bezbožném pálení klášterů, tlučení posvátných obrazů, vyhánění a pobíjení kněží a kleriků.«²⁾ Při svém příchodu do Čech měl příležitost přesvědčiti se o pravdivosti podobných zpráv na vlastní oči. Proto nešetří slovy, kterými by obrazoborectví odsoudil. Píše: »Zdali pak není neslušné komolení a rozbíjení posvátných obrazů a zda není to naprostou neúctou k Bohu a jeho svatým? Proto s bolestí a velikým zármutkem jsme na to hleděli, že obrazy, které oni potloukli, bylo všechny viděti s uříznutým nosem, s uraženou hlavou, s vypíchanýma očima, nebo všeelijak ve tváři znetvořené, jakoby považovali (husité) za živé ty, jejichž obrazy to byly.« Na to³⁾ vyslovuje svůj údiv nad ničením obrazů, neboť nechápal, čeho tím husité chtěli dosáhnouti. Napsal totiž: »Jestli tak učinili proto, aby se zdálo, že nejsou světějšími, nežli vy, pak nechápeme, jaká jest ta vaše svatost, která, jak se chlubíte, spočívá v zachovávání zákona (božího) a příkazů evangelia, kdyžtě přece již dlouho jest Církví zavržen názor o zničení obrazů, ačkoliv není tak nestydatý a neuctivý. Pakli tak činí, aby se stali vám.

¹⁾ U. B., I, 70. Řím, 13. dubna.

²⁾ U. B., I., 33.

³⁾ U. d., 34.

(Pražanům) a druhým strašlivými, tím že se nebojí napadati a ničiti obrazy Boha a svatých, pak marna jest jejich naděje. Poznají totiž, jak doufáme, dojde-li k tomu, že něco jiného jest bojovati s lidmi a bojovati s obrazy. A pevně věříme, že za mstitele spáchaných křivd budou míti ty, jejichž obrazy to byly.« Stejně ostře odsuzuje ničení kostelů a vypuzování kněží. »Divíme se, že vy, kteří se chlubíte, že jste horlivci pro zákon boží, . . . že berete ve svou ochranu nepřátele boží . . . Jest zničení kostela něčím jiným, nežli zbořením domu božího? Není-li vypuzení nebo vražda kněze, nežli odnětím jednoho služebníka Bohu?«

Legát učinil náražku na nastávající kruté boje. Dvě věci jsou při tom zajímavé. Myslel-li, že zneuctění památky světců bude zbraní pomstěno, pak v pozdějších válečných manifestech se setkáváme s doslovným splněním oné předtuchy. Uvedli jsme již bullu Martina V., kde na prvním místě se shledáváme s nářkem na obrazoborectví. S tím se shledáváme i ve válečných manifestech, ba co více! ničení posvátných věcí a budov netoliko, že přichází v úvahu na prvním místě, nýbrž dokonce se volá lid do pole proti Čechům, by pomstil rouhání obrazoborectvím projevené!

Ve známém svolání vratislavském (15. března 1420) volá císař Zikmund do zbraně proti Husitům k vůli jejich »šílenosti, zlobě . . . které delší dobu páchali — rozbíjejíce kostely« atd. Můžeme si při tom zároveň představit, jak císař na to hleděl, když volal do zbraně za účelem — očisty království českého.

Roku 1427 volali kurfiřtové německý národ proti Husitům, k vůli »pálení a ničení kostelů, zneuctívání duchovních osob a hanobení Svátosti oltářní, kříže a jiných obrazů.«²⁾ Když pak téhož roku Šestiměstí uzavíralo spolek proti Husitům, učinili to tónem, který živě upomínal na legáta Fernanda, když předpovídal

1) U. B., I, 22. a *Jecht*, Codex Iusatie superioris, II, 31.

2) *Jecht*, u. d., 418.

pomstu těch svatých, jejichž památka byla ničením obrazů potupena. Vypočítávajíce totiž pálení kostelů a obrazů prohlašují, že uzavírají brannou jednotu, aby mohli »pomstítí takovou potupu a rouhání.«¹⁾

Za druhé jest zajímavé znamení, jež nosili ti, kteří chtěli pomstítí ničení kostelů a obrazů. Měli totiž na šatu červený kříž. Jako na počátku obrazoborectví zničen byl velký kříž na mostě pražském²⁾, tak zase hned na samém počátku odvety připínali sobě bojovníci znamení kříže. Jaká to ironie osudu!

S jiným nepříznivým dojmem husitského obrazoborectví na cizinu potkáváme se při poselství basilejském. Jan Stojkovič zaznamenal nám ve svém velkém díle³⁾ vypravování svých druhů, co viděli v Čechách a co si o těch spoustách mysleli. V květnu 1431 jeli k Chebu, »na kteréž cestě spatřili strašlivé stopy Čechů«, totiž . . . »kostely úplně vypálené, zneuctěné oltáře, obrazy tak i onak znetvořené na potupu křesťanského náboženství, Pána našeho Ježíše Krista, Jeho přeslavné Matky a jiných svatých, potrhané, potupně pokácené a polámané, tak že žádný věřící nemohl se zdržeti slz, leč by měl srdce kamenné. Tam viděli totiž uříznutou hlavu ukřižovaného Pána našeho Ježíše Krista, tu zase vypíchnuté oči Matky Boží, jinde zkomolený nos, tam uražené ruce, takže jest lidským jazykem velmi těžce vyjádřiti, co ti proradní kacíři učinili vše na potupu víře křesťanské . . .«⁴⁾ Té věci použil Carlier na koncilu proti Prokopovi Holému, když hájil spravedlivost válek husitských. Privil mu totiž: »Hledte na ničení kostelů, lámání posvátných obrazů . . . nedůstojné nakládání s Tělem Páně« . . .⁵⁾ a dovedil pak, že války husitské způsobily mnoho zla.

1) U. d., 605—606.

2) *Tomek*, Dějiny válek husitských, 10.

3) *Initium et prosecutio Basiliensis concilii* v M. C. I, 82.

4) M. C., I, 82.

5) *Hofmann*, Husité a koncil basilejský v letech 1431 a 1432. (Č. Č. H., VII), 153.

Jiný důkaz poškození cti českého jména husitským ikonoklasmem nacházíme na dvoře krále anglického. Tam přišel roku 1432 vyslanec koncilu biskup Gerardo Landriani.¹⁾ Ve Westmünsteru měl před králem Jindřichem VI. řeč o současné situaci, při které přišly na řadu také české záležitosti. Privil o nich mimo jiné také toto: »Nechci na tomto místě připomínati, co pohrom, porážek a požárů způsobil tento *lidský mor* křesťanskému lidu, co posvátných chrámů božích, oltářů, a svatých ostatků znesvětil rukou poskvrněnou a svatokrádežnou, nelzeť to všecko jednotlivě vyčítati bez slz, zvláště křesťanskému člověku.«

Z kronikářů jsou pro nás zajímaví dva: Ze Slezska opat zaháňský Ludolf a z Italie Aeneáš Sylvius.

Opat Ludolf, který jako student prodléval v Praze, běduje na mnoha místech nad Čechami. Uvádíme místo, které jest příznačno tím, že slezský kronikář v něm vyvyšuje dobu Karla IV. nad dobu husitskou. Píše takto: »Za časů přeblažené paměti Karla . . . a i Jana, otce Karlova a též za časů jiných králů a knížat českých mohlo býti (království) nazváno nejkřesťanštějším, ale již obrátila se citera v zármutek a zlato ve strusku. Tehdy v něm zachovávána byla katolická víra, byly budovány stánky Bohu, služby boží nehy-nuly, nýbrž vzrůstaly, kněžstvo bylo ve vážnosti, . . . nyní, bohužel, se to změnilo v opak.²⁾ . . . Stěží by mohlo rozvázati řemének u obuvi jiných království, stěží by mohlo dosáhnouti vrcholku slavných dějů, které se udály v jiných zemích a mělo by býti nejkřesťanštějším? Kéž by si položili prst na ústa a nikdy sobě neosobovalí jména tak vznešeného! Vždyť ani nevím, zda-li by mohlo použití ~~pro~~ sebe positivu tohoto jména (= křesťanské) vzhledem k událostem nedávno uplynulým.«

¹⁾ Tamže.

²⁾ Tractatus de longaevo schismate. Vyd. Loserth, (A. Ö. G. I.X), 513—514.

Sylvius předvádí obrazoborce takto: (Žižka) »nakažený lidem Husitů a loupežektivý, sebrav množství ztracených lidí, učinil útok na kostely, které ještě zbyly, rozbil sochy svatých a obrazy velikého Boha, vtrhl do kartusiánského kláštera v sousedství Prahy a vyloupiv ho zapálil, a kázal mnichům toho řádu, jako lidu neužitečným, kteří prý se v klášteře krmili jako vepři, aby se vystěhovali jinam.¹⁾ »Před tím píše o klášteře zbraslavském že »byl . . . drancován od kacířů a hroby králů byly rozbijeny a mrtvoly vyhazovány.«²⁾ Jak na to pohlížel, to vysvětluje ze slov, dle nichž »tento skvost (= Zbraslav) rozbila po smrti Václavově — zuřivost husitů.«³⁾ Tak působilo obrazoborectví na slavného humanistu.

Podobného výrazu citů stalo se obrazoborectví příčinou již roku 1416. Byla to řeč při odsouzení Jeronyma pražského. Jakub, biskup laodenský, volal pln bolesti: »Kolik slavných kněží bylo vyhnáno, . . . kolik chrámů zrušeno, kolik oltářů zneuctěno, kolik zničeno klášterů! A jestli jsi, Jeronyme, chtěl trestati špatných kněží, proč jsi pronásledoval i dobré? . . . Nemrzí tě . . . (osud) oněch *svatých* Kartusiánů pražských, jejichž převora jste dali smýkati a klášter vyplniti ke zkáze svých duší?«⁴⁾ Představme si, že tato slova slyšeli zástupcové skoro všech tehdejších národů křesťanských. Mohlo býti obrazoborectví Čechům ke cti?

Jiným důkazem poškozené národní cti jest domnělý dopis panny Orleánské k Čechům. Dopis ten, rozšířený po střední Evropě, začíná takto⁵⁾: »Již dávno, mně dívce, přinesla bouřlivá zvěst (zprávu), že kacíři z křesťanů, Saracénům podobni se stavše, zničili jste pravé náboženství a služby boží . . . chrámy boží boříte, sochy k vůli památce postavené ničíte. Jaká to

¹⁾ Historie česká (Ed. Vičar, Svět., Knih. 506—508), 93.

²⁾ 92. ³⁾ 88.

⁴⁾ *Hardt*, Concilium Constantiense, III, 5, 64—71.

⁵⁾ U. B., II, 132.

jest ta vaše zuřivost anebo jaká pošetilost a surovost vámi zmítá? . . . Zdaž myslíte, že zůstanete bez trestu? . . . Já, abych se opravdu přiznala, kdybych nebyla zaneprázdněna válkou proti Angličanům, již dávno bych vás navštívila. Však nedozvím-li se, že jste se polepšili, možná, že nechám Angličanů a potáhnu proti vám, bych mečem učinila konec vaší pošetilé a zatvrzelé pověře, když to jinak nebude možno.« Takto — prý — psala Jana z Arcu, která svým zjevem elektrisovala celou střední Evropu. Co si měli její obyvatelé myslet o Češích?

Co bylo při tom klassické? Ti, kteří tolik spoust natropili a svou čest takto poškodili, žádali Církev, aby ona u celého křesťanstva napravila jejich čest! Snad ty katolické chrámy a památky zneuctívala katolická Církev?

V. Bohoslužba za válek husitských.

Příbram ve svém traktátě o životě kněží táborských¹ napsal: . . . »Díe Aristoteles, že malitké rozdění, to je malitká dierka v korábu, celý koráb utopuje, i také malitké rozdění v obyčejích činí veliké a nenabyté škody.« Poznali jsme již nevěli a roztrpčenost, jakou velká část obyvatelstva chovala k táborským novotám, ani stoupenců Husových nevyjímaje. Spousty obrazoborectvím způsobené byly hlavní toho příčinou a ponevadž se dály i mimo Čechy, na Moravě, tedy i tam se potkáváme s následky obdobnými. Veršovec ve starých letopisech²) o tom napsal:

»Potom se Viklefové v Moravě rozmnožichu,
a mnoho zlého učinichu,
měst, hraduov dobývajíc,
kostely, kláštery velmi boříc.

¹) Vydal *Vinařický*, Č. K. D., 1863, 295.

²) Str. 475.

Páni počechu se hněvati
a kacíře jim dávati,
proto že sú kostely bořili
a nekřesťansky sú to činili.«

Vystupování radikálů bylo dvojnásobně nebezpečno. Bylo předně na závadu straně Husově, která s něčím podobným nikdy nešouhlasila. Zcela proti jejím intencím zdůrazňovali radikálové k platnosti přisluhování požadavek nesloužení v ornátě, zatím co oni žádali mravní bezúhonnost kněze. Tím vznikla mezi husity roztržka, jež mohla míti velmi zlé následky na venek. Rozpor v zásadách náboženských přenášel se totiž ve svých důsledcích i na pole politické. To tušil již Křišťan ve své polemice proti Korandovi (1416), uváděje slova: »Každé království v sobě rozdělené padne.«¹⁾ Bylo zjevem velmi nebezpečným, že spory počaly propukávati právě v té době, kdy téměř celý křesťanský svět se strojil proti husitům. Z té příčiny se potkáváme na počátku samotných válek husitských se snahou docílití obapolného narovnání.

Prvním takovým pokusem bylo hádání v domě Zmrzlíkově konané dne 10. prosince 1420. Věci se ujal pan Oldřich z Hradce a konšelé pražští. Jelikož universita byla ve sporných otázkách náboženských rozhodující autoritou, tedy se měla disputace konati v Karolinu. Pro nedůvěru strany radikální přeložena hádka do domu Zmrzlíkova.²⁾

Hlavním předmětem disputace byl mešní ritus. Táboři byli sice s počátku zklamáni, »majíce za to, že toliko o řádu mše svaté bude rozjímání«,³⁾ zatím co mistři proti nim podali celý seznam 73 bludných článků. Později však se věc otočila k mešnímu ritu samému.

¹⁾ Docum., 634.

²⁾ Vavřinec z Březové, (F. R. B., V.), 452, 453.

³⁾ U. d., 463.

Stranu pražskou hájil Příbram s Jakoubkem, Táborý představoval Mikuláš řečený Biskupec. Postavení strany mírné bylo velmi nesnadné, můžeme říci přímo trapné. Vinou toho byl mistr Jakoubek. Abychom tomu porozuměli, tedy si všimněme jeho argumentace.

Táboři uváděli proti mešnímu ritu tyto důvody: 1.) Kristus konal poslední večeři v obyčejných šatech. 2.) To jest »obřad lidský«, který se neshoduje s Kristem ani s apoštolskou praxí, nýbrž jsou to »tradice a dekreta papežů a lidí od života Krista a apoštolů již daleko se uchýlujících. 3.) Spasitel, apoštolé a jiní svatí tak činili a »v ostatních takových nehřešili.«¹⁾

Proti tomu vystoupil Jakoubek a poukázal hned na slabinu tábořské argumentace. Jest nutno rozeznávat věci podstatné od vedlejších. Pouze tyto se mohou měniti »místem, časem a v nouzi«, kdežto na věci podstatné se sahati nesmí. Ba, ani méně podstatné části bohoslužby nesmějí se jen tak beze všeho opouštěti. Prý »proto nemají opuštěny býti,²⁾ když místem a časem mohou jmíny býti i zachovány.« — Odvolávají-li se Táboři na původní způsob večeře Kristovy, pak chtějí-li »Pána Krista při posvěcování Jeho svaté večeře následovati, tehdá to mají toliko činiti večer po večeři, myjíc prvé těm nohy, kteříž chtějí přijímati.«³⁾ — Prohlašují-li Táboři jisté části mše sv. za nálezky lidské, pak proti nim Jakoubek i mistři konstatují, »že prvotní křestanské obce⁴⁾ i sama schismatická církev⁵⁾ dávají jednohlasné svědectví, že onen způsob služeb božích »jest pochválen a schválen od apoštolů.« — Dokázavše na základě starobylosti apostolicitu bohoslužby, přecházejí mistři k předmětu jinému a sice k autoritě církevní. Jestliže se Táboři

¹⁾ Höfler, II., 489.

²⁾ Vavřinec z Břez. (F. R. B. V.), 464.

³⁾ U. m.

⁴⁾ Höfler, II., 507.

⁵⁾ U. d., 506.

snažili snížití bohoslužby poukazem, že to byli lidé od Krista již daleko vzdálení, pak mistři prohlásili bohoslužby nikoliv za nálezelek lidský, nýbrž za »ustanovení apoštolské« zavedené »římskými náměstky, nástupci apoštolův.« Poněvadž pak Táboři považovali Církev po t. zv. Konstantinově dotaci za zkaženou, tedy ještě výslovně dodali, že to byli »ředitelé Církve boží — již dávno před obdarováním« císařským.¹⁾

Jak patrně, dovedli mistři uhájiti předepsaný způsob služeb božích, leč s úspěchem se přece nepotkali. Příčinou byla zbraň, které se proti nim chopili Táboři. Slova, jimiž prohlásili řády bohoslužebné za »traditiones et decreta paparum et hominum iam longe a vita Christi et Eius apostolorum declinantium«, jakož i poukaz na domnělý krátký ritus apoštolský, při kterém »ceteris paribus non peccabant«, prozrazuje na první pohled, že Táboři se opírali — o Jakoubkův traktát »De cerimoniis«. Z něho byla tato slova úplně přejata. Táboři se také zcela otevřeně na uvedený text odvolávali, ukazující na »mistra Jakoubka . . . který kdysi s námi v této věci souhlasil.«²⁾ Tím způsobili někdejšímu Husovu pomocníku v evangeliu nesnáze veliké. Měť se takto potýkati se svou vlastní prací.

Jak již jsme poukázali, dovedl se Jakoubek obhájeti, neboť v odpovědi usvědčil Táboře, že jejich způsob argumentace není totožným s jeho. On přesně rozlišuje mezi věcmi podstatnými a vedlejšími, jsa i pro zachování méně podstatných, kdežto oni naproti tomu nečiní vůbec naprosto žádných rozdíků, zavrhuje všechno. V jedné věci se však uhájiti nedovedl, poněvadž jednoduše nemohl. Na ochranu věcí méně podstatných přispěchal i s autoritou otcův církevních. Takové věci »nemají opuštěny býti, když místem a časem mohou jmíny býti i zachovány. A tak má rozumíno býti o všech lidských sv. otcův ustanoveních,

¹⁾ Tamže, 507.

²⁾ *Höfler*, II., 489—490. .

kteréž nejsou proti zákonu božímu, ani ku překážce jeho, ale více sou pomocny« . . . Jakoubek se dovedl sice tím obhájit, ale ve skutečnosti se tím jen zabil. Když se mu při počátku kalicha jednalo o konsekraci v bytě nemocného, tu prohlásil mši za pouhou konsekraci, ostatní pak části zavrhnul, jakožto nálezky lidí a papežů daleko od Krista odchýlených, v domě Zmrzlikově to nebyli však již lidé špatní, nýbrž svatí otcové církevní, ustanovení jejich nezavrhoval, naopak hájil jich poukazem, poněvadž »nejsou proti zákonu božímu.« Jakoubek si tedy zcela odporoval a Táboři, vidouce to, nechtěli uznati takového soudce, který církevní autoritu nejprve popíral a pak ji hájil. Vědouce pak, že pravda může býti jenom jedna, přiklonili se k jeho prvotnímu radikálnímu stanovisku, kterého se již nevzdali nikdy.

Všimáme-li si blíže první doby bohoslužby husitské, potkáváme se v ní s celou řadou rozporů a nedůsledností. Jest sice třeba vzíti v úvahu, že v době liturgické krise nelze samo sebou předpokládati poměry ustálené, však třeba zdůrazniti, že tyto věci padají již mimo ni a týkají se věcí zásadních, při nichž se nedůslednost omluviti nikterak nedá.

Začneme u Jakoubkova názoru na autoritu církevní. V něm zůstávala strana pražská i dále nedůslednou. Případá nám to, jako tradicionelní úděl. Již v době bohoslužebné krise potkáváme se s tímto zjevem. Ohledně přípustnosti podávání nemluvňatům odvolávali se na sv. Timothea, Dionysia, kteří u nich byli »dřevní svatí staří.« Po nich uvádějí sv. Cypriana, Augustina, Jana Zlatouústého a Remigia, řkouce: »To máš šest svědkův statečných, na nichž mějme dost.«¹⁾ Zatím co píseň prohlašovala uvedené světce za autority, proti nimž nebylo odvolání, Jakoubek současně je prohlásil, za lidi od Krista se odchýlivší a potom v domě Zmrzlikově se jich opět zastával. — Krátkou

¹⁾ *Nejedlý*, Dějiny husit. zpěvu za válek husitských, 849.

mši na veliký pátek prohlašovali Husité za falešnou, ačkoliv právě v té době Jakoubek pro ni — u nemocných — lámal kopí. Ještě »hezčí« pohled poskytují Táboři. Zavrhovali dlouhý ritus mešní, ale když na veliký pátek měla Církev obřad zkrácený, tedy sloužili mši — dlouhou!¹⁾ Věc ta byla nedůslednou také ještě v jiném ohledu. Zamítali dlouhý ritus mešní, jako nálezky Antikristovy, na veliký pátek, když oni ji sloužili, tak to patrně nebylo dílo Antikristovo! Modlitby a zpěvy mešní měly z kostela zmizeti, jakožto nálezky lidské, ale satirické písně zpívané na ulici mohly býti uvedeny do kostelů, jakoby nebyly dílem lidským.

Jako se jeví rozpor ve věcech bohoslužebných, tak stejně se s ním setkáváme i ve věcech reformních, pokud s kultem souvisely. Tak Táboři brojili proti mešním rouchům, jakožto věcem přepychovým, které odporují apoštolské prostotě, ale při tom si z nich sami pro sebe našli kabátců. Vavřinec z Březové²⁾ o tom napsal: »A tak chlapi pod kytlemi měli roucho královské, v němžto ani jejich otcové nezasloužili choditi.« — V jedné nahoře uvedené satíře psali o kostelích, že tam chodí lidé pyšní a opilí. Hotovým kontrastem k této výtce jsou opilí Táboři vybíjející pražskou kartusii a zbraslavský klášter. — O kněžích ve stavu hříchu se kázalo, že neposvěcují, proto, ať k nim nikdo nechodí.

Upřímný stoupenec Husův mistr Křišťan v často citovaném dopisu ku Korandovi³⁾ praví, kterak »na všech stranách vystupují *naši* lžikněží opilí, rozkošničtí a nad míru pohoršliví.« A ti by byli schopni účinně posvěcovati? — Zrazovalo se stoupenecům Husovým choditi do katolických kostelů, poněvadž prý se tam děje všechno za peníze. Chodili tedy do kostelů své strany, však dle Křišťana nebylo v mnohých kostelích

¹⁾ Docum, 637.

²⁾ F. R. B. V., 408.

³⁾ Docum., 635.

husitských o nic lépe. Práví totiž, kterak kněží husitští »káží chudobu, ale . . . příjmy kostelní chtějí míti a chtějí míti bez práce všeho v nadbytku; jinak, kdyby (jim) dosti nedali . . . vyprázdňivše pokladnice, jdou k tučnějším kostelům, říkajice: »Sluší se, bychom kázali i jinde evangelium.«¹⁾ Z uvedených případů vidno, že nedůslednosti byly na obou stranách, na straně pražské více v theorii, kdežto u Táborů v praxi. Jedni věděli velmi dobře o kontradikcích druhých, proto bylo jednoduše zhola vyloučeno, by jeden mohl uznati autoritu druhého. Proto se rozkol v bohoslužbě nedal ni- kterak odstraniti.

Otázka bohoslužebná nebyla tedy hádáním v domě Zmrzlíkově nijak urovnána. Poněvadž roztržky jí vyvolané neustávaly, vložil se do věci sám sněm čáslavský. Můžeme si představit, jaký stav věci byl, když sám sněm byl nucen zakročiti. Věc dospěla totiž tak daleko, že ani kněží strany Husovy nemohli před Táborův obstáti. Násilí jejich bylo takové, že kněží husitští utíkali před bratrstvem tábořským do Prahy a lid, nemaje kněží, nucen byl připojiti se k Táborům. To nám vypravuje kronikář Vavřinec z Březové:²⁾ »Všechny faráře i kněze, kteřížto při svých osadních farářích ovce své . . . pod obojí způsobou krmili a pásli jsou, násilím z jich dvorův a kostelův, když mše sloužili, ornáty na nich trhajíce, jímali a svázané do Hradiště Tábora vodili jsou. A tak lid, nemaje kněží věrných, přistupoval k nim, i pochopil jest strach všecky kněží v zemi obývající, kteříž nechtěli tábořských bludův povoliti, tak že věrní kněží a faráři *pod obojí* způsobou lidu rozdávajíce, do Prahy utekli jsou . . . A tak v zemi za mnoho mil nebyl vidín kněz, jenž by svátostmi lidu posloužil.«

Jak patrně, jednalo se o vyložené vyhubení strany katolické i Husovy, pročť sněm čáslavský, uznávaje

1) Tamže.

2) F. R. B. V, 426—427.

nebezpečnost situace, poručil, aby se konal sněm kněžský za účelem odstranění všech radikálních výstřelků. Tak došlo k synodě svatoprokopské konané roku 1421 v Praze. Způsob, jakým se synoda zahajovala, byl špatnou předzvěstí pro její jednání. Arcibiskup Konrád, předstíraje chorobu, dal vedení na starost mistru Příbramovi a Prokopovi z Plzně, zplnomocniv je, by sobě přibrali ještě někoho k ruce. Tento poradní sbor měl odstraniti všechny různice v duchovenstvu. Oba mistři přibrali ještě Jakoubka ze Stříbra a Jana Želivského. To byl právě kámen úrazu, neboť na těchto dvou osobách musely ztroskotati všechny smiřovací pokusy. Jakoubek, který při disputaci v domě Zmrzlíkově si tolik zadal, nemohl nikdy imponovati Táborům a vůbec radikálům, Jan Želivský se opět přičil kněžstvu konservativnímu. To netoliko jej nechtělo uznat, nýbrž naopak, nechtělo jej do poradního sboru ani připustiti. »Obec kněžská« ho totiž »poběhlce nazývala, nechtíc nad sebou míti žádného zlé pověsti.«¹⁾ Když se nebylo možno domluviti, tedy se kněžstvo rozestoupilo na čtyry skupiny: pražskou, hradeckou, žateckou a tábořskou. Vůdcové si mysleli, že takto dojde snadněji k dohodě. Proto dali každé skupině k zodpovězení jisté články. Však i to bylo bez výsledku a proto se věc rozhodla způsobem, jenž v theologických otázkách nebyl až dosud obvyklým. Rozhodla autorita většiny, jež ukládala menšině, by se podrobila. Mistr Příbram vstal a přečetl rozhodnutí ve smyslu konservativní strany pražské. Přítomnost Jindřicha z Rožmberka, Viktorina Bočka z Kunštátu, jakož i jiných šlechticů a zástupců měst pražských, nasvědčovala, že panstvo a města se staví za usnešení mistrů.

Všimněme si blíže usnesení synody svatoprokopské, pokud souvisela s bohoslužbami. Ohledně mše byla postavena za vzor Církev prvotní, však ne v tom smyslu, aby se dle ní sloužil kratičký mešní ritus,

¹⁾ U. d., 499, n.

nýbrž jen pouze co do vnější prostoty. Zůstala tedy mše nedotknuta, co do svého průběhu, pouze měli kněží odložit »od toho mešního roucha všelikou zbytečnost a drahotu.«¹⁾ Ohledně svátosti oltářní smýšleli celkem pravověrně až na nutnost přijímání z kalicha. To však synoda omezovala, žádajíc, aby buďto »jednou toliko v tajdnu neb na každý den všem věrným křesťanům zdravým neb nemocným«²⁾ byla rozdávána. Co jest nového, jest požadavek podávání i nemluvnatům. Při ostatních svátostech byli mistři rovněž celkem konservativní. Při křtu se totiž setkáváme se svěcenou vodou, svatými oleji, otázkami a odpovědmi, jakož i s exorcismy.³⁾ Ze sedmera svátostí nezavrhovala synoda ani jednu, neboť žádala, »aby při posluhování *všech šesti jiných svátostí*,⁴⁾ svátost těla a krve . . . byla posluhována.« Úchylka se jeví pouze při opuštěné části kultu. O ní prohlásili, »aby držány a jmíny byly (= řády kostelní) za opuštěné, leč by rozumná, užitečná příčina mezi to vstoupila, aby takový obyčej zase přijat byl«.⁵⁾ Které věci strana pražská opustila, o tom se v člancích synodálních nedočítáme, ale za to se o nich dovídáme z tábořské polemiky proti Jakoubkovi v domě Zmrzlíkově. Bylo to žehnání popelu, svíček, velikonočních potravin (vejce, sýry), kromě toho ještě zmizelo z kostelů nakuřování kadidlem, obrazy a varhany.⁶⁾ Též odpadlo uvádění šestinedělek.

Nedlouho na to se ukázala jalovost článků synodálních. Jan Želivský totiž netoliko se o jejich provádění nestaral, nýbrž naopak, dopustil se činu, který svědčil o cílech zcela jiných. Vlákál totiž na podzim téhož roku do Prahy Jana Šádla,⁷⁾ horlivého stoupence kalicha a dal jej na radnici popraviti. Pro nás jsou důležité pohnutky, jež kněze Jana k tomu vedly. Dle Vavřince z Březové⁷⁾ »byl úmysl nenávistný některých

1) U. d., 502. 2) U. m. 3) U. d., 504. 4) 502. 5) U. d. 504.

6) *Höfler*, II, 496.

7) *F. R. B.*, V, 515.

v městě možnějších proti němu« ten, poněvadž »všecky nezřízenosti v zákoně Páně nezaložené, jakž nejvíce mohl a rušil a jim se protivil.« Poprava Sádlova byla dokladem, že radikální strana se nikdy nepodrobí výrokům umírněných mistrů na synodě svatoprokopské proneseným.

Jan Sádlo stal se obětí nesnášenlivosti Jana Želivského. Strana druhá, konservativní, proto sáhla k odvetě a demagogický kazatel skončil za nedlouho rukou katovou.

Jaký byl vliv Janova radikalismu na kult? Pro nedostatek pramenů jsme nuceni sáhnouti k nepřímému důkazu. Jan Želivský se předně lišil od mistrů pražských, proti nimž brojil na kázáních. Prý se vyznačují pouze podáváním z kalicha, ostatní církevní ceremonie však zachovávají.¹⁾ Jaké obřady tím myslí, to vysvětluje z hadání Prahy s Kutnou Horou (1420). Ta vytýká Praze kromě jiného, že dovoluje zpívati mši po česku.²⁾ Poněvadž pak mistři sloužili mši latinsky, tedy se dá souditi, že onu českou mši sloužil Jan Želivský. Tím se také dá určití jeho poměr k Táborům. Táboři mše vůbec nezpívali, pročez můžeme se domnívati, že Jan Želivský zaměnil latinu za češtinu, ponechav církevní ritus. Jinak zamítal všechny svátostniny, z kostela odstranil obrazy a varhany. Byl tedy mnohem blíže radikálním Táborům, nežli konservativním mistrům. Příznačným dokladem toho jsou některé zjevy z doby jeho nadvlády. V kostele Janově kázal radikální Koranda, časté změny v obcích pražských jeho návodem prováděné odehrávaly se ve znamení boje proti konservativcům a obrazoborectví za jeho doby zuřící, potkalo se s hlasitým odporem obce pražské.³⁾

Na základě toho nutno poopravití názor *Nejedlého* o Želivském. Nelze o něm tvrditi, že by on býval

¹⁾ *Nejedlý*, u. d., 310.

²⁾ U. m.

³⁾ U. d., 300.²⁶

udržoval součinnost konservativců s radikální stranou v ohledě bohoslužebném.¹⁾ Právě naopak! Vzav na sebe pouze na venek zdání konservatismu sloužením mše, podporoval radikály proti konservativcům, kde mohl. Ona úloha připadala ve skutečnosti Žižkovi. Všimněme si toho blíže.

V březnu 1421 vypukla roztržka stran o sloužení v ornátech. Podnět k ní zaval kněz Antoch, který kázal rozhodně proti ornátům. Věc měla i vliv na celkovou situaci, neboť Antoch »napomenul bratří svých, aby v Praze nebývali, ani Pražanům, aby nebývali pomocni.«²⁾ Skutečně také z Prahy odešli, pouze bratří držící se Žižky, tam zůstali. Poznáváme při tom zásadní rozdíl mezi Žižkou a Želivským. Kdežto Želivský vycházel dobře s radikálními vůdci a stavěl se v čelo lidu, Žižka stál rovněž v čele lidu, ale snažil se vycházeti se všemi, věda, že v době tak kritické jest třeba součinnosti všech stran. Proto radikální kazatele a zároveň i kazitele jednoty potíral, kde mohl. Vavřinec z Březové o tom napsal: »Kteréžto (kněze radikální) předpověděný Žižka zhoniv, na mnohé kněží rány vložil.«³⁾

Rovněž nelze v době Želivského spatřovati »vrchol pokrokového hnutí v Praze«,⁴⁾ neboť právě tehdy se odehrávalo vandalské ničení církevních památek a to za jeho vedení. Jak na jiném místě dokázáno, byla tehdy zničena celá spousta vzácných obrazů, soch a knih. Jak může někdo v podobném řádění spatřovati »vrchol pokrokového hnutí«, to vskutku nechápeme. Jedině snad proto, že to byl »pokrok«, kterým jsme se v umělecké tvorbě ocitli o sto let nazpět! Tolik o liturgii za doby Želivského.

1) U. d., 313.

2) F. R. B., V, 477.

3) U. d., 477.

4) *Nejedlý*, u. d., 304.

Ani opatrnému Žižkovi se nepodařilo udržeti strany v jednotě. Když při obléhání Křížence přispěli Táboři na pomoc Pražanům, tu došlo při té příležitosti ku smlouvání stran ornátů. Nechybělo mnoho a obě strany by se bývaly daly do sebe. Proto položena schůzka obou stran na Konopiště, kde se mělo o věci rozhodnouti.

Hádání na Konopišti svým průběhem i výsledkem se úplně podobalo disputaci v domě Zmrzlikově. Rozdíl byl pouze ten, že strana pražská stála patrně pod vlivem Příbramovým, neboť Jakoubek si v hájení rouch bohoslužebných nesměl již troufati proti Táborům. Kamenem úrazu byla opětně autorita církevní. Táboři k ní tentokráte zaujali stanovisko přímo nesympatické. Nemohouce popřít, že sv. Klement (žák sv. Pavla), Origines a Dionysius patřili do Církve prvotní, tvrdili, »že Církev prvotní této víry — neměla« (!)¹⁾ Vždyť prý Církev nepřipouští všech jejich spisův. To bylo sice pravda, leč Táboři zamlčeli, že ve věcech bohoslužebných se Církev právě na ně — odvolává. Táboři pak ze svého předpokladu vyvodili, že budou s církevními otci souhlasiti »pokud Bůh, jimi mluvil svou pravdu.« Tím opět otevřena brána subjektivnímu nazírání na smysl Písma sv. a spisů otcův církevních a jakákoliv domluva tím byla předem vyloučena.

Co se týče otázky bohoslužebné, nutno říci, že se liší její projednávání od disputace u Zmrzlika tím, že bylo povahy spíše praktické nežli theoretické. Hledělo se totiž na mši, jako na akt představující náboženské smýšlení obce a z toho se také činily závěry. Po stránce vnější žádali Táboři českou řeč liturgickou. Oficiální strana husitská, Pražané, drželi se totiž stále latiny, ba dokonce ji i proti Táborům hájili, uvádějice, že tajemství v modlitbách mešních obsažené by se řečí lidovou profanovalo. Táboři naproti tomu žádali, aby se překládalo do řeči lidu vše, což mu jest ne-

¹⁾ Höfler II, 578.

srozumitelno.¹⁾ Zároveň zamítali všechny zevnější úkony při mši sv., jmenovitě pak znamení kříže, poukazující na to, že Kristus ani apoštolé ničeho podobného nečinili. Zajímavo jest, že se při tom dovolávali Husa. Mistři totiž tvrdili, že žádná svátost nemá se uděleti bez znamení kříže, neboť ono nás upomíná na kříž Kristův, z něhož plyne veškerá účinnost svátostí. Proti tomu citovali Táboři Husův názor při výkladu na třetí distinkci, dle něhož slova: »Klaníme se Tvému kříži« a pod. nutno vztahovati na Toho, který jest tím označen, nikoliv ale na znamení samo.²⁾ To byl ovšem důkaz velmi nešťastný, neboť se ve skutečnosti obracel proti Táborům. Hus totiž chtěl své stoupence těmito slovy uvést na skutečné uctívání sv. Kříže. Proto jim chtěl říci, že uctíváním jeho nevzdávají snad poctu tomu kříži, nýbrž Kristovi, Jenž na něm umřel a na Jehož smrt kříž upomíná. Snažil se tím tedy Hus přivést uctívání sv. Kříže na pravou míru, kdežto Táboři ze slov »nikoliv ale na znamení«, chtěli dovoditi, že kříž má býti vůbec odstraněn, což Husovi nikdy ani nenapadlo.

Při snaze odstraniti znamení kříže až zaráží úcta ke mši, jako památce na umučení Páně. Považovali ji totiž za kulminační bod liturgie, ale opět vyvodili z věci důsledky omezující bohoslužby na míru nejmenší. Její cena jest nekonečně veliká, proto jest prý zcela zbytečno, by se počet mší mnohonásobil. To prý také rozptyluje mysl lidu,³⁾ který se nemůže dostatečně věnovati pobožnosti, nýbrž těká zraky od jednoho oltáře ke druhému. Jako cena mše jest nekonečná, tak i její cíl jest pouze jedinečný. Proto Táboři znají pouze jednu jedinou mši, zamítajíce všechny ostatní. Zavrhují předně mši ke cti Panny Marie a svatých. Dle nich se má mše sloužiti pouze ke cti

¹⁾ U. d., 580—581.

²⁾ U. d., 582.

³⁾ O. c., 581.

Bohu. Jest to mínění mylné, protože Táboři zapomněli slov: »Chvalte Boha v Jeho svatých«, tak že vynikající vlastnosti světců měly vlastně věřící lid naváděti ještě k větší úctě Toho, Jenž je jimi obdařil. Jiný »důvod« byl, že uctívání svatých vede vlastně k simonii. Při tom Táboři zapomněli, že se mohou svatí uctívati i bez simonie, ba že dokonce i pražští husité kultu svatých se drželi, odstranivše, nebo alespoň majíce v úmyslu odstraniti, svatokupectví, zrovna tak, jako učinila Církev. Zrovna tak i zamítali rozlišování mše na obyčejné a zádušní, považující to za vydírání lidu.¹⁾ To nebylo nikterak důsledno, neboť Táboři se v tomto ohledu chovali mnohem hůře. Jak známo, vybírali platy na lidu tak násilně, že jejich vlastní synody byly nuceny se proti tomu obrátiti a co ještě horšího bylo, bylo to, že platy sice vybírali, ale — mší nesloužili!

Za takových okolností nemohlo ovšem dojíti k žádné shodě. Táboři nepřistoupili na rozsudek pražský, neuznávající autority církevních spisovatelů, o kterou se opírali Pražané, tito pak nemohli přistoupiti k zásadám tábořským, protože si samy odporovaly. Nejlepším dokladem naprosté bezvýslednosti hádání bylo provádění úmluvy vůdci obou stran. Prokop bude na znamení smíru sloužiti v ornátě a Příbram bez něho. Prokop Holý tak učinil, Příbram nikoliv a tak se strany rozešly s nepořízenou. Jednání konopištské bylo opětovným dokladem o marnosti smlouvání Pražanů s Táboři.

VI. Po smrti Žižkově.

Smrt Žižkova měla rozhodující vliv na poměry politické a tím i na kult. Odešel z veřejného života muž, který svou prozíravostí dovedl sjednotiti nesvorné strany v dobách kritických a s ním odešel i energický od-

¹⁾ O. c., 581.

půrce výstředností tábořských, které bohoslužby tak velice postihly.

Prvním následkem smrti Žižkovy byl vznik t. zv. strany sirotčí. Ta měla i svůj zvláštní kult. Můžeme říci, že jako Žižka sám, tak i jeho strana, Sirotci, snažili se zaujímati střední stanovisko. Dočítáme se totiž, že Sirotci měli při mši některé orace, ve městech sloužili i v kostelích¹⁾ a nosili ornáty.²⁾ Tím se přibližovali aspoň poněkud k Pražanům a lišili se naproti tomu zase od Táborů, kteří měli místo mše vlastně pouhou konsekraci a důsledně se vystříhali kostelů.

Jiná a to velmi důležitá změna udála se po smrti Žižkově na poli politickém. V čelo království českého se postavil Zikmund Korybutovič, jehož vláda byla v náboženském ohledu povahy konservativní. Proto jeho vladaření bylo mocnou podporou obnovy starých řádů. V čele těchto snah stál Příbram.

Hned na sněmě kouřimském (15. března 1425) nařídila vláda, by s každé strany se účastnilo padesát laiků hádání Pražanů s Tábořy a ke komu by se většina přiklonila, tomu aby dala druhá strana za pravdu. Poněvadž se Korybutoviči jednalo o smír strany pod jednou se stranou pod obojí, tedy chtěl nejprve prosaditi dohodu Pražanů s Tábořy.

Tak došlo k hádání na hradě pražském o sv. Havlu 1424. Mistři zaujali totéž stanovisko, jako dříve. Uznávali autoritu církevní, ba ještě zostřili názor na ni, tvrdíce, že nikomu není dovoleno vykládati Písmo sv. dle chuti. Tato zásada spolu s ortodoxním názorem byly rozhodující činitelé v otázce bohoslužebné. Pražané věřili v sedmero svátostí, v existenci očistce, přímluvu svatých a setrvali na starém řádě mešním. Tím nijak nepoškodili reformní myšlenku, neboť připouštěli církevní kult bez zlořádů simonistických.³⁾ K tomu při-

¹⁾ *Höfler*, III., 160.

²⁾ *Tomek*, *Války*, 314.

³⁾ *Tomek*, *Války*, 311.

kročil ještě jiný článek. Konservativci se totiž velmi horšili nad ničením chrámů, obrazů a náradí bohoslužebného. Proto se také proti tomu ostře ohradili, prohlásivše obrazoborecké řádění za svatokrádež a nepravost. Totéž prohlásili i o používání bohoslužebného náčiní k účelům soukromým.

Zástupcové táborští žádali, by se mohli se svými poraditi. Jednání proto bylo na čas přerušeno. Táborští se sešli v Klatovech, by jednali o předlohách Příbramových. Zaujali v podstatě totéž stanovisko, jako na Konopišti. Zavrhli církevní autoritu a proto zamítli nauku o existenci očistce, o svátosti biřmování, posledního pomazání a vzývání svatých. Ohledně ničení kostelů a obrazů prohlásili: Neboří kostelů, nýbrž peleší svatokupeckých. Co pak se týkalo používání posvátných věcí k účelům světským, o tom prohlásili, že jich nesmí nikdo bráti zlodějsky nebo svatokrádežně, nýbrž pouze k vůli podporování chudiny.¹⁾

Oficielní vedení strany tábořské učinilo tím dva nové projevy, kterých jest nutno všimnouti si blíže. Prvním hledělo se bratrstvo očistiti z nařknutí z barbarství, leč způsob obhajoby nebyl právě tuze šťastný. Prý neničili chrámů, nýbrž peleší svatokupeckých. Zapomněli však na to, že kostely za to nemohly, co se v nich dalo. Odůvodnění to nebylo také ani upřímné. Ve smolné knize rožmberské²⁾ se dočítáme, že v té době na věži kostela v Prachaticích vyráběli z návodu tábořských kněží falešné peníze. To nebyla peleš? A přece kostel stál a bratří táborští jej nezbořili! Druhý bod se týkal církevního majetku. Prý se ho mohlo použítí pouze k podpoře chudiny. V tom byla ale nedůslednost. Táboři hájili posvátnost bohoslužebného náradí, hájili příkázání: »Nepokradeš«, ale při tom dávali chudině právo na věci, které jí nepatřily.

¹⁾ U. d., 313.

²⁾ Vyd. Mareš, Pojednání Č. S. N., 1877—78, 48.

Když se Táboři dostavili do Prahy, by v hádání pokračovali, neměla věc žádného výsledku. Žádná strana nechtěla od svého upustiti. Obojí se tedy rozešli netoliko neusmíření, nýbrž naopak ještě více rozladění, neboť Příbram jim veřejně vytknul, že z lůna jejich strany se zrodil ohavný blud pikartský.¹⁾ A jako ztroskotalo jednání Pražanů s Táboři, které mělo vésti k dohodě husitů s Církví, tak vzal za své i plán o smíru strany husitské s katolickou. Císař Zikmund, obdržev text úmluv zdických, rozhodně vystoupil proti tomu, aby laikové rozhodovali ve věcech věroučných, jsa pevně toho názoru, že rozhodování o nich náleží výhradně zástupcům Církve.

Zmaření dohody mělo pro kult velký význam. Je-likož nedocíleno narovnání strany pražské s tábořskou, tedy v popředí strany mírné zůstal Příbram, který se všemožně snažil, by obnovení starých řádů bohoslužebných ve straně pražské postupovalo dále. Dokladem jeho snah jsou synody z roku 1426.

Chceme-li mluvit o první synodě, pak jest nám třeba podotknouti, že datum její není nijak zaručeno. Poněvadž ale postrádáme důvodů pro jiné datování, tedy ji klademe s rukopisem do roku 1426. Ostatek, to na věci ničeho nemění, hlavní jest, že synodální články jsou výmluvným dokladem Příbramova konservatismu.

Jako vždy, tak i v této synodě, jsou dva body pro bohoslužbu rozhodující: Názor o autoritě církevní a o svátosti oltářní. Příbram uznával směodatnost nauky spisovatelů církevních a žádal, by se kněžstvo řídilo jejich spisy, zakazuje, by si každý vykládal Písmo sv., jak se mu líbí.²⁾ O svátosti oltářní věřil zcela

¹⁾ *Tomek*, Války, 314.

²⁾ *Nejedlý*, u. d., 343. N. při kritice Příbramových článků dochází k závěrům, neodpovídajícím skutečnosti. Jest proto třeba si jich blíže všimnouti. Hned při výkladu bible prohlašuje synodu z roku 1421 za mnohem liberálnější. Ve skutečnosti nebylo mezi ní a Příbramovou podstatného rozdílu. Jestli tato

pravověrně.¹⁾ Při tom zároveň ukázal svou husitskou povahu, neboť přísně zapověděl, aby kněží husitští podávali lidem dle libosti, buď pod jednou anebo pod obojí.

Ze svátostí třeba se zmíniti o křtu a biřmování Křest se měl konati se všemi dřívějšími obřady.²⁾

Rovněž mluví synoda o udílení svátosti biřmování, však s výslovným podotknutím, že biřmovati smí pouze biskup a nikdy obyčejný kněz.³⁾ Příbramovi se při tom jednalo o řádné udílení svátosti biřmování a nikoliv o zavedení této svátosti. Vždyť již v roce 1420 synoda

zakazovala výklad »secundum propriam intelligenciam«, pak ona žádala, »quod nullus clericorum aliquam novitatem incon-suetam contra evangelia aut antiqua sanctorum patrum precepta et decreta rationabilia audeat incipere docere . . . donec ipsam ad . . . cleri gubernatores . . . aut ad synodum provincialem deferat« . . . (U. B., I, 130.)

¹⁾ Nelze opětně souhlasiti s *Nejedlým* (U. d., 342–343): Předně neměla synoda z roku 1426 žádného nového názoru o svátosti oltářní. Její definice o přítomnosti Páně v Eucharistii, dle níž jest v ní Kristus »secundum Eius naturalem existentiam . . . quam sumpsit de Virgine Maria et secundum quam residet in coelo ad dexteram Patris« (*Procházka*, Miscelaneen, I., 316) jest pouhým rozvedením synodálního článku z roku 1421, dle kterého »tam sub forma panis, quam sub forma vini totum Dominum Jesum Christum verum deum et hominem cum suo proprio corpore et sanguine nobiscum esse sua presentia reali.« (U. B., I., 130.) Rovněž není pravda, že »tímto základním článkem postavila se synoda na krajní stanovisko Příbramovo, jehož výlučnost a nesnášenlivost k mínění jinému přijala i dodatkem, jímž odsoudila všechny traktáty, hájící jiný názor, než zde přijatý. (*Nejedlý*, 342–343.) S tímto zjevem se setkáváme již v synodě z r. 1421, kde čteme: »Et praesertim articulos contra sacratissimam Eucharistiam et alia concomitativa per universitatem et clerum Pragensem *prohibita, quae et nos prohibemus, ut nemo tenere praesumat aut docere.*« (U. B., I., 130.) Tím padají i další konkluse *Nejedlého*: »Tím bylo Želivského dílo, jež musíme v synodě r. 1421 obdivovati, zničeno. Pražská strana se tím zřekla vedení národa, jež jí Želivský s takovým úspěchem hleděl zajistiti a upadala v jednostrannost malých stran.« (U. d., 343.)

²⁾ *Procházka*, Miscelaneen, I., 317.

³⁾ U. d., 318.

tuto svátost nepřímo uznávala, mluvíc v plném počtu, o sedmeru svátostech.

Obnova bohoslužeb došla podpory netoliko uznáváním autority církevní a důsledky z ní plynoucími, nýbrž i vírou v účinnost přímlov svatých, potřeby jejich uctívání, jakož i vírou v existenci očiště. Tím došla úcta svatých pevného utvrzení a rovněž i se vším důrazem obnoveny zádušní bohoslužby.

Po stránce vnější potkáváme se v pražské synodě z roku 1426 s dvěma důležitými body: Jest to péče o jazyk bohoslužebný a o posvátné nářadí. Vyloučení latiny z mešního ritu, jak učinil jmenovitě v Praze Jan Želivský, mělo za následek úpadek české vědy. Sám *Nejedlý*¹⁾ přiznává, kterak »znalost latiny u mládeže rozhodně klesla tím, že bohoslužby konány byly po česku. Touha po znalosti latiny u mládeže znamená mimo jiné i zlatinštění bohoslužby.« Proto Příbram zavedl do mešního ritu opět latinu místo češtiny, tak že mše konservativních husitů se nelišila valně ode mše katolické. — Druhý bod se týkal bohoslužebného nářadí. Příbram zakazuje používati je k účelům profánním.²⁾ Jest to vlastně pouhé opakování 15. článku synodálního z roku 1424 s tím pouze rozdílem, že se obrací ku kněžstvu, zatím co jeho předloha (1424) zakazuje, by vojsko si rozebíralo kostelní nářadí. V ohledu kulturním to znamená mnoho. Jako zavedením latiny do bohoslužeb povznesl Příbram její znalost a tím i nepřímo povznesl studia, která tehdy bez latiny byla nemyslitelna, zrovna tak i prohlášením bohoslužebného nářadí za nedotknutelné učinil bezpodmínečně přítrž ničení uměleckých památek. Tím stojí vysoko nad Tábor, kteří sice byli proti pustošení kostelů, ale zároveň dovolovali ničiti kostely, jakožto sídla svatokupců.

¹⁾ Dějiny zpěvu atd., 347.

²⁾ *Procházka*, Miscelaneen, I, 318.. 9. čl.

Ani v jiném ohledu nelze v synodě Příbramově spatřovati úpadek příznačný právě proto, že se s jeho známkou potkáváme u vůdce konservativců. Nařídil totiž, aby se lidu předčítal¹⁾ každou neděli »Otčenáš«, Desatero a Věřím v Boha. Dle *Nejedlého* »k modlitbě nebylo třeba vybízeti lid opravdu husitský. Zde poprvé hlásí se nám starší poměry, úpadek náboženského života, jež nastaly i v husitství, jakmile první nadšení vyprchalo.« Příčinu toho lze spatřovati netoliko ve vychladelém nadšení, nýbrž i v úpadku duchovní správy. Jak jsme se nahoře zmínili, vyhnali Táboři v okolí Českých Budějovic takovou spoustu kněží katolických i husitských, že široko daleko neměl lid žádného duchovního vůdce. A tak tomu bylo i na mnoha jiných místech. Je to potom divné, že víra lidu bez kněží klesla? K tomu přikročoval ještě jiný zhoubný zjev. Byl to nebývalý rozmach sektářství, jak jsme dokázali jinde.²⁾ Zvláště sekta svobodného ducha podporovaná chiliasmem působila přímo zhoubně. Lidé dospěli až k zamítání Desatera, Otčenáš překroutili ve smyslu pantheistickém a bohoslužby odstranili úplně. Mravní úpadek jevíci se na venek českým adamitstvím volal po nápravě.

Poněvadž podobné zjevy byly již v době předhusitské, pak bylo zajisté na místě, když již tehdy se lidu připomínaly aspoň v neděli základní pravdy víry, obsažené v Desateru, Otčenáši a v apoštolském vyznání víry. Když tedy Příbram nařídil svým kněžím totéž, co kdysi v době předhusitské nařizovala již Církev katolická, pak to není známkou úpadku jeho strany, nýbrž jest to svědectvím, že se upřímně snažil povznést nábožensko-mravní úroveň husitského lidu.³⁾

¹⁾ Dějiny zpěvu atd., 344.

²⁾ České sekty, 29—32.

³⁾ Mimochodem upozorňujeme na *Nejedlého* (u. d., 346) názor o mravním stavu tehdejšího kleru. Příbram prý oslabil vliv kněžstva na mrav lidu ve dvou věcech: 1.) Kdežto synoda

Úvodem k této synodě pražské bylo podotknuto, že její datování jest neurčité. Naprosto jistě z tohoto roku (1426) pocházejí články synody roudnické. Předsedal jí sám arcibiskup Konrád z Vechty. Konservativní hnutí bylo tehdy již úplně na postupu, pročež arcibiskup vystoupil z dlouholetého ústraní na veřejnost, aby v době příhodné provedl své úmysly.

Jaké cíle sledoval Konrád? Arcibiskup asi dobře věděl, jak rozkřičeny byly Čechy v cizině pod vlivem

z roku 1421 žádá, aby, pokud možno, potíralo kněžstvo špatný život, Příbram prý něco podobného nařizuje pouze, »pokud to náleží v jejich úřad.« (U. m.) 2.) Prý uvolnil mravy kněží, neboť synoda z r. 1421 »v několika člancích stihá provinění kněží proti přisnosti mravů, synoda r. 1426 z toho podržela jen zákaz smilstva a to ještě ve formě značně zmírněné.« (347.) Co se prvního důkazu týče, jest kontrast mezi synodou z roku 1421 a 1426 pouze zdánlivý. Vždyť článek Příbramův jest opsán dle nařízení z r. 1421 a chybí-li v něm úvodní slova, jimiž se kněžím pod věčným zatracením zakazuje styk se špatnými ženštinami, pak padá zde rozhodně na váhu další, z r. 1421 doslovně převzatý passus, dle něhož má kněz hříchy stavovati »toto conatu . . . in se . . . et in aliis.« Měli-li kněží tak činiti »pokud to náleží v jejich úřad«, pak to nijak neseslabuje jejich vliv na nápravu mravů, neboť nebylo by stavu kněžskému ke cti, aby jeho příslušníci trestali poklesky právě tak, jako konšelé. Rozhodně pak ublížil *Nejedlý* Příbramovi poukazem, jakoby nezakazoval styk se ženštinami vůbec, nýbrž jen smilstvo. *Nejedlý* k tomuto závěru došel podivným způsobem. Při srovnávání textu Příbramovy synody se synodou z r. 1421 — *vynechal* — prostě místo, které činí Příbrama ještě přísnějším, nežli synodu z r. 1421. Na místě, jež *Nejedlý* vynechal (u. d. 347, 63), Příbram zakazuje styk se ženštinami s dodatkem: ». . . sic et in tantum non solum a malo, sed etiam a specie cuiuslibet mali sibi diligenter praecaveat.« (*Procházka*, *Miscellaneen*, I., 322, čl. 19.) Tím také padá obojí jeho závěr: »Jakoby se vracel duch z doby předhusitské« (347) a »Praha přestává býti rigorosní, jako byla za Želivského a jakou si ji přál i Jačoubek.« (346). Bylo tomu právě naopak! Jestli synoda z doby Želivského zakazovala knězi styk se ženami vůbec, pak Příbram si netoliko přál uvarovati se hříchů těžkých vůbec, nýbrž dokonce »i jakéhokoliv druhu.« Tím se jeví Příbram ještě přísnějším, nežli Želivský, tak že podobné opatření, o kterém *Nejedlý* pomlčel, nemůže býti žádnou příhanou době předhusitské, tím méně jemu samému.

ničení obrazů a chrámů a proto se mu jednalo, aby ukázal celému křesťanskému světu, že nejsou v Čechách všichni kněží takoví. Tato rehabilitace měla pak býti mostem, jenž měl vésti ku spojení husitů s Církví. Poznáváme to ze slov VI. článku, ve kterém vydává nařízení za účelem prohlášení nevinny kněžské («inno-centiae cleri nostri declarationem») a k vůli shodě se sv. Církví obecnou a snadnějšímu slyšení v budoucnosti¹⁾ Způsob, jímž hleděl uskutečniti svou myšlenku, připomíná jednání v době úmluv zdických. Jako tam podmiňovali Čechové smíření s Církví smírem mezi sebou, tak i arcibiskup Konrád chtěl, aby byla nejprve dosažena jednota v českém kněžstvu a potom, aby se přistoupilo ke smíru s Církví. Především pak hleděl dosáhnouti jednoty v bohoslužbě, neboť tím mohl zcela zřetelně projevit svou ochotu ke smíření. Z toho vzniklo nařízení, aby se vše dalo při mši tak, jak jest obyčejem Církve římské.²⁾ Husitský arcibiskup zároveň nepřímou uznává autoritu papežskou, řka, že »k jeho (= ritu) přeměně nestačí naše autorita.«³⁾ Zvláště vyloučil úplně češtinu ze mše, poručiv, aby »každá mše, leč není-li výsadou vyňata, počínala se jazykem latinským, v ní se jím dále pokračovalo . . . a končilo.«⁴⁾ Aby mohl svůj úmysl tím snáze uskutečniti, tedy si zajistil poslušnost kněžstva. Poručil totiž, aby všichni kněží sobě opatřili do čtrnácti dnů stvrzení na faru, sice ji ztratí. Došel dokonce i tak daleko, že volal zpět do diecése kněze, kteří pro nepřátelství ke kalichu prchli ze svých působišť.⁵⁾ Kromě toho zakázal sloužiti ve zpustošených kostelích a mimo kostel, žádaje, by se tak dalo na místě posvěceném, na oltáři a v rouchu bohoslužebném.⁶⁾

¹⁾ *Nejedlý*, 351⁸⁰. » . . . pro consonantia ad s. matrem universalem ecclesiam facilioremque in futurum audientiam.«

²⁾ *Nejedlý*, 351⁷⁹. ³⁾ L. c. ⁴⁾ Tamže. ⁵⁾ U. d., 354.

⁶⁾ *Tomek*, O synodě roudnické (S. B. Bhm. G. d. W., 1878) 256—257.

R 1426 útočil Příbram na Viklefa tak, že tím nepřímo uváděl v pochybnost i pravověrnost Husovu, což se stalo jemu i jeho straně osudným.

Nelze pochybovati, že sjednocovací plán arcibiskupa Konráda měl vážné politické pozadí. Vždyť právě tehdy konaly se v Německu pilné přípravy k novému tažení do Čech. Chystané sjednocení v bohoslužbě mělo býti důkazem pravověrnosti alespoň většiny českého kleru a tím pěkně mohlo vyrazit Němcům zbraň z rukou. Leč v tom ohledu se názory velmi lišily. Strana radikální byla pro spojení husitských stran, které by odrazily útok z venku. Stojíc pevně na požadavku kalicha, provedla v dubnu 1427 převrat, jenž učinil konec politice Příbramově a Konrádově.

VII. Vystoupení Rokycanova.

Jak jsme v úvodě k roudnické synodě poznali, jednalo se o smíření s Církví starému arcibiskupovi i Příbramovi, neboť v něm spatřovali jedinou pomoc těžce zkoušené zemi a lidu. Jest proto příznačno, že plány jejich podvrátil mladý a ohnivý, za to však nezkušený Rokycana.

Obrat v bohoslužbách svržením vlády Korybutovy nastalý vylíčil již sice *Nejedlý* ve svém často zmíněném spise, nicméně však jest potřeba touto věcí se znovu zabývati, neboť některá jeho tvrzení nejsou dosti spolehlivá.

Nejedlý si představuje Rokycanu jako kněze-politika, který, chtěje udržeti husitské frakce pohromadě, nepouští se tuze hluboko do náboženských problémů, aby snad nedošlo ke konfliktu, jenž by mohl pohřbíti jednotu stran. Podobně i v kultu prý se snažil zaujmouti střední stanovisko.

Jako před tím u Příbrama, tak i u Rokycany berte za základ otázky bohoslužebné dvě věci: názor o svátosti oltářní a o autoritě církevní.

Rokycana prý definoval Kristovu přítomnost ve svátosti oltářní pouze obecně, tak že všechny strany mohly tím býti spokojeny.¹⁾ Na jiném místě²⁾ pak se dočítáme, že prý se Rokycana odchylöval od Příbrama, zdůrazňujícího roku 1426 »přítomnost přirozeného těla, narozeného z Panny Marie a sedícího na pravici Boží.« Srovnáme-li však Rokycanovu definici s Příbramovou, poznáváme, že není mezi nimi vlastně žádného podstatného rozdílu.

Příbram (1426).³⁾
(Kristus je ve svátosti)
»secundum Eius naturallem existentiam, *quam sumpsit de Virgine Maria et secundum quam residet in coelo ad dexteram Patris.*«

Rokycana (1427).⁴⁾
. . . »Že ve svátosti oltářní vidomé . . . divným, před smysla i rozumu našeho očima skrytým obyčejem pravé tělo pána našeho Ježíše Krista, *kteréžto přijato jest z Panny Marie, umřelo na kříži, z mrtvých vzkříšeno a sedí na pravici boha otce všemohúcieho.*«

Z tohoto srovnání vysvítá, že se obě definice úplně kryly. Rokycana vyznal, že jest ve svátosti přítomno »pravé tělo Pána našeho Ježíše Krista« s týmiž detaily, jako vyznal Příbram a tím i vyznal víru v transsubstanciaci.

V dalším rozhoduje názor na církevní autoritu. Rokycana prý⁵⁾ touto definicí ukázal »nový způsob dogmatické snášenlivosti«, kdežto u Příbrama roku

1) *Nejedlý*, Dějiny zpěvu, 359.

2) Str. 342.

3) *Procházka*, Miscelanea. I., 316, 3. čl.

4) A. Č., III., 262.

5) *Nejedlý*, u. d., 359.

předcházejícího se jeví »výlučnost a nesnášenlivost k mínění jinému.«¹⁾ Tak tomu nebylo! I Rokycana zaujímal stanovisko rozhodně nekompromisní. Hned za definicí o svátosti oltářní zavrhuje nemilosrdně všechno učení, které by odporovalo nauce církevní. Práví totiž výslovně: ». . . Nemá býti žádný puzen ani tištěn k jinému . . . od prvních starých svatých neobyčejnému vyznání o té spasitelné a velebné svátosti, aby nepřestúpil mezí, kteréž jsou učinili otcové naši svatí.« K tomu pak důrazně dodal: »Protož, kdož by se tomu protivil, ten by se Pánu Bohu protivil, i všem svatým, i nám, tudíž jeho sluhám.«²⁾ I Rokycana se tedy pohyboval v rámci autority církevní, kterouž nedovoloval překročiti právě tak, jako Příbram.³⁾

To mělo svůj ohlas i v bohoslužbách. Naprosto nedovoloval, aby kněží příliš měnili mešní ritus, zůstává v podstatě na stanovisku církevním. *Jest zajímavo, že nepřipustil, aby se celá mše sloužila po česku, nýbrž pouze dovolil, aby se epištola s evangeliem zpívaly pouze v jazyku národním.* Ostatní vyhradil sobě a svým rádcům na rozhodnutí a sice proto, »aby jednota i v službě boží od kněží byla zachována.«⁴⁾ Rokycana tedy nepřipustil ani Příbramův ritus, ani Želivského, nýbrž zavedl mši českolatinskou.

Stran opuštěných řádů rozhodl sumárně: »Obyčeje kostelnie, kteréž jsou v časech z jistých příčin opustili« stanovil, že »nikdo jich nesmí obnovovati ani slovem, ani skutkem . . . leč s jednotejným svolením všech kněží a všie obce tohoto města.«⁵⁾

¹⁾ U. d., 343.

²⁾ A. Č., III, 262—263.

³⁾ *Nejedlý* si tím odporoval sám sobě, když stanovisko Příbramovo (u. d. 342) prohlašoval za nesnášenlivé, kdežto jednání Rokycanovo, ač bylo totéž, označuje za toleranci ve věcech dogmatických! V jeho odvolání se na Církev prvotní nelze spatřovati upírání autority souvěké Círкви, neboť transsubstanciace byla předmětem víry již v době apoštolské.

⁴⁾ A. Č. III, 363.

⁵⁾ U. d. 262.

Můžeme tedy říci: Kult po převratu provedeném Rokycanou zůstal celkem na stanovisku církevním, pouze české perikopy a nerozhodnutí o opuštěných rádech se lišily od církevních bohoslužeb.

Jak se nám jeví Rokycana ve světle těchto událostí? Jak jsme se již nahoře zmínili, měl (dle *Nejedlého*) v úmyslu zaujmouti střední stanovisko mezi stranami. Bylo-li tomu skutečně tak, pak se mu to nepodařilo, neboť svým polovičatým stanoviskem se nezamlouval ani Pražanům, ani Táborům. Táboři církevní autoritu naprosto zamítli a proto i zavrhovali valnou část kultu, jehož zavedení spočívalo na uznání církevní autority. Příbram se držel církevních bohoslužeb a ponevadž tím nepřímou uznával církevní autoritu, tedy chtěl s arcibiskupem Konrádem na synodě roudnické zahájit jednání o smír s Církví. Byli tedy radikální Táboři i konservativní Příbramovci důsledni ohledně bohoslužeb. U Rokycany tomu tak nebylo. Až na některé výjimky zachovával sice bohoslužby tak, jak je Církev katolická svou autoritou zavedla, leč o uznání této autority slyšeti nechtěl. Proto se nelíbil ani konservativcům, ani radikálům a tím se stalo, že zamýšlené jím snad sjednocení husitských stran trvalo pokud vlast ohrožoval společný nepřítel z venku.

Doklady toho máme z prvních dob Rokycanova vystoupení. Předně o straně radikální. Kazatel její Jakub Vlk bouřil po odpravení Jana Želivského proti viníkům krvavého převratu, uváděje mezi nimi i mladého Rokycanu.¹⁾ Tím již předem bylo nemožno, aby Rokycana vykonával nějaký vliv na stranu toho muže, kterého spolu s jinými přivedl na popraviště. Že Rokycana byl u strany Želivského skutečně neoblíben, toho důkazem jest ona okolnost, že začal kázati na Novém Městě, t. j. v působišti kněze Vlka radikálním novotám oddaného. Leč za nedlouho byl nucen Nové

¹⁾ *Nejedlý* u. d. 365.

Město opustiti a odejíti na Staré Město¹⁾ smýšlením konservativnější, kde se trvale usadil. Hned roku 1428 došlo ke sporům mezi oběma městy. Příčin k nim bylo několik a zajímavo jest, že k nim náležely i různé k vůli bohoslužbám, důkaz to, že Rokycana sjednocení se stranou radikální nedosáhl.

Druhý doklad se týká jeho poměru ke konservativcům. Někdy kolem vánoc 1427 došlo k disputaci mezi katolíky a stranami husitskými. Za Husity mluvil Engliš, za katolíky Šimon z Tišnova, — ačkoliv se katolíkem ještě formálně nestal. Disputace neměla pro kult výsledku, poněvadž k nějakému vážnému jednání vlastně ani nedošlo.²⁾ Pro Rokycanu to však bylo osudné. Jak jsme již naznačili nebyl rozdíl mezi ním a konservativci tak veliký, za to od radikálů jej dělila hluboká propast. Bylo tudíž pro něho velkou nehodou, že si všímal více radikálů, nežli konservativců. Ti po marném jednání na Žebráce odtrhli se úplně od strany husitské a přistoupili na katolickou víru.

Na venek se tak stalo provoláním Šimona z Tišnova. Jeho názory jsou velmi strážlivé. Maje před sebou obraz nesmírné zkázy, kterou utrpěla země česká bojem proti Církvi, byl přesvědčen, že mír může nastati v zemi teprve tehdy, až se smíří opět s Církví. Jako před lety ve jménu vlastenectví doporučoval král Vladislav husitům smír s Církví,³⁾ tak i Šimon úpěnlivě volal: »Ještě prosím pro buoh, milí Čechové, smilujte se nad sebu . . . smilujte se nad tú svú zemí českú, v niežto pohříchu vešken duchovní, světský řád vaším neřádem byl poražen a všecko zlé má v ní svobodu.«⁴⁾

Jako před tím arcibiskup Konrád, tak i Šimon z Tišnova považoval bohoslužby za prvního posla smíru s Církví. Dával při tom důraz na slabinu strany Rokycanovy. Uznává, co zavedla Církev svou autoritou, ale

¹⁾ U. d., 364.

²⁾ U. B., 546.

³⁾ *Goll*, Sigmund und Polen (M. J. Ö. G., XVI., 228).

⁴⁾ A. Č., VI., 419.

autority církevní uznati nechce. Uvádí proto řadu dokladů, by působil na Rokycanovce v tomto směru. Spasitel poručil křtiti ve jménu Svém, Církev zavedla křest ve jménu Nejsv. Trojice. Dnem Páně byla sobota, Církev zavedla neděli. Zrovna tak i ustanovila Církev, by se slavnost velikonoční konala vždy v neděli.¹⁾ To vše zavedla Církev mocí své autority. Tím chtěl husitům naznačiti, že v zájmu důslednosti by měli přímo uznati její autoritu, když ji nepřímou uznávají zachováním její ustanovení. To pak mělo vésti ke konečnému důsledku. Mohla-li Církev svou mocí změnit slavení velikonoce, praxi pokání a obřad svátosti křtu, pak také má právo změnit způsob podávání pod obojí způsobou v přijímání pod jednou.

Jako Šimon z Tišnova doporučoval smír se stranou pod jednou, tak zase Příbram složil své Credo, které jest na mnoha místech vyloženou obranou církevních bohoslužeb. Charakterisuje ji takto: »Uznávám, že celý ritus a řád bohoslužebný za účelem obětování a mšení jest velmi krásně zpracován. Z ustanovení svatých, jako ze vzácných perel a velmi důmyslně přizpůsobeno uctívání božské svátosti oltářní ve svých jednotlivých úkonech, totiž v pohybech, znameních a rouchách i co do příhodného místa a času.« Při tom zcela ve smyslu reformních požadavků, prohlašuje, že se »má vykonávati beze všech pomp a nezřízeností« s výslovným však dodatkem, »že se nesmí bez nevyhnutelné příčiny nijak opomíjeti od knězů Kristových.« Na počátky husitství rovněž upomíná tvrzení, »že bude pro každého křesťana bezpečnější a spasitelnější, bude-li se takových mší varovati, nežli, aby jim byl přítomen a svou přítomností, aby je schvaloval,« poukazuje při tom na spis »De potestate papae,« dle něhož Kristus i apoštolové používali prostých rouch a tím i dali pokyn, jak se při mši oblékati.²⁾

¹⁾ U. d., 418.

²⁾ Cochlaeus, *Historia Hussitarum*, 517—518.

K zachování původních bohoslužeb uváděl tři důvody: 1.) Aby úchylkami nebyla zpupně (superbe) rušena ustanovení apoštolů a koncilů. 2.) Aby se tím Čechové nevyklučovali z křesťanského světa. 3.) Aby se nad jejich jednáním nehoršil celý svět.¹⁾ Ze tří důvodů byly tedy dva čistě vlastenecké, důkaz to, že u něho, zrovna jako u Šimona z Tišnova, nebylo vlastenecké smýšlení v rozporu se smýšlením náboženským, dokonce vlastenectví, láska k vlasti jej měla přivésti k smíru s Církví.

Stejně odsoudil i pustošení kostelů. Prohlašuje, že »mají býti od biskupů svěceny a nade všechny domy a ode všech uctívány«, obrací se rozhodně proti jejich ničení. Vyvrací tím vlastně nepřimo omluvu Táborů, dle které oni neničili chrámů, nýbrž hnízd svatokupeckých. Jako Kristus kdysi vyhnal z chrámu kupce a prodavače, tak dnes by z něho vyhnal i bludaře jej znečišťující a v něm se povalující. Vyhnal by z chrámu ty, kteří činí z něho stáje, nebo jej pálí a potupně boří.²⁾

Slova Příbramova zůstala sice pouhým projevem, který neměl na situaci podstatného vlivu, ale ta se později změnila tak, že Rokycana ve svém radikalismu netoliko slevil, nýbrž dokonce i částečně přistoupil na názory Příbramovy.

Starý letopisec³⁾ vypravuje, že když se známými navštívil Křišťana uvězněného po převratě provedeném Rokycanou, by jej potěšil, tu prý mistr řekl »s dobrou myslí, . . . abychom to i s ním mile trpěli, že se to v krátké chvíli jinak změnití má.« Starý a zkušený mistr se opravdu nemýlil.

Rokycana předně došel k poznání, že se stoupenci někdy Jana Želivského nelze vyjíti. Zmínili jsme se již o neshodách mezi Starým a Novým Městem pražským.

¹⁾ U. d., 516.

²⁾ U. m., čl. XXXII.

³⁾ Staré letopisy, 71.

Aby se dosáhlo smíru, tedy sepsáno někdy na podzim 1428¹⁾ narovnání, které pro bohoslužby znamenalo toto: Každý nechť se drží svého a nevraží na druhého. Tím se patrně naráželo na poměr Vlkův k Rokycanovi, neboť v narovnání čteme výslovně, aby zvláště správcové duchovenští, »aby sie . . . spolu dobrovolně a beze všeho zavazenie« shodovali. To však byl pouze jalový pokus o smír, neboť nestalo se nic za účelem odstranění rozdílu bohoslužebných, pro které »nesnáze, hořkost a kyselost vespolek mezi sebou sú mievali.« Poměr Rokycanův k radikálům se naopak ještě zhoršil a sice pod vlivem zahraniční situace.

Roku 1429 došlo k prvnímu vyjednávání husitů se Sigmundem v Prešpurce. Mělo přinést smír s Církví. Co před nedávnem odpykali Příbramovci, toho se chopila strana Rokycanova, která Příbramovu frakci k vůli téže věci svrhla. Pohnutka byla táž, jako u Konráda z Vechty roku 1427, totiž, »aby sjednocený národ vyvíjel se ve shodě s vymoženostmi tehdejšího kulturního světa, jež representuje Církev ve své podobě.« S tím kromě stoupenců Rokycanových souhlasili pouze Táboři a Příbramovci, kdežto Sirotci za vedení Vlkova byli proti jakémukoliv smíření se s Církví. Proto Rokycana, chtěje dosáhnouti většiny, navázal styky se svrženou stranou Příbramovou a docílil s ní skutečného smíru.

Úsudky *Nejedlého* o Příbramovi a Rokycanovi nevědomky dokazují, že pro Rokycanu znamenal takový krok usvědčení z nedůslednosti. Po převratu vyloučil Rokycana z Prahy »reakci, jejíž zásady dal v 9. článku veřejně vyhlásiti za »potupu M. Jana Husi«, jenž měl o církvi a spasení člověka zcela jiné názory, než strana Příbramova.«²⁾ »Boj proti takovéto straně byl mu příkazem, ne tak pro theologické zásady, jako pro jejího ducha, ohrožujícího rozvoj národní myšlenky

¹⁾ A. Č., I., 220.

²⁾ *Nejedlý*, Dějiny zpěvu, I, 361.

vtělené v husitství.« O rok později »Rokycana musí . . . viděti vrchol svých snah, aby sjednocený národ vyvíjel se ve shodě s vymoženostmi tehdejšího kulturního světa, jež reprezentuje Církev ve své ryzí podobě.« Na omluvu Rokycanovu *Nejedlý* tvrdí, že »nemohl býti proti snahám o smíření s Církví«, ale pouze pod podmínkou, že Církev uzná vůdčí myšlenky husitství.¹⁾ Tato omluva nestačí, rozhodujícím činitelem není úsudek *Nejedlého*, nýbrž prostředek, jímž chtěl Rokycana projevit na venek ochotu ku smíru s Církví.

Jako Konrád z Vechty, případně Příbram, tak i — Rokycana si přál, aby sjednocení myšlenkovému předcházelo sjednocení rituelní. Důkazem toho jsou články tehdy smluvené. Dle *Nejedlého* prý museli sleviti Příbramovci, nuceni jsouce uznati články Rokycanovy z roku 1427. Rozborem²⁾ článků z roku 1429 docházíme k poznání pravého opaku, totiž, že Rokycana v hlavních věcech přistoupil na články Příbramovy. Poznáváme totiž, že články »kněží pražských o zachování řádův církevních« v té době sepsané jsou doslovně přejaty ze synody — Konráda z Vechty (1426). Poněvadž k vůli ní byl Příbram svržen Rokycanou, tedy přijetí oněch článků Rokycanou znamená jeho kapitulaci. Pravíme: »jeho kapitulaci«, neboť Vlk zůstal tehdy v neochvějně opozici, tak že ony smírné články odpovídají pouze Rokycanovým snahám smiřovacím.

*Nejedlý*³⁾ se domnívá, že zvláště v názoru eucharistickém Příbramovci rozhodně slevili. Prý jim v tom nepomohla stylisace článků z roku 1427, která připouštěla »takovou volnost myšlení, že ani jeho nikdo neměl právo nutiti ke změně smýšlení, třebaš na př. svůj názor transsubstanciační nesměl veřejně prohlá-

¹⁾ *Nejedlý*, 366.

²⁾ Viz přílohu čís. 1. Jest nápadno, že *Nejedlý* se do rozboru článků Rokycanových nepustil.

³⁾ U. d., 367.

šovati.« To jest omyl, neboť srovnáním jsme nahoře dokázali, že článek o svátosti oltářní z roku 1427 se úplně shoduje s transsubstanciační definicí Příbramovou, jsa pouze jeho rozvedeným českým překladem. Smírný článek Rokycanův o svátosti oltářní netoliko v ničem neslevil, nýbrž naopak ještě zdůraznil vše, co z nauky o přepodstatnění pro bohoslužby vyplývalo. Článek totiž uvádí po definici transsubstanciace ještě dodatek, dle něhož Kristu »ve svátosti poctivost modlením, klaněním, klekáním, světla pálením a jiných poctivostí okazováním má se dieti.« Že v tom slevil Rokycana a nikoliv mistři, toho nejlepším důkazem jest úsudek *Nejedlého* o podobném usnesení roudnické synody: »Synoda roudnická ani stilisací nemá zření k husitským formulím, nýbrž určuje, že Kristus jest ve svátosti oltářní přítomen ve své vlastní osobě, právě, věčně, mocně a podstatně a proto má býti ctěn neobmezeným kultem, jak na Boha sluší. Tím ovšem dogmaticky byl podepřen církevní ritus do té míry, že nebylo jiné cesty, než naprostá obnova církevních liturgických řádů.«

Co se věroučného podkladu bohoslužeb týká, setkáváme se v člancích smírných s třemi hlavními body, s naukou transsubstanciační, vírou v očistec a v účinnost přímluvy svatých. Proto po stránce vnější žádá smlouva, »řád a obyčej na mši a nešpořiech i při jiné službě božie v znameních a rúše obyčejném (solito) obyčejem cierkve svaté zjednané, kterýžto řád bez znamenité núze a příčiny hodné a veliké na mši i při jiných službách božích od svatých na poctivosti na chvál boží zjednaných a způsobilých od kněží Kristových nemá opuštěn býti, ale vskutku držán a zachován.«¹⁾ To však jest zcela dle pražské synody Konrádovy z roku 1426 a při tom zvláště zajímavo jest to, že smírná úmluva mezi Rokycanou a Příbramem jeví povahu ještě konservativnější, nežli její pře-

¹⁾ A. Č., III., 270.

dehra, neboť v ní schází passus, dle něhož se má při bohoslužbách upustiti ode vsí okázalosti. Neméně významný jest i názor o původě ritu. Již z něho nevane Jakoubkovská fráze o nálezcích lidí od Krista daleko se odchýlivších, nýbrž ózývá se Příbram, dle něhož ritus byl zjednán »od svatých ku poctivosti a k chvále boží.« Udělování svátostí dalo se rovněž způsobem zcela konservativním. Při křtu připuštěny svaté oleje, zaklínání a kmotři. Zrovna tak i při posledním pomazání se mluví o oleji nemocných, při biřmování a svěcení kněžstva se klade, jako na synodě pražské roku 1426, důraz na řádné jejich udílení biskupem.

Z toho však nelze dovozovati, že by mistři bývali také neustoupili. Poněvadž v zásadních otázkách bylo dosaženo mezi mistry a Rokycanou shody, tedy se jednalo o věci rázu méně podstatného. To vysvítá z článků sepsaných po smrti Jakoubkově, (snad v říjnu 1429). Podmínkou návratu mistrů do Prahy byla v první řadě shoda v mešním ritu.¹⁾ Poněvadž ale dle článků smírných se jeví shoda obou stran po stránce vnitřní i vnější, tedy se dá nade vsí pochybnost souditi, že mistři měli ustoupiti od své čistě latinské mše a měli asi zavésti českou epištolu a evangelium. Podobně i museli sleviti mistři ohledně opuštěných obřadů. Rokycana při tom zcela nepokrytě vyjádřil své stanovisko, mluvě, že se sluší, »by lidé si všímali více přikázání božích, nežli zevnějších úkonů při ceremoniích.«²⁾ Zároveň také prozradil, jak velice mu na tom záleží, aby mistři právě k vůli těmto věcem přišli do Prahy zpět. Byloť tam patrně dosti konservativců, kteří s Rokycanou nesouhlasili, nýbrž právě naopak, hlasitě projevovali svou nespokojenost. Prosil totiž mistry, »aby lidu řekli s kazatelny, aby nezazlívali nijak těm kněžím, kteří upustili od jistých obřadů nikoliv z opovržení, nýbrž z jistých příčin.«³⁾

¹⁾ U B., II., 64. ²⁾ U. m. ³⁾ U. d., 64—65.

Jak se utvářil pražský kult po smlouvě Rokycany s Příbramem, to poznáváme z tábořské polemiky proti Pražanům sepsané roku 1431. Táboři připomínají svým odpůrcům, že epištoly a evangelia čtou při mši dle libosti, nedávají polibku míru a na velký pátek nevpouštějí posvěcenou hostii do kalicha. V kostelích nemají obrazů, ani varhan, zrovna tak jako postrádají kropení svěcenou vodou, nakuřování kadidlem a svátostin.¹⁾ Můžeme se na základě toho domnívati, že dohoda mezi Rokycanou a Příbramovci dala se v praxi těžko prováděti, pročež každá strana se držela svého. Odtud si můžeme vysvětliti tábořskou výtku o neshodě při čtení epištoly a evangelia.

Za nedlouho se udála v Praze věc, která nasvědčuje, že Příbramovi se nebylo třeba ani trochu skrývati s transsubstanciačním názorem. Bylo to známé jeho hádání s Englišem, na kterém Příbram veřejně hájil transsubstanciaci proti Paynovi. Rokycana spolu s Václavem z Drachova uznali Příbramovu nauku — za pravdu a když Příbram se shromážděného posluchačstva výslovně tázal, zdali souhlasí s rozsudkem, tu volali všichni: »Pravá jest to víra, pravá!«²⁾ Když představitel husitství Rokycana zároveň s lidem dávali Příbramovi za pravdu, je možno tvrditi, že se Rokycana uznáváním transsubstanciace a důsledků z ní plynoucích provinil na husitství?

Ačkoliv se shodoval s konservativci v tak mnohých věcech, přece v jednom se od nich podstatně lišil. Bylo to zamítání autority oficiální Církve. Vysvítá to ze smírných článků na rozhraní roku 1428 a 1429 složených, ve kterých odchylně od pražské synody Konrádovy klade zvláštní důraz na zření »k matce a mistryni nás cirkve svaté prvnie duchem svatým spravované³⁾ Rokycana zaujímá v těchto člancích sta-

¹⁾ *Höfler*, II., 692.

²⁾ *Tomek*, Dějiny válek husitských, 441.

³⁾ A. Č. III., 269.

novisko, na kterém zůstal i v dobách pozdějších. Vzal totiž apoštolskou Církev za rozhodčího v rozepři s Církví souvěkou a maje na mysli církevní dějiny, táže se sama sebe, když »obecnie roztržky v vieře a jiné věci těžké v duchovenství spletené obecnými sněmy křesťanskými konec jsú braly, zdali by tudiez i našim nesnázem milý pán Buoh konec učiniti ráčil?«¹⁾ Rokycana se viděl nucena sáhnouti k navázání styků s Církví také v zájmu vlastní důslednosti, čině tak proto, »abychom, což sme častokrát žádali, toho, přijde-li k nám, nepomietali a sebe v posměch i pohoršení nedali.« To jest také příznačná vlastnost husitství vůbec. S Církví se rozešlo, ale přece vyhledávalo příležitost, by se s ní smířilo.

Když Příbram za souhlasu Rokycany i obecenstva pražského pronesl řeč na obranu transsubstanciacie, kněží táborští reagovali velmi záhy na tento projev. Sešli se totiž dne 13. ledna 1430 na Táboře a tam za předsednictví Mikuláše Biskupce usnesli se na opatření vzhledem k pražské disputaci zcela opačném.²⁾

Po stránce věroučné byl rozhodujícím článek o svátosti oltářní. Tábořská synoda, majíc za účel obhájití Viklefa, zavrhlá transsubstanciaci a tím porazila opěrný bod konservativní liturgie. K tomuto článku se druží zavržení viry v očistec a v účinnost přímluvy svatých. Po stránce vnější pak znovu zdůraznili krátký mešní ritus, vyzývajíce všechny své kněze slovy někdy Jakoubkovými, aby kázali, že svatí v prvotní Církvi mšeli bez ornátů a obřadů Církví římskou zavedených a nehřešili. Rozdíl jest pouze ten, že místo Jakoubkovy »urgente necessitate« položili »urgente caritate.« Kromě toho zavazovala synoda ještě kněžstvo, aby pod žádnou podmínkou neobnovovalo opuštěných obřadů. Stanovisko, jaké zaujali táborští předáci ku kněžím smýšlení odchýlného jest vzorem toho, co *Nejedlý* u Příbrama.

¹⁾ U. d., 270.

²⁾ Viz U. B., II., 87—89.

označil za dogmatickou nesnášenlivost. Prohlásili totiž, že jen ten kněz strany pražské může působiti v městech a osadách tábořských, který se s nimi shoduje v podstatných věcech víry.

V té době učinil Příbram pozoruhodné prohlášení. Pravili jsme při svržení Korybutově, že vynikající podíl měl na něm mladý a nezkušený Rokycana. Pozdější politická situace zmírnila i mladistvý Rokycanův radikalismus a on se přiblížil k těm, které sám před nedávnem svrhl. Co prožíval on tehdy ve své duši, to projádril sám o sobě Příbram roku 1430. Odvolává své činy z mládí, ku kterým jej svedla nezkušenost, nebo domnělá autorita starších. Práví totiž: »Vyznávám, že se mi v mnohém nelíbí činy mého mládí, kdy jsem se buďto stavěl na jisté předpoklady, nebo jsem následoval druhých, anebo, kdy důvěřuje jiným, jakožto starším, mluvíval jsem věci, kterých jsem mluvit neměl a konával jsem, co jsem konati neměl.«¹⁾

Slyšení husitů, k vůli němuž došlo k dohodě mezi Příbramem a Rokycanou, uskutečnilo se roku 1431. Došlo k němu v Krakově. Již při samém počátku jednání sběhla se věc, která ukazovala, že tamější biskup Zbyhněv Olešnický není husitům ani trochu nakloněn. Jakmile vkročilo poselstvo do města, ihned prohlásil interdikt. Poněvadž byl právě svatý týden, tedy, aby se mohly konati bohoslužby, byli husité nuceni uchýliti se do předměstí Kaziměře. Když došlo k jednání, postavili se Čechové na stanovisko, které projevil Rokycana již ve smírných člancích se stranou Příbramovou (1428 nebo 1429). Projevíli ochotu účastniti se nastávajícího koncilu, však prohlásili, že přistoupí pouze na to, co se shoduje s Písmem sv. a se spisy otců církevních potud, pokud se zakládají na pravdě. Tím nepřímou projevíli své odmítavé stanovisko k autoritě církevní, k čemuž nikdy nemohla přistoupiti strana druhá.

¹⁾ *Cochlaeus*, LIX, 546.

Proto mistři university krakovské vypracovali přiměřenou odpověď, kterou dodali husitům prostřednictvím krále Vladislava. Vybízeli, aby se účastnili budoucího sboru církevního, na kterém by přistoupili na všechno, co by Církev od nich žádala. To znamenalo, že se husité mají ve všem bezpodmínečně poddat. I prohlásilo poselstvo, že takový požadavek přesahuje meze jeho pravomoci a odešlo s nepořízenou.¹⁾

Význam jednání krakovského spočívá v tom, že jest prvním pokusem o smíření s Církví. Poněvadž husité ani později svého stanoviska nezměnili, tedy již toto první smlouvání jest předzvěstí bezvyslednosti dalších smiřovaček. Praktický důsledek byl pouze ten, že husité ještě více utužili své přesvědčení, že chtějí-li se sjednotiti, že se musejí nejprve sjednotiti sami mezi sebou. K tomu cíli svolán sjezd na 2. září 1431, jenž měl jednati o sporných otázkách dříve, nežli by se sešel sněm.

K jednání došlo dne 30. dubna u přítomnosti dvánácti vladařů a četného posluchačstva. Správu pražskou zastupoval Rokycana. Mluvílo se sice mnoho o otázce bohoslužebné, ale průběh se nelišil valně od hádání předešlých. Kdežto roku 1420 byla vzata za podklad *liturgie* sv. Petra a roku 1423 rozdíl v ritu na základě rozdílného názoru na pojem Církve prvotní, v hádání roku 1431 konaném, tvořila jádro praxe první Církve. S Jakoubkovým traktátem »De cerimoniis« se nepotkáváme, za to ale se opírají Táboři o Viklefa. Důvody s obou stran proti sobě podávané jsou velmi poučné, pročez se budeme jimi blíže zabývati.

Mistři pražští s Rokycanou v čele prohlásili svůj ritus za totožný s ritem sv. Dyonisia. Táboři se snažili podobné mínění vyvrátiti obšírným výkladem, který však byl rozhodně nešťastný, neboť si na mnoha místech odporoval.

¹⁾ Tomek, Dějiny válek husitských, 476.

Strana pražská (jako roku 1429 Příbram) odvolávala se na Viklefa, že byl v bohoslužbách konservativní, poukazujíc na Táboře, kteří citují Viklefa, ačkoliv jsou ve věcech bohoslužeb hodně radikální. Táboři se proti tomu ohradili, odvolávajíc se na Viklefův spis »De potestate papae,«¹⁾ ale hned na samém počátku citátu se jim stala nehoda. Stáli totiž pevně na stanovisku aby zmizelo z bohoslužeb všechno, o čem se nelze v Písmě svatém dočísti, zatím co Viklef na uvedeném místě napsal: »Chvalitebný zvyk Církve jest nutno zachovávat, — byť nebylo o něm v písmě psáno (explicite), nýbrž pouze nepřímo (implicite).« V další části chtěli dosah svého mínění stlačit, tvrdíce jakoby jenom ty úkony měly býti přípustny, které napomáhají k zachování zákonů božských. To však zase oslabili poukazem na Viklefa, dle něhož jsou odůvodněny chvalitebné zvyky, »ačkoliv nejsou zřetelně (explicite) v Písmě naznačeny.« Na to vysvětlují, co si představují pod slovem »implicite.« »Implicite« prý znamená to, co z Písma »následuje skutečně a přímo.« Z toho pak dovozuje, že nikdy se nedá písmem odůvodniti gestikulace při mši, jakou mají mistři.

Běrou si k tomu na pomoc sv. Jana Zlatoústého, dle něhož »modlíci se, nechť nečiní ničeho nového, ať nevolá hlasitě, ani rukou nerozepíná, ni nepozdvihuje oči, aby na sebe upozorňoval, nýbrž ať se modlí *v duchu a v pravdě.*« Tímto čistě okkultistickým závěrem chtěli Táboři odstraniti bohoslužebné úkony, ale zase nešťastně! Aby totiž vyvrátili pražský poukaz na ritus sv. Dionysia, tedy podávají obšírný jeho popis, ze kterého vysvítá dvojí: Ritus Církve prvotní nebyl tak prostý, jak oni si jej představovali a nedál se pouze v duchu, nýbrž také různými úkony zevnějšími. Všimněme si blíže popisu tohoto ritu!

Táboři tvrdí sice úvodem po Jakoubkovské, že sv. Petr sloužil mši sv. rok po smrti Spasitelově, ří

¹⁾ Höfler, II., 693 n.

kaje pouze Otčenáš, leč brzy na to předvádějí mši zcela jinou, mnohem obšírnější a to z doby — apoštolské! Věřící nejprve zpívali žalmy a hymny, potom následovalo kázání. Po něm odcházeli všichni, které jáhnové označili. Když pak celé shromáždění dozpívalo apoštolské vyznání víry, přinesen byl na oltář chléb s vínem a oboje obětováno Bohu. Potom následovala konsekrace, po které kněz, vzýváje jméno Páně, přijímal. To je tedy něco zcela jiného, nežli ona krátká mše tábořská a co tomuto popisu dodává jistě váhy, je to, že Táboři výslovně tvrdili, že se tak dalo »dle ritu sv. apoštolů«, dle svědectví sv. Anakleta.

Podobným směrem se nese i výklad k I. Tim. 2. Táboři jej dle glossy (ačkoliv spisovatele církevní zamítali) prohlásili za bohoslužebny řád, platný pro celou Církev prvotní. Zajímavá zase jest, že v něm uvádějí věci, kterých v jejich ritu — nebylo! U nich se kněz pomodlil Otčenáš, konsekroval a podával. Ale tam dle glossy byly zvláštní modlitby, zvané »obsecraciones.« Jimi se rozumělo to, co »předchází při slavení mši až na to místo, na kterém kněz počíná konsekrovati.« Kromě toho se konaly také nějaké prosby (postulationes). To jsou »žehnání, čili napomínání, která kněz říká nad lidem, vzýváje jméno Páně.« Táboři z toho dovozovali, že tento apoštolský ritus jest zcela jiný, nežli mistrů pražských, ale jisto jest, že byl mnohem bližší pražskému, nežli kratičkému tábořskému, neboť se neomezoval na pouhou konsekraci.

Táboři si uškodili ještě také jinak a sice v několika věcech. Na počátku husitství Táboři, podávající historický vývoj mešních obřadů, uváděli mezi lidmi, daleko od Krista vzdálenými, kteří je zaváděli, též i papeže Anakleta. Toho ale v jednání pražském (1431) uvádějí za žáka apoštolů! — Církev za doby Anakletovy byla »svatá, římská«, zatím co dle dřívějších polemik prý byla zkažená. — Na počátku válek husitských odůvodňovali radikálové ničení kostelů tím

že se v nich scházeli hříšníci, ale v jednání roku 1431 se tak dalece zapomněli a prozradili, že ku kázání v prvotní Církvi »byli připouštěni bez rozdílu dobří i zlí kněží a kajicníci« a přece bohoslužebná místa starokřesťanská nebyla nikým proto ničena! — Toto místo uškodilo Táborům ještě také jinak a sice ohledně názoru o platnosti přísluhování. Kládli důraz na subjektivní kvalifikaci, tvrdíce, že kněz ve stavu těžkého hříchu není knězem a tudíž neposvěcuje, zatím co dle nich scházeli se na kázání v době apoštolské kněží dobří — i zlí. Tím pak nevědomky sami vyvrátili své tvrzení o neplatnosti kněžských funkcí ve stavu těžkého hříchu, dokazující, že v době apoštolské kněz, i když byl špatný, byl přece knězem! — Jinde si Táboři škodili odvoláváním se na kněžstvo starozákonní. Kněz při postulacích vzýval jméno Páně a napomínal věřící k lásce a jednotě míru, což vzato bylo ze Starého zákona dle Mojžíše na základě slov: »Invocabitis nomen Dei super filios Israel et ego benedicam eis.« Když se ale mistři odvolávali na Starý zákon při polemice o ornátech, tu jim Táboři odpověděli, že Starý zákon již — pominul! Kromě toho se Táboři ještě jinak velice podřekli. Proti odvolávání se strany Rokycany na ritus Dionysův odpověděli, že oni se ho také drží, však — »pokud pozvídá zbožnost lidu.« Tím prozradili, že mají bohoslužby Církve prvotní pouze potud za vzor, pokud se jim hodí. Z toho vyplývaly všechny jejich nedůslednosti a není tudíž ani trochu divu, že universitní mistři nepřistoupili na stanovisko tábořské. Nemohli tak učiniti jednoduše v zájmu cti stavu, neboť kdyby bývali dali souhlas k vývodům sobě navzájem odporujícím, pak by tím bývali dali sobě vysvědčení, že nedovedou logicky myslet.

Historicky významnou jest narážka na poměr českého lidu k bohoslužbám tábořským. Mistři totiž bratrstvu vytýkali, že jeho krátký ritus jest ve všeobec-

ném opovržení. Příznačno jest místo, dle něhož si hovevážili »skoro všichni učení kněží.«¹⁾ Dle toho asi zůstávali na straně Táborů většinou kněží méně vzdělání, což také ostatně vysvítá ze shody Rokycany s Příbramem. Kněžská intelligence se jakž takž dohodla, tak že Táboři zůstali se Sirotky osamoceni. — Odpověď Táborů na poukaz Pražanů zase prozrazuje, proč lid, přidržující se mistrů, byl proti jejich krátké a prostičké mši: pražský ritus mu imponoval svým krásným zevnějškem.

K smíření stran husitských, jež mělo býti přípravou na jednání s koncilem, sice nedošlo, ale zase za nedlouho nastala taková církevně-politická situace, že husité počali opět se domlouvati.

Předně to byla porážka křižáků v bitvě u Domažlic. Jí se ukázala marnost pokusů na poli válečném a proto Církev sama se zasazovala o přesunutí otázky husitské na pole diplomatické. Ochota její a vyjednávání s husity vzbudila u nich opět a to již po třetí starou myšlenku o sjednocení husitských stran v zájmu jednotného postupu při jednání s koncilem. Druhou událostí významu dalekosáhlého bylo úmrtí arcibiskupa Konráda. Stalo se tak po božím narození r. 1431. Husité se tím octli bez hlavy, nemajíce nikoho, kdo by jim světil kandidáty na kněze. Poněvadž nová církev nemohla bez kleru existovati, tedy tím byla budoucnost její vážně ohrožena a nezbývalo nic jiného, nežli smířiti se s Církví, která by jí dala nového arcibiskupa.

Ke smlouvám Pražanů s Táboři a Sirotky mělo dojíti již na podzim 1431, leč pro nepřítomnost mnoha radikálních předáků, kteří byli na výpravě na Moravu a do Slezska podniknuté, bylo jednání odloženo na dobu pozdější. Rokycanovi to velmi prospělo, neboť na tažení došlo k rozepři mezi Táboři a Sirotky. Když pak po návratě vojska byl svolán sněm (po novém r. 1432) do Prahy a s ním i synoda kněžská, tu Sirotci.

¹⁾ *Höfler*, II, 698.

z roztrpčení nad jednáním Táborů připojili se k Rokycanovi. Tak přišly znovu na přetřes články, jež byly předmětem smlouvání léta právě uplynulého a Rokycanovi se skutečně podařilo dosáhnouti se Sirotky dohody. Důkazem toho jsou články uzavřené od zástupců obou stran.

Historikové se jimi až dosud nezabývali kriticky, spokojíce se pouhým obsahem článků, který dokazoval, že Sirotci — formálně přistoupili k zásadám konservativním. Bližším rozborem¹⁾ textu poznáme, že se jedná o doslovný latinský překlad článků smírných mezi Rokycanou a Příbramovci z let 1428 nebo 1429. Jediný článek, jenž ve smlouvě z roku 1432 chybí, jest článek o křtu. Ve všech ostatních, i v uznávání transsubstanciace se všemi důsledky pro bohoslužby z ní plynoucími, stran víry v existenci očiště a přímlovu svatých, projevíli souhlas s učením pražským. Zvláště příznačný jest článek o mši, ve kterém na rozdíl od předlohy se klade důraz na konání kříže. Můžeme proto synodu z roku 1432 považovati za další úspěch sjednocovací politiky Rokycanovy. Po Příbramovcích získal sobě Sirotky.

Po stránce bohoslužebné tím přistoupili Sirotci na konservativní zásady Rokycanovy, však otázka jest, zda-li se také skutečně dle smlouvy řídili? Čteme v ní sice o usnesení pánů a měst strany sirotčí, dle něhož budou co nejvíce napomáhati v sjednocení duchovenstva, tak aby jednomyslně věřili všemu, na čem se ono shodne,²⁾ leč jiná klausule zdá se býti silně podezřelou. Sirotci v ní slibují podporovati všechny věci s obřady související, »které by neodporovaly zákonu Kristovu.«³⁾ To připouštělo rozličný výklad a mohlo každé chvíle pohřbíti sjednocení sotva uzavřené.

¹⁾ Viz přílohu číslo 2.

²⁾ M. C. I., 184.

³⁾ U. d., 185.

Brzy ukázal se význam, jaký Rokycana tomuto, aspoň formálnímu usnesení, přikládal. Měloť husitům usnadniti rokování s koncilem. Na jednání svatovalentinském zamýšlely totiž obě strany prosaditi, aby sněm ony články schválil. Poselstvo k předběžnému jednání s Církví ustanovené mělo pak je předložiti zástupcům koncilu, jako důkaz pravověrnosti husitů.¹⁾ Tím se měl vlastně uskutečniti popravený plán Konráda z Vechty, již roku 1426 předsevzatý, dle něhož sjednocení v bohoslužbách mělo na venek naznačiti ochotu Čechů smířiti se s Církví. Tomu se však prudce postavili na odpor Táboři, leč páni nepovolili a nescházelo mnoho a bylo by došlo k válce s Táboři. Za takových poměrů došlo k prvnímu jednání s koncilem.

VIII. Stav bohoslužeb za válek husitských.

Látky k tomuto předmětu se nám zachovalo tak málo, že můžeme učiniti pouze jakýs, takýs náčrtek. S jistotou lze říci, že jest to jedna z nejsmutnějších kapitol českých dějin náboženských.

Stav bohoslužeb byl tak smutný předně pro nedostatek kněží. Naznačili jsme již, kterak husité na Moravě činili vše možné, aby vypudili katolické kněze od kostelů. Rovněž jsme již poukázali, že totéž činili v Čechách Táboři katolíkům i mírnějším husitům strany pražské bez rozdílu. Kněží tudíž přechali ze svých působišť, tak že »v zemi za mnoho mil nebyl vidín kněz, jenž by svátostmi lidu posloužil.«²⁾ Konkretní případ máme ze Slovácka, o kterém se dočítáme ve známém protokolu o faře polešovické.³⁾ Husité tam polapili fa-

¹⁾ Tomek, Války, 509.

²⁾ F. R. B. V., 427.

³⁾ Neumann, Církevní jmění, 202—203.

ráře Mikuláše a žádali jej, by se přidal k nim. Když odepřel tak učiniti, tedy jej upálili. Stejně se vedlo i jeho nástupci Zikmundovi, kterého probodli kopím, když před nimi utíkal. Téhož dne upálili ve vinohradě kaplana Václava, dobrého prý kazatele. Vypuzování katolických kněží začalo záhy. S prvním moravským, katolickým knězem-vyhnanecem se setkáváme již roku 1416. Byl to Michael z Jevíčka, jenž prchl do Prahy.¹⁾ Téhož roku utekl Albert z Litovle.²⁾ O rok později se setkáváme s knězem-uprchlíkem ze Znojemska, s Václavem, kanovníkem z Olbramovic.³⁾ Roku 1419 začalo asi býti nesnesitelné na Slovácku, neboť kněz Martin z Koryčan odcházel do pražské arcidiecése do Přestěnic.⁴⁾ Není naším úkolem se blíže zabývat kněžskými vyhnanci, ale uvedli jsme tyto proto, abychom ukázali, na kterých stranách Moravy se na počátku hnutí husitského vedlo bohoslužbám katolickým nejhůře. Okolnost, že kněží z Moravy utíkali do Čech, zdá se nasvědčovati, že poměry moravské byly snad s počátku horší, nežli české. Země byla bez biskupa a šlechta dosazovala všude kněze husitské, či jak starý letopisec napsal, viklefské.

Po vypuknutí válek husitských se poměry pro kněžstvo ještě zhoršily. Kněžstvo katolické bylo bez milosti hubeno všude, kam vnikla vojska husitská. Ludolf, opat zaháňský napsal o Žižkovi, že dokonce vydal veřejné prohlášení, ve kterém každý, »kdokoliv by mu přivedl jednoho pravověrného kněze, buď světského nebo řeholního, případně i jenom jáhna nebo podjáhna, že dostane za to dvě kopy českých grošů.«⁵⁾ Nechtěl-li polapený kněz odpadnouti, byl upálen. V jedné věci však spatřujeme za válek rozhodný obrat. Zcela opačně

¹⁾ *Emler*, Libri confirmationum, VII., 203.

²⁾ U. d., 206.

³⁾ Zem. arch. mor., Sb. Bočkova, 3040.

⁴⁾ *Emler*, u. d., 294.

⁵⁾ Tractatus de longaevo schismate, (A. Ö. G., I.X., 494.)

vzhledem k poměrům po smrti Husově nastalým, utíká kněžstvo z Čech na Moravu nebo do Němec. Moravský pohraniční klerus prchá do Rakous, uvnitř země hledá útulek v pevných katolických městech královských. Chrámy venkovské zůstávaly pusté a prázdné.

K nedostatku kněží přispěla také ještě jiná okolnost. Mnozí byli nuceni ze sebeobraný chopiti se meče, čímž stali se irregulárními. Tomu se snažil odpomoci papež Martin V., který bullou danou v Římě dne 18. února 1422 zbavil irregularity všechny kněze, kteří se činně účastnili boje proti husitům.¹⁾

Kromě nedostatku kněžstva stížil konání bohoslužeb také nedostatek místa. Při hnutí chiliastickém jsme uvedli různé příčiny, jež vedly k ničení kostelů. Při válkách husitských nutno býti velice opatrným, neboť při boření kostelů nepůsobila někdy valdenská nenávisť ke kamenným chrámům, nýbrž ohledy vojenské. Bylť každý kostel při tehdejších primitivních poměrech vojenských opravdovou pevností a každá strana se všemožně starala, by si jej udržela, nebo aby se ho zmocnila anebo aspoň učinila k obraně nepotřebným. Proto se shledáváme s případy, že obě strany bez rozdílu, katolická i husitská, ničily kostely z příčin vojenských. Tak v Brně při očekávaném obležení města od husitů vypálili měšťané sami celé jedno předměstí.²⁾ Totéž učinili i olomoučtí s klášteřem premonstrátským na Hradisku.³⁾ Podobně i ve Znojmě založili oheň ve faře u sv. Michala, v bezprostřední blízkosti husitů, tak že jich při tom jistá část uhořela.⁴⁾ Velmi poučný příklad o ničení kostelů z důvodů vojenských máme z Polešovic. Když husité vnikli do vesnice, jali se bourati kostelní zdi a sice tak, že vybírali rohové kvádry a jiné kameny, které odváželi do Ostrohu a Milotic na stavbu opevnění. Na konec kostel zapálili.⁵⁾

¹⁾ U. B., I.

²⁾ *Bretholz*, Die Pfarrkirche St. Jakob in Brünn, 201.

³⁾ *Neumann*, Církevní jmění, 68.

⁴⁾ U. d., 198. ⁵⁾ U. d., 204.

Při ničení kostelů z důvodů vojenských nutno býti ještě opatrným také proto, že někdy byly vojenské příčiny pouze zástěrkou k ničení chrámů. Takový případ vypravuje Vavřinec z Březové.¹⁾ Po vítězství na špitálském poli přišel Koranda se svými divokými sestrami z Plzně a Tábora na Staré Město pražské do kostela sv. Michala a »rozkázal všecky stolice kněžské i obecné lámati, pravě, že se budou hoditi k obraně a ohradě nové tvrze na hoře Vítkově. Ale konec skutku toho ukázal, že toho neučinil pro ochranu hrádku, ale aby svou zlou a převrácenou vůli naplnil závistí a nenávistí, kterouž měl k tomu kostelu, nebo velmi málo desk na horu jest vneseno. Ale jako všecky k svatému Ambroži od sester sou vneseny a od nich spáleny.«

Za takových poměrů, kdy se katolický kněz nesměl ani ukázati a kdy kostely byly ničeny, *Církev katolická v Čechách a na Moravě sestoupila — do katakomb. V oblastech ohrožených nastala tajná bohoslužba. Máme o ní sice málo dokladů, ale věci nutno věnovati tím více pozornost, protože až dosud se psalo a mluvilo pouze o tajných bohoslužbách českobratrských. Že ale podobné tajné bohoslužby již dávno před tím byli nuceni konati katolíci, o tom ještě nikdo se nezmínil.*

Když Bedřich ze Strážnice vypálil klášter Augustiniánů na hoře sv. Klimenta u Osvětinan a valnou část jeho kněží pobil, tu pozůstali řeholníci skrývali se mezi lidem a s nasazením života konali v jednom sklepe služby boží.²⁾ V Kelči opanovali husité, prý za vedení Švamberkova, obec a celé okolí. Věřící se rozutekli a i tamější kanovník Ondřej pro nesnesitelné poměry uprchl. Souvěká listina totiž vypráví, že »ktož byl knězem, hůře se jemu děje, nežli zlému člověku.«³⁾ Farářství přijal kněz Prokop z Vídně, o kterém nám listina vypráví: »Ten Prokop již více, než od sedmi

¹⁾ F. R. B., V., 389.

²⁾ *Přikryl*, Hora sv. Klimenta u Osvětinan, 76.

³⁾ *Snopek*, Fara Kelečská, (Č. M. M., 1912, 397.)

leth svátostmi tajně křestanuom posluhuje.«¹⁾ Z toho vysvítá, že aspoň sedm let se nesměly v Kelči konati veřejné katolické bohoslužby! Z Čech známe takový případ pouze jeden a sice jest to Zbraslav. V kronice Ondřeje řezenského²⁾ se dočítáme, že tajný posel mu sdělil, kterak Cisterciáci někteří jsou ve Zbraslavi dále v přestrojení za sedláky.

V některých farnostech bylo ještě hůře, neboť v nich nebylo ani tajných bohoslužeb. Řada takových míst byla v okolí Olomouce. Vysvítá to z vyšetřování, které později vedli basilejští legáti³⁾ proti olomouckým Minoritům. Byli totiž paušálně obviněni, že posluhovali cizím farníkům. Odpověděli, že tato žaloba se vztahuje na konvent olomoucký, však zástupce řádu zdůraznil jeho naprostou nevinnost. V kraji olomouckém totiž uteklo mnoho kněží od svých kostelů. Aby farníci nezůstali ve svých duchovních potřebách úplně opuštěni, tedy jim jejich faráři dovolili, aby se uchýlovali do Olomouce a tam přistupovali ke stolu Páně. Brněnští Minorité výslovně prohlásili, že oni kněží uprchli »pro napadání (insultus) se strany Táborů.« Protože zároveň prohlásili, že kromě olomouckých spolubratří činili totéž ještě v jiném konventě, tedy se můžeme dohadovati na podobné poměry v okolí Jihlavy, Znojma a Uničova, kde byli Minorité. Kolik takových úplně opuštěných farností bylo, o tom si můžeme nejlépe utvořití pojem z citované již listiny kelečské,⁴⁾ dle níž »muoži výborní, pastýři hojní . . . okolo anebo víc počtu nežli čtyry sta a sedmdesát« opustili svá působiště. Poměry na Hané byly za válek husitských asi takové, jako na jejich počátku v jižních Čechách. V olomoucké korespondenci z roku 1425 se dočítáme, že Jan z Tovačova sebral s sebou toho roku všechny

¹⁾ U. m.

²⁾ *Leidinger*, Andreas v. Regensburg, *Sämtliche Werke*, 349.

³⁾ M. c., I., 561.

⁴⁾ *Snopek*, u. d., 397.

kněze, které před tím dostal od Petra z Kravař.¹⁾ Poněvadž Petr byl předním zastancem strany husitské na Moravě, tedy se bez pochyby jednalo o kněze strany Husovy.

Když z venkova prchalo kněžstvo do měst, tedy tím dosáhl moravský kult tohoto rázu: na venkově se o něm nedalo skoro ani mluvit, zatím co ve městech sátl na vysokém stupni. Svědectví rázu povšechného dali basilejští legáti za pobytu v Brně, prohlásivše, že bohoslužba moravská stojí vysoko nad českou.²⁾

Když na venkově začali kněží utíkati od kostelů, v Brně (1416) naopak právě dotvrdili přesné vykonávání služeb božích. Kapitolní statuta toho roku vydaná zavazují probošta k přísnému zachovávání residence, poněvadž za poměrů opačných by kult velice trpěl. Působí se na něho při tom morálním nátlakem, neboť jiný článek stanovil, že kdyby kapitolní probošt residence nezachovával, má jej napomenouti — jeho kaplan, kdyby ale ani potom se nepolepšil, tedy zakročí proti němu biskup.³⁾ Totéž a téhož roku se stalo i ohledně kostela sv. Jakuba v Brně. V kaplanských statutech se přesně rozvrhují všechny bohoslužebné funkce a se zvláštním důrazem — bez prominutí — stanoví se tresty na jejich zanedbávání.⁴⁾ V době pozdější shledáváme se s podobnými předpisy ve Znojmě. Albrecht rakouský, čině roku 1430 narovnání mezi znojemskými a farářem od sv. Michala, dává místnímu kněžstvu rozkazy ohledně konání služeb božích.⁵⁾

V té době, kdy spousty kostelů byly ničeny, v městech katolických byly stavěny kostely nové. Roku 1426 poručil Albrecht rakouský vyhnati všechny židy z Jihlavy, poněvadž (dle udání) byli v dorozumění s Táboř

¹⁾ U. B. I., 378.

²⁾ M. C. I, 615.

³⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483, fol. 86a.

⁴⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská z 15. století, 8—9.

⁵⁾ *Neumann*, Církevní jmění, 196—200.

Městská rada při té příležitosti žádala, by mohla přeměnit synagogu v kapli zasvěcenou Tělu Páně, kterémuž tam měla vzdávati úctu řada kněží. Papež Martin skutečně žádosti jihlavských povolil v ohledu na to, že řada kostelů v okolí města byla od husitů zničena.¹⁾ Jinou kapli založil Vavřinec z Dreškova, rektor u sv. Jakuba v Brně. Vybuďoval při svém kostele kapli ke cti Panny Marie a poručil, aby kaplani dostávali z jeho dotace ročně čtyry kopy pražských grošů, »aby tím horlivěji a svědomitěji vykonávali své povinnosti.«²⁾ Z těchto několika případů vidíme nejlépe, jaký rozdíl byl mezi katolictvím a husitstvím po stránce kulturní. Kde se udrželo katolictví, tam po ničení uměleckých památek nebylo ani stopy, naopak tam se tvořilo dále, zatím co radikální husité obraceli zemi v poušť.

Co se uprchlých kněží venkovských týká, o těch se dočítáme ve dvou dokladech ze Znojemska. Ve zmíněném narovnání znojemském z roku 1430 se rozhoduje, že farář od sv. Michala má dovoliti cizím kněžím, by sloužili v jeho kostele, prokáží-li, že mohou sloužiti. Klassický doklad jest z Jemnice. Tam se utekl roku 1428 Lukáš, farář z Budkova, kdež byl »do té chvíle, dōkud by boží služba bezpečně nemohla (se) držeti v Budkově a jestli, že by Pán Bůh neuchoval místa Jemnice, že by ztraceno bylo, anebo že by se služba boží tu nedála vedle kostela římského, tehdy kněz Lukáš farář i jeho budoucí tu službu mají činiti jinde.«³⁾

Kněží, kteří přece s lidem zůstali, pomáhali si, jak jen mohli. Vraťme se opět ke smutným poměrům v Kelči. Zmínili jsme se o tajných bohoslužbách, které se tam konaly. Příčina spočívala v tom, že místní zemané přilnuli k husitství a znemožnili zajištění kultu

¹⁾ *d' Elvert*, Iglau, 53.

²⁾ Měst. arch. brněnský, listina, říjen, 11., 1428.

³⁾ Zem. arch. mor. Sb. Bočkova, 3696.

pro dobu válečnou. Biskup Petr totiž poručil, aby při vypuknutí vojny odebrali se kelečtí s farářem do městečka. Tam se budou konati služby boží na zámku. Pro faráře tam byl rezervován dům. Ale zemané jej zabrali, tak že kněz neměl kde bydleti.¹⁾ Proto mu bylo skrývati se mezi věřícími. Jinou potíž měl farář v Určicích. Nesnáze jeho dokazují, jak těžko bylo tehdy farníkům vyhověti; když tamní kostel byl za husitského tažení (1428) ochuzen, byl farář nucen konsekrovati v olověném kalichu. To se však nelíbilo patronce Kateřině z Kravař, paní na Plumlově. »Poněvadž již nemohla na to déle patřiti, jak kněží posvěcují v olověných kalichách, tedy dala kostelu nová paramenta.«²⁾ Kde byl kostel zrušen, anebo nedostavěn, tam si pomáhali dovolením papežského legáta, dle něhož mohli konati mši sv. na přenosném oltáříku. Takovou koncessi dostalo město Telč, kde stavba kostela roku 1417 započatá, nemohla za válek pokračovati.³⁾ Podobný případ nacházíme ve Fulneku. Poznáváme na základě něho, že aspoň na Fulnecku katolické vědomí lidu neochablo. Na hřbitově fulneckém byla mariánská kaple, ku které se na svátky Matky Boží scházely takové spousty lidu, že jich nemohla pojmouti. Proto legát Julián dovolil roku 1437 tamějším Augustiniánům-kanovníkům, by v ty dny postavili před svatyní přenosný oltář a sloužili venku.⁴⁾

IX. Česká bohoslužba a bašilejský koncil.

Jednání husitů s bašilejským sborem, pokud souviselo s kultem, jest trapno v dvojím ohledu. Předně,

¹⁾ *Snopek*, Fara kelečská (Č. M. M., 1911), 401.

²⁾ *Volný*, Kirch. Top. Brünnner Diöz., II., 37.

³⁾ *Beringer-Janoušek*, Město a panství Telč, 250.

⁴⁾ *Volný*, 199.

že se velmi divně vyjímal počinání radikálních řečníků, kteří potírali před koncilem nejednu konservativní zásadu, na kterou přistoupili roku 1432. Koncil o této smlouvě dobře věděl, neboť články její nacházíme znamenány v plném znění u legáta Carleria! Z druhého ohledu bylo jednání Čechů trapné tím, že byli sami proti sobě. Toužené sjednocení stran uskutečněno nebylo a koncil, postřehnuv tuto jejich slabinu, použil jí, by sobě získal mírné husity proti radikálům. V článcích, jež dle koncilu působily roztržku mezi husity, setkáváme se se zásadami valdensko-viklefskými a docházíme na základě nich k nezvratnému přesvědčení, že tato »peregrina dogmata« byla kamenem úrazu pro celé hnutí husitské vůbec. Odváděla totiž jeho stoupence od provádění reforem k náboženským hádkám a tím předem znemožňovala provedení opravných myšlenek.

Při jednání o husitských bohoslužbách na církevním sboru v Basileji jest nutno rozeznávat tři období. První část se odehrávala v Basileji, kde pronesly obě strany názory, jež se staly směrodatnými pro celé další jednání. Druhé spadá do doby pobytu poselstva v Praze a jest významno prvními kompaktaty sepsanými dne 31. listopadu 1433. V nich se Čechové zavázali připojit se v bohoslužbě k Církvi obecné, kromě přijímání pod obojí. Tato, pro husitskou bohoslužbu nad míru důležitá klausule, nabyla definitivní platnosti při prohlášení kompaktat roku 1436. Po nich následovalo, anebo aspoň mělo následovati období třetí, spočívající v uskutečnění závazkův v kompaktatech daných.

V prvním, spíše informativním jednání v Basileji, vyměňovaly obě strany své názory o bohoslužbách. Předně se jednalo o samotné podstatě kultu. Otázka ta přišla na přetřes při řeči Oldřicha ze Znojma

o svobodném kázání. Pěti důvody dokazoval tábořský theolog přednost kázání před sloužením mše sv. Zdůrazněním přednosti didaktické části mše před oddílem eucharistickým chtěl ukázat, že vlastním úkolem stavu kněžského jest kázání.¹⁾

Nejprve pravil, kterak daleko záslužnějším by bylo pro kněze kázati, nežli mšiti, má-li svěřeny duše, které jsou na špatné cestě. Kalteisen odpověděl, že by bylo dobře v takovém případě kázati, ale dovozovati na základě toho přednost kázání přede mší sv. nelze. Vždyť se oboje doplňuje. Má-li míti lid ze mše sv. nějaký užitek, pak jest přece třeba, by o ní byl poučován a k ní přidržován a to se děje kázáním!

V druhém argumentu opíral se Oldřich o konání skutkův bohumilých. Je-li někdo nábožně přítomen kázání nebo udělí-li almužnu, pak tím častokráte získá mnohem více zásluhy, nežli mší, které bývá účasten ne právě pobožně. Kalteisen mu na to řekl: Může tomu tak býti, ale ne vždy! Vždyť právě při podobných věcech se častěji chybuje, nežli při obcování mší sv. Jest tedy její účinek mnohem jistější, nežli jakýchkoliv skutkův jiných.

Při třetí námitce se dovolával Oldřich zájmu šíření víry. Lidu prý svědčí to, čím lze dosíci hojného obrácení na víru. To pak jest kázání. Kalteisen připustil toto tvrzení pro případ, jedná-li se o nevěřící. Věřící lid, pak jest mu třeba obojího. Pro jinověrce třeba kázání, pro věřící kázání i mše sv. Poněvadž ale mše sv. může prospěti netoliko živým, nýbrž i mrtvým, kázání pak naproti tomu pouze žijícím, tedy jest mše daleko přednější než kázání.

Další dva důvody čerpal Oldřich ze života apoštolského. Kristus přikázal apoštolům více kázati, nežli sloužiti. Kalteisen se proti tomu bránil, poukazuje, že neví, zda-li apoštolové sloužili nebo kázali každodenně, ale zcela jistě ví, kterak své svěřence vedli k dennímu

¹⁾ *Martène-Durand*, *Collectio amplissima*, VII., 331.

sv. přijímání. To zajisté činili tím, že přede vším dávali věřícím dobrý příklad. Toto přijímání pak se dalo — při mši. Při tom zároveň poukázal na absurdnost mínění Oldřichova. Myslí-li, že kázání má přednost před mšením proto, že Spasitel často kázal, ale jenom jednou sloužil, pak lze na základě toho obdobně dokázat: poněvadž Kristus častěji jedl a spal, ale jenom jednou sloužil, pak podle toho by bylo přednější jídlo a spaní nežli mše. Kristus často kázal, jenom jednou byl ukřižován. Tedy dle Oldřicha by smrt na kříži neměla takové ceny, jako kázání. Ale které kázání se vyrovná ovoci smrti Kristovy?¹⁾

Posledním důvodem Oldřichovým bylo: Kristus přikázal učenníkům kázati mnohem důtklivěji, nežli sloužiti. Opponent ho však odbyl zcela hravě: Kristus neřekl pouze: »Jdouce do celého světa, učte národy«, nýbrž také kromě toho pravil: »To čiňte na mou památku!« Proto sloužení mší jest při nejmenším zrovna tak oprávněno, jako kázání.

Jak z celého obsahu řeči Oldřichovy vysvítá, snažil se Oldřich dokázat, že kazatelství jest hlavním údělem kněze. Kalteisen vystoupil proti němu rázně, jsa sobě vědom důsledků z takových názorů plynoucích.

První důsledek byl zrovna výrazem převratu v dosud stávajícím řádu bohoslužebném: mše budtež odstraněny. Hojné sloužení (prý) vzniklo ze zanedbávání slova božího. Tím lid přestal poznávati pravou cestu ku spasení a počal svou spásu klásti do vnějších obřadův církevních V té naději zakládal hojné oltáře i mše s kondukty. Takové klamání lidu musí přestati, což se stane odstraněním oltářů a kněží. V nejlepším případě jest nutno počet kněží obmeziti na minimum²⁾.

I tu vyvrátil Kalteisen názor Oldřichův, poněvadž ale na námitky čerpané spíše ze života odpověděl se stanoviska theologického, pak tím odpověď jeho tratila

¹⁾ *Mansi*, XXXI, 453—456.

²⁾ *Martène-Durand*, VIII., 325-326.

na ráznosti a ostří. Postaviv se na stanovisko sloužení za věřící, dokázal nejprve nutnost častého mšení. Kázání se řídí dle času a místa, naproti tomu mše má se sloužiti každodenně bez ohledu na okolnosti. Má se tak díti k vůli veliké prospěšnosti mše pro život věřícího lidu, který se ovocem jejím očišťuje od lehkých hříchů. Vzhledem k tomu mají kněží dokonce právo v případě nutnosti i častěji denně sloužiti a proto samo sebou jest prospěšno časté a hojné mšení, byť tak činili třeba i kněží, kteří vůbec nekáží.

Dokázav prospěšnost častého sloužení, přešel na základě něho k potřebě oltářů a kněží. Je-li třeba bohoslužby, pak jest potřeba i pomůcek k ní nezbytných a těmi jest předně oltář a kněz při něm přísluhující. Nestačí vrhati na oltář nenávist slovy: »altaria modernorum,« vždyť mají svůj původ od starých otcův církevních! Zrovna tak jest nesprávně dovolávati se proroků Amose a Oziáše. Ta místa se vztahují na pohanské oltáře budované modlám, kterým je Církev přece nestaví, činíc tak pouze ke cti jedinému a pravému Bohu. Staví-li pak oltáře ke cti svatých, pak tak činí, by chválila Boha — v Jeho svatých.¹⁾

Na to mluví o nezbytnosti kněžstva. Biskupové nemohou sami pečovati o spásu tolika duší sobě svěřených, proto jim pomáhají kněží. Vzhledem k rozsáhlé biskupské pravomoci vztahuje se jejich činnost kromě kázání ještě také na jiné obory, tak že jest docela přirozeno, že ne každý kněz může býti kazatelem.²⁾

Kalteisen mluvil rázně, ale střízlivě. V obhajobě oltářů, vždy a výslovně hájí pouze rozumný jejich počet. Při zmínce o boření kostelů a oltářů nikterak neutruhuje husitům, jako činil mnich Jeronym pražský, nýbrž s politováním konstatuje, kam vedl názor šířený mezi lidem o katolických bohoslužbách. Ty dle mínění vůdců spočívaly v bohaté stavbě kostelů, jakož i množ

¹⁾ *Mansi*, XXXI., 457-459.

²⁾ U. d., 470-471.

ství skvostných oltářů,¹⁾ a dává průchod své bolesti nad obrazoborectvím těmito slovy: « Zajisté není divu, když lid slyšící své kněze kázati takové zásady, boří chrámy, vyvrací oltáře a ničí svatostánky. »

Oldřich ze Znojma snažil se též vrhnouti stín na katolický kult poukazem, jakoby užívání terminů vzatých z doby římské, vrhalo naň podezření z pohanství.

Na to Kalteisen odpověděl velmi pěkně: Při tvoření bohoslužeb nemohla Církev voliti termíny starozákonní, poněvadž byly pro její úkol příliš úzkého významu. Zřízení starozákonní bylo ve své podstatě národním zřízením židovským, kdežto program Církve byl internacionální, neboť se svým posláním vztahoval ke všem národům. K dosažení cíle tak všestranného nemohla Církev použítí pouhých jednostranných nacionálních prvků židovských a proto sáhla k názvosloví organisace tehdy mezinárodní, římského imperia. Latinské názvosloví tedy přijala Církev z důvodů čistě praktických, pročez nikdo nemůže z toho dokazovati, že bohoslužby »byly by špatné, marné anebo od Boha neustanovené.«²⁾

Koncil přistoupil na názory Kalteisenovy o kultu, které pak byly normou pro další jednání.

V literatuře týkající se prvního českého poselství v Basileji známe ještě jiný pramen související s otázkou bohoslužebnou. Jest to traktát mnicha Jeronyma pražského proti čtyřem artikulům.

Od práce Kalteisenovy se v několika věcech podstatně odchyluje. Předně jest povahy tak útočné, že otcové basilejští Jeronyma vůbec ani ke slovu nepřipustili. Za druhé neobrací se k podstatě kultu, nýbrž spíše k jeho vnější stránce, pokud v ní nastala změna na základě eucharistického názoru.

¹⁾ U. d. 552.

²⁾ *Mansi* XXXI, 507.

Kněží táborští a sirotči tvrdí, že Tělo Páně není dáno lidem ku klanění, nýbrž ku přijímání. Proto se Mu nemá nikdo klaněti, nýbrž pouze Je mají lidé přijímati. Z té příčiny kněží obou bratrstev při mši nepozvihují a také ani nepřistupují náležitě oděni, nýbrž jenom tak, bez tonsury a bez ornátu. Tolik Jeronym.¹⁾

Druhým důležitým bodem při otázce bohoslužebné byla otázka, má-li Církev právo měniti podstatné části při službách božích? Věc ta se stala předmětem sporu při projednávání prvního článku. Při obraně podávání z kalicha katolíci uvedli, že Církev měla právo v tomto směru zaváděti změny, kdežto husité tvrdili pravý opak.

Koncil tvrdil, že Kristus neučinil žádného konečného rozhodnutí stran přisluhování svátosti oltářní, nýbrž ponechal Církvi volnost jednání. Dokladem toho jest pozměněný způsob křtu, jakož i zavedení obrazů, které ve Starém zákoně byly zakázány naprosto. Proto podobnou změnu mohla Církev zavést i ve věci tak důležité, jako byla večeře Páně.

Tvrzení tomuto dodává se důrazu rozvedením názoru o partikulárním ritu. Tím se rozumí úchylnky v jisté krajině nebo místě při bohoslužbách ustálené. Jsou-li zavedeny z důvodů rozumových, pak nikdo nemá práva jednati proti nim.²⁾ Něco podobného bylo i při večeři Páně. Spasitel sice poručil podávati pod obojí způsobou, ale již ve skutcích apoštolských děje se zmínka o podávání pod jednou. Ten obyčej se pak rozšířil všeobecně, tak že původní zvyk ustoupil skoro úplně do pozadí.

Husité se proti podobnému tvrzení co nejrozhodněji ohradili, upírajíce Církvi právo měniti ritus večeře Páně. Jejich odpor však měl velikou slabinu — nedůslednost. Co Církvi upírali při podávání pod jednou, to sami dokazovali ohledně zrušení poutí. Biskupec ve svém výpadu proti poutím přiznal totiž docela ote-

¹⁾ Bibl. sv. Jakuba v Brně, Rkp, 109. (Stará signatura.)

²⁾ *Mansi* XXXI, 225.

vřeně Církvi právo měniti různá starobylá ustanovení! Pravit: »A proto jest nutno, aby byla v Církvi ona velká moc, kterou potomci mohou pozměniti věci, jež dřívější předchůdcové a předkové naši zavedli a jež tehdy byly bez viny a později obrátily se v blud a pověru.«¹⁾ Biskupec se při tom dovolává sv. Augustina a tím jenom sesiluje důvod, jímž podrážel nohy svým stoupencům ohledně nepřístojnosti změn při podávání.

Obráncům katolictví však působila těžkost jiná otázka: Jak by to vypadalo s bohoslužbami, kdyby Církev Čechům povolila a věřící by přijímali pod obojí z nutnosti ku spasení?

Předně budila obavy myšlenka, že všeobecným povolením kalicha umenšil by se rozdíl mezi knězem a laikem. Vždyť přijímání pod způsobou vína bylo již od několika století výhradně právem kněží! Mohl-li se laik rovnati knězi v přijímání, zdaž by se mu nechtěl později stavěti na roveň i ohledně podávání? Tím by se stal knězi skoro úplně rovným²⁾ Ale jaká by to byla bohoslužba, kdyby nekvalifikované osoby měly volný přístup k oltáři?

Řečník opíral se při svých vývodech o usnesení koncilia remešského,³⁾ ale jest docela možno, že měl na mysli výjevy s počátku husitství, kdy laik domáhal se rovnosti s knězem, ba dokonce i žena pletla se do udělování svátostí a mšení, dovolávajíc se opět — rovnosti s mužem!

Jinou obavu budila otázka modliteb za mrtvé. Bylo-li by přijímání pod obojí uznáno za spasitelné, pak všichni zemřelí, pokud přijímali pod jednou, byli by považováni za bludaře. Tím by samo sebou bylo marno za ně se modliti,⁴⁾ čili krátce řečeno, staly by se zbytečnými mše, modlení, konduky a vůbec všechno,

¹⁾ *Martène-Durand*, VIII, 411—412.

²⁾ *Mansi*, XXXI, 95—96.

³⁾ U. m., kap. 2.

⁴⁾ U. d., 88.

co se suffragiemi souvisí. Tím by padla značná čás bohoslužeb a i zbývající ještě ostatek by tím byl existenčně podemlet, neboť pád zádušních bohoslužeb by zničil i zádušní jmění, jehož konec byl by zároveň i koncem kultu. Proto Stojkovič stál neústupně na svém požadavku, aby přijímání pod jednou zůstalo i dále ve všeobecné platnosti.

Právě zmíněná finanční stránka stala se předmětem repliky Oldřichovy proti Kalteisenovi, Carlierovy řeči o světském panování duchovenstva a Paynovy rozpravy o témže předmětě.

Engliš mluvil o naprosté chudobě novozákonního kněžstva za příkladem Kristovým a na základě toho dovozoval, že klerus nemá míti žádných stálých příjmů peněžitých, ani naturálních ve způsobě desátkův.

Proti tomu vystoupil Carlier.¹⁾ Odvolává se na Písmo sv., dokazoval nutnost a užitečnost církevního majetku. Vždyť není církevní jmění pouze pro kněze, i chudí berou z něho podporu a kromě toho jsou fundace založeny též za účelem udržování kostelů — a vydržování kněží. Tím souvisela otázka beneficií úzce s bohoslužbami a proto všimneme si jí poněkud blíže. Replika Kalteisenova nesla se úplně v duchu kanonického práva. Poškozením beneficií samému Bohu věnovaných²⁾ děje se křivda Všemohoucímu. Poškozením beneficiátního majetku se poškozuje kněžstvo a poněvadž bohoslužba bez kněze není myslitelnou, tedy se tím nepřímo škodí kultu.³⁾ Právě české události dokázaly, že zabránění církevního majetku přivedilo i úpadek bohoslužeb. Kněžstvo, nenalézajíc doma dostatečné výživy, ubíralo se za účelem uhájení vlastní existence do ciziny. Kostely pak zůstaly opuštěné, třeba i na celou řadu let.

¹⁾ *Mansi*, XXX., 602-603.

²⁾ *Martène Durand*, *Thesaurus*, VIII., 477.

³⁾ *Martène-Durand*, VIII., 477.

Potud se nám jeví kult jako předmět jednání baskilejského po stránce všeobecné. K otázkám rázu speciálního došlo v březnu a dubnu (1433).

Při řeči o trestání veřejných hříchů ostře vystoupil Biskupec proti zneužívání obrazů, relikvií, poutí i jiných povátných úkonův k účelům zjištným. V brojení zašel tak daleko, že dokonce navrhnul i zrušení těchto věcí. Prý aspoň nebude příležitosti ku hříchu.

Nejprve se obrátil proti poutím. Jejich původně dobrý účel se úplně zvrhnul. Pouti, která kdysi vedla lid k zvýšené pobožnosti, zneužívá se nyní namnoze jenom k rozpustilým radovánkám, které pitím počínají a smilstvem končí.¹⁾

Jestli sebe sama lid zubožuje při poutích mravně, pak duchovenstvo ho poškozujje hmotně a sice zvláště při uctívání ostatků svatých. Pod záminkou vymožení pomoci od světce, jehož ostatky se vystavují, hledí od prostého lidu dostati co nejvíce peněz. Tak původní úcta k relikviím klesla na olupování chudiny a podporování kněžské lakotnosti.

Skoro totéž se děje v bratrstvech, do kterých snaží se kněží vlákati lid, aby z něho těžili.

Proti Mikulášovi z Pelhřimova vystoupil Carlier, který vyvrátil v delší řeči jeho tvrzení o poutích, relikviích a bratrstvech. Podepřev svou apologii potřebnými autoritami, skončil ji při každém oboru politováním nad nešvary, k nimž se zneužívá věcí zcela dobrých, však při tom pokaždé zdůrazňoval, že není některá věc proto špatná, slouží-li za nástroj k věcem nekalým. Proto také nikterak nemůže z mínění Biskupcova následovati, jakoby uctívání ostatků svatých, pouti a zbožná bratrstva byla sama o sobě špatná. Proto také netřeba jich odstraniti, nýbrž záhodno jest vymýtiti nešvary, k nimž se jich zneužívá.

Spor takto započatý obrátil se na konec v zcela jiný směr. Dne 6. dubna mluvil Carlier znova a ještě ob-

¹⁾ U. d., 411-412.

širněji o stavování těžkých hříchů v souvislosti s uctíváním svatých. Při tom však učinil to veledůležité podotknutí, že jeho protivník jest povinen odpovídati na základě učení církevního. Biskupec na to odpověděl druhého dne odpoledne. Žádá-li se na něm, aby se řídil přesně dle nauky Církve, pak prohlašuje, že ohledně obrazů, relikvií a poutí bude se řídit jenom dle soudce ujednaného v Chebu. Tím dal Mikuláš jasně a rozhodně na jevo, že se církevní autoritě ve věcech bohoslužebných nikdy nepodrobí.

Carlerius pochopil hned situaci a poukázav na jednání Rokycanovo, vyslovil domněnku, že i ostatní se budou dle něho řídit. On ale velmi opatrně prohlásil: »Svým jednáním jsem nikterak svých druhů nezavázal, aby též tak jednali, chtějí-li, mohou se spokojit soudcem ujednaným v Chebu.«¹⁾ Tím se Rokycana vyhnul Carleriovi a ve věcech bohoslužebných, zrovna jako i v jiných, se neujednalo nic a tak zůstalo v platnosti přání Mikulášovo, dle něhož se ostatní mělo projednat v Čechách. První jednání v Basileji mělo pouze ten význam, že na něm došlo k oboustrannému vyslovení názorů, které se pak staly směrodatnými pro celé další jednání.

První basilejské poselstvo v Praze.

První poselstvo vypravené z Basileje do Prahy mělo v Čechách dojednati neshody, které při předešlém jednání stavěly se vzájemné dohodě na odpor.

Záležitosti bohoslužebné byly zrovna tak závislé na výsledku jednání o čtyry artikule, jako při prvním jednání v Basileji.²⁾ Stran bohoslužby dostali legáti následující pokyn: Pokud Čechové se nesjednotí v názoru, potud nebudou moci býti účastni na bohoslužbě

¹⁾ M. C. I., 346-347.

²⁾ M. C. I., 378—379.

církevní a naopak: Církev nepřipustí jich do svých kostelů, nebude jim světit kněží, kostelů a pod. Jakmile se však Čechové smíří, ihned dostanou dva členové poselstva právo vykonávati úřad biskupský v Čechách. Tak mluvil Palomar. Cestu k dohodě pak ukázal v podobě podrobení se koncilu.¹⁾

Tím došlo k novému sporu o autoritě církevní. Čechové se odvolávali na pouhé Písmo sv. a tradici, legáti ale naproti tomu dokazovali, že Písmo sv. a spisy nejstarších otců nemohou mluvit, pročť jest nezbytně potřeba nějakého soudce, který by sporné otázky autoritativně rozhodl. Kdo však mohl tak učiniti? Pouzí mistři pražské university byli proti doktorům z nejpřednějších evropských universit příliš slabí,²⁾ česká šlechta jako živel čistě laický a tím i nekvalifikovaný, neměla ve věcech víry co rozhodovati a proto legáti usoudili, že nezbyvá nic jiného nežli stará cesta ku koncilu,³⁾ který jako zástupce Církve jest jediné oprávněn ve věcech víry rozhodovati. Však ani církevnímu sboru nebude snadno vysloviti v českých záležitostech rozsudek. Vždyť se dělí Čechové na celou řadu stran, z nichž každá drží něco jiného. Jak obtížno zajisté vyřknouti takový rozsudek, aby s ním byli všichni spokojeni!

Poselstvo učinilo narážku na věc velmi choulostivou, na rozdíly jednotlivých stran husitských. Již na sklonku prvního jednání basilejského byly jim tyto odchylky předloženy v 28 člancích. Vztahovaly se na bludný názor o Eucharistii, odpustcích, uctívání svatých, suffragiích, očistci a j. Články ty označené koncilem za »peregrina dogmata« jsou pro kult velikého významu, protože se vztahují právě na ideový podklad radikálního názoru na bohoslužby. Poslové žádali důrazně za jejich odstranění na základě následujících důvodů:⁴⁾

¹⁾ *Palacký*, Dějiny III., 499.

²⁾ *M. C. II.*, 424—425.

³⁾ *U. d.*, 421—424.

⁴⁾ *M. c. I.*, 424—425.

1.) Původ rituelních zvláštností českých nemá zákonitého podkladu. Jako žádný měšťan anebo člen jakékoliv korporace nemá práva sám sobě budovati postavení od sobě rovných odlišné, tak ani Čechové, jako křesťané, neměli prostě žádného práva zaváděti nějaké zvláštnosti při udílení svátostí o své vlastní újmě.

2.) Odstranění zmíněných článků žádá jejich škodlivost. Trosky kostelů jsou toho nejvýmluvnějšími svědky.

3.) Jest tak v zájmu cti českého jména. Dobře počítáno, koluje v celém křesťanství asi 44 článků přičítaných Čechům na potupu.

Čtvrtý a hlavní důvod spočíval v zájmu spojení s Církví. Co by pomohlo dosíci narovnaní ohledně čtyř článků, kdyby kolem jiných osmadvaceti trval spor dále! Stručně a jasně čteme názor ten v druhé předloze poselství: »Nemohou míti trvání smlouvy o mír tam, kde jest válka o víru.«¹⁾

Žádostí za zrušení 28 článků počíná česká otázka bohoslužebná nabývatí nové tvářnosti. Menší odchylky rituelní, které za předešlého jednání v Basileji byly významu pouze podrízeného, vystoupily netoliko do popředí, ba ony dokonce i nabyly rozhodujícího vlivu na sjednocení s Církví. Měly býti obětovány za účelem dosažení jednoty.

Rozhodnutí spočívalo na jediné otázce: Nabude návrh kurie na zrušení 28 článků u Čechů ohlasu? První žádost poselstva, by se jich radikálové odřekli, narazila na odpor. Druhá výzva, by se strany mezi sebou dohodly, nedala se provésti. Poněvadž pak oněch 28 článků vztahovalo se pouze na stranu radikální, tedy nastoupila legace cestu třetí: obrátila se k těm husitům, kteří jí byli smýšlením nejbližší. Navázali tedy jednání s husitskou šlechtou, která byla vlády tábořských obcí již dávno syta a s umírněnými zástupci pražské university. Navržen jim kompromis v tom

¹⁾ M. c. I., 426.

smyslu, že se sjednotí s Církví, ona pak jim za to povolí přijímání z kalicha.

Tím byl osud radikálních článků vlastně spečetěn. Na druhém, letním jednání basilejském se to zřejmě ukázalo. Martin Lupáč totiž otevřeně prohlásil, že oněch 28 článků není majetkem českým a pouze jako na omluvu uvedl pohnutku k nim vedoucí, totiž touhu po přiblížení se k Církvi — prvotní. To však se stalo bez vědomí ostatních, tak že pověst království vlastně trpí pouze k vůli několika jednotlivcům.¹⁾ Slova Lupáčova nám praví velmi mnoho: Jeho ústy se mírnější husité zřikají radikálních zásad a svalují vinu na stranu radikální, činíce jí (ovšem opatrně) veřejně na koncilu výtky ohledně potupené cti země na venek.

Za takových okolností setrvalo koncilium pevně na svém. Ebendorfer dokonce doporučoval, aby se kalich Čechům vůbec nepovoloval,²⁾ ale rozvážný názor Juliánův konečně zvítězil. Ve svém známém návrhu ze dne 26. srpna (1433) prosadil, aby Čechové mohli přijímati z kalicha, však s vyloučením všech ostatních zvláštností. Takto uskutečnil církevní sbor slib daný mírným husitům při letním jednání pražském a tím i dosáhl jejich získání pro snahy koncilu proti radikálům.

Dohodě se dostalo potvrzení prvními kompaktaty a nelze se ani trochu diviti nespokojenosti Táborů a Sirotků. Rukou dáním dostalo se jim útěchy, že se o věcech ostatních bude jednati později a sice dle soudce ujednaného v Chebu. Ten se stal jejich poslední nadějí a zároveň i poslední oporou jejich samostatného postavení. Ohledně Táborů jest důležitá rozmluva Rokycanova vedená s auditorem dne 7. prosince. V ní se postavil týnský kazatel otevřeně proti radikálům. Budou-li se i oni ucházeti o vynesení rozsudku stran zachování svého ritu na základě soudce v Chebu, tedy to nemá míti žádného vlivu na průběh

¹⁾ M. C. II., 428. Srov. M. C. I., 421.

²⁾ M. C. I., 723—728.

dalšího jednání. Kdyby snad někteří chtěli překážeti spojení se Čechů s Církví, pak on sám bude proti nim až do smrti. První kompaktata stačí. Jenom prosí, aby nekaceřovali Táborů a jiných českých kněží, kteří doposud zachovávají některé úchytky ve službách božích.¹⁾

Dle Rokycany bylo tedy třeba obětovati samorostlé tábořské zvláštnosti v zájmu spojení s Církví, ale přitom také zároveň se opatrně přimlouval za své vlastní kněze, kteří také ještě leccos z obřadů nezachovávali. Neklamné to svědectví o nedostatečnosti prvních kompaktat po stránce bohoslužebné. Táboři jich nikdy neuznávali, neboť jim bylo řečeno, že jimi není jejich věc definitivně skončena. Pražané pak hleděli dosáhnouti v dalším jednání nových koncessí, pro které nemohli nikdy naléztí potřebné opory. Vždyť přece slíbili připojiti se k Církvi *ve všem*, kromě přijímání z kalicha! Dovolávání se soudce v Chebu bylo pak tuze nelogické, vzpomeneme-li si, že totéž právo později upřel jejich vůdce Rokycana Táborům, ačkoliv byli k tomu více oprávněni, nežli strana jeho!

Nespokojenost s prvními kompaktaty však se projevila i u strany katolické. Zpráva o dohodě s husity a povolení kalicha vyvolala bouřlivou nevoli v Rakousích. Splnila se úplně námitka Ebendorferova: Učiní-li koncil Čechům nějaké ústupky, zda nebude se proti Církvi bouřiti lid, který obětoval tolik své krve právě proto, že hlasatelé kříže ho volali do boje proti českému kacířství, které spočívalo v přijímání z kalicha?²⁾ K rakouskému lidu se připojil i císař Albrecht, ne však pouze jako hlava svých poddaných, nýbrž i jako markrabě moravský. To pak jest velmi význačným momentem pro poměry moravské.

Albrecht rakouský byl, pokud to bylo lze provésti, obnovitelem katolicismu na Moravě. Pochvalná relace podaná o jeho činnosti u koncilu basilejského, velebí

¹⁾ M. C. I., 462.

²⁾ M. C. I., 727.

ho jako obnovitele víry a současně i bohoslužby katolické. Albrecht považoval povolením kalicha své obnovitelské dílo za ohrožené a proto důrazně protestoval proti povolení kalicha.

Učinil tak prostřednictvím kancléře vídeňské university Jana Celského a sice brzy po ujednání prvních kompaktat. Zástupce Albrechtův poukazoval v řeči dne 12. ledna (1424) pronesené, kterák země moravská obývána jest většinou věrnými syny Církve, pročez není potřeba, by se v kompaktatech uváděla zároveň s Čechami. Poslové čeští se bezpochyby dověděli o žádosti Albrechtově. Martin Lupáč alespoň se dožadoval, aby Moravané přijímali pod obojí zároveň s Čechy. Koncil však odpověděl úplně dle žádosti Albrechtovy: Moravané z kalicha nepřijímali a proto se koncesse na ně vztahovati nebude.¹⁾

Albrecht jednal zcela důsledně dle odpovědi církevního sboru. Když jej na podzim 1434 žádali husitští páni moravští o povolení čtyř artikulů pražských, tu je odkázal na koncil. Šlechta porozuměla jeho chování a vypověla mu částečně poslušnost. Došlo k otevřené roztržce, při které koncil slíbil Albrechtovi peněžitou podporu proti Husitům. Tím dali otcové po druhé na jevo, že první kompaktata pro Moravu neplatí a Albrecht rakouský na základě toho pokračoval v obnovování katolické bohoslužby.

Za nedlouho (v prosinci) Táboři, zrovna jako na odvetu, prohlásili nezávaznost kompaktat pro svou stranu v ohledu bohoslužebném. Vždyť mistři, kteří tak učinili, jednali z vlastního prospěchu a chtěla-li Církev s nimi se smířiti, tedy měla tak učiniti na počátku hnutí husitského před patnácti lety. Oni se spokojují sliby v Praze pod rukou dáním jim slíbenými a to jim stačí.²⁾ Tak zaujali Táboři úplně samostatné postavení.

¹⁾ M. C. II., 584.

²⁾ M. C. I., 534.

Shrneme-li názory jednotlivých českých stran o kompaktatech, pokud souvisela s otázkou bohoslužebnou, dojdeme k poznání, že zaujaly při jejich ujednání stanovisko velmi nevýhodné. Táboři se dovolávali slibů sobě daných, kterých nemohli nikdy dosáhnouti, protože měli proti sobě stranu církevní i Rokycanovu, Pražané pak se stejně s Táboři dovolávali soudce v Chebu, ačkoliv právě vůdce jejich Rokycana to byl, jenž našeptával poselstvu, aby tuto koncesi, aspoň co se Táborů týká, nerespektovalo. Mohli se tedy stoupenci Rokycanovi dovolávat té klausule, kterou sami podřývali? Tak teď Táboři měli co činiti s absolutismem většiny, Pražané pak se svou vlastní nedůsledností. Církev naproti tomu získala velmi mnoho. Husité se zavázali spojit se s ní ve všem, vyjma podávání z kalicha, čímž mizely všechny radikální odchylky. Kromě toho byla první kompaktata výborným agitačním prostředkem. Husitští kněží, kteří se u příležitosti sjednání smířili s Církví, dostali dovolení sloužiti v katolických kostelích. Tím se docela zřejmě naznačoval rozkol ve straně pod obojí a nepřímou to byla pobídka pro všechny, kdož po jednotě v bohoslužbě toužili: ať se nejprve sjednotí u víře, jednotu v bohoslužbě již pak přijde sama sebou.

Jiné potíže se ukázaly při provádění prvních kompaktat. Husitům dostalo se povolení přijímati z kalicha, leč nastala otázka, jak se bude věc prováděti v místě nábožensky smíšeném? Názor byl dvojitý: buď bude více kostelů anebo bude v každém kostele aspoň jeden oltář vyhrazený k podávání pod obojí způsobou. Poněvadž pak by mohl velmi snadno dojiti ke svádám, kdyby v jednom a téže kostele se scházeli katolíci a husité zároveň, tedy došli kališníci k myšlence jiné, aby se totiž v zájmu jednoty zavedlo přijímání z kalicha — pro celé království!¹⁾ Žádost onu tlumočil Martin Lupáč. Můžeme ji bez rozpaku označiti za u-

¹⁾ M. C. II., 596-598.

přílišněnou, neboť podávání z kalicha se takto mělo státi záležitostí všech obyvatel země, dokonce i těch, kteří mu rozhodně odpírali a proti němu život i majetek nasazovali.

Palomar odpověděl Lupáčovi stručně a jasně. Čechové slíbili se Církvi úplně připodobniti, kromě přijímání z kalicha. Odvolávati se na slib pod rukou dáním, že tím dalším koncessím není ještě konce, prý nestačí. Mohou-li Benátčané a Toledané státi v jednotě církevní, třebaš mají své bohoslužebné zvláštnosti, proč by také Čechové nemohli se dle nich zařídit? ¹⁾ Koncil nemohl povolit Lupáčově žádosti, také ještě z jiné příčiny. Lupáč representoval stranu pražskou. Jak tedy mohl koncil vyhověti žádosti o splnění slibů pod rukou dáním, když právě hlava této frakce, Jan Rokycana, bezprostředně před uzavřením prvních kompaktát legátům otevřeně řekl, aby nebrali ohledu k dalším slíbeným koncessím? A kterak mohli vyhověti žádosti této strany, když sliby pod rukou dáním směřovaly vlastně k pouhému uklidnění rozvaděných Táborů?

Další jednání uvázlo pod vlivem změněné vnitřní situace. Žárlivá šlechta se spojila s Pražany a katolickou stranou proti Táboritům. Došlo ke katastrofě u Lipan, po níž nastala nová situace. Radikální Táboři a Sirotci ustupují pomalu do pozadí a strana Rokycanova stává se naproti tomu mocnější a mocnější.

To mělo vliv i na bohoslužbu, neboť s pozvolným zatlačováním radikálů upadal pomalu i jejich kult. Na sněmě svatohavelském (1434) přichází na přetřes otázka přijímání pod obojí. Tím přichází rozhodnutí ohledně centra bohoslužeb do rukou mohutnější opět šlechty, která odjakživa stranila žvlům mírnějším. Výsledkem jednání pak byl výnos o konfesionelní svobodě, kterým definitivně padl požadavek Lupáčův o zobecnění kalicha. Páni stanovili²⁾: Budtež sepsána všechna

¹⁾ U. m.

²⁾ *Palacký*, Dějiny, III., 533.

místa, kde se podává pod jednou a pod obojí, kněží pak, nechť se řídí dle místních poměrů. Biskupové ať světí husitské kandidáty a dosazují je k příslušným kostelům, kněží pod jednou od svých kostelů vypuzení mohou se beze všeho vrátit, kdyby ale nechtěli býti svým lidem po vůli, mohou je vypověděti z far. Přijímání z kalicha se takto stává věcí jednotlivce. Každý nechť jedná dle své vůle a kněží mají svým věřícím ochotně sloužiti.

Tím otázka české bohoslužby byla vlastně již řešena. Konečné stvrzení stalo se v druhých kompaktatech a to právě proto, že prostředek vedoucí k němu, konfessionelní svoboda, zrodil se na sněmu českém. Tím postrádal nenávisti v očích lidu a on lehčeji rozhodnutí přijal. Církev pak návrh onen ráda viděla. Vždyť mohla dodávati husitům kněze, lišící se od její kněží pouhým kalichem. Takto za pomoci Čechův samotných měla zvítěziti klausule, dle níž se oni přizpůsobují v ohledu rituelním Církvi ve všem, kromě přijímání pod obojí způsobou.

X. Reforma na Moravě.

Albrecht II. již od počátku své vlády na Moravě zasazoval se o povznesení země v ohledu náboženském. Činil tak netoliko v zájmu Církve, ale i svým vlastním. Za stávajících poměrů, mohlo by husitství snadno zapustiti kořeny v jeho zemi, která by se snad octla v tomtéž stavu, jako sousední země české.

Jednání koncilu basilejského jej v tom směru ještě více pobídlo. Rádce jeho Jan Celský, zvolený 4. srpna 1431 za zástupce německého národa do reformní komise, byl jeho hlavním jednatelem. Ten žádal (5. pros. 1433) u koncilia jménem Albrechtovým, aby vyslalo do jeho země komisaře, kteří by reformovali všechny duchovní i světské osoby, nevyjímaje ani jeho

samotného. Při tom se nabízel se vší ochotou vykonati vše, co by církevní sbor nařídil.¹⁾ Podobnou žádost opětovali poslové o týden později (12. prosince).²⁾ Můžeme pouze zhruba souditi, jaké se jim dostalo asi odpovědi. Koncil s radostí přijal jeho nabídku.

Provedení žádosti Albrechtovy mohlo býti uskutečněno až po bitvě u Lipan, tedy změna v situaci nastalá, umožnila provádění jeho úmyslův. Jmenovitě se tak dalo na Moravě, a to z několika příčin.

První příčina spočívala v církevně-politickém pozadí. Morava byla pod vládou Albrechtovou, který se nabídl koncilu ve všem k službám, a proti husitům vystupoval s veškerou energií. Dobyťtí táboorské bašty, města Ivančic, bylo toho nejlepším svědectvím.

Druhá příčina spočívala ve vládě zemské. Císař Zikmund se postaral, aby na Moravě, podobně jako v Čechách, dostalo se vedení země do rukou, když ne katolíkům, tedy aspoň mírným stoupencům kalicha. Proto dosadil za zemského hejtmana moravského bratra českého místodržícího Alše z Risenburka, za nímž stáli »i jiní se strany císařovy.«³⁾ Tato okolnost, jakož i to, že legáti doufali pod vlivem zemského hejtmana převést moravskou utrakvistickou šlechtu na stranu katolickou, dává nám tušiti, že ani zemská správa, jsouc vedena umírněnými husity, nestavila se příliš proti legátům.

Třetí příčinou byly církevní poměry od českých zcela odchylné. Na stolec sv. Metoděje zasedl »volený biskup« Pavel z Miličina, který již roku 1429 napsal v relaci o faře kelečské, která »skrže nepravého člověka Jana Husa ne málo, ale mnoho v Čechách i v Moravě křesťanského lidu padlo.«⁴⁾ Tato slova stačí k vystihnutí povahy Pavla z Miličina. Proto není ani trochu

¹⁾ M. C., II., 534-536.

²⁾ *Haller*, II., 535-536.

³⁾ M. C., I 563 a 573.

⁴⁾ *Snopek*, Fara kelečská, (Č. M. M.), 1912, 397.

divu, když on, jako hlava moravských katolíků žádal otevřeně legáty jménem svým i duchovenstva — o zrušení kalicha.¹⁾

Za takových poměrů musela míti reforma na Moravě ráz přísně katolický. Vždyť vladař si to sám přál, vláda zemská mlčky vše snášela a biskup olomoucký došel ve svých požadavcích dokonce tak daleko, že ani legáti netroufali si mu hned odpověděti.

Jak vypadala reforma provozovaná basilejským poselstvem na Moravě? Předně si všimněme její povahy. Legáti stáli na stanovisku absolutní poslušnosti, na znamení čehož měli husitští konvertité vrátiti se ku katolickému ritu. Dokladem toho jest dobytí Ivančic roku 1435. Na dotaz brněnského duchovenstva, jaké kroky mají se podniknouti, aby pokořené město bylo přivedeno k Církvi zpět, dostalo se mu od legátů za odpověď, »aby lid činil pokání . . . a vrátil se k obřadu Církve svaté, který dříve zachovával.«²⁾ To byla pro další osudy husitského ritu zlá předzvěst.

Legáti však nebyli o nic mírnější ani k moravskému kněžstvu strany pod jednou. Když jich dne 25. června 1435 žádal Pavel z Miličina jménem ostatního duchovenstva o zavedení řádů bohoslužebných, přísluhování svátostmi, obnovení obrazů a paramentů, dostalo se mu za odpověď, že legáti budou ve všem přísně postupovati dle vůle a nařízení daných sborem církevním. Nemohou se od nich odbočovati na pravo, ani na levo a moravské kněžstvo jest povinno podrobiti se rozkazům koncilu ve všem.³⁾

Na druhý den (26. června) obdržel Albrecht⁴⁾ další bully ohledně reforem a odevzdal je hned legátům se žádostí, aby se je jalo bezodkladně prováděti. Proto dne 27. června se legáti radili o provádění reforem na základě bull Albrechtovi odeslaných a výsledek byl ten, že ho žádali, aby jim označil muže hodné a schopné,

¹⁾ M. C., I, 570. ²⁾ M. C., I, 552.

³⁾ U. d., 570. ⁴⁾ U. d., 574.

kteří by prováděli jejich nařízení v Rakousích a na Moravě. Zdar jejich činnosti měl býti zaručen dvojnásobným způsobem. Po stránce theoretické podáním přesné instrukce, kterou měl vypracovati probošt ze sv. Floriána, prakticky pak započítím reforem v Brně legáty samými. —

O provádění oprav církevních legáty samými nám zachoval cenné záznamy Carlier. Zprávy jeho jsou tím cennějšími, poněvadž kromě nich nenacházíme skoro žádných jiných pramenů, dle kterých bychom si mohli učiniti představu o provádění reforem na Moravě, basilejským poselstvem nařízených.

Zmínili jsme se již o příznačném jejich jednání ohledně Ivančic. Nechtě se vrátí k církevním řádům bohoslužebným. To byl zásadní předpoklad, dle kterého se legáti řídili.¹⁾ Poněvadž ale bylo k udržování bohoslužeb třeba nákladů, proto zasazovali se basilejští poslové především o napravení zbědovaných hmotných poměrů církevních. Zrušení annát bylo v tomto směru pomocí velmi vydatnou. Dobře rozumíme Carlierově zprávě, dle níž brněnská kapitola přijala zvěst o tom s úsměvem na rtech. Legáti však dovedli pozvednout příjmy také ještě jinak. Změnili kapitolská statuta. Kapitole na Petrově omezili velikost porcí s podotknutím, že officia mají pro příště odpovídati velikosti příjmů. Zároveň vydali jistá, nám, bohužel, neznámá nařízení o konání služeb božích a o paramentech.²⁾

V jiném směru snažili se povznést bohoslužby rozmnožením prořídilých řad kněžstva. To učinili předně svěcením kandidátů. Stalo se tak dne 11. června 1435 na Petrově, kde biskup Filibert světil žáky.³⁾ Kromě toho snažili se snad poslové odpomocí nedostatku kněží absolvováním od censur církevních. Aby se bohoslužby a udělování svátostí mohly nerušeně

¹⁾ M. c., I, 552.

²⁾ M. C, I, 614—615.

³⁾ U. d., 559.

konati, dali rozhřešení všem kněžím, kteří sloužením za účasti husitů se stali irregulárními.¹⁾

Bohoslužby snažili se legáti povznéstí též rekoniciliací znesvěcených kostelů. I v této věci jednali velmi umírněně, neboť přivolili k provozování služeb božích dokonce i v těch kostelích, ve kterých byla pochována těla nesmířených husitů, aniž by jejich pozůstatky rozkázali odstraniti. Poněvadž se tak stalo na základě hromadného povolení biskupem Filibertem uděleného, tedy se dá z toho souditi, jak velice záleželo poselstvu na rychlé obnově služeb Božích.²⁾

Kromě toho napomáhali povznesení bohoslužeb ještě také tím, že dovolili sloužiti i v kostelích vyhořelých a zpustlých. Přímého dokladu k tomu sice nemáme, ale můžeme tak usuzovati na základě dvou fakt. Dle záznamu Carleriova světil biskup konstantský přenosné oltáře («altaria viatica».)³⁾ O těchto pak jest známo, že o něco později se jich s dovolením papežského legáta Juliana používalo ve zpustlém kostele v Telči.⁴⁾

K těmto nařízením přistupovala ještě jiná, rázu podřízeného. Jak jsme se již zmínili, dostali kanovníci na Petrově nařízení ohledně služeb božích a parament, mimo to pak legáti zakázali, aby v žádném kostele brněnském se laikové nepřibližovali k oltářům po tak dlouho, pokud není mše sv. ukončena.⁵⁾ V tom směru dali veřejně v kostele lidu (12. června) i kněžím (13. června) pokyn, jak se chovati při mši sv. Dle dekretu koncilia o reformě bohoslužeb zakročili přísně proti pověrečným věcem při uctívání obrazů, pití z kalicha, jakož i proti maskovaným průvodům o Božím Těle a o vánocích («episcopus innocentum.»⁶⁾)

¹⁾ Tamže, 617.

²⁾ M. C. I, 831. (Jihlava, 1436, 16. srp.)

³⁾ U. d., 576.

⁴⁾ *Beringer-Janoušek*, Město a panství Telč, 135.

⁵⁾ M. C. I, 557.

⁶⁾ U. d., 615. O tom více níže při výjevech v kostelích.

Tolik víme o reformách prováděných basilejskými legáty v Brně. Kde jinde se ještě dály, nelze říci. Že se zcela jistě konaly, vysvítá z toho, že měly býti skončeny do čtyř let. Tomu napomáhala i stránka finanční, protože Albrecht vzal na sebe všechny výlohy s prováděním reforem spojené.¹⁾ Jak již jsme se zmínili, byly pověřeny úkolem tím čtyry osoby jménem nám neznámé. Byl mezi nimi patrně zastoupen vyšší klerus, neboť se jim dostalo od biskupa Filiberta právo subdelegovati obyčejného kněze k vysvěcení potupených kostelů a to proto, poněvadž biskup se nemůže odvážiti tam, kde hrozí smrt.²⁾

XI. Po kompaktatech.

Všimněme si nyní poměrů po kompaktatech. Brzy počaly stesky na biskupa olomouckého Pavla z Miličina, prý nechce dovolit, aby se podávalo z kalicha, ani nechce světiti husitských žáků na kněze. Příčina spočívala snad v tom, že pro Moravu nebyla kompaktata zvláště vyhotovena³⁾ a proto se biskup asi nepovažoval za povinna jich respektovati. Příznačným dokladem pro moravský kalich po vydání kompaktat jest privilej Zikmundova daná Vokovi ze Sovince. Dle něho »lidé všichni v Přerově i jinde, kteříž již praveného Voka v držení jsou, mají při tom těla božího pod obojí způsobou přijímání pod aumluv a zápisuov od nás a posluov od svatého koncilium na to učiněných a vydaných zuostaveni býti a také kdyby nám Přerova sstoupil, tehdy mají kostelové v Přerově i jinde takovými kněžími, kteří tak rozdávají, osazeni býti.« Jest to zajisté nápadné, že Vok ze Sovince si zajišťoval císařským majestátem podávání z kalicha. To se stalo 1. října 1436.⁴⁾ Chápeme to teprve na základě

¹⁾ U. d., 614-615. ²⁾ U. d., 552. ³⁾ U. d., 843.

⁴⁾ A. Č., VI., 436.

petice Rokycanovy ze dne 26. listopadu 1436, která žádá zvláštní list kompaktat pro Moravu.¹⁾ Druhá příčina vyvěrala z poměrů po uzavření kompaktat nastalých. Přijetím české koruny zavázal se císař Zikmund přivést Čechy k poslušnosti Církve. Jak z jednání roku 1436 a 1437 vysvítá, vztahoval se ten závazek jmenovitě na obnovení řádů bohoslužebných. Tím se stala záležitost husitského ritu záležitostí Zikmundovou, který se také skutečně snažil o zavedení jednotného řádu netoliko v Čechách, ale i na Moravě.

O tom rozhodlo se v Praze po uvedení Zikmundově. Podnět dali poslové stížností²⁾ podanou k císaři 8. listopadu, 1436. Jsou prý již dva měsíce v Praze a dosud se kompaktata v ničem nezachovávají. Dosud se slouží mše částečně po česku, nedává se polibek míru, v kostelích není svěcené vody. Kněží nechtějí katolíkům podávat pod jednou způsobou a to ani na smrtelné posteli, ba Rokycana odepřel dokonce jednomu katolíkovi místo na hřbitově. Stejně odporuje kompaktatům odpírání měšťanského práva katolíkům.

Zikmund odpověděl na stížnost poselstva velmi energicky: »Kromě mého zajetí nebyl jsem nikdy tak popuzen, jako nyní . . . Až bude svornost, hodlám svolati celé království. Na tom shromáždění předložím předně zachování kompaktat . . . Mám moc, která králi přísluší . . .«³⁾ Zikmund se tím zaručil, že provedení kompaktat se provede jednoduše královským nařízením, čímž dobrovolné přizpůsobení se Církvi mělo přejíti v nucené. Činil tak vlastně v zájmu své cti, neboť slíbil koncilu, že přivede Čechy k jednotě církevní a jako císař byl nucen svému slovu dostáti.⁴⁾

Zikmund započal o tom jednati dne 21. listopadu. Přivolav k sobě příslušníky mírné strany husitské, Příbramovce, vytýkal jim nezachovávání kompaktat. Stěžoval si na jejich nezachovávání se strany Čechův,

¹⁾ M. C. I., 843.

²⁾ U. d., 840. ³⁾ U. m. ⁴⁾ 841.

ačkoliv se oni zavázali, že se ve víře i obřadech úplně stotožní s Církví katolickou. Však bohužel jest ještě dosti lidí, přidržujících se Viklifovy remanence, ačkoliv ona jest již dávno Církví odsouzena. Žádné katolické obřady nejsou dosud obnoveny, ani žádný plebán není zákonitě dosazen. V mnoha kostelích se káže potupně o katolické Církvi, ba dokonce se překáží biskupovi Filibertovi ve vykonávání jeho úřadu. Když totiž několika lidem udělil svátost biřmování, tedy mistr Václav z Drachova mu to vytýkal. Příbramovci s touto žalobou celkem souhlasili, pouze žádali o ratifikaci kompaktat, jakož i o přípisy k českým biskupům ohledně jejich provádění. Legáti však požadavek odmítli, poněvadž prý se tak stalo.¹⁾

Druhého dne (22. listopadu) zavolal sobě císař poselstvo a dal mu předčítati kompaktata. Členové jeho při tom poukázali na vše, co se jim se strany Čechů nezachovává. Strana druhá podala také své požadavky.²⁾ Následujícího dne (23.) povolal k sobě císař i Rokycanu s přívrženci, kteří také předložili dvě cedule. Na první bylo uvedeno, co se jim z kompaktat nezachovává, na druhé byla přání strany Rokycanovy.³⁾

Za čtyry dny (27. listopadu) došlo k jednání o oboustranných stížnostech. Legáti odpověděli: Až budou husité plniti závazky, které v kompaktatech učinili, pak učiní i oni svým závazkům zadost. Poněvadž ale bylo na ně doléháno, aby vystavili listy, jaké si husité přáli, tedy ještě téhož dne předložili císaři listinu, začínající takto: »Poněvadž v prováděcí listině kompaktat mezi slavným královstvím Českým a námi, legáty posvátného sboru basilejského, jest psáno: »My Aleš atd., správce království Českého, páni, rytíři . . . Předně přijímáme a činíme církevní jednotu skutečně a účinně u víře katolické a ritu Církve obecné ve všem ostatním, kromě v přijímání pod obojí způsobou, a dle řečených ustanovení slibujeme ji zachovávat

¹⁾ 842. ²⁾ U. m. ³⁾ Tamže.

a hájiti«, prosíme (= my legáti), by ve všem to bylo zachovááno skutkem, aby slova odpovídala činům.«¹⁾ Na to uvedli poslové všechny své požadavky stran bohoslužeb. Ohledně sloužení mše sv. žádali, aby se celá mše dle řádu římského a pražské rubriky sloužila po latinsky. »Credo«, preface a »Pater Noster« měly se zpívati celé s vyloučením různých jiných písní, které nemají církevního schválení. Při mši mělo se dávatí políbení míru. Sloužiti se mělo pouze na oltáři posvěceném. Legáti dále žádali, aby v kostelích byly zase obrazy, svěcená voda a aby se konalo svěcení popela i kočiček. Při podávání měli husitští kněží vždy výslovně prohlásiti, že Kristus je celý přítomen ve svátosti oltářní pod jednou zrovna tak, jako pod obojí způsobou. V kázáních měli kněží potírati nauku o remanenci.²⁾

Jestli legáti odpověděli na žádost husitů o plnění protižádostí téhož smyslu, pak Rokycana dovedl jim učiniti nesnáz jinou. Když dne 28. listopadu postavili se mistři se šlechtou na stranu legátů, tu Rokycana, vyčinniv jim pořádně, zaujal druhého dne takovéto stanovisko: Prohlásil, že podávání pod obojí, a zpívání epištoly a evangelia zůstávají in suspenso, kdežto o polibku míru a svěcené vodě musí se poraditi s pražskými kněžími. Ale nazítří přišel se zprávou, že je to věc týkající se všeho kněžstva, proto je třeba, by jejich společným souhlasem byly bohoslužebné předlohy přijaty. Legáti v tom viděli novou snahu o oddálení slibů v kompaktatech daných a také se tím nikterak netajili.³⁾ Zatím se však těžisko sporné otázky přeneslo jinam. Bylo to zákonité dosazování kněží.

Když totiž bylo pozorovati, že husité nechtějí učiniti požadavkům poselstva zadost, tedy pojali legáti myšlenku, že by se tak mohlo státi pomocí kněží jim povolných. To však se zdálo i samotným Pražanům a šlechtě tuze mnoho, i žádali legáty, aby zatím od toho

¹⁾ 844. ²⁾ 844—845. ³⁾ 845.

požadavku upustili. Ti však odpověděli, že z toho poznávají naprostou zbytečnost dalšího svého pobytu v Praze a proto se míní vrátiti ku koncilu.¹⁾ Pražané proto se dali s nimi do vyjednávání, které jest velice zajímavé. Husité si totiž nevědomky velice zadali protestem svého oficielního zástupce Rokycany. Předně se jednalo o zpětnou platnost činnosti husitských kněží. Rokycana se totiž ohražoval proti dosazování kněží od legátů z toho důvodu, že by se věřící mohli domnívati, že dřívější jejich absoluce byly neplatny a tím duše jejich zesnulých přátel by byly zavrženy. Tento důvod kompromitoval husity proto, poněvadž se dovolávali zpětné platnosti kněžských funkcí, kterou dříve oni sami nechtěli uznati, když se jí dovolávali katolíci. Když totiž na počátku hnutí husitského hlásána byla nutnost přijímání z kalicha, tu katoličtí theologové uváděli proti tomu rozumový důkaz v tom smyslu, že by dle toho byli zavrženi všichni, kdož před tím přijímali pod jednou způsobou. Husité však na to nebrali žádného zřetele a za dvacet let na to žádali ústy Rokycanovými na zástupcích Církve, aby respektovali právě to, o čem oni sami nechtěli dříve vůbec ani slyšeti. Ještě více si zadal Rokycana sám pro svou osobu. Dle sdělení pánů učiněného císaři prý se vyjádřil, že raději by opustil Prahu, nežli aby přijal ustanovení od legátů. Prý každý kněz má právě takovou moc, jako biskup. Za tři dny na to (13. pros.) Václav z Dráchova, »kterýž jediný z mistrů byl přívržencem Rokycanovým« prohlásil, že kněží husitští slíbili poslušnost Rokycanovi — »jakožto svému představenému a arcibiskupovi.«¹⁾ To bylo nejlepším důkazem, že názor Rokycanův o rovnosti kněze s biskupem byl mylný.

Věc samotná byla projednána takto: Legáti prohlásili, že o tom co bylo, nic nemluvili. Kanonické dosazování plebánů hleděli proto provést, aby je nemohl

¹⁾ 897.

nikdo tak lehce sesaditi. Poznáváme z toho úmysl, aby existence katolických bohoslužeb dostala neodvolatelným dosazením pevného podkladu. Václav z Dráchova patrně postřehl, oč se jedná, neboť váhal. Legáti proto zdůraznili, že uvěří jejich slibům ohledně zachování kompaktat tehdy, až přijmou článek o kanonickém dosazování farářů. Za takových okolností nemohlo dojíti k žádnému definitivnímu rozhodnutí. Václav z Dráchova totiž legátům vyhýbavě odvětil, prý doufá, že s ním a jeho druhy budou poslové jednati laskavě.¹⁾

Věci, které se po odchodu Václavově sběhly, jsou dokladem toho, jak pražští konšelé byli ve všem legátům k ruce. Přišli k nim totiž, děkující, že je vytrhli z rukou Rokycanova kněžstva. Co tím mysleli, to nejlépe chápeme z příběhu, který se udál na druhý den. Zayolali na radnici Rokycanu s ostatními jeho kněžími a jednoduše mu poručili, aby počal prováděti kompaktata. Proto ať hned na příští neděli zavedou v kostelích svěcenou vodu, líbání míru a vše ostatní. Rokycana s kněžími slíbili tak učiniti, žádajíce pouze za odklad na příští neděli.²⁾

Nejbližší neděli se ukázalo provedení tohoto slibu, jako nemožné. Kněží pražští totiž kázali o bohoslužebných reformách. Bylo hned patrné, že nejsou jednoho názoru. Rokycana ostře mluvil proti požadavkům legátů. Dle zápisů Carleriových spíše lid proti nim púpuzoval, nežli k nim naváděl. Uvážíme-li, že tak Rokycana činil u přítomnosti Zikmundově, nemůžeme zůstat v pochybnosti o jeho naprosté neústupnosti v tomto směru. Za to jiní, patrně konservativní kněží, mluvili prý velmi pěkně. O týden později (23. pros.) skutečně již byla ve farních kostelích svěcená voda, obrazy a při mši sv. se dávalo políbení míru. Však znovuuvedení obrazů nestalo se asi bez odporu, neboť Carlerius³⁾ výslovně praví, že kněží dali do kostela pouze »některé obrazy« (»aliquas ymagines.«)

¹⁾ 848—849. ²⁾ 849. ³⁾ U. m.

Počátkem roku 1437 vzalo na sebe jednání o bohoslužbu jiný ráz. Stalo se totiž mnohem závažnějším, neboť se sešel zemský sněm a císař Zikmund při té příležitosti dal věděti legátům, že mohou mu podati své požadavky. Ti tak učinili hned 1. února, žádajíce o čtyry věci, z nichž tři těsně souvisely s kultem.

Předně se obraceli proti jednání husitských měšťanů, kteří nechtěli připouštěti mezi sebe katolíků a tím nepřímou nutili je k přijímání pod obojí způsobou. V dalším článku žádali za obnovení bohoslužeb po celých Čechách, v Praze počínaje. Z toho následoval poslední požadavek, směřující k tomu, »aby statky církevní nezůstávaly bez rozdílu zadluženy a odcizeny.«

Zikmund asi požadavky legátů přivítal velmi ochotně, neboť k nim ještě připojil článek, žádající návrat řeholí.¹⁾ Není proto divu, že za pomoci císařovy utvářily se poměry obnově kultu dosti příznivě. Sněm se totiž usnesl na zvláštní berni, kterou by se měly vykoupiti statky Zikmundem zastavené. V tom bylo ovšem značné procento statků duchovenských. Poněvadž se jednalo o vyplacení všech statků beneficiálních i panských bez rozdílu, tedy obnova beneficií nestávala se tím nikterak odiósní. S hmotným povznesením korporací duchovních pak úzce souviselo i zvelebení bohoslužeb.²⁾ Zatím se tak stalo v Praze a to vzhledem k nastávající korunovaci královny Barbory. Biskup Filibert proto znovu vysvětil velechrám sv. Víta a nových osm oltářů v něm.

Při korunovaci udály se věci pro poměry bohoslužebné velice příznačné. Královna totiž přijímala pod jednou způsobou, Rokycana nebyl ke slavnosti pozván a také jí ani nebyl přítomen, kdežto mistr Příbram s ostatními mistry se korunovace účastnili. To bylo zcela jasným projevem, že pražská universita se postavila se svými stoupenci na stranu katolickou, kdežto Rokycana zůstával pevně v opozici.³⁾

¹⁾ 843. ²⁾ 852. ³⁾ U. m.

Téhož právě dne (11. února) obdrželi legáti ratifikační bully od koncilu. V ohledu bohoslužebném byly důležitý ve dvou bodech: Císař se v nich žádal, aby obnovil kult v zemi, od katedrály pražské počínaje a aby odstranil podávání nemluvňatům. Císař je u přítomnosti legátů přečetl husitským kněžím strany Příbramovy i Rokycanovy. Rokycana proti jejich obsahu protestoval, neboť prý bully neobsahovaly věci jemu soukromě přislíbené. Jeho protest byl marný, neboť husitské kněžstvo nebylo s ním úplně solidární. Patrně to byli Příbramovci, o kterých Carlerius napsal, že byli s bullami spokojeni. Toto rozdělení mezi husity stalo se pro další jednání osudným. Můžeme říci, že se tehdy opakovalo v Praze to, co se již jednou odehrálo v Basileji. Když totiž Rokycana podal (14. února) proti ratifikačním bullám své zvláštní požadavky, zvláště pak ohledně podávání z kalicha, tu legáti odpověděli, že Čechové neučinili svým slibům zadost, neboť pouze v Praze jest bohoslužba obnovena a ani tam nestalo se tak ještě úplně. Z dokladů, které uvedli, poznáváme, že minili radikální bohoslužby tábořské. Prý v mnoha městech a obcích ještě slouží bez ornátů, všech sedmero svátostí nepřisluhují, ba ani v ně nevěří, zavrhujíce i poslední pomazání. Důsledek, který z tohoto dokladu legáti vyvodili pak byl: Dokud se Čechové nesjednotí úplně s Církví ve všech věcech, tedy i v obřadech, pak nebudou nikdy považováni od ostatních národů za řádné křesťany a proto by bylo zcela zbytečno vydávat bully, jimiž se prohlašují za věrné křesťany a syny pravé Církve.¹⁾ Ohledně porušování záruk, daných v kompaktatech stran podávání z kalicha odpověděli, že bude nejlépe sestaviti seznam míst a osob a dle něho rozdělit kostely. Tím nabyla bohoslužebná otázka opět veliké důležitosti.²⁾ Naprostým sjednocením s církevním kultem měl býti český národ rehabilitován před celým křesťanským světem, rozdě-

¹⁾ Tamže. ²⁾ 853.

lením kostelů pak měla býti Církev postavena před věc, jejíž následky mohly býti pro budoucnost přímo nedozírné.

K úplnému sjednocení se s Církví v bohoslužbách zaujali husité stanovisko, které nám připadá jako předzvěst pro dobu Ptáčkovu. Ještě téhož dne (15. února) měli totiž poradu o kultu, na které se usnesli, aby na neděli »Oculi« (III. neděle postní) přišli do Prahy kněží a měšťané ze všech míst v Čechách. Na tomto shromáždění se jim jednoduše nařídí, aby zachovávali všechny církevní řády a jestli že by někteří nechtěli tak učiniti, tedy budou vypovězeni z far. Legát se sice nezmiňuje přímo, která strana husitská tak učinila, leč můžeme se domnívati, že se jednalo o společnou akci strany Příbramovy s Rokycanovou. Vime totiž zcela jistě, že Rokycana¹⁾ zde působil nepřímo proti Táboritům, neboť Zikmund zavolal k sobě dne 6. března kněze a měšťany na neděli »Oculi« do Prahy obesané a poručil při tom Táborům, aby se přizpůsobili v řádech bohoslužebných za příkladem Rokycanovým.

V té době, když císař Zikmund seděl již pevně v Čechách, počínala se otázka bohoslužebná řešit již také jinak. Kromě diplomatického jednání rozhodovala již i moc světského ramene. Některá panství, která byla odňata katolickým pánům pro jejich náboženské přesvědčení, přešla zpět do rukou zákonných majetníků. Ti pak na svých statecích obnovili hned bohoslužby katolické a znovu zavedli přijímání pod jednou způsobou. Není proto ani trochu divu, že za těchto poměrů i legáti sami jednali energicky. Vysvítá to z následujícího případu: V Praze se nepohodl plebán u sv. Mikuláše s Rokycanou a přešel na stranu církevní, žádaje o faru v Příbrami. Legáti mu při tom poručili, aby přísahal, že bude zachovávatí kompaktata a zvláště, že nebude podávati nemluvňatům. Tak činili²⁾

¹⁾ 854. ²⁾ U. m.

legáti zásadně u každého kněze, neboť Carlerius výslovně poznamenal, že to žádali ode všech kněží, kteří chtěli býti od nich instalováni.

Za takových poměrů došlo již k prvním projevům nepřátelství k Zikmundovi. Byl to někdejší vůdce radikálů pražských kněz Vlk, který se uchýlil do Hradce Králové za knězem Ambrožem, a kteří oba za prvních dvou basilejských legací v Praze proti poslům velmi brojili. V noci z 3. na 4. března svolal kněz Ambrož lid a pobízel jej proti konšelům císaři náchylným. Ale konšelé opanovali situaci a oba kněží i s ostatními byli uvězněni. Obec pak na to se nově ustavila, slíbila císaři poslušnost a zároveň i sjednocení se s Církví ve věcech bohoslužebných.

Jestliže radikálové dovedli se opřít Zikmundovi způsobem sobě obvyklým, pak ani strana Rokycana nepřijímala jednotu bohoslužebnou zcela bez výhrad. Když dne 10. března císař vyzval kněžstvo a zástupce měst, aby přijali církevní ritus, odpověděl po nějakém rozmýšlení Rokycana jménem všech, že tak činí všechny obce, ale při tom podal několik článků, ve kterých tlumočil přání své strany. Předně, aby se vsunulo do článku o přijetí církevního ritu, že to neplatí o přijímání z kalicha. Za druhé, že se tím neodporuje podávání nemluvnatům a českým zpěvům mešním. Za třetí, aby legáti oznámili, do které doby má se bohoslužebné sjednocení provést.¹⁾

Legáti odpověděli takto: Ohledně prvního souhlasili se žádostí husitů, však přidali ještě klausuli, že se tak má díti dle znění kompaktat, t. j. přijímání z kalicha nevztahuje se na všechny, nýbrž pouze na ty, kteří si toho přejí. K podávání nemluvnatům chovali se celkem odmítavě. Neodpověděli sice nijak určitě, ale prohlásili pouze, že v kompaktatech se o něm nemluví. O českém zpěvu v kostelích nezmínili se vůbec nic.

¹⁾ 855.

Odpověď legátů způsobila u strany Rokycanovy nevoli, neboť i Martin Lupáč s ostatními se proti tomu ohradili u císaře. Ale opět se proti nim postavil svaz pražských mistrů, konšelů a šlechty, žádaje, aby články legátů byly přijaty.¹⁾ 10. března ustanoveno, aby články byly rozeslány městům a kdo by nechtěl je plnit, aby byl vyhnán z fary. Legáti proto zůstali pevně na svém, jak se brzy ukázalo: Dne 30. března světil totiž biskup Filibert žáky. Pět bylo připuštěno k podjáhenství, však pouze pod podmínkou, že přísahali na kompaktata a proti podávání nemluvňatům.

Brzy na to došlo k projevu, který pro kompaktata jest velice důležitý. Neběží ani tak o projev samotný, jako spíše o jednání z něho vzniklé. Dne 3. dubna se dostavili k císaři konšelé obou měst pražských a předložili šestero stížných článků, ve kterých si stěžovali na neplnění kompaktat a sice: 1. Kněží nechtějí podávati z kalicha. 2. Legáti dosud nevydali žádných očistných listů k cizině. 3. Olomoucký biskup nechce dosazovati kněží na fary utrakvistické a potvrzuje pouze ty kněze, kteří se odřeknou předem kalicha. 4. Na některých místech (i na hradě pražském), kde se podávalo až dosud z kalicha jsou kněží podávání pod obojí způsobou odporní.²⁾ Vzhledem k stížnostem předešlým není v těchto člancích pozorovati nic zvláštního, ale odpověď biskupa Filiberta na ně daná jest pro názor o plnění kompaktat se strany legátů významu rozhodujícího, který jest tím závažnější, poněvadž až dosud se o ní nedálo nikde zmínky. *Palacký*³⁾ uvádí pouze stížnosti se strany husitů činěné, že kněží katoličtí nechtějí podávati z kalicha, při čemž zvláště jmenují biskupa olomouckého. Nejnovější historik doby kompaktatní, *Urbánek*⁴⁾ netoliko, že výtky legátům činěné

¹⁾ 856.

²⁾ U. d., 858.

³⁾ *Palacký*, Dějiny, III., 577.

⁴⁾ Věk poděbradský, I, 94.

opakoval, ale i nazval jejich jednání »tůčkami a šalebrou konciliárních diplomatů«, nechávaje obranu legátů rovněž úplně nepovšimnutou.

Biskup Filibert neodpověděl žádnými »tůčkami«, ani se nebránil žádnou »šalebrou«, nýbrž přikročil beze všeho k důkazu pravdy. A ten se straně husitské velmi špatně vyplatil. Na první stížnost odpověděl, že vzhledem k jejímu povšechnému obsahu žádá za udání kněží, kteří nechtějí podávati z kalicha, jakož i míst, kde se tak děje. Totéž žádal i ohledně jednání biskupa olomouckého s podotknutím, že ví o pravém opaku, že totiž jmenoval kněze na fary, kde se podává pod obojí způsobou. Co pak se týkalo zapuzení husitského kněze z hradu, to není pravda. Nikdo jej nevyhnal, ba právě naopak, bylo mistru Křišťanovi uloženo, aby se postaral o kněze, který by lidem posluhoval dle jejich zvyku pod obojí způsobou.¹⁾ Před císařem Zikmundem pak se obhájil biskup Filibert ještě důrazněji. Na opětnou žalobu Rokycanovu odpověděl, že právě odešel z fary jeden kněz, který nechtěl podávati pod obojí způsobou a on, biskup Filibert právě napsal všem kněžím, kteří nechtějí podávati z kalicha, aby tak učinili — anebo se vzdali!²⁾ Z toho nejlépe vysvítá, že legáti netoliko plnění kompaktat nepřekáželi, nýbrž naopak se o ně starali, vyhánějíce kněze kalichu odporne z far; což za tehdejšího nedostatku kleru bylo skutečně obětí velikou.

Co biskup Filibert sdělil soukromě kněžím, kteří nechtěli podávati z kalicha, to úředně uložil všem zástupcům kněžstva, svolaným do Karolina dne 12. dubna. Tam poručil všem děkanům, aby jejich kněží podávali všem, kdož si přejí pod obojí přijímatí. Kdyby některý nechtěl z kalicha podávati, tedy měl se postarati o kněze, který by husitským farníkům učinil zadost. Více nemohl biskup Filibert pro přijímání pod obojí způsobou zajisté učiniti!³⁾

¹⁾ M. C., I., 858. ²⁾ 359. ³⁾ 860.

Na to se udála věc, která byla konkrétním vyvrácením Rokycanových žalob ohledně odpírání podávati z kalicha. Po Filibertovi totiž vystoupil Rokycana a uvedl jména kněží, nechtějících podávati pod obojí. Učinil tak patrně na předchozí vyzvání biskupovo. Zikmund odložil jednání o tom na příští den, 13. dubna. Skutečně se tak stalo a Rokycana obžaloval faráře z Bělé, že nechce podávati z kalicha.¹⁾

Farář na to odpověděl. Dokud byl v Bělé, tedy činil tak, jak byl povinen činiti. Když ale z Bělé odešel a farníci pro něho znovu poslali, tedy jim vzkázal, že jest knězem strany pod jednou a jest k nim ochoten přijíti, chtějí-li přijímati dle starodávneho způsobu (= pod jednou); pak-li nechtějí, nechť si zavolají kněze, který by jim podával pod obojí. Někteří farníci mu dali překvapující odpověď: Nestarali se nikdy o kalich, protože k němu byli — donuceni. Z odpovědi farářovy tedy vysvítá: Dokud byl v Bělé, tedy podával z kalicha. Odtud ale odešel, protože nechtěl jednati proti svému přesvědčení. Bylo to zajisté mnohem čestnější, nežli aby za skývu chleba jednal proti svému svědomí. Že pak svých farníků pro přijímání z kalicha nijak neutiskoval, vysvítá nejlépe z toho, že si proň poslali, když odešel. A tímto případem chtěl Rokycana dokázati, že kněží odpírají podávati z kalicha! — Zajímavo jest, jak se při tom choval Filibert. Netoliko, že nevzal při tak slabé Rokycanově stížnosti své kněžstvo v ochranu, nýbrž, právě naopak, znovu mu přikázal, jako dne minulého, aby podávalo z kalicha buď osobně, nebo se postaralo o zástupce.

Při tom dal zároveň přečísti děkanům své rozkazy ohledně služeb božích. To dalo Rokycanovi podnět k novému výstupu. Došlo k němu dne 28. dubna. Rokycana při tom dokázal, že mu nestačila ani nejprísnějši neustrannost legátů a tím také nepřímou vy-

¹⁾ 861.

vrátil mínění *Urbánkovo*,¹⁾ dle něhož »od utrakvistů se žádalo vše, ale nedávalo se jim skoro nic.« Rokycana se totiž ohradil proti III. článku Filibertova přípisu k venkovským děkanům a to proto, že prý ona klause směřovala k tomu, aby lidé přijímající pod obojí způsobou počali přijímati pod jednou. Ve skutečnosti tam není o něčem takovém ani slechu. Právě naopak Filibert vybízí obě strahy, aby se každá držela svého a přijímala dle svého obyčeje, výslovně podotýkáje, že obojí způsob přijímání jest hodný. Uvádíme tento článek doslovně:

»Všichni a jednotliví kazatelé mohou přesvaté přijímání velebiti a chváliti, varujíce se, aby nemluvili něco ku zlehčení nebo odsuzování toho neb onoho způsobu přijímání, a mají kázati a pronášeti spasitelná napomenutí vedoucí lid k pokoji a svornosti, poslušnosti, úctě a takové náladě, aby každý mohl hodně přijímati — tím neb oním způsobem.«²⁾ Jest se opravdu diviti, jak Rokycana mohl proti tomuto tak mírumilovnému článku protestovati, když přece ani v nejmenším proti kalichu se nestavěl.

Za nedlouho se ukázalo, proč tak Rokycana učinil. V neděli, dne 5. května totiž Rokycana ostře hájil na kázání podávání dítkám, tak že pražská veřejnost tím byla rozvířena. Poněvadž to odporovalo nařízení Filibertovu, dle něhož měli kněží kázati tak, aby pokoj a svornost byly jenom upevněny, tedy jej k sobě citoval císař a otevřeně mu vytknul, že porušuje kompaktata. Rokycana si svou obhajobou velice zadal.

¹⁾ Věk poděbradský, I, 111.

²⁾ U. B. I., 477. „It. quod omnes et singuli predicatorum possunt communionem sacratissimam magnificare et laudare, cavendo, ne aliquid dicant in deiectionem aut condemnationem unius vel alterius modi communicandi, predicareque et dicere monita salutaria et salubria inducentia populum ad pacem et concordiam, ad obedientiam et reverentiam et dispositionem talem, ut quis digne communionem sacratissimam uno vel altero modo suscipere valeat.“

První bod byl v rozporu s jeho jednáním, neboť tvrdil, že káže pouze tak, aby lid navodil ku pokoji a nikoliv k nesvárům. Nejnešťastnějším však byl důvod druhý. Řekl totiž císaři, že ohledně kázání jest oprávněn činiti výtky biskup Filibert, »kterýž jest Rokycanovým představeným, Rokycana pak jest jeho podřízeným a jemu poslušným, a (proto) zcela proti kanonům volal klerika, ba dokonce kněze před světského soudce.«¹⁾ Tím si Rokycana nade vši pochybu velmi zadal u legátů, neboť čtvrt roku před tím, 10. prosince 1436 prohlásil, »že raději chce odejiti z Prahy, nežli přijmouti ustavení a moc od legátů, prý má moci dosti; neboť kterýkoliv kněz má právě takovou moc, jako biskup.«²⁾

Filibert se ovšem dovedl obhájeti proti argumentaci tak slabé. Řekl totiž Rokycanovi, že to není proti církevnímu právu, poněvadž se nejedná o žádný kanonický proces, nýbrž pouze o domluvu. O podávání nemluvňatům prohlásil Filibert, že netoliko žádné moci k jeho povolení nemá, nýbrž právě naopak, sbor mu sdělil, že je to proti smyslu kompaktat a on nesmí po tak dlouho podávání nemluvňatům připustiti, dokud nebude o něm konečně rozhodnuto.³⁾ Legáti nedovolili přijímání nemluvňat asi ze zkušenosti, kterou učinili v Praze.

Biskup Filibert již před tím (28. dubna) zamítl podávání nemluvňatům k vůli zneuctívání Těla a Krve Páně. Poukazoval na to, co se přihodilo samotnému Rokycanovi, když podával nemluvňatům v kostele týnském. Mnohé děti totiž při tom spaly a když nechtěly svátostných způsobů polknouti, tedy jim je — matky

¹⁾ M. C. I, 863. . . . „quia prelatus eius Rokssana est, ipse vero Rokssana subditus et obediens; et contra canones evocabat clericum, ymo presbyterum coram seculari iudice.“

²⁾ U. d., 848. . . . „pocius volebat exire de Praga, quam institutionem vel auctoritatem recipere a dominis legatis, quodque satis habebat auctoritatem, nam tantam potestatem habet quicumque presbiter sicut episcopus.“

³⁾ U. d. 864.

strkaly prsty do úst. Legát o tom pravil, že jest »hrůza o tom mluvit.«¹⁾

Co následovalo v záležitostech bohoslužebných dále, bylo pouhým opakováním věcí předešlých. Rokycana podal opětně stížnost (28. května) na nezachovávání kompaktat, ale Filibert jej odmítl poukazem, že jsou to staré věci, na které již několikráte odpověděl.²⁾ Proto patrně horlivější husité zvolili si Rokycanu arcibiskupem a jednoduše postavili legáta před hotovou věc. Leč císař požádal obec, aby Rokycana jí odevzdal vikariátní pečeť. Ten raději prchl z Prahy, nežli by tak učinil. A to mělo pro další vývoj následky rozhodující.³⁾

XII. Doba poděbradská.

A) Do odsouzení Táborů.

O dějinách bohoslužeb na počátku věku Poděbradova máme bohužel velmi málo zpráv. Můžeme se domnívati, že za doby panovníka tak katolického, jako byl Albrecht rakouský, byl kult aspoň v takovém stavu, jako za doby Zikmundovy. Na Moravě pozorujeme v té době, jak na několika místech obnovovali občané benefícia, za válek silně poškozená. Olomoučtí obnovovali roku 1439 beneficium svého oltáře v předměstském špitále sv. Alžběty.⁴⁾ Patřily k němu dva lány u dvota drezdínského za Prostějovem, které po celou dobu válek ležely ladem a tudíž byly úplně zpustlé. Olomoucký magistrát, chtěje beneficium zajistiti, prodal vše Pavlovi, řečenému Novák a Jiříkovi Kačkovi s dědičným závazkem, že budou z nájemného

¹⁾ 862. ²⁾ 865. ³⁾ 867.

⁴⁾ Zem. arch. Mor.. Rkp. 343, fol. 17 a-b.

vydržovati onu kapli a kněze. Téhož léta obnovovali brněnští kapli Božího Těla.¹⁾ Ta byla udržována z předměstí, které za války brněnští z důvodů vojenských spálili. Následek toho byl, že příjmy kaple se tak ztenčily, že beneficium bylo vlastně zničeno. Proto městská rada v dohodě s rektorem od sv. Jakuba, Janem z Prachatic spojila toto obročí s nadací Bartoloměje Kurovicera »v domnění, že jest lépe, bude-li jedno pořádné beneficium.«

Bohoslužby se tedy počínaly zotavovati, leč nic více. Důkaz máme na pražské kapitole, která se vrátila do Prahy, kde třela bídu. Král Albrecht jí po svém příchodu vyplatil čtyřikrát po sobě šest kop grošů na týden, ač ona při skromném životě potřebovala na týden osm kop. Když pak odtáhl do pole, tu příjmy kapitoly úplně uvázly a ona žila jen z toho, co jí půjčil biskup Filibert. Později vykázal král kapitole nějaké dávky, by si je vybírala. Nižší klerus se valnou většinou asi udržoval ze svých soukromých nadací.²⁾ Když tedy nebylo prostředků k udržování kněžstva, pak ani jich patrně nebylo k ostatním účelům bohoslužebným. Z tohoto vyplývalo druhé zlo. Kanovníci nebyli totiž v Praze všichni, nýbrž dleli na různých místech.³⁾

Význam biskupa Filiberta pro kult spočívá také v tom, že se staral ještě také jinak o jeho povznesení. Předně vyplácel zastavené kostelní věci. Tak pro zlacenou kápi dal na vyplacení 15 kop grošů.⁴⁾ Za zastavené knihy kostela sv. Víta dal oficiálovi biskupa míšenského Prokopa 20 kop.⁵⁾ Za druhé dával zhotovovati nové věci. Tak dal za namalování jakýchsi

¹⁾ Archiv m. Brna, listina, leden, 26., 1439.

²⁾ *Tomek*, Praha IX, 58.

³⁾ U. d. 60.

⁴⁾ Jeho účty v rkp. kapit. knih. pražské. Codex XXI, fol. 132 a.

⁵⁾ 132 b.

obrazů 4 kopy grošů.¹⁾ K nošení stříbrného kříže dal zhotoviti nějakou ozdobně malovanou tyč, za kterou zaplatil 15 grošů.²⁾ Jak se staral, by velechram sv. Víta nebyl znečišťován ptactvem, o tom níže při kostelích.

Více dokladů o bohoslužbách za krátkého panování Albrechtova se nám nedostává. Po jeho smrti nastalo bezvládí, které ovšem ani náboženským sporům sotva ukonejšným mnoho neprospělo. V době husitské anarchie rozeznáváme dvě období pro kult zvláště významná. Bylo to vyjednávání Příbramovo s kapitolou pražskou a odsouzení strany táboorské.

Jak došlo k jednání strany Příbramovy s kapitolou? Když jednání s koncilem uvázlo, tedy si husité přáli, aby se mohli smířiti s katolictvím aspoň na půdě domácí. Třeba si při tom povšimnouti tehdejších poměrů, neboť nezdá se nám, že by ve všem byly takové, jak je předvádí nejnovější historická práce o době poděbradské.³⁾

Urbánek hájí stranu husitskou a obviňuje katolíky z porušování kompaktat, leč ne právě s úspěchem. Nedovede totiž upříti, že husité porušili zachování kompaktat opětným se vytržením z jednoty bohoslužebné, ke které se zavázali. Hájí jich poukazem na výhradu v kompaktatech, dle níž »nepřijmou-li někteří obřadů bohoslužebných, není to ještě porušení pokoje a jednoty.«⁴⁾ Při tom ale prozrazuje, že taková obhajoba strany husitské jest nepřipustná, neboť dotyčná klausule platila pouze pro Táboory a nikoliv pro všechny strany husitské.⁵⁾ K tomu ještě třeba podotknouti, že (jak jsme již nahoře poukázali), byl to právě Rokycana, jenž byl proti této klausuli, která měla Táborům usnadniti splnutí s Církví. *Urbánek*⁶⁾ též vytýká, že »katolíci nedbali toho, že byla to věc, kterou bylo možno splniti jen postupným vývojem; žádosti,

¹⁾ 132 a. ²⁾ U. m.

³⁾ *Urbánek*, Věk poděbradský I, Praha, 1915.

⁴⁾ U. d. 678. ⁵⁾ U. m. ⁶⁾ Tamže.

aby se tak stalo hned, narážely na nepřekonatelný odpor vžitých obyčejův.« To jest ale hodně naivní výtka. Předně proto, že pan autor zcela zapomenul, kterak před dvaceti lety husité nečekali na katolíky, až se pomalu zhusitisují, nýbrž je násilím nutili k okamžitému přijetí kalicha. Činili snad něco takového katolíci po kompaktatech? Nikoliv! Právě naopak! Katolíci byli mnohem trpělivější, nežli husité. Kompaktata a klausule o sjednocení v bohoslužbách byly vydány roku 1436, a ještě ani po pěti letech nedalo se o jednotě v obřadech netoliko mluvit, nýbrž právě naopak, mnozí husitští kněží od ní odstoupili. Chtěli tedy katolíci, aby se husité s nimi okamžitě sjednotili? Nemožnost toho uznal i *Urbánek*, neboť jest v rozporu sám se sebou. Mluví o tom, jak si katolíci přáli, aby sjednocení s Církví se strany husitů se stalo hned a při tom na straně předcházející¹⁾ tvrdí, že obnova českého katolictví »se stane — zvolna.«

Tím přecházíme k výtce straně katolické činěné, jakoby ona porušovala kompaktata. Porušovala je dle *Urbánka* tím, že »očistné listy do ciziny proti jejich kaceřování od koncilu nebyly vydány.«²⁾ Ale jak jsme již nahoře ukázali, učinil oficielní zástupce koncilu, biskup Filibert, vydání očistných listů závislým na sjednocení Čechů s Církví. A když husité tak neučinili ani ve věcech zevnějších obřadů, mohl je koncil rehabilitovati před celým světem? Tím také padá jiná výtka. Biskup nechtěl světiti husitských žáků a pražská kapitola varovala okolní německé biskupy, aby jim neudíleli svěcení. Když právě v té době valná část husitského kněžstva se vytrhla z jednoty církevní zamítnutím zevnějších obřadů, mohli biskupové udílet husitským žákům svěcení, když jim nedali potřebných důkazů o své pravověrnosti? Ještě nesprávnější jest výtka stran odporu proti stvrzení Rokycany za arci-

¹⁾ 677.

²⁾ *Urbánek*, u. d., 679.

biskupa. Vždyť jsme nahoře přece poukázali, jak se Rokycana vyjádřil, že raději z Prahy uteče, nežli by se dal potvrditi oficielním zástupcem církevního sboru Filibertem! A obhajoval-li se při tom poukazem, že biskup má zrovna takovou moc, jako kněz, tak žádného stvrzení ani nepotřeboval! Jak vidno, nedá se jen tak snadno katolíkům vyčítati, že byli proti ustanovení Rokycany za arcibiskupa. Vždyť velká vina byla v něm samém! Hlavní však bylo přijímání pod obojí způsobou. Dle *Urbánka*¹⁾ »passiva kompaktat u katolíků byla významnější a týkala se věcí podstatnějších, neboť odchylky bohoslužebné při dobré vůli obou stran bylo by možno alespoň v jejich krajnostech odstraniti.« Tím již přecházíme k samotným článkům Příbramovým.

Divíme se velice, jak mohl *Urbánek* psáti o pasivech kompaktat, t. j. o jejich nedodržování, když sám o něco dále zcela zřetelně napsal, že Příbram svými požadavky překročil míru kompaktaty stanovenou. Napsal totiž:²⁾ »Nemluví se sice ve dvaceti článcích přímo o závaznosti kalicha pro katolíky, ale žádá se přece kromě toho, že má přestati všecko kaceřování stran, veřejné i tajné, alespoň *uznání kalicha i od katolíků* za pravdu Kristovu užitečnou a spasitelnou.« K tomu spisovatel výslovně dodal: »Tím přestupoval (= Příbram) míru, kterou v kompaktatech církve chtěla uznati.«

Tím také padá úsudek *Urbánkův* o odpovědi kapitoly. Prý »se střežila, aby se pro budoucnost zavazovala k ústupkům, s nimiž již tehdy nesouhlasila. Proto svou odpověď pečlivě zaklausovala, ponechávajíc výkladu široké pole.« O kousek dále pak čteme, že se tak dále proto, aby způsob jednání nezádal nároku katolickému na výhradní panství.«³⁾ Toto mínění o stylisaci odpovědi kapitoly a jejím účelu jest rovněž pochybené. Stylisací se kapitola postavila na stanovisko

1) 678. 2) 682. 3) U. m.

v kompaktatech vyslovené. Měli totiž všichni, kteří si toho přejí a jinak jsou v jednotě církevní, přijímati pod obojí způsobou a nikdo jim proto nemá utrhati. Nebylo tedy v odpovědi žádných kliček, nýbrž kapitola tím nepřímo ukázala Příbramovi, že pevně zůstává na stanovisku kompaktat, kterých on chce svým požadavkem porušiti. A to byl také vlastní cíl odpovědi kapitoly, nikoliv zajištění katolické nadvlády. Jak mohla kapitola povoliti Příbramovi to, co mu odepřel dáti koncil? Kapitola, nejsouc k nějakým koncessím ani trochu oprávněna, chtěla-li ve věci tak ožehavé Příbramovi vůbec nějak odpověděti, nemohla učiniti jinak, nežli postaviti se na stanovisko koncilu. Myslíme, že se právě naopak Příbramovi jednalo o udržení husitské nadvlády. Vždyť žádal, aby i katolíci uznali nutnost přijímání pod obojí způsobou,¹⁾ což mělo míti pro ně důsledky dalekosáhlé. Žádal totiž, aby nebyli ustanovováni kněží kalichu nepřátelští a zároveň, aby kněží husitští nebyli ustanovováni »bez neobvyklých závazků, jež vybočují z mezí kompaktat.«²⁾ Jinak řečeno: katolíci měli podávati pod obojí, ale husitští nebyli povinni podávati pod jednou, což mělo přivoditi zánik menšin katolických.

Příbramova strana poznala, že nějaká dohoda ohledně kalicha, jež by přesahovala hranice kompaktat, není vůbec možna. To mělo pro další vývoj význam rozhodující. Pánům strany husitské se totiž jednalo o to, aby v zemi byla obnovena náboženská i politická jednota. Úlohu tu vzal na sebe sjezd čáslavský, který se kromě věcí politických zabýval i záležitostmi církevními. Prvním jeho krokem k obnovení náboženské jednoty bylo jmenování Rokycany arcibiskupem, o němž dána k dispozici značná moc výkonná. Hlavním cílem Rokycanovým zatím bylo sjednocení se stranou Příbramovou a spojení s Tábority nebo jejich zničení. Prvním pokusem k tomu byla synoda svolaná do

¹⁾ 682. ²⁾ 683.

Kutné Hory. Učinil tak nikoliv Rokycana, nýbrž Ptáček z Pirkštejna, hlava to jednoty pánů strany pod obojí. Dříve, nežli přikročíme k synodě samotné, všimněme si stanoviska, jaké zaujímal Rokycana. Jest toho třeba z dvojí příčiny: Předně k vůli nestrannému nazírání na dějiny a za druhé proto, poněvadž jeho stanovisko bylo významu rozhodujícího vůbec a v otázce bohoslužebné zvláště.

Chceme-li pohlížeti na osobu Rokycanovu objektivně, pak nikdy nemůžeme přihlížeti k jeho jednání pouze v tomto období, nýbrž jest nám třeba srovnávati je s dobou předchozí. Tím dojdeme k názoru zcela jinému, nežli jest *Urbánkův*. Poznáme totiž, že mezi Rokycanou před rokem 1441 a po něm jest veliký rozdíl.

Ten Rokycana, který roku 1437 odmítl kněžskou iurisdikci od legátů z toho důvodu, že není rozdílu mezi obyčejným knězem a biskupem¹⁾ dal se r. 1441 provolati sjezdem čáslavským za »najvyššieho úředníka v duchovním právé.«²⁾ — Rokycana nabízel ostatním stranám husitským sjednocení na základě synody horské. Ta dle *Urbánka*³⁾ představovala »vůli utrakvistické většiny a tím i vůli národní. Té, ne jeho vlastnímu jen přání, se měly podrobiti.« To jest zcela správné, ale i v tom se nám jeví patrný rozdíl mezi knězem a arcibiskupem Rokycanou, neboť jako kněz jednal zcela opáčně. Když totiž koncil basilejský před lety žádal, aby husité — jako menšina — spojili se s Církví, tu právě on se rozhodně proti tomu ohradil na základě Písma sv. i tradice. Prohlásil totiž:⁴⁾ »Pravíme, že ranožství nečiní autoritu, nýbrž autorita činí množství. Víme totiž, že Spasitel náš pravil: »Mnoho povolaných; málo vyvolených.« A na ta slova praví

¹⁾ M. C. I, 848.

²⁾ *Urbánek*, u. d., 765.

³⁾ 782.

⁴⁾ M. C. I, 325 - 326.

Anselm: »Chceš-li býti z počtu těch, kteří mají býti spaseni, buď z počtu těch, kterých je málo.« Co kdysi prohlašoval v Basileji za nepřipustné, to později konal sám. —

Jiným důležitým bodem jest názor o záchranné činnosti Rokycanově. »Jeho střední stanovisko . . . zachraňovalo . . . očištění náboženského života od rozličných křiklavých vad církve římské.«¹⁾ Jak mohl Rokycana očistiti společnost od »křiklavých vad církve římské«, když ani nositelé husitské reformy nebyli sami čisti! Valečovský z Kněžmostu dokonce i tvrdí (ač sám byl rozhodným husitou), že poměry ve straně husitské jsou po stránce mravní mnohem horší, nežli před Husem a Rokycana sám v synodálních člancích to uznává. Proto, jako reformátor — slovy *Urbánkovými* řečeno — Rokycana nechal býti v těchto věcech křiklavé vady církve římské a obrátil se raději proti křiklavým vadám církve husitské. V 15. článku nařiká, »že mnozí jsou kněží, kteří k vůli břichu« chodí na poutě a pohřby.²⁾ V 19. článku stanoví tresty na kněze-opilce. Nejzajímavější jest však článek 18. Mluví o kněžích, tlačících se na tučné fary, jak námezdní služebníci, ale když jich využijí, utekou jinam. Kromě toho činí mnoho jiného, »o čemž není dovoleno mluvíti k vůli opovržení kněžstva a pohoršení laiků.«³⁾ Dokud se ale podobných poklesků dopouštělo kněžstvo katolické, tedy se mohlo o nich mluvíti? V jedné věci pak Rokycana před katolickou Církví přímo kapituloval. Chtěje potírati křiklavé vady církve husitské, obrátil se o pomoc k Církvi — římské! Doporučoval totiž kněžstvu, by se řídilo dle statut arcibiskupa Arnošta z Pardubic.

Jaké stanovisko zaujal při jednání s Táboři? Můžeme říci, že arcibiskup Rokycana jednal i zde právě

¹⁾ *Urbánek*, U. d., 782.

²⁾ *Nejedlý*, Synody, 36.

³⁾ U. d., 37.

naopak, nežli kněz Rokycana! Jako kdysi Církev vzhledem k husitům, tak i Rokycana vzhledem k Pražanům a Táborům »se přiznával k jistému minimálnímu programu, s něhož však nemínil již slevovati nic.«¹⁾ Ale v tom se mu rozhodně nedařilo. Táboři hned vystihli Rokycanovu nedůslednost — zaujal totiž úplně takové stanovisko, jako kdysi koncil, jemuž oponoval — a dle toho také jednali. Rokycana se roku 1437 odvolával u legátů na koncessi, dle níž nebude nijak na překážku, jestliže ve věcech bohoslužebných nenastane sjednocení s Církví hned. Tato klausule však byla vlastně pouze pro Táboře, nikoliv pro Rokycanu. Proto také Táboři při synodě horské hned této klausule použili proti Rokycanovi, jsouce pevně přesvědčeni, že mohou mnohem více se o ni opírat nežli Rokycana.²⁾ I v jiném ohledu použili proti němu vlastní jeho zbraně. Žádali totiž, aby v jejich rozepři rozhodl soudce chebský, t. j. písmo sv. a tradice.³⁾ Tím nepřímou popřeli autoritu Rokycanovu a jemu nezbylo nic jiného, nežli učiniti to, co činívala Církev, totiž obrátiti se k rameni světskému. Rokycana se uchýlil — k zemskému sněmu. *Urbánek*⁴⁾ to sám přiznává: . . »ježto jeho autorita sama o sobě nestačila, aby se jí Táboři podrobili, (nezbývalo), než utéci se ke zbrani, k násilí.«

Rokycana, jakožto duchovní hlava strany husitské upustil od svého dřívějšího stanoviska, na základě něhož chtěl vše řešiti theologickými disputacemi a zaujal postavení diktátorské. Hleděl sice (jako dříve katolická Církev) vyjítí různým stranám vstříc, ale dále neslevil nic. Toho dokladem jest synoda kutnohorská z roku 1441, kterou se budeme nyní blíže zabývati.

Chceme-li stanovisko Rokycanovo plně vystihnouti, jsme především nuceni vniknouti do pramenů synody horské. Jest toho tím více potřeba, jelikož *Urbánek*⁵⁾

1) U. d., 782. 2) 767. 3) 768. 4) 796.

5) 770—772.

nevystihl jich zcela přesně. Poněvadž praví, že prameny této synody byla Arnoštova statuta a usnesení synody svatoprokopské z roku 1421, dodávaje, že Rokycana »přímo se nezmiňuje o synodě z 25. července 1434«, tedy tím prozradil, že se kritickým rozborem synody kutnohorské nezabýval. Učinili jsme tak v dodatcích k našemu spisu²⁾ a došli jsme k následujícímu závěru: Text článku (2.) o sedmeru svátostech jest sice úplně převzat ze synody konané roku 1434, avšak tento text jest doslovně přejet ze synody pražské z roku 1420. Podobně i článek o svátosti oltářní. Kromě *Urbánkem* uvedených pramenů shledali jsme ještě dva jiné a sice: články pražské synody z roku 1426 a smírné články pražské z rozhraní let 1428 a 1429. Tím jest řečeno všechno. Rokycana zaujal netoliko stanovisko oficiální synodou z roku 1421 vyslovené, ale — pokud to šlo — uznal přímo i nepřímou též i konservativní synodu z roku 1426 a obnovil smírné články z let 1428—1429. O těchto člancích víme, že jej spojovaly s konservativní stranou Příbramovou. Ale smírné články, jak jsme již nahoře dokázali, byly též podkladem článků pražských z roku 1432 a ty měly býti základem smíření se Rokycany se Sirotky. Husitský arcibiskup je vsunul do své synody z roku 1441 asi proto, aby jej netoliko znovu spojily s oběma extrémními křídly, nýbrž i proto, aby konservativcům i radikálním Sirotkům připomenul, že jsou to články, na které již jedenkrát přistoupili a proto nemají příčiny vyvracet to, s čím již dříve projevili soublas. Rokycana změnil své jednání pouze v tom, že na synodě horské obracel se k celé straně tábořské, čímž působnost článků z roku 1432 byla ještě rozšířena.

Všimněme si blíže článků týkajících se bohoslužeb. Předně nauka o svátosti oltářní. S počátku se drží Rokycana synody svatoprokopské (1421), ale k její for-

¹⁾ Viz příloha číslo 3.

mulaci o přítomnosti Kristově ve svátosti oltářní připojuje dodatek z článků smírných (1428 nebo 1429), dle něhož se má vzdávati Spasiteli ve svátosti oltářní skutečně přítomnému pocta klaněním, klekáním a rozněcováním svíci.¹⁾ Jak již jsme nahoře vyvrátili, sváděl *Nejedlý* tuto klausuli na Příbrama, nazýváje ji modlářstvím. Že pasus o klanění se Kristovi ve svátosti oltářní skutečně z péra Rokycanova vyplynul, to dokazuje právě synoda horská. Rokycana se totiž nespokojil přijetím uvedené klausuly z článků smírných, nýbrž ještě více ji rozvedl (čl. 7.)²⁾ Poručil totiž kněžím, by poučovali věřící, aby při pozdvihování klekali, a rovněž i když kněz jde k nemocnému. Při tom zcela po katolicku přikazuje, aby někdo nesl před knězem rozžatou svíci a dával znamení zvonečkem. — Mimochodem podotýkáme, že kdyby *Nejedlý* se touto věcí býval zabýval, musel by přiznati, že Rokycana byl roku 1441 ještě »modlářštějším«, nežli Příbram.

V jiném základním bodě zaujímá Rokycana taktéž stanovisko konservativní. Jest to článek o svátostech. Povšechné prohlášení o počtu svátostí a jejich nutnosti ke spasení přejal ze synody z roku 1426, z níž cituje i následující část článku o křtu. Bezprostředně následující druhá část o posledním pomazání, převzata jest z článků smírných, latinský její překlad pak jest buďto z článků z roku 1432 anebo 1434.

O vzývání svatých cituje články smírné,³⁾ čímž jest celková konservativnost Rokycanova ve věcech bohoslužebných prokázána.

¹⁾ *Nejedlý*, Synody, 33.

²⁾ U. d., 34.

³⁾ *Urbánek*, u. d., 773. tvrdí, že synoda připustila úctu svatých, však »výstraha před nemírností v úctě svatých z roku 1434 nyní zmizela.« To jest omyl, neboť nemírností se míní uctívání příslušející Bohu samému (cultus patriae). To ale synoda právě zakázala! Čteme: ». . . cultus patriae soli deo debitus a nemine illis (= sanctis) impendatur.« To konečně uvádí v téže větě *Urbánek* sám. Dle toho asi neví, co cultus patriae jest, což u laika jest zcela omluvitelno.

Táboři na články Rokycanovy nepřistoupili a tím dokázali, že náboženské sjednocení, které mělo být podkladem sjednocení politického, nedá se provést cestou smírnou. Proto nastoupila strana Rokycanova na cestu přísnější. Táboři měli být donuceni ku splynutí s husity násilným odsouzením. Pravíme »násilným odsouzením«, neboť stanovisko Rokycanovo bylo skutečně násilné. Dokazuje to sám *Urbánek*:¹⁾ »Jeho (=Rokycanova) autorita sama o sobě nestačila, aby se jí Táboři podrobili, (nezbývalo) než utéci se ke zbrani, k násilí.« Napomáhalo tomu stanovisko Ptačkovu, »jenž hleděl k zájmu celé země a byl jemu hotov obětovati stanovisko menšiny.«²⁾ Tedy totéž, co kdysi domlouval již Čechům koncil kostnický a basilejský, a proti čemu se oni rozhodně ohražovali! Ale scházející autorita Rokycanovu mělo nahraditi netoliko násilí, ale i — katolická Církev! Rokycana opět nepřímo kapituloval před církevní autoritou. Tentýž Rokycana, který roku 1437 rozhodně se opřel přijmouti stvrzení od oficiálních zástupců Církve, ten o pět let později zcela obrátil. *Urbánek*³⁾ sám přiznává, kterak »Táborští činili podmínkou svého uznání autority Rokycanovy jeho potvrzení, jež mu mohla dáti jen církev.« Proto na sněmě konaném na Mělníce (1442) »usneseno poslati poselstvo ke kardinálovi Cesarinimu o potvrzení Rokycanovo.«⁴⁾

I kdyby bývalo došlo k potvrzení Rokycanovu, můžeme se dohadovati, že by ani tehdy Táboři nebyli uposlechlí. Ve věcech bohoslužebných žádali totiž rozhodnutí na základě soudce chebského, t. j. písmu sv. a tradice. Poněvadž žádal o rozhodnutí autentickými dokumenty, pak tím nepřímo zamítl autoritativní výpověď, tak že na jejich podrobení nedalo se vůbec ani myslet.

V tomto směru nastalo rozčarování na staroměstské radnici, kam se dostavil Biskupec s knězem Bedřichem, by rokovali o podkladu jednání horského. Žádali, aby

1) U. d., 796. 2) 797. 3) 796. 4) 798.

ve věcech sporných rozhodli theologové obou stran sněm však zaujal stanovisko Rokycanovo a Příbramovo, dle něhož mělo rozhodnouti — rameno světské.¹⁾

Budeme se sněmem horským roku 1443 konaným blíže zabývati a sice ze dvou příčin. Jednak proto, že na něm byl učiněn konec Táborům a tím i jejich bohoslužbám, jednak k vůli tomu, že vypsání jeho *Urbánkem* není úplně objektivní. Při jednání kutnohorském všimneme si dvojí věci: způsobu jednání a výměny názorů ohledně bohoslužeb.

Způsob, jímž se jednání dalo byl přímo výsměchem na dřívější výtky činěné Rokycanou koncilu basilejskému, jako by s husity jednal neupřímně. V jednání s Táborů se strana Rokycanova netoliko nedovedla vyvarovati chyb, kterých jeho strana Církvi vůči sobě vytýkala, nýbrž právě naopak upadala do chyb ještě větších. Již na samém počátku jednání dovolila si strana pražská věc, která ji stavěla do světla velice divného. Obce tábořské, které přistoupily na normu jednání, zavázaly se každá zvláště, že žádná z nich nebude trpěti kněží, kteří se nepoddají rozhodnutí. I strana Rokycanova se k tomu zavázala, leč revers ten jednotlivé obce k ní náležející nevydaly, nýbrž Rokycana a Příbram zaslali pouze povšechný společný projev.²⁾ To byla velmi divná předzvěst pro zachování daného slova. Za ní následovala celá řada jiných přehmatů, z nichž jeden byl horší druhého. Srovnávejme při tom jednání Rokycanovy strany oproti Táborům s jednáním basilejského koncilu vzhledem k husitům vůbec a poznáme, že Církev se chovala k husitům mnohem slušněji, nežli oni k sobě samým.

Srovnajme jednání utrakvistů s Církví a Táborů v několika bodech.¹⁾ 1. *Soudce chebský*. Dle něho mělo rozhodnouti Písmo sv. a tradice. V Basileji v důsledku

¹⁾ 815.

²⁾ U. d., 816—817.

toho rozhodovali theologové, ne tak ale v Hoře, kde se vměšovali do jednání laikové. Synodu obeslal Ptaček, »chtěje (dle Táborů) býti zároveň žalobcem i soudcem.« (*Urbánek*, 812). V předsednictvu byli laikové vkládající se v jeho právo »a jak se jim líbilo spolu s kněžími utrakvistickými synodu řídili.« (Urb. 828.) — 2. *Způsob jednání*. Obě strany měly býti sobě úplně rovny. Však Táboři »místo rovnocenného činitele, jenž má míti stejná práva, jako utrakvisté ostatní, stávali se obžalovanými, jimž jak se zdá, nedalo se vždy volné příležitosti k obraně, ani k vyvrácení cizích důvodů a nařčení.« (Urb. 828.) Zcela jinak bylo v Basileji, kde Stojkovič sám přinesl do zasedání folianty, aby se mohli (= husité) z nich kdykoliv přesvědčiti a kde si husité vypůjčovali knihy od Minoritů. — 3. *Účel jednání* byl zdrojem nerovného postavení tábořských. Oni měli býti a priori odsouzeni, jak dosvědčuje autor (= *Urbánek*) na několika místech. »Kněží tábořští v něm (= Ptačkovi) viděli svého hlavního odpůrce pro jeho snahy sjednocovací a tušili, že mu jde o to, aby před veřejností byli sníženi a připraveni o svůj vliv a vážnost.« V Basileji sice také působily »snahy sjednocovací«, jen že se k jejich provedení pracovalo, jako v otázce theologické — vědou — a nikoliv snižováním osob. — Dle toho se na synodě také jednalo . . . »jako se zdá, nedostalo se vždy volné příležitosti k obraně, ani k vyvrácení cizích důvodů a nařčení« . . . »k obžalobám proti Tábořským byly připouštěny i osoby, které byly hlavními jejich nepřáteli a již byly pro své přečiny již dříve z Tábora vyhnány a dovoleno jim odejíti dříve, než jim mohli Tábořští řádně odpověděti . . .« (Urb. 828—829.) Tak jednali Pražané s Táboři, zatím co v Basileji se jim nabízelo a dostalo slyšení kdykoliv si přáli.

Urbánek si při popisu jednání horského nepočíná logicky a objektivně. Postrádáme v jeho úsudku důslednosti, neboť praví, že u Rokycany se »již ozývá

myšlenka, že víra není slučitelná s násilím¹⁾, zatím co jinde (jak jsme již jednou poukázali) praví autor, že »sněm však zaujal stanovisko *Rokycanovo* a Příbramovo, kteří byli pro to, by rozhodnutí bylo svěřeno »moci ramene světského.«

Neobjektivnost vysvětluje z tohoto případu: Když katolická církev stála pevně na svém a obrátila se k rameni světskému o pomoc, tedy to byl dle *Urbánka* neústupný fanatismus, připomínající na islam, ale když tak jednali husité, tu nebylo to netoliko nepřipustno, nýbrž dokonce i chvalitebno, neboť dle něho síla je záštitou myšlenky a ta zase zušlechťuje sílu.« Jiným dokladem neobjektivnosti *Urbánkovy* jest, že se bojí říci pravdu, což je nezbytnou podmínkou historické práce vůbec. Jednání basilejského koncilu s husity nazval »tůčkami a šalebnou hrou konciliárních diplomatů.«²⁾ ale o jednání Rokycanově s Táborci, které, jak jsme dokázali, nemohlo se jednání koncilu ani z daleka vyrovnati, o tom sobě odpírá právo kritiky: »Dnes je ochota utrakvismu jeho postup vytýkati. Je však dnešek, jenž vynáší se svou humanitou a snášenlivostí a jenž přes to páchá na slabších tolik násilí v ohledu národnostním i sociálním, oprávněně činiti výtku utrakvismu, že nedovedl býti snášenlivý ve století 15.«³⁾ Divná věc! Není-li dnešek oprávněn k pronesení úsudku o husitské nesnášenlivosti, jak to, že týž dnešek jest oprávněn mluvit o nesnášenlivosti katolické, ba dokonce, že jí má právo srovnávat s nesnášenlivostí mohamedánskou?

Jestliže strana Rokycanova se prohřešila nedodržením slova, pak hotovou ostudou pro stranu táboorskou bylo, že Rokycana ji porážel jejími vlastními zbraněmi. Budeme si proto všimati Rokycanovy polemiky, pokud souvisela s kultem. Střediskem jejím

1) Hlídka, 1917, 362.

2) II., 94.

3) 427.

byla přítomnost Kristova ve svátosti oltářní a klanění se Mu.

Nejvíce dovedl Rokycana těžiti z polemiky Biskupcovi proti Kánišovi. Vybral z ní místa, kde Biskupec vyvracel Kánišovy názory a jednoduše je obracel proti Biskupcovi samotnému. Tak na jednom místě praví: »Kristus též tělo pravé, ježto zde v něm na světě byl a Jenž již sedí na pravici Otce, dává věrným k jedení, tělo pod způsobem chleba a krev ku pití pod způsobem vína. A tudíž dí (= Biskupec), že to nemá rozumíno býti toliko v znamení, ale v pravdě.«¹⁾ K vůli zdůraznění této nauky podotýká před tím, že to napsal Biskupec »v traktátu svém proti knězi Petrovi Kánišovi, kteréhož jsou Táboři upálili pro jeho bludy.« Proto ironisuje na jiném místě jednání Biskupcovo, prý on »sám Mikuláš odporně píše proti prvnímu svému psaní a učení, jinak veda, než víra křesťanská ukazuje a s tím Kánišem se sjednáváje.«²⁾ A jako dokázal Rokycana Táborům nedůslednost v nauce o přítomnosti Kristově ve svátosti oltářní, tak totéž učinil i ohledně klanění se Kristovi ve svátosti přítomnému. Považuje-li to Biskupec za modloslužbu, pak mu přivádí na paměť jeho psaní proti Kánišovi, ve kterém on, Biskupec, něco takového rozhodně vyvracel a hájil klanění se svátostnému Spasiteli. Napsal v něm totiž: ». . . není tu modloslužebnost, kdo by jedá tělo Kristovo pod způsobem vína, Jeho tu ctí a řádně se Jemu klaněl.« Před tím dokonce i citoval Rokycana rozumové důvody, jež Biskupec uváděl pro klanění se svátosti oltářní. Biskupec dovodil »starými otci, kteříž mannu jedli, Krista budoucího v duchu sou ctíli a budoucímu se klaněli. Mojžíš dí: »A synové Israelští klaněli jsou se Bohu ve kři hořícím, v oblaci, v arše, v nížto byla manna« etc. I dí tudíž: »Proč by křesťané nectíli Pána Ježíše a neklaněli se Jemu, tělu a krvi

¹⁾ *Nejedlý*, Synody, 108.

²⁾ U. d. 73.

svaté?¹⁾ I v jiném ohledu ironisoval Rokycana Tábory. Bylo to chození se svátostí k nemocným. Rokycana totiž vytýkal Táborům, »že kněží nechodí nad nemocné s tělem božím a to proto, aby neklekali« a při tom obratně odsoudil toto jednání Biskupcovým traktátem proti Kánišovi, uváděje z něho tato slova:²⁾ »A tak již chválíme a tak pravíme, aby kněží s tělem božím a krví svatou chodili z kostelův nad nemocné, tolikrát, jakž toho potřebí a lidé, aby učeni byli od kněží klekati a modliti se.«

Na sněmu horském se jednalo kromě Eucharistie také o obřadech. To se rozumí samo sebou, neboť svátosti a jejich přísluhování jsou dvě věci spolu pevně související. Nemáme o tom sice přesných zpráv, ale dialog bratra Lukáše pražského a odsouzení Táborů nás, jakž takž o věci zpravují.

Rokycana vytýkal Táborům neřádné přísluhování svátostmi. Oni prý »k svátostem kostelním tak se, jako my, nemají, i také, což příležití, při svátostech nezachovávají.«³⁾ Prohlašuje, že tábořské obřady postrádají jakékoliv opory v Písmě sv. a tradici a v důsledcích svých jsou vlastně urážkou strany Rokycanovy, poněvadž tím nepřímou ukazují, jakoby ritus jeho strany byl špatný. Ještě ostřejší však byl Rokycanův úsudek o tábořském obřadu mše. To nebyla urážka pouze jeho strany, to bylo »ku pohoršení i k hanbě vsí země.«⁴⁾ Argumentaci Rokycanovu poznáváme blíže ze sněmovního rozsudku. Rokycana potíral tábořskou mši právě tak, jako dříve již učinil Příbram. Uváděl proti ní celá místa z Viklefa, »poněvadž kněží tábořští mistru Wigglefovi věří.«⁵⁾ Rokycana vybral nejpriléhavější místa z Viklefa, tak že Táboři nemohli proti nim ničeho namítati. Uvádíme z nich ta nejdůležitější.

¹⁾ O. c. 111. ²⁾ U. m.

³⁾ *Nejedlý*, 73.

⁴⁾ U. m.

⁵⁾ *Nejedlý*, 115.

Nejprve vyvrátil tvrzení Táborů, dle něhož se konservativní názory o mši nedaly doložití Písmem sv. To vyvrátil Vikleř, dle něhož »má zachován býti obyčej kostelní hodný chvály, ač není zjevně položen v písmě božího zákona, ale zavřín jest; neb příliš veliký a těžký byl by zákon Kristův, kdyby všickni takoví obyčejové zvláštností byli v zákoně popsáni. Protož má věreno býti, že duch svatý potřebné věci křesťanům vypověděl jest a snad se v kterakéms zavnutí položil.«¹⁾ Ornáty obhájl Rokycana Vikleřovým poukazem na sv. Jeronýma, dle něhož již ve Starém zákoně byla roucha pouze k bohoslužbám určená. »V zákoně starém potom Pán Buh rozkázal zvláštní roucho míti při obětech starého zákona. Jistě hodné a spravedlivé jest, aby při nejvyšší oběti křesťané těla a krve boží zvláštní bylo roucho pro poctivost tak veliké oběti.«²⁾ Na dotvrzení toho uchyluje se o důkaz až do doby apoštolské. Poukazuje,³⁾ jak »též Anaklet, učedník svatého Petra, Štěpán, papež, mučedník a svatý Kliment učedník svatého Petra v knihách conciliorum píše o zvláštním rouchu při službě boží«. Nejtěžší ránu jim snad zasadil poukazem na jejich horlivého pomocníka Engliše. Ten »vyřekl a rka, že sluší kněžím křesťanským, když mše slouží, neb službu boží vedou, používati roucha k té službě obecně sjednaného a dovodí toho mistrem Wigleffem.«⁴⁾

Rokycana tedy přímo hravě potřel tábořskou theologií. Vítězství však nebylo pro něho tak slavné, neboť potřel i sebe samého. Týkalo se to názoru na autoritu novějších spisovatelů theologických. V rozsudku se dovolává Rokycana Husa, Duns Scota, Liry a Alberta Velikého.⁵⁾ To bylo zcela proti jeho stanovisku při jednání s koncilem basilejským, neboť roku 1433 (3. března) velmi důkladně uváděl všechny důvody, pro které neuznává autority novějších böhoslovců. První

¹⁾ U. m. ²⁾ Tamže. ³⁾ L. c.

⁴⁾ U. d., 116. ⁵⁾ U. d., 114.

jest pro nelogické pozdější jednání Rokycanova rozhodně klassický. Prý si vzájemně — odporují ba sv. Tomáš Aquinský prý dokonce odporuje — sobě samotnému.¹⁾ Když ale roku 1444 dovolával se Rokycana těch mistrů, kterých dříve sám zamítal, to patrně neodporoval sobě samému? Odsouzení Táborů nebylo tedy ke cti ani Rokycanovi, ani jim.

Rozsudek ten byl zatím povahy čistě theoretické, neboť situace neuzrála ještě tak, aby se rozsudek mohl provést tou mocí, kterou byl vyřknut. Byl však rozhodně směrodatný pro vývoj bohoslužeb za doby poděbradské. Rokycana byl, jakožto hlava strany husitské nejvlivnějším činitelem a proto také se řídily bohoslužby v té době dle jeho vůle. Chceme-li proto poznati poněkud blíže oficiální bohoslužby husitské za doby poděbradské, je nutno, bychom se blíže seznámili s Rokycanovými názory o kultu.

Rokycanovy názory o bohoslužbách.

K nejbohatším pramenům v této otázce patří Rokycanova postila.²⁾ Narážek, souvisejících s otázkou bohoslužebnou, jest v ní tolik, že můžeme z nich sestaviti celý Rokycanův názor o kultu.

Co se dogmatického podkladu bohoslužeb týká, věnoval Rokycana největší pozornost vzývání svatých. Činil tak proto, že nejvíce vrstevníků chybovalo právě v tomto ohledu. Rokycana se při tom jeví jako pravý reformátor. Poukazoval na chyby, kterých se věřící při uctívání svatých dopouštěli, ale proto jejich uctívání nezavrhoval, nýbrž právě naopak je hájil a doporučoval.

¹⁾ M. C. I., 319—320.

²⁾ Zem. arch. mor. Rkp. 115.

Chyby, proti kterým Rokycana brojil, byly: Někteří lidé prosí jenom ve jménu Panny Marie a svatých, ale nikoli ve jménu Pána Ježíše.¹⁾ To jest právě hlavní požadavek, neboť bez zásluhy Pána Ježíše by nám nemohla zjednati nebe Matka Boží, ani žádný svatý. Jiní zase příliš spoléhají na milosrdenství boží.

Praví: »Nemluvímť, by neměli lidé svatých ctíti. Ale tento lid slepý, smilníci a cizoložnice, přestupuje boží přikázání, spoléhaje na orodování svatých.«²⁾ Nad čím se velice rozčiloval, to byl nepoměr úcty vzdávané svatým ku klanění se Spasiteli ve svátosti oltářní. Jako kdysi Janov,³⁾ tak i Rokycana se hněval nad tím, jak lid má »jakés divné zření k obrazuom, k svátostem, k šlojíři nejistému a tam hledí. A což jistého, nechá. Těla drahého Ježíše, tomu hřbet obrátí a tamto hledí . . . našli by to, ano před tělem božím svíčka lpí a před obrazem jich hromada. A běda bude, jak jest ten drahý Ježíš tomuto lidu náramně v lehkost přišel, každý jinam hledí, ježto se řídko člověk nahodí aby právě k Ježíšovi hleděl, než on k tomuto svatému, k této svaté.«⁴⁾

Na uctívání svatých však se neodvažoval útočiti, věda dobře, jak nutno přesně rozlišovati mezi ním a lidskými chybami. Tak na jednom místě praví:⁵⁾ »Nemluvímť proti tomu, byť nám světí nebyli pomocní k spasení, jako někteří řkú: »Co nám mohou světí vyprositi, nevím.« Prosíme-liť sobě sami, velmiť jest vše-
tečné mluvití. Neboť oni světí, kteří jsou v nebi, jsou milejší milému Bohu, než my a raději je slyší milý Bůh. Mluví Origines »Super iudicum«, že by nám nebývala dána pomoc od oné církve s nebe, že bychom nikoliv nemohli zvítěziti proti ďábluóm. Ale milý Bůh

¹⁾ U. d., fol. 278 b – 279 a.

²⁾ U. d., fol. 488 b.

³⁾ Regulae, III, 274.

⁴⁾ Rokyc. postila, fol. 44 b.

⁵⁾ Fol. 278 b – 279 a.

rád slyší své milé volené, kteréž jsou s ním v nebi a dává nám pomoc, posílaje nám anděle svaté, aby nás hájili, nebo nezdají se tobě malý boj, člověče, přemoci tělo se všemi žádostmi, svět se všemi mar-
nostmi, peklo se všemi čerty.« Na jiném místě pak naznačuje lidi, kteří mohou počítati s přimluvou Matky Boží: »I ovšem milostivá jest, ale těm, kdož jejího Syna poslouchají, jakož jest to řekla na svatbě učedníkóm: »Což vám koliv dí můj syn, učíňte!«¹⁾

Druhý důležitý bod jest názor o zádušních bohoslužbách. Byl sice dobře myšlen, ale závěr z něho plynoucí je tak radikální, že nepřímým jím byl všecken zádušní kult stavěn na roveň nulle. Pravil totiž: »Připravujme se k tomu a budme po tom, abychom v milosti boží zemřeli. Nebo, budeliž jinak, . . . všichni mniškové, všichni kněží ze všeho světa (kdyby) se za tě modlili žaltáře, vigílii, requiem říkali, kláštery stavěli, vše nic platno nebude.«²⁾ Rokycana při tomto výroku zapomněl, že modlení za mrtvé neděje se za hříšníky spravedlnosti boží již propadlé, nýbrž za ty, kteří pravděpodobně zemřeli ve stavu menších hříchů. Proto se Církev za ně modlila, by pohnula milosrdného Pána za ukrácení jejich muk v očistci.

Tím přicházíme k jinému bodu, totiž k existenci očistce. Rokycana ji sice nepopíral, ale došel k takovému závěru, že stavěl očistec na roveň nulle. Dle něho totiž »maličko lidí, ježto jdú přímo do nebe . . . A ještě méně jde do očistce a nejvíce do pekla.« Tedy nejméně duší trpí v očistci, z čehož dovodil, že prý jest velmi malá pravděpodobnost, že nebožtík jest v očistci, pročez »radímť vám, varujte se toho svatokupectví, kupování mší a jiného.«³⁾

V synodě kutnohorské dává Rokycana přísný důraz na svěcení neděle. V jeho postile pak se potkáváme:

¹⁾ U. d., fol. 166 b — 167 a.

²⁾ Fol. 27 a.

³⁾ Fol. 620 b. Srov. *Neumann*, Církevní jmění 111.

s' celou řadou míst, na kterých přísně nařizuje světiti den Páně. Rokycana při tom vyčerpал všechna argumenta. Předně žádal svěcení neděle, protože to bylo přikázání boží.¹⁾ Útočí při tom proti sektářům, kteří světí sobotu. Praví:²⁾ »Jakož jest onen beránek v Starém Zákoně byl figura těla božího, tak sobota byla jest figurou neděle a znamenala jest neděli a neděle znamenala odpočinutí. Nebo byla jsou přikázání boží a jiná mnohá od Boha Židuom přikázaná, ale mohli jich jiní na čas ponechati . . . Ale těchto deset přikázání vždycky jsou zachovávali a to proto, neb oněch deset přikázání jsou z podstaty přirozeného zákona.« Dovolával se při tom církevního práva, ačkoliv církevní autority jinak neuznával! Dle kanonů »v neděli nic nemá býti jednáno, ani žádní rokové, a jestli že by v neděli který soud vydán byl, buď o manželství, neb o čemkoli, že se mohou jinam odvolati. A že jest to křivý a nepravý soud, protože jest v neděli vydán.«³⁾ Zachází při tom tak daleko, že na základě kanonického práva prohlašuje: »Ktožkoli nebyl na kázání a moha, anebo že by vyšel z kostela prve, než by bylo po požehnání, každý ten, aby byl (v) klatbě.«⁴⁾ — Jako práce v neděli konaná, nemá ceny, tak zase hříchy v den Páně páchané jsou mnohem těžší, nežli kdyby se staly ve dny všední. Praví totiž: Kdo »v ní (= neděli) hřích učiní, jako v jiný den, . . . věziž, že dvénásob musíš víc trpěti, než v jiný den zhřeše.«⁴⁾

Jak si představoval husitský arcibiskup svěcení neděle? Dle jeho mínění byla neděle »na to, aby lidé na ten den vážněji a snažněji se sebrali na službu boží, pamatovali Jeho (= Boha) dobrodiní.«⁶⁾ Největší dobrodiní Spasitelem nám prokázané, byla Jeho smrt na kříži. Památku toho nejlépe oslaví křesťan dle slov, jež Kristus sám dle sv. Pavla pravil: »Kolikrátkoli budete jísti chléb tento a z kalicha píti, smrt Páně budete pamatovati . . . I protož by se měl každý k tomu

¹⁾ 61 a. ²⁾ 481 a. ³⁾ Fol. 481 b. ⁴⁾ 205 a. ⁵⁾ 481 b. ⁶⁾ 61 a

připravovati, aby na každú neděli jedl Jeho drahé tělo a pil Jeho drahú krev. A toť by bylo podstatné k pamatování umučení božího.«¹⁾ Kromě toho ještě žádá slovy Origenovými, aby neděle byla svěcena »v poslouchání vážně slova božího, v modlení, v rozjímání slova božího a Jeho dobrodiní.«²⁾

Rokycana měl příčinu, aby zdůraznil rozjímání po celou neděli. Věděl totiž, jak někteří mají o neděli názor zcela falešný. Myslejí si totiž, že stačí, zdržují-li se pouze od prací služebných. To jest úplně proti vůli Boha, neboť někteří tráví většinu neděle v krčmách,³⁾ nebo toulají se »na posvícení, na radovánky, na roky.«⁴⁾ Uvádí při tom různé výmluvy. Někteří poukazují na slova Spasitelova: »Či z vás vuol aneb osel vpadne do studnice a ne ihned vytáhnete jej v den sváteční?« Rokycana praví, že ti, kdož se na tato slova odvolávají, jsou »lidé bludní a blázni« a sice proto, že »jim toho Pán nekázal, ale trestal jest ty zákonníky z toho, že (ve) svátek neopouštějí potřeb tělesných.«

Při svěcení neděle odsuzuje rozhodně jednání některých kněží, kteří toho dne slouží requiem. Odvolává se při tom na dekretál, dle něhož nemají nedělní služby boží nikdy ustoupiti zádušním. Při tom však prozrazuje, že jest mu cit nad rubriky. Podotýká totiž výslovně, že by se proti tomu nestavěl, kdyby to kněží činili z lásky k duším.⁵⁾

Neméně naléhal Rokycana na to, aby lidé neděli světili a vůbec konali své pobožnosti v kostele.

Nejprve odůvodňuje, proč si mají vážiti lidé kostelů. Slova, jimiž to činí, jsou skutečně krásná: »Proto, že se od lidí v kostelích puosobí věci božské a protož jsou ta místa svatá. Tu se hříchové zhlazují na křtu, tu se svátosti rozdávají. Tu tělo Pána Ježíše, tu On Svým přirozeným bytem obývá, tu angelé světí přistojí, i mají ti kostelové křestanští (u) veliké poctivosti jmíni býti. A lidé ti, kteří do nich vcházejí, mají se

¹⁾ 61 a. ²⁾ 481 a. ³⁾ 61 a. ⁴⁾ 483 a. ⁵⁾ 478 b.

posvěcovati, aby od nich posvěcení kostela obnoveno bylo.«¹⁾

Vybízí potom věřící, aby se modlili zvláště v kostele a sice z následujících důvodů. Kostely jsou k modlitbě daleko způsobilejší, nežli jiná místa. Jednak proto, že se jim ďáblové vyhýbají, andělé pak naproti tomu se jim blíží.²⁾ Jednak z té příčiny, že modlitba v kostele jest mnohem účinnější. Scházíť se tam celá obec a »milý Buoh spíše bývá nachýlen, aby uslyšal, kdež se jich více spolu modlí.« Proto »lépeť jest vždy do kostela jíti a s jinými se modliti.«³⁾

Záleželo-li Rokycanovi na tom, aby lidé chodili na své pobožnosti hlavně do kostela, pak neméně mu běželo i o to, aby se v něm lidé náležitě chovali. Odsuzuje proto veškeren formalismus. Někteří prý se vychloubají, že byli u tří mší, ale jak jim byli přítomni, to nepovídají. Místo, aby se modlil, »stoje tu, někam myslí, ono na trh, ono na hospodářství, ono na komoru, aby zloději nevybili.«⁴⁾ Jiní naproti tomu nemají ani tolik trpělivosti, aby zůstali v kostele přes celé služby boží. Tělu hová ve všem, ale býti na mši sv., nebo na kázání, to jest jim teskno.⁵⁾ Třetí jsou ti, kteří nedovolí druhým, by se služeb božích účastnili. Jsou to domácí, kteří brání čeledi choditi v neděli do kostela. Rokycana jim za to hrozí: »Musíte za to trpěti v horúcím pekle.«⁶⁾ Poukazuje pak, jaká to urážka pro Spasitele. On obětoval za duše služebníků to nejdražší, co měl, »ty pak, dada kopu neb dvě pacholku, neb děvce, i chceš ho tak mnoho požívati, nebo (ještě) více, nežli Buoh. Aby on byl pilnější tvého statku, tvých sviní, neb krav, než Boha.«⁷⁾

Poslední napomenutí, které jsme v Rokycanově postile stran bohoslužeb našli, jest vykonávání denních modliteb. Doporučuje, aby se každý při klekání ráno i večer pomodlil pětkrát Otčenáš a jednou Věřím.

1) 539 a. 2) 413 b. 3) 585 a. 4) 480 b. 5) 17 b. 6) 34 b—35 a.

7) U. m.

v Bohu. Horší se při tom nad lidmi zanedbávajícími denních modliteb: »Ale nynější křesťané již se za to stydí a to za hanbu mají, to jest znamení, že žádné vděčnosti neokazují k svému milému Bohu. Dřevní křesťané, když jsou zvonili klekání, kdež je koli zastihlo, buď na ulici, neb na poli, poklekli a poděkovali Pánu Bohu, nestyděli se za to. Ale toto již čert všecko zlehčil a jakús v lidi nedbanlivost uvedl a zapomenutí dobrodiní božských.«¹⁾

B) Doba Pohrobkova a Poděbradova.

Jako před tím za panování Albrechtova, tak i později nastolením Ladislava Pohrobka na trůn český nastaly pro katolictví poměry příznivější. Jak jsme již na jiném místě²⁾ ukázali, pomáhal Pohrobek církevním korporacím, by mohly vybřednouti z válečných dluhů a netoliko to, nýbrž on se jim snažil býti nápomocným i v obnovování zničených konventů a chrámů. V tom pokračoval i jeho nástupce Jiří z Poděbrad, který však nečinil tak z nějaké lásky ke katolické Církvi, nýbrž k vůli tomu, aby sobě získal sympatie kurie a zahraničních států, doma pak, aby si zajistil mocné duchovní korporace.³⁾

Vzhledem k třenicím o podávání v kostelích učiněna byla na Moravě následující dohoda: Každý farář, ať katolický nebo husitský, jest povinen přisluhovati všem svým osadníkům bez rozdílu všemi svátostmi, kromě svátosti oltářní. Tu podávati má kněz dle svého vlastního obyčeje, ostatní, kteří přijímají jinak, nechť chodí do nejbližšího kostela, kde se tak podává. Rozhodnutí toto, o němž nevíme, kdy bylo ujednáno, za-

¹⁾ 579 a.

²⁾ Církevní jmění v době husitské, 120—121.

³⁾ U. d., 121—124.

znamenal nám Ctibor Tovačovský ve své knize¹⁾ a zní takto: »I nalezeno jest, aby každý kněz povinen byl osadným svým, srovnávajte se s ním v přijímání neb nesrovnávajte, všemi svátostmi kostelními služebnost činiti: zpovídati, křtíti, sdávati, pochovávat, olejem sv. mazati, kdož toho žádost má, *krom rozdávaní, ten kdožby jiný obyčej měl, než kněz, farář, ten sobě toho tu hled, kdež se obejítí může k svému spasení.*« Bylo to zajisté opatření velice rozumné, které mělo učiniti konec nechutným náboženským svárům.

Jako doba Ptačkova zdiskreditovala husitské bohoslužby po stránce theoretické, tak zase na počátku vládařství Poděbradova, asi roku 1453 nebo 1457 udála se věc, která velmi uškodila husitskému kultu po stránce praktické. Byla to cesta pana Valečovského z Kněžmosta po královských městech. Valečovský uložil své zkušenosti v traktátě o světském panování husitského kněžstva.²⁾ Z něho pak se dovídáme, jak veliký byl rozdíl mezi husitskou teorií a praxí. Kontrast onen byl Valečovskému tak nápadný, že on sám mimoděk srovnával reformní myšlenky s jejich nereformním prováděním a došel při tom k závěru, *že husité nejsou ani na té výši, na jaké byla katolická církev za doby Husovy.*

Dle husitských reformátorů neměl hříšný kněz přístupu k oltáři a sloužil-li přece, bylo to neplatné. Když ale v době Valečovského někteří husitští kněží vedli život nemravný,³⁾ tu přes to přese všechno měli k oltáři přístup a jejich funkce byly platné! — Husitští reformátoři odsuzovali svatokupectví a »dřevním kněžím měli za zlé, když sou je kam zvali, aby službu zádušní učinili a potom, dadouce jim jísti a pít, dali

¹⁾ Kniha tovačovská. (Vyd. Brandl), 121.

²⁾ Otiskl Čelakovský, Zprávy o zasedání kr. čes. spol. nauk, 1881.

³⁾ Čelakovský, 338—339.

jim po groši.«¹⁾ Jak se ale chovali husitští kněží v době poděbradské? Valečovský ani trochu nesouhlasí s katolickou praxí v době Husově, ale zdá se mu, že toto počínání nebylo tak zlé, jako jednání husitských kněží za jeho doby. Dříve kněží »najedouce se a napijíce se, vzali po groši a statek aspoň dětem a přátelóm zůstal. Ale tito, zdělajíce poručníky, kohož se jim zdá, sami statek hotový vezmou a klenoty poberou a dětem nebo přátelóm dadí, co chtí, nebo nic . . .«²⁾ Za takové jednání nazval je Valečovský: »Praví svatokupci, žoldněři.«

Jest opět velice podivno, že na počátku husitství volali novotářští kněží, by se lid varoval mší kněží-svatokupců, kdežto v době Valečovského netoliko, že tak kněží husitští nečinili, nýbrž, jak jsme již u Rokycany ukázali, nebylo dovoleno mluvit o chybách kněží, aby se věřící nad nimi nehoršili. Tím zcela dobře chápeme výrok Valečovského, dle něhož kněží husitští »pod jménem zákona božího a pod pokrytou pokorou oni sou byli zbouřili lidi na kněžstvo, a ouřad duchovní zkazivše, žádnému poddání býti nechtěvše, než aby sami vládli, lid sobě a města podmanivše, kvasili, hodovali, kurvili, smilnili . . .«³⁾

I v jiném ohledu si velmi odporovali. Dali pobrati katolickým kněžím příjmy »jako nehodným« a sami jich požívali, ač dle Valečovského byli horší nežli oni. Tím podkomoří jasně prohlásil, že bohoslužebná otázka, pokud souvisela s reformou, selhala naprosto.

Jiný doklad (o něco mladší) nasvědčuje o prapodivném zachovávání kompaktat se strany moravských husitů. Vyvrátili jsme již nahoře *Urbánkovo* mínění, jakoby katolíci porušovali kompaktata a uvádíme důkaz, že právě v té olomoucké diecési, na kterou v tomto ohledu bylo nejvíce stížností, porušili sektáři kompaktata způsobem takovým, že katolíkům se nedá něco podobného ani v jediném případě vytknouti.

1) 338. 2) 338. 3) 335.

V dopisu z roku 1450 dovidáme se o příběhu, který se udál v Kroměříži. Tamější sektáři — *upálili katolického faráře* — a dosadili místo něho jakéhosi Šimona, prý odpadlého mnicha cistercienského.¹⁾ Tak se tedy zachovali husité ke katolíkům v Kroměříži.

Jest třeba tohoto případu si blíže všimnouti, neboť jest pro poznání moravských bohoslužeb v době po děbradské důležitým příspěvkem. Šimon si dal totiž zvonem svolati celou obec, které pak s kazatelny důrazně připomínal své názory o službách božích se žádostí, by se jimi řídila. Předně žádal, aby všichni lidé, i hříšníci a nemluvňata přijímala pod obojí způsobou.²⁾ Velebná svátost nechť jest stále vystavena a nikoliv zahalována.³⁾ Kněz v těžkém hříchu neposvěcuje, ten jej činí neschopným.⁴⁾ Naproti tomu kněz-vrah, ať již někoho zabil ve válce, nebo mimo ni, může »statečně sloužiti«, což odůvodňoval tímto »argumentem«: »Vždyť i apoštol Pavel, který byl pronásledovatelem Církve, byl od Boha vyvolen za apoštola.«⁵⁾ Relikvie⁶⁾ a obrazy⁷⁾ měly dle něho z kostela zmizeti. Žádal, aby žádná žena nevstoupila do kostela bez závoje.⁸⁾ Přísně zakazoval, aby se kněží zaměstnávali věcmi světskými a proto také žádal, aby věřící je vydržovali, aby se mohli věnovati svým povinnostem.⁹⁾ Zrovna tak i hlásal, že kněží za příkladem apoštolů mají choditi jen pěšky. Kristus chtěl míti jenom kněze, proto není třeba žádných mnichů.¹⁰⁾ Obyčejní kněží mají tutéž moc, jako biskupové.¹¹⁾ Svátky zamítal naprosto, žádaje, by se slavila pouze neděle.¹²⁾ Podobně zamítal i dávání offěr v kostele. Nechť to věřící odevzdají kněžím na faře.¹³⁾

Jak patrně, byl kroměřížský kněz Šimon asi podivínem, který stál silně pod vlivem viklefismu. Případ jeho jest vážným napomenutím o paušálním obviňování katolíků z porušování kompaktat.

¹⁾ *Döllinger*, Beiträge zur Sektengeschichte, II., 669.

²⁾ 669—670. ³⁾ 672. ⁴⁾ U. m. ⁵⁾ 671. ⁶⁾ 672. ⁷⁾ 670. ⁸⁾ U. m.

⁹⁾ U. m. ¹⁰⁾ 671. ¹¹⁾ 670. ¹²⁾ 672. ¹³⁾ 669.

Jakým neštěstím pro další osudy Čech bylo vytrhnutí se husitů z bohoslužebné jednoty sotva zavedené, toho dokladem jsou počátky konfliktu Poděbradova s kurií. Bohoslužebné zvláštnosti Čechů a zvláště kdysi tak ohavné obrazoborectví počaly se krutě mstíti. Vratislavští, chtějíce poštvati papeže proti králi českému, zneužili k tomu právě těchto věcí. V době (30. dubna 1459), kdy Jiří byl s papežem v dobré shodě, poslal vratislavský administrátor papeži dopis, ve kterém štvál proti Čechům takto: »Proklatý národ český, . . . který spáchal nesčetné požáry, pustošil chrámy, ničil obrazy svatých.«¹⁾ V Čechách »mají zneuctěné nebo neposvěcené oltáře, používají kalichů neposvěcených . . . a mše zpívají v jazyku lidovém.«²⁾ Toho pak použili k zamýšlenému závěru: Češi jsou neposlušni a nezachovávají kompaktat. Pokračovali ve své žalobě takto: »Čeští kněží jsou lotři. Jest mezi nimi mnoho neposvěcených, ba dokonce i řemeslníci konají kněžské funkce. Slaví svátek Husův, Jeronýmův, Žižkův a — Englišův. Zamítají suffragia. Kde jest podle toho poslušnost slíbená v Basileji?« Téhož roku vypálil ostrou ránu proti Jiřímu i pověstný Tempelfeld. Ve svém traktátě proti králi Jiřímu píše zcela souhlasně s uvedenou právě žalobou, dodávaje, jak se husité prohřešují, zamítajíce přisluhování svatými oleji.³⁾ Ke konfliktu nedošlo sice ihned, ale krtčí práci vratislavských se přece jenom dařilo, pomáhalit horlivě přilévati oleje do ohně.

Po několika letech vzplanul konflikt v plné síle. Kompaktata byla zrušena a do Prahy přijel legát Fantin, by diktoval Jiřímu z Poděbrad podmínky smíření s Církví. Seznáváme z nich, jakou důležitou úlohu hrála zase otázka bohoslužebná. Legát žádal, aby Jiří

¹⁾ Politische Korrespondenz von Breslau, F. R. Siles., VIII. 21.

²⁾ U. d., 22.

³⁾ Jordan, Das Königstum Georgs v. Podiebrad, 375.

splnil vše, k čemu se v korunovační přísaze zavázal a sice zvláště: Ať se sjednotí s Církví v ritu, propustí od sebe všechny husitské kněze a veřejně přijme Svátost oltářní pod jednou způsobou.¹⁾ Kromě toho protestoval Fantin ještě proti tomu, aby náboženská příslušnost závisela na zabavených statcích církevních. Stěžoval si totiž na to, že někteří jsou při straně husitské pouze proto, aby zůstali v držení statků Církvi odňatých. Na konec žádal za odstranění českého zpěvu, který jest Církvi k hanbě a papeži na potupu. Patrně se jednalo o písně obsahově závadné.²⁾

Král svolal sněm na den sv. Vavřince, na kterém mínil veřejně prohlásiti své stanovisko. Jak známo, Jiří požadavky Fantinovy odmítl a obrátil se k oběma stranám, by zvěděl jejich stanovisko. Husitští pánové mu ochotně přisvědčili, katoličtí pánové odpověděli ústy Zdeňka Konopištského, že budou rozhodně hájiti pokoj v zemi, ale co se kompaktat týče, ty se jich netýkají. Tak bývá uváděn obsah řeči Zdeňkovy. Jest však dobře všimnouti si blíže tohoto prohlášení, neboť z doslovného znění poznáme, že Zdeněk se vyjádřil trochu jinak. Privil: »... tvoji předchůdcové ničeho nepodnikali bez rady našich otců, ty však ses rozhodl držeti se kompaktat bez naší rady, tedy použij pomoci těch, jejichž pomocí ses tak rozhodl!«³⁾

Po takové odpovědi zástupce strany pod jednou nastoupil Jiří na cestu, po jaké kráčeli husité již za válek. Chtěl nejprve dosáhnouti smíru na poli náboženském a proto svolal na den sv. Ludmily sjezd kněžstva. Počínal si však mnohem ostřeji, nežli se dalo při podobných sjezdech v době předchozí. Chtěl jednoduše jako král diktovati oběma stranám, jak se mají chovati ke kompaktatům. Jménem katolického kněžstva vystoupil administrátor Hilarius a neohroženě pro-

¹⁾ F. R. S. VIII, 108.

²⁾ U. d., 112—113.

³⁾ F. R. S., VIII., 124.

hlásil totéž, co dříve Zdeněk z Konopiště. Oni, katolíci, nikdy kompaktat pro sebe nepotřebovali, oni znají pouze římský ritus, žádného jiného, kromě tohoto se držeti nebudou, i kdyby měli zemřítí.¹⁾ Jiří nabyt takto přesvědčení, že nějaké dohodnutí stran není možno. Proto se nám jeví události další jen již jako přípravy k nastávajícímu boji.

Pro bohoslužby to znamenalo nové období úpadku. Kostely a kláštery stávaly se opět vojenskými objekty. Ještě téhož roku (1462) papež poručil pod trestem exkommunikace opatovi kláštera Hradiska, by opevnil strategicky důležitou kanonii.²⁾ Jiří se naproti tomu staral o zajištění protiútoků se strany slezské, což mělo pro katolický kult dvojí význam. Předně v tom spočívalo další se šíření utrakvismu. Vysvítá to z dopisu vratislavských k arcibiskupovi kretskému. Sdělují mu, že prý se pan Kostka má státi vladařem v Lužici. To jest velmi nebezpečné. Ve městech je totiž skvostný kult, ale na slovanském (srbském) venkově jest lid ještě prostičký, který pro jazykovou příbuznost se může snadno přikloniti k husitství.³⁾ O měsíc později pak si vratislavští stěžovali u samého papeže na to, kterak Jiřík se snaží získati sobě šlechtu kolem nich sídlící a volají při tom úzkostlivě: »Stane-li se, pak bude slezské víře konec, nespočetné chrámy budou zbořeny a veliký kult padne.« To bude míti vliv i na Polsko a Prusko, pročez jej žádají, ať působí na pány. Žádost potkala se s výsledkem. Papež je hned za týden vzal pod svou ochranu.⁴⁾

V té době ozval se ve Slezsku proti husitské bohoslužbě hlas jiný, který nebyl projevem nepřičetné nenávisti, nýbrž kritické rozvážnosti. Proto byl tento úsudek ve svých důsledcích mnohem přílehavější,

¹⁾ F. R. S. VII, 16—21.

²⁾ U. d., 152.

³⁾ Tamže, 169.

⁴⁾ F. R. S., VIII, 180—181.

nežli nenávisti plné projevy vratislavských. Byl to projev Ludolfa, opata zaháňského. V druhém díle traktátu o schismatě¹⁾ ostře zkritisoval husitský kult na základě datování husitských listin. V jedné se čte, že se tak stalo na den sv. Marcella. Na to navázal takto: »Neuznávají-li (—husité) nařízení církevních, jak to, že vědí o svátku sv. Marcella? Jest to přece Církev, která, zapisujíc do seznamu světců mnohé, kteří z tohoto světa odešli, ustanovila a zároveň věřícím poručila, kdy mají jejich památku slaviti. . . . v opisu jiného jejich listu nalezl jsem zmínku o oktávě Božího Těla. Proto prosím, odkud vědí o této oktávě, když nepřipouštějí ustanovení církevních? Ona, Církev, to jest, která, zakládajíc slavnou památku Božího Těla s oktávou, poručila, by se s mnoha milostmi slavily. Myslím také, že nezamítnou ani Narození, Vzkříšení a Nanebevstoupení Pána našeho Ježíše Krista, ani příchodu Ducha sv., což všechno má původ z nařízení matky, Církve sv. . . . *Ať tedy slavnosti našeho vykoupení budto nepřijímají, anebo ať veřejně uznají, že Církev může o nich rozhodovati. Pak-li slovem popírají to, co skutkem přiznávají, tedy jsou sami proti sobě a proto se jim nemá nikdy uděliti slyšení.*“²⁾ — Jsou to slova zajisté pozoruhodná.

Velikým neštěstím pro bohoslužby byla nejednota v katolické straně. Některé kláštery totiž zůstaly věrný králi Jiřímu, ostatní korporace připojily se k Matyáši a tak se stalo, že Jiří hubil stoupence Matyáše, Matyáš pak zase stoupence Poděbrada. Tak se opakovalo totéž, co se odehrávalo již za válek husitských, jenom že zprávy o tom jsou ještě řidší. Na hrozby krále Jiříka odstoupil opat kláštera Hradiska svou kanonii českému vojsku a když se odtud daly Olomouci veliké škody, poručil papež Pavel II. srovnati klášter se zemí, až na

¹⁾ Vyd. Loserth, A. Ö. G. LX.

²⁾ U. d., 529.

farní kostel sv. Štěpána.¹⁾ Nemenší škody utrpěl rovněž vojensky důležitý a výstavný klášter a chrám Cisterciátek na Starém Brně. K němu se řadí klášter rajhradský a třebíčský. Řady zbožných obdarování na obnovu kostelů po válce s králem Matyášem nám dávají tušiti, jaké asi rány utrpěly v té době moravské bohoslužby.

Jak vypadal kult za válek, o tom si můžeme utvořiti představu ze tří dokladů, které se nám jediné zachovaly. Jeden pramen se týká kultu katolického, druhý husitského. Abatyše kláštera oslavanského, byvši křivě nařknuta u papeže, že se přátelí s husity, bránila se tak, že úplně si můžeme z její odpovědi utvořiti představu o bohoslužbách v Oslavanech. Můžeme říci, že koncem roku 1467 tam vlastně žádných služeb božích nebylo. Jakmile se abatyše dověděla, že někteří její lidé konali práce husitům, hned poručila uzavřítí kostel s klášterem a zakázala jim přístup k bohoslužbám. Od té doby sloužil kostel pouze potřebám sester Cisterciátek.²⁾ Druhý výjev jest krvavý. Starý letopisec³⁾ o něm vypravuje toto: »A na Moravě Olomučané udeřili na jednu ves. A kněz, kterýž rozdával krev boží, utekl do kostela, a vzal v ruce monstranci s tělem božím, mněje, že se toho Němci olomučtí ustydí, a kněz že při zdraví zůstane. A oni, vytrhše monstranci z jeho ruky, i rozsekali ho na kusy.« V Třebíči zničili Maďari klášterní kostel při obléhání. Kostel byl potom po řadu let pustý a vypravovalo se ještě dlouho, jak za oltářem vlk obíral kosti.⁴⁾

Po válce s králem Matyášem se kult zotavoval velmi pomalu a to hlavně k vůli nesnázím po stránce materiální. Pánové použili stranění některých klášterů

1) *Neumann*, Církevní jmění, 132.

2) *Zem. arch. mor. Cerr. II.*, 126. *Dipl. mor.*, IX, čís. 12.

3) *Str.* 196.

4) *Rypáček*, Kronika Eliáše Střelky Náchodského. (Program gymn. v Třebíči 1891). 11.

králi Matyášovi. Ten, chtěje jich potrestati, zastavil jejich statky svým stranníkům, tak že některé konventy sotva živořily.¹⁾ Jiná nesnáz spočívala v zištnosti šlechty. Ta totiž se vzdala vydržování kněžstva, prohlásivši ústy pana Ctibora Tovačovského z Cimburka, že jest to povinností lidu, ona že má kněžstvo pouze chrániti.²⁾ Tak tedy na sklonku doby Poděbradovy byly kostely pusté a kněžstvo zbaveno podpory, čímž kult postrádal tři základních podmínek: místa, osob a peněz. Vystižně to pravil Hilarius ve svém traktátě: »Myslíš, že každodenně dává (= šlechtic) zpívati »Requiem« a modliti se »De profundis?« Místo toho se stará o zbudování nových hradů a podpory své rodiny.«³⁾ Šlechta — bez rozdílu vyznání — dovedla rozbrojů použití k obohacení se církevními statky na újmu služeb božích.

Horší ještě bylo, že kněz katolický nemohl místy působiti, ač kompaktata mu zaručovala volnost. Roku 1471 byl presentován Václav z Vyzovic k oltáři sv. Jana v kostele u sv. Mořice v Olomouci a to proto, že se nemohl dostat ku svému kostelu v Meziříčí »pro tyranské pronásledování.«⁴⁾ Prapodivně se tudíž vyjímá žaloba podaná ještě počátkem XVII. století na žďárské Cisterciáky, dle níž jejich poddaní, »obyčej majíce od předešlých pánů svých, ježto za času jejich mše svaté českým jazykem slouživali a *husitský* . . . obyčej mívali.«⁵⁾ Tedy katoličtí řeholníci ještě bez mála dvě stě let po kompaktatech přísluhovali lidu pod obojí, a netoliko to, nýbrž oni sloužili mše úplně po česku, co ani husitský arcibiskup svým lidem nedovoľoval. Naproti tomu již na konci XV. století byly z řady míst katoličtí kněží vyháněni, jak jsme na Václavovi z Vyzovic ukázali. To jest kontrast, nad kterým jest se třeba zamysleti. . . .



¹⁾ Neumann, Církevní jmění, 133 n.

²⁾ U. d., 125. ³⁾ O. c., 129.

⁴⁾ Chlumecký, Regesten, 189.

⁵⁾ Neumann, Z náboženských dějin Horácka, 8,

II. Část zvláštní.

I. Husitský ritus.

Pojednavše o husitském kultu po stránce ideové, podáme nyní jeho vnější obraz. Jedná se vlastně o popis mše, neboť v ostatních věcech se husité buď od Církve valně nelišili, nebo je vůbec zavrhovali.

Všimněme si nejprve oficielní strany pražské. Jak jsme již naznačili, nelišil se její mešní obřad podstatně od církevního. Rozdíl spočíval pouze v tom, že epištola a evangelium se zpívaly česky. Při obětování míchali kněží pražští vodu s vínem a oboje žehnali znamením kříže. Rokycana se alespoň obracel proti kněžím, kteří tak nečinili.¹⁾ Nepřipouštěli při mši líbání míru, což legáti basilejští vytýkali Rokycanovi.²⁾ Patrně měli i svůj zvláštní ritus o velikonocích. Z polemiky tábořské v domě Zmrzlikově se dovídáme, že zůstali Pražané věrni zamítání církevního ritu při mši na velký pátek sloužené. Vytýkají totiž Jakoubkovi, že mistři »na velký pátek nepouštějí konsekrovanou hostii do konsekrovaného vína.«³⁾ Co se týče epištol a evangelií, lze ještě podotknouti, že kněží husitští je nepředčítali dle pevného rozvrhu na jednotlivé dny, nýbrž činili prý tak dle své libovůle, co se jim právě hodilo. Můžeme však se důvodně domnívati, že tak činili jednotlivci na vlastní vrub, neboť Táboři vytýkali mistrům, že nejednají dle svého řádu (»secundum ritum eorum«).⁴⁾ Dle toho lze předpokládati u strany pražské pevně rozvržené perikopy.

¹⁾ *Cochlaeus*, *Hist. Hussitarum*, 481.

²⁾ *Parlik*, *Mistr Jan z Rokycan*, (Č. K. D., 1913) *Cochlaeus*, 453.

³⁾ *Höfler*, II, 692.

⁴⁾ U. m.

Při husitské mši docházivalo k zneuctívání krve Páně při podávání laikům. Splnila se takto v plné míře jedna z podstatných obav, pro které Církev nechtěla přijímání z kalicha připustiti. *Nejedlý* sice vytýká straně Příbramově, že u ní se poprvé vyskytuje článek proti neopatrnému podávání, ale zapomíná, že u strany Rokycanovy se tento nedostatek jeví ve světle ještě horším. Husitský arcibiskup a hlava strany pražské si totiž netoliko stěžuje na tutéž právě věc, ale dokonce i uvádí konkrétní případy, ve kterých kněží neuctivě přísluhující považovali své jednání za správné anebo aspoň za nezávadné! Práví totiž: »Nad to ještě svými poskvrněnými ústy říkají na potupu oné božské svátosti: »Neškodí, když padne na zem, poněvadž krev Páně také kdysi — kapala na zem!«¹⁾ Rokycana při tom rozhořčeně poukazuje na protivu mezi takovými husitskými kněžími a kněžími Církve apoštolské. Jiná ledabylost se jevila při mešních potřebách. Mají totiž nečisté nádoby a nechávají posvěcené hostie, což má zhoubný vliv na zbožnost věřících. »Kteří touží po přijetí (duchovní) útěchy, spatřivše ztuhlé způsoby, přijímají je spíše se smíchem a odporem.«²⁾ Z uvedených případů vysvítá, že husitští kněží nedovedli uspokojiti svého lidu, neboť upadali ještě do větších chyb, nežli jejich katoličtí spolubratři. Sobě samým tak jenom škodili. Brojili proti odstranění obrazů, protože prý lid sváděly k modloslužbě, ale na odstranění mše, protože neuctivost přísluhujících kněží podrývala náboženské city lidu, na to si netroufali. Tím pak podali důkaz, že nejednali správně, když odstranili k vůli různým vedlejším nedostatkům věci, které byly v sobě samých dobré.

Při pražské mši hořely svíce, za to však nebylo hry na varhany, obrazů ani svěcené vody. Rovněž ne-

¹⁾ *Cochlaeus*, u. d., 475.

²⁾ U. m.

měli pražští husité žádných svátostnin. V přísluhování všech sedmi svátostí se nelišili nijak od Církve.

Na konec uvádíme české anebo počeštěné názvy jednotlivých částí husitské mše: Introit, hradal (graduale), Gloria, epištola, »Ympny, to je prozy pěníe, evangelium, vieři v jednoho Boha, offertor »směšovanie vína s vodú a tak posvěcovanie«, preface, sanktus, »pátere riekánie« a Agnus Dei.¹⁾

Pražský ritus měl dvě odnože: Konservativní, Příbramovu a radikální, Želivského.

Příbramovci měli úplně ritus církevní, říkající i epištolu a evangelium latinsky, tak že jejich mše byla celá latinská. Proti Rokycanovi měli více o »míru líbanie«, které, jak jsme poukázali, on zamítal. Z čistě církevního charakteru vyplývalo i udělování svátostnin, od kterých Příbramovci neupustili. Poněvadž připouštěli vše, co bylo důstojno Boha oslavovati, na př. církevní hudbu, tedy stál jejich kult mnohem výše, nežli kult pražský. Příbramova bohoslužebná latina měla i značný vliv na povznesení úrovně pražských škol, neboť potřeba znalosti latiny značně posílila ochablé studie klassických řečí.

Radikální odnoží pražskou byl ritus Želivského. Víme o něm pouze tolik, že se nespokojil češtinou při epištole a evangeliu, nýbrž, že dle něho byla celá mše česká. Jinak stála tato bohoslužba blíže stranám radikálním, nežli oficielnímu kultu pražskému.

Bohoslužba táboorská, spočívajíc na podkladě valdenském, byla zcela krátká a velmi prostá. Vavřinec z Březové²⁾ ji popisuje takto: »Ani rádův mše v říkání kolekt neb v jiných modliteb ani kanonu zachovávající, ale ihned jeden ze všech kněží s bratřími, klekna na kolena, hlavu na zem polože a zadek vzhůru zveda, říkali sou obecně modlitbu, totiž Otčenáš. A potom vstana ten, kterýž svátost oltářní měl posvěcovati, nic

¹⁾ Č. K. D., 1863, 334.

²⁾ F. R. B., V, 406—407.

více říkal, než slova posvěcování nad chlebem a nad vínem hlasem vysokým a rozumným řečí obecnou. A tak těla Krystova ne podle způsobu Církve okrouhlostí, ale kterakoli chleba nakrájeli neb rukama nalámali, posvěcovali sou. Též krev předrahou z vína ne v kalichu, ale v kteréžkoli nádobě v cínové neb v čistcové, železné neb v dřevěné i teprv posvěcovali sou. To učiníc hned, ne kněžím přistojícím, ale lidu obecnému podávali sou.« Tentýž obřad měli i Táboři moravští (u Strážnice), kteří dle Vavřince¹⁾ »v vlastním rouše, odříkajíc páteř a slova posvěcování« sloužili.

Co se vnějších okolností tábořské bohoslužby týká, přichází v úvahu tyto věci: Osoba, místo, čas a potřeby bohoslužebné.

Co se kněžstva tábořského týká, bylo by rozhodně mylné, kdyby se někdo domníval, že v bratrstvu si byli kněží sobě rovni. Vysvítá to předně z volby Mikuláše z Pelhřimova za biskupa. Však ani obyčejní kněží nebyli si rovni, dělice se na tři hlavní třídy. Vavřinec²⁾ mluví o tom zcela jasně. Již na hoře Tábor (1420) »kněží jich trojího tu pozůstali úřadu. Nebo učenější, výmluvnější od samého rána, lid rozdělíce na zástupy, zvláště muži, zvláště ženy a dítky slovo Boží . . . beze všeho strachu, měníce se jeden po druhém, kázali sou. A jiní ustavičně seděli a zpovědě ústní lid poslouchajíc . . . a třetí dokonajíc službu Boží, až do poledne pod obojí způsobou Tělo a Krev Pána Krista rozdávali sou lidu . . . « Kněžstvo tábořské, alespoň na počátku hnutí, dělilo se tedy na tři skupiny. Nejlepší byli kazatelé, méně schopní působili jako zpovědníci a poslední posluhovali.

Na místě Táborům pranic nezáleželo. Konaliť své bohoslužby kdekoliv. Dle *Příbrama*³⁾ »jsú leckdes bez oltáruov na poli na leccems neposvěceném mše své

¹⁾ U. d., 473—474.

²⁾ U. d., 401.

³⁾ Život kněží tábořských, (Č. K. D., 1863), 333.

služili.« Že by ale jen tak beze všech příprav konali kdekoliv svá shromáždění, to tvrditi nelze. Sloužili kdekoliv, ale každé takové místo přiměřeně upravili. Již o prvních Táborech se dočítáme, že měli svůj zvláštní stan bohoslužebný. Vavřinec z Březové¹⁾ nám o tom vypravuje následovně: »Na vrchu té hory (=Tábor) stan z lněného plátna ku podobenství kaple zdvihli jsou. Pod kterýmžto stanem mše svaté sloužice, tu lidu scházejícímu bez překážky svátost velebnou Těla a Krve Kristovy přenábožně podávali jsou. *A dokončice ty věci, složice stan, do svého obydlí vracovali (se) sou.*« Poněvadž po skončených bohoslužbách hned stan odnesli, tedy poznáváme, že se jednalo o stánek výhradně k účelům bohoslužebným sloužící. Podobně i při pozdějších válečných taženích měli zvláštní vůz témuž účelu sloužící. Mistr Vavřinec²⁾ prozrazuje, že Táboři se důsledně varovali sloužiti v kostelích. Prý »ten obyčej mše v Praze i jinde táborští kněží — varující se kostelův — zachovávali sou.« Příčina spočívala ve valdské nenávisti proti kameným kostelům.

O času k bohoslužbám určeném lze říci, že s počátku v něm asi nebylo jednoty. Dle Vavřince prý se konala shromáždění, t. j. přísluhování se zpovídáním a kázáním »až do poledne«,³⁾ kdežto dle Příbrama sloužili Táboři »po obědě, večer.«⁴⁾ Věc možno rozřešiti takto:

Poněvadž prvotní Táboři konali své pobožnosti dopoledne, pak ono odpolední a večerní přísluhování se dalo mimořádně u nemocných, o kterých Příbram tamže mluví, anebo se jedná o výstředních Táborech, pro které žádné předpisy neplatily.

Potřeby bohoslužebné byly u nich co nejmenší. Sloužili bez rouch »bradatí, bez pleše, v širém rouše chodíce . . . bez ornátu.«⁵⁾ Místo oltáře měli stůl pokrytý jakýmkoliv prostěradlem.⁶⁾ Kalich byl též z jaké

¹⁾ F. R. B., V, 400. ²⁾ F. R. B., V, 407. ³⁾ F. R. B., V, 401.

⁴⁾ Č. K. D., 1863, 333. ⁵⁾ F. R. B., V, 406. ⁶⁾ U. m.

koliv látky, z cínu, železa, dokonce i ze dřeva. Materiam sacramenti byl u nich obyčejný chléb, jakkoliv nakrájený a víno nesmíchané s vodou.¹⁾

Ostatní, konservativnější husity, tábořská bohoslužba urážela. Vavřinec o ní praví, že to bylo »vše-
tečné a převrácené přestoupení«²⁾ a o něco dále uvádí
dojem, jakým působila tábořská mše doma i v cizině.
»Nejprve obecná bez zákona pověst po všem království
i po cizích zemích letěla jest, kterak v království
Českém ševci, krajčíři slouží mše, protože nebylo roz-
dílu mezi knězem a laykem, poněvadž bradatí, nepo-
stříhaní v rouše vlastním mše svaté sloužili.«³⁾ Příbram-
pak nehledá příčinu tvářnosti ve vlivech ideových,
nýbrž v povaze tábořského kněze, která nestrpí něja-
kých pevných norem.

Vzhledem k řádům bohoslužebným uvádíme tyto
jeho význačné vlastnosti: Prý »do všeho se tlačí, od
zkušenějších odvrací však tvář. Věci již nařízené
znovu ukládá . . . a co bylo poručeno, to považuje za
nesprávné, nebo méně pěkné . . . k věcem božským
se chová pošetile a k posvátným jako k profánním.«⁴⁾
Jsou to sice slova tuze ostrá, kdo však si vzpomene
na odstranění všech bohoslužebných řádů a strašlivé
obrazoborectví, pozná, že na úsudku Příbramovu jest
mnoho pravdy.

Posledním druhem husitských bohoslužeb — mů-
žeme-li je kultem vůbec nazvati — byly »bohoslužby«
Martina Loquise, vůdce Adamitů. Jestli Táboři pohlíželi
na mši jako na pouhou konsekraci, tak zase Adamité
pohlíželi na ni jako na obnovování večeře Páně. Majíce
na zřeteli starokřesťanské agapy (hody lásky), zavedli
něco podobného místo bohoslužeb. V pozdějších pra-
menech se dočítáme, kterak »Martinek mluvil mnoho

¹⁾ Tamže.

²⁾ U. d., 407.

³⁾ 408.

⁴⁾ *Cochlaeus*, 516—517.

o dobrých skutcích a pravil, že poslední večeře byla založena na lásce Páně . . . kterou On ukázal ve skutcích viditelných k následování, aby si oni (= apoštolové) vzájemně nohy umývali. Dle toho příkladu se řídili prvotní svatí. Když k nim přišel některý poutník nebo kazatel, tedy z lásky k němu myli mu nohy.« Kromě toho uváděl jiné věci v souvislosti s poslední večeří. »Na svátky se mají křesťané scházeti, společně jísti . . . Pokud on (= Martinek) byl živ, nemohl naléztí lepšího pořádku . . . A mnozí drží se tohoto pořádku a hodují a ruší přikázání boží.«¹⁾ Tak tedy místo bohoslužeb měli Adamité hody. To byl konec kultu vůbec.

II. Výjevy v kostelích.

Abychom měli obraz bohoslužby za doby husitské úplný, tedy podáváme, pokud nám bylo možno doklady k tomu naléztí, náčrtek všeho, co se v kostelích odehrávalo. Kapitulu tuto rozdělíme na dvě části. Na část čistě bohoslužebnou a na výjevy mimořádné.

První, co se v každém kostele dalo, bylo jeho posvěcení. Církevní právo a dle něho i všechny synody přísně žádaly, aby se služby boží nekonaly na místech neposvěcených, soukromých anebo zpustošených.²⁾ Proto se ze souvěkých pramenů dovídáme, že netoliko chrámy samotné, ale i místa, na kterých měly státi, byla svěcena. S tím se setkáváme u olomoucké kartusie, o které se dočítáme, že suffragán posvětil roku 1399 hřbitov, místo pro kostel, kapitolu a sakristii.³⁾ Roku 1453 posvětil slavnostně základní

²⁾ *Goll*, Quellen und Untersuchungen, 71—72.

¹⁾ *Tomek*, O synodě roudnické (Zprávy o zased. K. Č. S. N., 1878), 256.

³⁾ *Zem. arch. mor.*, M. F., 676. ad annum.

kámen kostela a kláštera Bernardinů v Olomouci opat kláštera Hradiska.¹⁾ Po válkách husitských znovu posvětil řadu zpustošených kostelů olomouckých sufragán Vilém, biskup nikopolský. Roku 1446 posvětil kostel v Židlochovicích,²⁾ později františkánské kostely v Brně, Znojmě a Olomouci.³⁾ Kromě toho světil (1454) kostel opatství tišnovského,⁴⁾ chrám v Lužicích, Opavě,⁵⁾ a Lošticích.⁶⁾ Svěcení kostelů bylo pravidelně funkcí diecesního biskupa, který někdy přenášel svou moc na svého sufragána, jak jsme právě poznali. Některé řády měly v tom ohledu papežské výsady, které asi vzaly svůj původ z ostrého poměru mezi nimi a duchovenstvem světským. Jan XXII. dal na př. Augustinům-eremitům bullu, na základě které mohli si beze všeho na posvěcení svých kostelů, kaplí a hřbitovů objednat kteréhokoliv jiného biskupa, kdyby jejich diecesní biskup odepřel tak učiniti.⁷⁾

Nad vykonáváním bohoslužby při kostelích biskupských a kollegiálních měl dle statut Arnoštových daných olomoucké kapitule jistou část kontroly prelát scholasticus. Staral se totiž o kleriky a jim představeného školního mistra, aby náležitě všechno konali při průvodech, u kúru a měl i právo případně školmistra propustiti. Na venkově při farních kostelích mívala dozor nad konáním bohoslužeb obec, jako na příklad v Biteši, kde sousedka Dorota Hladká učinila opatření zvláště příznačné. Svěřila dozor nad svou fundací a jejím vykonáváním konšelům, ale protože jim asi úplně nedůvěřovala, tedy dala faráři právo, aby proti konšelům třeba i obec ponuknul, pak-li by nečinili

¹⁾ Tamže, Cerr. II, 385, fol. 65 a.

²⁾ *Kratochvíl*, Židlochovsko (Mor. Vlastivěda, II), 70.

³⁾ *Janetschek*, Das Augustiner Eremitenkloster St. Thomas in Brünn, 92.

⁴⁾ *Volný*, Kirch. Top. Brünnener Diöz., I, 347.

⁵⁾ *Janetschek*, U. m.

⁶⁾ *Kubiček*, Z dějin města Loštic, Hlídka, 1911, 220.

⁷⁾ *Analecta Augustiniana*, 1914, 330. •

povinnostem z adost.¹⁾ Jak obec bohoslužby kontrolovala, o tom se dovídáme ze Znojma. Tam učinila při kostele minoritském roku 1416 Anna z Tetova nadaci. Dle ní se mělo vždy v kvatemburu na její úmysl sloužiti a modliti. Kdyby Minorité opomenuli 2—3 kráté anniversarium učiniti, tedy měli fundační požitky rozdělití místním chudým. Kdyby ale ani po čtvrté ne učinil klášter, jak byl povinen, tedy konšelé měli všechen fundační kapitál vzíti a povinnosti s jeho požitky související přenéstí ke kostelu sv. Mikuláše, nebo kterémukoliv jinému chrámu farnímu nebo klášternímu. Rovněž nesměl klášter bez souhlasu městské rady nějaké officium posunovati buď vpřed anebo odkládati.²⁾ Jak patrno, bylo nejúčinnějším kontrolním činitelem zabavování fundačních platů, případně i přenešení nadací na místa jiná.

Jak vypadala bohoslužba v XV. století? Dle řádu ivančického roku 1457 ujednaného byly ve svátek zpívané nešpory, matutinum a slavnostní vyzvánění, trvající půl hodiny. Poslední mše byla zpívaná. Takový pořádek byl po celý oktáv. Ve všední dny byl tento pořad: V každý pondělek od sv. Trojice až do konce roku sloužilo se vždy requiem s konduktem. Ve čtvrtek bývala slavná mše sv. k úctě Těla Páně, po které se konal svátostný průvod kostelem se svícemi. Za zvonění a zpěvu bral se kněz k oltáři, u něhož dal lidu požehnání a vrátil se. V době svatopostní byla každodenně zpívaná mše s litaní a processím. V neděli po nešporách chodil kněz od jednoho oltáře ke druhému, nakuřuje je a kropě je svěcenou vodou.³⁾

Zvláštní povinnosti měli kanovníci a oltářníci. Bylo to stání při mši na určité dny. Statuta olomoucké kapitoly z roku 1389 žádala, aby všichni kanovníci byli osobně přítomni službám Božím konaným na svátky

¹⁾ *Neumann*, Církevní jmění atd., 150.

²⁾ *Zem. arch. mor.*, Sb. Bočkova, 5281.

³⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská 14.

Páně, mariánské a j. Byli povinni býti v kostele až do pozdvihování.¹⁾ Kapitola brněnská měla za povinnost státi i při určitých zádušních bohoslužbách. (1408).²⁾ Totéž měli za povinnost i oltářníci. Řád pro kaplany u sv. Jakuba v Brně roku 1416³⁾ sepsaný žádal, aby všichni oltářníci zároveň s kaplany byli vždy v kvatemburu přítomni zádušní mši sloužené za Anežku z Meziříčí, jakož i officiu za ni konanému. V listině z roku 1491 pak se dočítáme, že jako kanovníci olomoučtí, tak i oltářník byl povinen na svátky Páně, Matky Boží a v jiné větší svátky v rochetce býti při obojích nešporách. Kromě toho měl na svém oltáři na tu dobu rozžehnouti dvě svíce.⁴⁾

Při službách božích ve století XV. potkáváme se s některými zvláštnostmi. Týkají se hlavně svátosti oltářní. V reguli velehradských Cisterciáků roku 1457 opsané⁵⁾ shledáváme se s podáváním pod obojí způsobou neknežím, ale se svěcením jáhenským a podjáhenským. Jáhen měl přistoupiti k celebrantovi a pokleknouti před kalichem s krví Páně, kterou přijímá po celebrantovi, ale nedotýká se při tom kalicha. Pak-li po něm chtějí ještě někteří (jeden nebo dva) přijímati pod způsobou vína, tedy jim příslahuje onen jáhen, který již z kalicha přijímal a sice tak, že pravou rukou drží kalich dole, levou pak nahoře. Přijímající jáhnové a podjáhnové kladou levici na spodní část kalicha a tak z něho přijímají. Pak-li jest kommunikantů více, tedy jáhen, přijav krev Páně, postaví kalich na stranu evangelní a když přijímající přiklekli, chopí podjáhen kalich levicí na spodku a nahoře pravou rukou a tak jim podává. Jáhen při tom drží oběma rukama nálevku (fistulum) pod kalichem. Můžeme se však domnívati,

¹⁾ Zem. arch. mor. Rkp. 483, fol. 30 b.

²⁾ Tamže, Sb. Bočkova. 2637.

³⁾ *Neumann*, Neznámá statuta, 10.

⁴⁾ *Dobner*, Monumenta, IV, 469.

⁵⁾ Stud. knih. olom., Rkp. II., 223, nap. C I., III.

že i laici přijímali z kalicha, neboť následující část mluví o podávání bratřím.¹⁾

Jak máme na tento zvláštní způsob nahlížeti? Jest známo, že ještě v XIII. století bylo tu a tam podávání pod obojí způsobou ve zvyku. Jest tudíž možno, že tato část regule cistercienské odpovídá poměrům, zvykům za doby sv. Bernarda, což se nám jeví tím pravděpodobnější, jelikož poznámka na okraji XV. století připojená podotýká, že se nejedná o kalich — laický.²⁾ Dle toho asi se již tento passus (hlavně asi pod vlivem husitství) neprováděl, nebo nanejvýše zůstával v platnosti pro jáhny a podjáhny.

Jiné úkony vyplynuly z podávání pod obojí způsobou. Husité se velmi starali, aby nedošlo při podávání k potupě Krve Páně. Rokycana³⁾ proto nařídil, aby každý kněz, který by rozlil, nebo ukápnul kapku krve Páně, tedy (stalo-li se to z nedbalosti), tedy aby ji ze země zbliznul jazykem a potom ještě zem na tom místě otřel.

Jak jsme při povinnostech kanovníků a oltářníků poznali, tvořily valnou jejich část závazky fundační. Všimněme si blíže zádušních bohoslužeb.

Vnější průběh anniversaria důkladně popsal brněnský notář Matěj ve fundační listině roku 1409 pořizené. Poručil, aby na den sv. Matěje u oltáře téhož světce v kostele sv. Jakuba po nešporách modleno bylo officium o tři lekcích s laudami, večer a ráno, aby se za hlaholu zvonů šlo k jeho hrobu. Na druhý den ráno, ať se slouží třicet mší a sice jedna na oltáři sv. Matěje, druhá pak kdekoliv jinde.⁴⁾

Při anniversariu byl hrob zvláštně upraven. Dosti povšechně se o tom vyslovil Vaněk z Boskovic. Ten

¹⁾ U. m. »Dum autem fratres percipiunt sanguinem.«

²⁾ Tamže, »Nota de communione sub utraque, sed *non pro laicis*.«

³⁾ *Höfler*, II., 725.

⁴⁾ C. dipl. Mor., XIV., 78.

roku 1414 poručil, aby minoritský kvardián v Brně »se všemi bratřími . . . sberúc se všichni spolu v nešporní hodiny, přikryjíc hrob otce mého¹⁾ koberci počestnými a k tomu svíce rozžhúc a jeho hrob tak připraviti, jakož by ten den s tohoto světa sšel.« Právě zmíněný brněnský notář Matěj poručil si též, jak mají upravit jeho hrob při výročí úmrtí. Na kámen se položí pohřební znamení, pod ně. bílé šípy a nad ně černé plátno.²⁾

Při anniversariu spotřebovalo se také mnoho svící. Notář brněnský poručil, aby na oltář sv. Matěje dány byly čtyry svíčky, které by hořely přes celé anniversarium a třicet svící ke třiceti zádušním mším.³⁾

Při zádušních bohoslužbách třeba upozorniti na velmi zajímavý zjev. Ve středověku lidé odcházeli z kostela po pozdvihování a to proto, poněvadž si mysleli, že další části mše netřeba se jim účastniti, neboť jest již po hlavním oddílu mše.⁴⁾ Tento názor měl i vliv na průběh zádušních bohoslužeb. Při zpívané mši bývala totiž část po pozdvihování sloužena tiše. Doklad takový nacházíme ve fundaci Markéty, vdovy po Jaroslavovi z Lamberka.⁵⁾ Zakládajíc r. 1396 anniversarium při kostele v Břežníku, poručila, by se za ni sloužila dvě requiem a sice tak, aby první se zpívalo »pouze do pozdvihování.« Proto také zcela dobře chápeme, proč brněnský notář Matěj ve své fundační listině výslovně poručil, aby se requiem za něho zpívalo »až na konec.«⁶⁾

Přejdeme od zádušních bohoslužeb k pohřbům. Epicedium brněnských⁷⁾ Minoritů popisuje dočista

¹⁾ Oldřich z B. Viz *Grolig*, Das Epicedium d. Brüner Minoritenklosters (F. G. Z. M. u. Schl. 1897, 95).

²⁾ C. dipl. Mor., XIV., 78.

³⁾ U. d.

⁴⁾ *Franz*, Die Messe im deutschen Mittelalter, 19.

⁵⁾ C. dipl. Mor., XV, 319—320.

⁶⁾ C. dipl. Mor. XIV, 78. (1409).

⁷⁾ Uveřejnil *Grolig* (Z. f. G. M. u. Schl., 1897, 95).

věně panský pohřeb. Dle závěti Vaňka z Boskovic z roku 1414 »Kněží . . . přezmúc tělo mé tak podobně, jakož to sluší, mají zpívati nábožně ten večer vigilie o devíti lekcích i laudes v plně až do skonání a na zejtrí mají . . . též mše i čísti . . . a dokonajíc mše všechny, tělo mé k hrobu provoditi mají obyčejem od Církvě svatě ustaveným a po schování těla mého na každý den mají slúžiti tři mše zádušní až do třiceti dní mej duše na vykúpení a na každý den po mšech ráno a večer mají na můj hrob choditi až do třicátého dne s tím pěním, žalmy a modlitbami, jakož toho obyčej jest od Církvě ustaven.«

Pohřeb laika vůbec popisují statuta velehradská¹⁾ (1454) takto: Laik, který zemře v klášteře, nesmí až do pohřbu zůstati sám a beze světla. Pochová jej kněz z konventu a sice v kteroukoliv dobu. Jedná-li se o vznešenou osobu, tedy pochovává opat.

Zvláště dlouhé obřady pohřební byly u řeholníků. Zemřel-li Cisterciák²⁾, tedy jej bratří hned omyli, modlíce se při tom »Deus pietatis.« Po obmytí opat tělo zemřelého pokropil svěcenou vodou a nakouřil kadidlem a potom se modlil za něho Otčenáš a »Deus, cui solum.« Na to se bratří postavili do řady, jako chodili do chóru, kantor zapěl »Libera« a celý průvod se hnul z cely nebožtíkovy do chóru. Jestli se náhodou konaly v kostele služby Boží, měli počkati, až bude po nich. V kůru mrtvolu vystavili, leč pouze tehdy, nebyla-li příliš hnilobná. Když přišli do chóru, tedy se postavili opět v předepsaném pořádku, voskovice odložili z rukou do svícňů, načež následovalo odporučení duše zesnulého. Po něm odložili bratří i svěcenou vodu s křížem a odešli. Mrtvola však nesměla zůstati ani chvíli samotna, nýbrž bratří byli povinni dle pořádku modliti se u ní za duši zesnulého ze žaltáře.

¹⁾ Stud. knih. olom. Rkp. II, 221, cap. 101.

²⁾ U. d., cap. 94.

Doba vlastního pohřbu závisela na tom, kdy řeholník zemřel. Stalo-li se to mezi počátkem nóny až počátkem laud, tedy jej pochovali po primě. Zesnul-li mezi počátkem laud a koncem primy, tedy byl pohřeb po tercii. Poněvadž Cisterciáci mnoho cestovali, tedy nikdo nesměl před pohřbem z kláštera odejít. Pohřeb se konal takto: Počalo se vyzváněti na mši, opat oblečen v pontifikálním rouchu odebral se k mrtvole. Assistence byla tato: Nejprve šel klášterník se svěcenou vodou, za ním nesli svíce, potom jeden nesl kříž a na konec jeden šel s kadidlem a sice po pravé straně opatově. Při mrtvole konalo se officium, při kterém kantor držel opatovi knihu. Po něm se postavil kaditelník mezi bratry se světlem a svěcenou vodou a hned začali bratří zpívati žalmy: In exitu Israel, Confitemini Domino, Quemadmodum desiderat, Memento Domine David, Domine probasti me, Domine clamavi ad te, Voce mea a na konec orace. Při žalmu »Miserere« čtyři nebo více bratří, majíce kapuce přes hlavy, zvedli tělo a nesli je ku hrobu. Všichni spolu-bratří byli povinni svého druha vyprovoditi na cestě poslední, neboť statuta předpisovala, aby v klášteře a v kostele zůstali jenom bratří-hlídači. Když dospěl průvod ku hrobu, tedy mrtvola postavena před něho, nosiči sdělali kapuce, opat vykropil tělo a hrob. Vykouřiv tělo, dal kaditelnici bratrovi, který byl v hrobce, aby ji vykouřil. Pak tam bratří vložili nebožtíka, který tam ještě jednou byl vykropen a nakouřen spolu-bratrem v hrobce stojícím. Potom hodil na nebožtíka hrst hlíny, načež celý konvent, zpívaje sedmero kajících žalmů, vracel se do kostela a sice obráceným pořádkem (nejprve laici). V kostele se za nebožtíka konaly ještě modlitby.

Ještě podrobněji poznáváme kartuziánský pohřeb dle řádové agendy ze XIV. století. Když bratr zemřel, tedy jej obmyli a oblékli, načež se bratří u něho střídali na modlitbách. Rozvržení pořadu měl na starosti sakristán, který rozdělil konvent na dvě skupiny. První

polovinu tvořil převor s jednou částí bratří, druhou polovici pak ostatní.¹⁾ Pohřbíval převor.²⁾ Doprovázen prokurátorem, postavil se k nohám nebožtíkovým, k hlavě novic s křížem. Všichni přišli s kapucemi na hlavách. Teprve až kantor zanotoval »Kyrie eleison«, tedy sňali kápě s hlavy. Na to modlil se převor oraci: »Domine vitae dator«, po které se zpívalo »Credo, quod Redemptor meus vivit«, načež zase byly dvě orace: »Ne intres« a »Deus, qui animarum amator es«. Pak ještě jednou následovalo »Kyrie eleison« a po něm *Ne tradas bestiis, Non intres a Fac quaesumus*. Pak se hnul průvod ke hrobu za zpěvu *In exitu Israel, Miserere mei, Quemadmodum, Memento Domine, Inclina, Laudate, Benedictus a Magnificat*. Mrtvolu nesli bratří laici (konvrši) a sice odložili při tom všechny části hábitu, které mohly jim překážeti.³⁾ Když dospěli na místo, tedy převor vykropil hrob, načež po obvyklých oracích bylo doň uloženo tělo. To měli zase na starosti bratří laici. Zatím, co převor a ostatní házeli do hrobu hlínu, zpívali bratří žalmy, po kterých následovaly orace: *Obsecramus misericordiam tuam, Deus apud quem mortuorum spiritus, Te, Domine, sancte Pater, Oremus, fratres charissimi, Deus, qui iustis supplicationibus, Debitum humani corporis, Temeritas quidem est, Domine. Omnipotentis Dei misericordiam a na konec žalm: Inclina, Domine, aurem tuam*. Na to odcházeli všichni od hrobu, zpívající: *Miserere*, které končili obvyklými slovy: *Requiem aeternam*. Potom se převor modlil oraci: »Fidelium«, načež odešel do sakristie, kde se svlékl, zatím co konvent naň čekal v kostele. Spolu s převorem šli pak bratří do kláštera, kde se ještě krátce pomodlili.

Jak již jinde jsme naznačili, bývaly pohřby příčinou ostrých výstupů mezi klášterníky a farním kněž-

¹⁾ Stud. bibl. Olom. Rkp. 166. kap. 33.

²⁾ Kap. 17.

³⁾ Kap. 35.

stvem. Proto asi Augustiniáni-eremité vymohli si na Janu XXII. bullu, kterou se jim dovolovalo, že mohou pochovati mrtvé, kteří si u nich zvolili místo, v průvodě, při němž se nese kříž, kadidlo a svěcená voda.¹⁾

Od pohřbu přejdeme k úkonům bohoslužebným, které smrt bezprostředně předcházely. Bylo to udělování svátostí umírajících. Jisto jest, že se dalo mnohem slavněji, nežli dnes. Cesta k nemocnému byla vlastně malým processím, neboť diecesní statuta udělovala odpustky všem, kdož by doprovázeli kněze jdoucího k nemocnému s Nejsvětějším.²⁾ Prameny nás obeznamenují i s nadacemi, které dokazují, že zbožní věřící sobě přáli, aby se to dalo, pokud možno, důstojně. V Litovli odkázal Karel z Vlašimi deset hřiven pro chlapce doprovázející kněze k nemocnému. Za darovaný obnos měly se nakoupiti svíčky, které cestou nesli rozžaté a opraviti korouhve a komže.³⁾ Testament Jana Reichsunda (sic) z roku 1469 pocházející nám dokazuje, že zaopatřením nemocného nebyl ještě všemu konec. Tento měšťan brněnský totiž odkázal do Ivančic 12 kop grošů, z nichž úroky měly býti vypláceny knězi chodícímu k nemocným. Kněz tento pak byl vždy povinen, kdykoliv se od nemocného vrátil, jíti do kostela a tam říci lidem, aby poklekli a pomodlili se s ním za umírajícího.⁴⁾ Tento soucit s trpícími spoluobčany jest opravdu dojemným důkazem ryzé víry katolického měšťanstva.

O vlastním udělování posledního pomazání dočítáme se podrobněji v klášterních statutech. Všeobecně o něm pojednávají statuta Augustiniánů-kanovníků v Olomouci (1500). Poroučí se v nich, aby se všichni bratři svolali klášterním zvonkem a společně se odebrali se zaopatřujícím knězem do cely nemocného.

¹⁾ *Analecta Augustiniana*, 1914, 330.

²⁾ *Dudík*, Statuten d. Diöcese Olmütz v. J. 1413., 11.

³⁾ *Zem. arch. mor. Rkp. 77.* (Měst. kniha litovelská), fol. 2.

⁴⁾ *Měst. arch. brn. Rkp. 48*, fol. 394 b.

Zvláštní jest, že se žádá, aby se svátost umírajících udělovala nemocnému vždy jednou týdně a sice po tak dlouho, pokud jest těžce nemocen. Nemocným se ve statutech doporučuje, aby se nebáli smrti, nýbrž, aby smíření jsouce s Bohem, trpělivě očekávali, až je k Sobě zavolá. Kromě toho se kanovníkům přikazovalo, by se za nemocného spolubratra společně modlili a kdyby se stalo a on umíral, tedy, aby na zazvonění hned k němu přišli a modlili se předepsané modlitby za umírajícího.¹⁾ Bližší popis zaopatřování čerpáme z regule cisterciátské. V klášteře i v kostele se zazvonilo na bratry. Když se shromáždili, tedy vykročili k nemocnému. Cestou se modlili 2—3krát »Credo«. Kantor měl opatův rituál, sakrista mu nesl štolu a berli, jiní pak nesli světlo, svěcenou vodu, kaditelnici s ložkou a kříž. Když přišli do cely k nemocnému, tedy dali jeho plášť na zem a položili naň nemocného a sice tak, že pod hlavou měl trochu popelu, znamení to kajícího. Pak uděloval opat poslední pomazání.²⁾

Přejdeme nyní k různým jiným obřadům. Nejzajímavější látku poskytuje doba svatopostní, která jest liturgicky nejbohatší.

Předně si všimneme udělování popelce. Důkladně jej popisují cisterciátská statuta.³⁾ Po primě vešli bratři a jim přísluhující laici do konventu, aby se (jak obyčejně) připravili na mši sv. Každý kněz si obléknul albu, bílou štolu a manipul, přísluhující bratr pak albu a manipul. Když pak zazněl klášterní zvonek, tedy se všichni sezuli a tak bosí odebrali se do kostela, kde se dle pořadu postavili k oltáři. Kněží-hebdomadáři se vyzuli v šatně (vestiarium) a bosýma nohama vstoupili do chóru. Kantor na to zanotoval antifonu.

¹⁾ *Neumann*, Neznámá statuta, 83—84.

²⁾ Stud. bibl. olom. Rkp. II, 227., kap. 94.

³⁾ Stud. bibl. olom. Rkp. II., 323, kap. 13.

»Exurge«, po které následoval versikl »Deus auribus« a »Gloria Patri.« Hebdomadář zazpíval pak »Ostende nobis Domine misericordiam tuam«, při čemž bratři padli na zem. Zatím co leželi, recitováno Kyrie eleison, Otčenáš, celý žalm »Deus misereatur nostri« a orace »Concede nobis quaesumus, Domine«. Při ukončení orace bratři povstali a stáli obličejem obráceni k oltáři až do introitu. Po něm opat vzal od sekretáře štólu a berlu a obrácen k severu, požehnal popel. Jakmile kantor začal zpívati antifonu »Exaudi«, opat odložil štólu, klekl na stupeň oltáře a přijal od hebdomadáře popelec. Potom vstal, vzal zase štólu, postavil se na stupeň oltáře a obrácen k chóru, udílel popelec bratřím. Když již byl opat u konce, tedy kantor zanotoval antifonu »Immutemur«, po které bratři odešli do kláštera, kde se oblékli a na dané znamení šli sloužiti. Kterí nesloužili, zůstali státi ~~bo~~ až do konce mše sv. — Mimo kůr, t. j. nemocným bratřím a hostům, uděloval popelec převor.

Zvláštní průvod měli Cisterciáci na květnou neděli: Měli při něm tři zastavení, prý zrovna jako na hromnice, ostatky a Nanebevzetí. První zastavení bylo u dormitáře, k němuž se došlo za zpěvu antifony »Occurrunt turbae«. Odtud se šlo ke stanici druhé, k refektáři, při čemž se cestou zpívalo »Unus autem«. Při antifoně »Quid faciamus« došli bratři k třetímu zastavení, které bylo někde při kostele. Tam četl jáhen evangelium. Po něm dva bratři zavřeli, načež následovalo »Gloria, laus et honor«. Jak patrně, jednalo se o domácí průvod, proto není divu, že byli z něho vyloučeni obyčejní laici. Výjimečně mohli se jej účastniti vznešení hosté.

Výjimku nacházíme při průvodě na květnou neděli v rituálu olomouckém z roku 1492.¹⁾ Jedná se patrně o kostel biskupský. Čteme v něm totiž, že se nezpívá antifona — dle obyčeje farních kostelů — nýbrž se

¹⁾ U. d., kap. 17.

hned ukončí kollektu »Omnipotens sempiterna Deus«. ¹⁾

Vysoce dojemné byly cisterciácké obřady na zelený čtvrtek. Pojila se tu láska k bližnímu s hlubokou, opravdu křesťanskou pokorou.

V ten den vybral (po sextě) klášterní vrátný tolik chudých, kolik bylo v klášteře bratří. Za nóny je usadil konvrš v klášteře, od brány konventní počínaje a když bylo modlení skončeno, přišel opat, aby jim umýval nohy. Ale to nebylo vše. Řeholníci jim při tom libali nohy, načež jim rozdávali denáry, líbajíce jim při tom ruce. Pak se odebrali do pohošinského pokoje, kde se jim dostalo pohostění. Po jídle jim umýval ruce — opat. Po nešporách se něco podobného opakovalo pro klášter samotný.

Zvláštní bylo čišťení pateny na zelený čtvrtek. V pateně (na zaopatřování asi) byla upevněna látka, na kterou se kladlo Tělo Páně. Na zelený čtvrtek vzal ji sakristián a odtrhnuv z ní ono plátno, spálil je nad rybníkem a popel z ní zbylý hodil do vody. ²⁾

Na velký pátek potkáváme se se zvláštní úchylkou v olomouckém rituálu. Když byly obřady ukončeny, tedy nesli kněží kříž do božího hrobu a sice s vyloučením lidu. Před ním neseny svíce a kadidlo a cestou zpíváno responsorium »Ecce, quomodo moritur iustus«. ³⁾ Když pak uložili kříž v božím hrobě, tedy jej nakouřili ⁴⁾ a odcházeli, zpívajíce »Sepulto Domino.« Potom se ještě modlili orace za Církev, za všechny církevní řády, za císaře, katechumeny atd.

Olomoucká agenda má též zvláštní ritus pro slavnost Vzkříšení. Před matutinem šel kněz s assitencí a nosiči svící, kaditelnice a korouhví k místu, kde byl uložen kříž. ⁵⁾ Šli tam úplně po tichu. Když tam došli,

¹⁾ Zem. arch. mor. F. M., 916, fol. 20 b.

²⁾ U. d., kap. 21.

³⁾ Zem. arch. mor. Rkp. F. M., 916, fol. 28 b.

⁴⁾ U. d., fol. 29 b.

⁵⁾ U. d., fol. 63 b.

začali zpívati sedmero žalmů. Na konec tiše zazpívali antifonu »Gloria Tibi Trinitas«¹⁾ a žalm »Laudate Dominum omnes gentes.« Když dozpívali, rozestavili se všichni kolem božího hrobu a začali (opět tiše) zpívati graduale »Haec dies«, po kterém následovalo šestero orací.²⁾ Po nich sňali roušku s monstrance, kněz nakouřil Tělo Páně, načež dva kněží vzali kříž a nesli jej na hlavní oltář v průvodu, zpívající cestou antifonu »Cum rex gloriae«, »In resurrectione Tua, Christe«, po které následovala orace.³⁾ Na konec líbali kněží kříž, při čemž kantor zanotoval »Victimae paschali.« Po těchto obřadech se konalo matutinum.

Jiný zvláštní obřad měli olomoučtí Augustiniánikanovníci.⁴⁾ Týkal se obrazu Ukřižovaného. Částečně se podobá právě zmíněné ceremonii s křížem, neboť na velký pátek položili ho do božího hrobu, odkud ho odnesli před matutinem na oltář. Lišil se však tím, že prelát zapěl »Regina coeli« a nesl jej na hlavní oltář. Tam zůstal až do Nanebevstoupení. V ten den hebdomadář, oblečen jsa v rochetce, přistoupí k oltáři, vezme obraz, dá jím lidu požehnání a odnese jej do sakristie. V některých kostelích také vytahovali na Nanebevstoupení Páně sochu vzkříšeného Spasitele po provaze otvorem ve stropě na půdu kostela.

Procesí bývala celá řada. Poznali jsme, že v klášteřích chodívali bratří v průvodě na hroby zemřelých dobrodinců a jak měli své zvláštní procesí Cisterciáci na květnou neděli. Procesí bývala té nejrozdílnější povahy a nejrůznějšího vzniku. Tak v Brně konali Dominikáni procesí v neděli po Božím Těle, o kterém v roce 1435 zástupcové konventu svědčili, že se koná od nepaměti. Tento průvod patrně souvisel s úctou k Nejsvětější svátosti.⁵⁾ V Unčově konalo se každoročně v srpnu mariánské procesí, které vzalo svůj

¹⁾ Fol 64 a. ²⁾ Fol. 68 b. ³⁾ 69 a.

⁴⁾ *Neumann*, Neznámá statuta, 29.

⁵⁾ M. C. I., 552.

původ za války proti králi Jiřimu.¹⁾ Když roku 1468 Maďaři podnikli na město útok, byli nuceni odtáhnouti s nezdarem. Obyvatelstvo přičítalo své zachránění Panně Marii, které na poděkování konalo každoročně slavnost.

Na konec se ještě zmíníme o nedělním svěcení vody, které se konalo v klášteřích. Dle předpisů cisterciáckých konalo se takto: Před tercií se zazvonilo. Kněz, doprovázen jsa jáhnem a podjáhnem, položí na stupeň presbytáře sůl s vodou a posvěti obé na pokyn, daný převorem. Potom kropí celý klášter a sice: kapitolní síň, posluchárnu, spárnu, kuchyň a sklepy. Vráť se, vylije zbytek do kropenky u vchodu, načež kropí opata a členy dle řady. Když byl u konce a dozpívána byla antifona, říká kněz kollektu, po které sekretář jde se svěcenou vodou k hostům a zbytek naleje do kropenky.²⁾

B) Výjevy mimořádné.

Kromě předepsaných obřadů bohoslužebných odehrávaly se v kostelích věci povahy mimořádné. Rozdělíme je na dvě skupiny: Na úkony povahy oficiální a čistě profánní.

K oficiálním obřadům náleželo předně zahajování zemského sněmu. Zahájení moravského sněmu popisuje Ctibor Tovačovský z Cimburka³⁾ takto: . . »Kněžstvo »Te Deum« začne a jiná svá k tomu obyčejná zpívání zpívá a král na kuoň vsedá a páni pěšky za procesí okolo Jeho Milosti jdú a hejtman země kuoň za uzdu drží až do kostela sv. Petra, kdež kanovníci jsú. Tu opět král ssedne, do kostela vejde a po modlitbách

¹⁾ *Kubíček*, Z dějin města Loštic (Hlídka, 1911), 293.

²⁾ Stud. bibl. olom., Rkp. II., 223., kap. 55.

³⁾ Kniha tovačovská (Vyd. *Brandl*), 11.

obyčejných Jeho Milost do hospody své jede . . . Na zajtrí sejdúce se obyvatelé markrabstvie moravského, i jdú ku králi, Jeho Milosti a smluví, který čas a kde vedle starodávneho slib ode pánuov, prelátuov a rytířstva přijíti. Tu přijdúc, napřed do kostela, mši svatú prvě slyšice, jdú na místo určené.«

Jiné výjevy v kostelích byly rázu právního. Jest to předně přísaha. Ctibor Tovačovský¹⁾ ji popisuje následovně: »Purkrabí, maje při sobě menší úředníky, má v Olomouci v kapli v ambitě a v Brně před oltářem hlavním na kamení, kdež kněz vstává, rúcho počestné s poctivostí prostríti a Boží muky naň položití. Tu ten, kdož přísahu má učiniti, nemá ani jísti, ani pítí. Ten den, dokudž přísahy neudělá; k tomu bos, prostovlas, bez pasu i beze vší zbraně s poctivostí k Božím mukám přistúpí a poklekna, má vztáhnúti dva prsty pravé ruky a tý položití na nohy umučení Boží(ho) mezi kolenem a nartem na místě hnáta a jiné prsty ani články se jiného nedotýkati, ani prstův odtud snímati, až mu purkrabí a úředníci rozkáží. A provede-li po první a dosti prsty i ústy učiní, káží jemu vstáti; pak-li neprovede, dějí jemu opět: »Oprav se« a po každém pochybení přísahu před ním opětuji. Provede-li ji po třetí a páni povědí, že jest provedl přísahu, tehdy při obdrží.«

Jiný právní úkon byl tak zv. odklad hlavy. Bylo to vrahovo zadostiučinění. Kniha tovačovská²⁾ popisuje odklad hlavy takto: Žádalo se předně, aby vrah složil »podle práva« aspoň »500 hřiven grošů dobrých, 500 funtů vosku, 50 postavův sukna . . . a 500 kněží ku mšem a jeden kuoň s korúhví na hrob, sám padesátý ku pokore jíti, bos, bez pásu a na hrob křížem lehnúti a přítel jeho nejbližší má meč mezi jeho plecima koncem doluov držeti a třikráte se jeho otázati: »Již-li jsem tak mocen hrdla tvého, jakož ty bratra mého,

¹⁾ U. d., 65.

²⁾ Štr. 116.

neb přítele?« A když dí po třikrát: »Již ale prosím pro Buoh, živ mne!«, tehdy dí: »Živím tě pro Pána Boha« a má jemu odpustiti.« To byl odklad hlavy předepsaný pro zabití šlechtice. Z Ivančic dovídáme se o odkladu hlavy, ale nevíme, jednalo-li se o vraždu poddaného, či šlechtice. Roku 1467 zabil Adam Müller jakéhosi Škodíka z Bačic u Krhova. Pozůstalí synové a manželka diktovali Müllerovi pokání, které se v některých věcech podobalo vypsání odkladu v knize tovačovské, s tím pouze rozdílem, že nebylo takových rozměrů, jako při šlechticovi. Vrah měl dáti po 5 librách vosku do kostela ivančického a krhovského a koupiti 1½ postavu sukna, z čehož připadal jeden postav kostelu ivančickému a půl chrámu krhovskému. Kromě toho byl povinen udržovati po celý rok lampu v ivančickém kostele.¹⁾

Jiné oficiální úkony byly installace a vítání. Dočítáme se v jednom pramenu²⁾ o installaci olomouckého biskupa Jana Železného. Kněžstvo za zpěvu žalmů a kantik šlo mu s ostatky svatých naproti. Po uvítání uvedli jej do katedrály, kde jej kapitolní děkan Jan ze Strážnice slavnostně posadil na stolec biskupský. Installace rázu zcela mimořádného byla u Pavla z Miličina. *Paprocký*³⁾ totiž vypravuje, že jej installoval — laik, Stanislav ze Šternberka. Prý se tak stalo pod vlivem tehdejších mimořádných poměrů.

Přivítání známe dvoje: basilejských legátů v Brně a krále Matyáše v Olomouci. Když se poselstvo přiblížilo dne 20. května 1435 k Brnu, tedy vyšel v ústrety nově zvolený olomoucký biskup Pavel z Miličina. Dopravázelo jej procesí sestávající z kněží v kápích i dalmatikách a četní věřící. V průvodu neseny byly kříže a ostatky svatých. Když se poslové církevního

¹⁾ *Kratochvíl*, Ivančice, 151.

²⁾ Das Schlussblatt des »Granum catalogi« etc. (Vyd. *Bret-holz.* ve Festschrift d. Vereines f. Gesch. d. Deutschen in Bhm.), 21

³⁾ Zrcadlo, CCXXVII.

sněmu přiblížili, seskočili s koní, vzdali úctu ostatkům svatých a nastoupili cestu k městu za zpěvu »Te Deum«. Když přicházeli ku kostelu na Petrově, rozezvučely se zvony toho chrámu. V kůru je přivítalo zpívající kněžstvo. Legáti šli k hlavnímu oltáři, kde vykonali krátkou adoraci, načež biskup Filibert měl dvě kolekty (*De resurrectione* a *Pro pace*) a na konec udělil všem požehnání. Na to měl hned petrovský probošt k hostům promluvu.¹⁾ Jménem voleného biskupa i kněžstva je všechny vítal a oznamoval, že na zítří dovolí si míti s nimi delší rozmluvu.

Uvítání krále Matyáše v Olomouci (1497) mělo ráz čistě církevní. Přivítal jej olomoucký suffragán Ondřej, biskup nikopolský s probošty Augustiniánů — kanovníků z Olomouce a ze Šternberka. Byli oblečeni v pontifikaliích a vedli krále v procesí konaném právě tak slavně, jako o Božím Těle. Šla cechovní bratrstva s korouhvemi a svícemi a všechno kněžstvo s množstvím lidu. U kaple sv. Ondřeje krále uvítali a vedli jej za slavnostního zpěvu až do katedrály.²⁾

K jiným výjevům rázu oficielního, které se v kostelích odehrávaly, náležejí opatské volby. Konávaly se v kapitolních síních, ale když za válek byli řeholníci nuceni uprchnouti, tedy tak činívali v sakristiích těch kostelů, při kterých trávili své vyhnanství. Na Moravě jsme našli takové případy dva. První se týkal Benediktinů z Vilémova, kteří si zvolili nového opata dne 25. května 1438 v kostele v Uherci.³⁾ Jiný případ se vztahuje na želivské Premonstráty uprchlé do Jihlavy.⁴⁾ Ti si v sakristii farního kostela u sv. Jakuba zvolili roku 1447 nového opata v osobě tamějšího faráře — Premonstráta.

¹⁾ M. C., I, 549.

²⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 343, fol. 101 a.

³⁾ *Dobner*, Monumenta, IV.

⁴⁾ *Zodl*, Denkwürdigkeiten der St. Jakobskirche in Iglau, 15.

Tím přecházíme k profanním výjevům v kostelích za válek husitských. Uvedli jsme jich celou řadu při husitském obrazoborectví. Podáváme ještě některé. Mnoho materiálu dodává černá kniha rožmberská,¹⁾ jejíž význam spočívá hlavně v pozadí s pleněním kostelů souvisejícím. Poznáváme z ní totiž, že v Čechách byla celá velká loupeživá tlupa, která se připojila k husitům a na podnět jejich vůdců jednala. Tím se stává pustošení kostelů zjevem neomluvitelným; nedá se sváděti — moderně řečeno — na nezodpovědné živly, nýbrž vrhá stín na samotné vedení strany husitské. Tak Shóka hrnčíř přiznal na mukách, »že kněžie — kněz Michal, kněz Prokop, kněz Petr — pudili je, aby pálili, řkúce: nebudete-li páliťi, ale sami budete páleni, tak že ti kněžie sami domy i kláštery v Vodňanech pálili i bořili.« Tito lidé ničili kostely, potřeby bohoslužebné a případně i kradli. Tak na př. Křehant ze Chmelné »vyznal, že se jemu ornát dostal, když jsou v Kaplici s Jarošem kostel osedli a faráře z Sobienova upálili.«²⁾

Nedivíme se proto ani trochu, že za takových poměrů docházelo v kostelích k výjevům až příšerným. Přech z Hostovnic vypověděl, kterak »s Táborý jezdił, bral, pálił, mordoval a obrazy sekal.«³⁾ Roku 1423 podapili rožmběrští kněze Lukáše z Nového Města nad Váhem, který se připojil k Táborům. »Ten jest vyznal v Chrumplově⁴⁾ na mukách, že jest zjevně kázal na kázání i všelijak navodil lid obecný návodem nějakého Vaňka proroka, aby bylo bojováno, mordováno a přinúcenó k zákonu božímu.« Tak se tedy kázalo v husitských shromážděních. Tuze velikou ironií pro tohoto táboorského kněze jest, že on »a kněz Vaněk Rajovec prosili Matěje, kterýž jest přišel z Žlebóv, aby jim na-

¹⁾ Vydal *Mareš*, Abh. d. Böhm. Akad. d. Vis., 1877—1778, 25.

²⁾ U. d., 30.

³⁾ U. d., 38.

⁴⁾ 48. Rozuměj: Krumlov český.

dělal za několik kop« falešných peněz vídeňských a uherských na útratu. Chtěli totiž jíti do Nového Města na Moravě. Zajímavo pak jest, že falešné peníze vyráběl »Matěj v Prachaticích na věži v kostele a potom poslal jich snad za V kop knězi Lukáši do Piesku.«¹⁾ Představme si, jak se Hus horšil, že různými sbírkami, se činí z kostelů peleše lotrovské, vzpomeňme si, že Táboři se omlouvali, že neničí stánků božích, nýbrž peleší lotrovských a nyní k největšímu překvapení se dovídáme, že stoupenec táborství vyráběl na kostelní věži falešné peníze a táborští kněží mu je — odebírali!

V době husitských vojen nebyly krvavé výjevy v kostelích žádnou vzácností. Tak na př. se dočítáme o Cisterciácích na Velehradě, že jejich opat Jan s několika bratry byli chyceni a odvedeni do klášterního chrámu. Tam (právě pod věží)²⁾ narovnali husité velikou hranici dříví, na kterou položili opata s bratřími a upálili je.³⁾ Důkladně nám vylíčil takový srdcelomný výjev mistr Vavřinec z Březové.⁴⁾ Když dobyl Žižka Prachatic, tedy se uteklo posledních 75 mužův do sakristie. »Žižka kázal zákříště kostelní zavřítí a s tou zákříštou 75 mužův, jenž jimi byla natlačena, zapáliti. Nic jim to pomocno nebylo, že zpínajíce ruce k nebi pozdvíhovali a pro Pána Boha prosili, aby jich životu odpustil, aby se svých hříchův mohli pokáti, a jich následovati a učiniti po jich vši vůli. K těm slzivým prosbám těch mužův táborští, jako hluší učinění jsou a sudy smolené přivalivše a slamou obkladše, metali sou do zákříští na hlavy těm mužům zavřeným. A tak všickni ohněm a dýmem zadchli sou se. Kteréžto

¹⁾ U. n.

²⁾ Cisterciátské chrámy měly věžku vždy uprostřed. Viz. *Rejzek, Táborští na posvátném Velehradě*, S. H. K., 1920, 109.

³⁾ *Dudík, Quellen*, 82.

⁴⁾ F. R. B., V, 444.

potom, obořivše sklep ta zákříšti, kamením. jako v hrobě, přikryli sou, aby tu shnili.«

Není žádného divu, že katolíci se jim odměňovali podobně. O tři léta později (1423) vpadli Jan Městecký na Opočně a Půta z Častolovic do Hradce Králové, kde v kostele přepadli kněze Jana, zabili jej a pošlapali archu.¹⁾ S podobným případem se setkáváme na Moravě za válek proti Jiřímu. Dle souvěkého letopisce udeřili olomoučtí roku 1468 na nejmenovanou blízkou vesnici, když kněz právě podával pod obojí způsobou. Učinil tak v domnění, »že se toho Němci olomoučtí ustydí a kněz při zdraví zuostane.« Proto jim šel s Tělem Páně naproti, ale oni mu vytrhli monstranci z ruky a rozsekli jej na kusy.²⁾

Do kostela se utekly také litovelské ženy a dívky, když husité již, již hrozili vniknouti do města (1424). V úzkostech slíbily Matce Boží, že jí dodají ročně takový kus vosku, jak dlouhý jest obvod města. Město bylo skutečně zachráněno.³⁾

Leccos odehrávalo se také na věžích. Zmínili jsme se již, jak jeden Táborita na ní vyráběl falešné peníze. V Litovli stala se věž posledním útočištěm divoké táborské tlupy Pardusovy. Odtud stříleli Táboři na měšťany, házeli po nich těžkými kameny, úplně takto znemožňující dobytí věže.⁴⁾ Později byly věže pozorovacími stanovišti. Brněnský sněm 1505 konaný poručil ohledně stíhání loupežníků: »Na kostelích, aby hákovnice i ručnice jměli, až k sízení.« Kde jsou v městečkách a všech kostely a zvony na nich jmají, jakž by pokřik byl, aby hned k šturmu zvonili a praporence sobě k tomu způsobili, na kterou stranu hñiti

¹⁾ *Höfler*, I, 87.

²⁾ *Stari letopisové češti*, 196.

³⁾ *Engl*, Mährisch Neustadt, 36.

⁴⁾ *Seligcr*, Das Olmützer Stadtbuch, 25.

jmají a na místo zřetelné, aby vystrčili a tím aby se lidé spravovali.«¹⁾

To jsou výjevy, jejichž povaha záležela více na vnější situaci. Přicházejí nyní na řadu příběhy související s jednotlivci. Předchůdcové husitství, Hus sám a rovněž i katoličtí stoupenci¹⁾ reforem se o to zasažovali, by věřící se chovali v kostelích nábožně. Tak hned Waldhauser²⁾ způsobil, že Pražané přestali choditi do kostelů k vůli tomu, aby se pyšnili krásným šatem. Hus³⁾ v kázání posvícenském zdůrazňoval posluchačům stanovisko Spasitelovo, dle něhož »kostel jest duom modlitebný, protož lidé nemají nic jiného činiti v kostele, než, což jest z vuole Boží a k Jeho chvále.« Horlivý katolický stoupenec snah opravných, nejmenovaný Augustinián⁴⁾ ze Šternberka obrací se rozhorleně proti všem, kdož se v kostele chovají nepobožně. Hořce vytýká ženám, že tam chodívají se svými milými, šeptají spolu a dívají se stále po sobě. Nazývá je proto »bursicide dyaboli«, neboť znemožňují zbožnost, které jest duši tolik potřebí, jako člověku vůbec jest zapotřebí peněz. Rokycana se také několikráte ostře vyslovil o chování v kostele. Vyčítavě se ptá, zda neviděti, jak lidé »jdou do kostela v duchu pyšném, hrdém, nadutém? Páni, panoše, měšťáci, ano střevíce červené s špicí, any vlasy s vajci dělané, ano rukávy do země, ano věnce. Též ženské pohlaví, ano se povleče po ní sukně, rukávy, blány. A hlava, jako chomút veliká, ano perlové věnci, páteři, prstony na rukú. A toť oni vše vymluví: »Í na nás to sluší. A což to škodí panně věnec?«⁵⁾ Ale Rokycana dovedl těmito výmluvám učiniti na ráz konec. Přepjatým pánům a

1) A. Č., X, 332.

2) Neumann, Výbor z předhusitských postil. Archa, VIII, Příloha: Archiv literární, 61.

3) Viz Flajshans, V Č. S. N., 1890, 371.

4) Neumann, U. d., 137.

5) Goll, Rokycanova postila, Č. Č. M., 1879, 208.

měšťanům dal za vzor většího pána, nežli oni. Byl to sv. Václav, který »rád u mše pomáhal«, ale třebaš byl knížetem české země, »vždy v prostném rouše šel do kostela; až . . . z kostela přišel, teprů na se vzal knížecí roucho.«¹⁾ Jadrně se vyslovil o — moderně řečeno — koketování v kostele: »Medle, když do kostela přijdete, tamto-li na Tělo Boží své všecko zření ustrnete, čili kam jinam smilně v kostele pohledíte?«²⁾

O prapodivném výjevu v kostele se dočítáme v Husově »Výkladu«: »Učiniece žáka potvorného biskupem, posadie na oslici tváří k ocasu, vedú ho do kostela na mši a před ním mísu polévky a konev neb džbán piva; i držie před ním, an jie v kostele. A viděch, an kadí oltáře a vzdvih nohu nahoru, i vece hlasem velikým: bú! A žáci neseču před ním veliké pochodně miesto sviec, a chodí oltář od oltáře, tak radě: Potom uzřech, ano žáci vše opak kukly kožišné obrátili, a tancují v kostele. A lidé se dívají a smějí, a mnějice by to bylo vše svaté neb pravé.« Příznačno jest, co k tomu Hus podotýká: »Dokud sem byl mladý v létech i rozumu, také sem byl z té rubriky bláznivé; ale když mi dal pán Buoh poznánie, již sem tu rubriku . . . z své hlúposti vymazal. A svaté paměti kněz Jan, arcibiskup, ten jest pod kletbú ty hry a nekázni zapověděl a velmi dobře etc.«³⁾

Jiné věci byly povahy pověřivé. Jest třeba, bychom jim věnovali zvláštní pozornost, neboť prameny husitské o nich píší nejednou tak, jako by pověřivost vyplývala z učení katolického. Velmi výmluvný doklad pravého opaku máme z doby pobytu basilejského poselství v Brně. Minorité brněnští měli kousek dřeva z kříže Kristova. Ten dávali do kalicha a nalili naň vína. Potom dávali z něho lidem píti, prý budou tím chráněni od nemocí, zvláště pak od horečky. Již ta

¹⁾ Goll, u. d., 207.

²⁾ U. d., 205.

³⁾ Documenta, 713—14.

okolnost, že legátům si na to stěžoval Pavel z Miličina, volený biskup olomoucký, jest nejlepším dokladem, že oficiální orgány církevní se proti pověrám rozhodně stavěly.¹⁾

Legáti poznali z okolností, za kterých se to dalo, že se jedná o pověru a předvolali Minority k sobě. Ve slyšení jim to vše vytkli, zvláště pak jakési pověřčivosti s obrazem na evangelní straně oltáře.

Odpověď Minoritů jest zajímavá v dvojím ohledu: Kustos totiž prohlásil, že jemu se takové věci nikdy nelíbily, z čehož vysvítá, že se Minorité báli je odstraniti, aby nenarazili u lidu. Za druhé prohlásil, že obraz jest již odstraněn s výslovným podotknutím, že se tak stalo proto, »aby ona pověra se nedržela déle.«²⁾ Legáti pak jich napomenuli, »aby tak činili, poněvadž my bychom toho nemohli trpěti.«³⁾ Tedy legáti, biskup i Minorité byli proti pověřčivosti lidí, tak že ona nemůže nikdy býti stotožňována s vedením Církve. Neméně zajímavý jest i způsob, jakým byl učiněn oné pověřčivosti konec. Poněvadž podnětem k ní byl obraz, tedy Minorité obraz jednoduše odstranili a bylo po všem. Takovýto způsob potírání pověry byl zajisté mnohem lepší nežli tomu bylo u husitů, kteří obrazy neodstraňovali, nýbrž je prostě ničili. Tím obrátili v nivec skoro všechny plody českého malířství, kdežto Církev katolická dovedla věc zařídit tak, aby obrazy přestaly býti příležitostí k pověře. Pověra tím ustala a umělecká díla zůstala zachována!

Pověřčivost stala se předmětem jednání basilejských poslů s Rokycanou v prosinci 1436. Rokycana se totiž obrátil na legáty ohledně různých pověr, které se dějí s posvátnými obrazy. Ti hned na zítří (6. prosince) podali Rokycanovi výtah z kanonického práva čelícího proti pověřčivosti. Zdá se nám, jako by v jejich od-

¹⁾ M. C., I., 559--560.

²⁾ U. d., 561.

³⁾ U. m.

povědi byl dvojitý hrot: Legáti se odvolávali na »decreta patrum«, jako by tím chtěli naznačiti, že se úplně stotožňují s těmi starými církevními otci, na které se i husité tolikráte odvolávali a tím jakoby chtěli nepřímo ukázati, že se nemá Rokycana co obracet na vedoucí kruhy církevní, kteří nemají na pověrčivosti laiků žádného podílu. Z toho také vyplývá druhá narážka, neboť odvolávání se na staré spisovatele církevní působí na nás dojmem, že legáti chtěli tím jemně Rokycanu upozorniti, že Církev již celá staletí před husity pověru, co nejrozhodněji potírala.¹⁾

Kromě toho nás obeznamuje pobyt legátů v Brně ještě s jiným zajímavým případem. Poselstvo se dovědělo, že brněnští Dominikáni pořádali každoročně na neděli po Božím Těle průvod městem se svátostí oltářní. Svým vnějškem dával však spíše podnět k zábavě, nežli ke zbožnosti. Šly v něm totiž podivně oblečené dívky, lidé v maskách a jakási veliká nestvůra.²⁾ Legáti oznámili Dominikánům, že takový průvod zakazují a na jejich prosbu povolili jej pouze pod závazkem, že nebude při něm pro příště nic nedůstojného.³⁾ Pro nás jest nejrozhodnějším momentem příčina, pro kterou se legáti postavili proti procesí tak energicky. Prohlásili totiž výslovně, že »mnozí obracejí své zraky více na nezvyklý průvod, nežli — na Tělo Kristovo.«⁴⁾ Tato zásada zástupců církevního sněmu nás živě upomíná na stesky Janovovy, dle nichž věřící obracejí se více k věcem vedlejších, nežli k Spasiteli ve svátosti oltářní. Provádění však bylo o mnoho lepší, než u Janova. Legáti nedali věci vedlejší zničiti, nýbrž je dali odstraniti, jsouce sobě vědomi, že svátostné procesí není ve své podstatě ničím špatným, tedy nechť zůstane, co jest dobré a nechť zmizí, co jest dobrému na úkor. Takový byl reformní názor oficiel-

¹⁾ M. C., I., 847.

²⁾ U. d., 552.

³⁾ 564. ⁴⁾ 552.

ních zástupců církevního sněmu a myslíme, že byl zajisté lepší nežli opravný názor husitský, který ničil dobré k vůli zlému, trhaje takto pšenici k vůli koukolu se při ní živícímu.

III. Kostely.

A) Jejich stav a obnova.

Zmínili jsme se již při době předhusitské o stavu chrámů v zemích koruny české. Poznali jsme, že již před válkami byl jejich stav smutný. Zůstalo-li něco ještě zachovaného, to vzalo bohužel v husitských vojnách za své.

Jak stkvělé byly kdysi české kostely, o tom vypravuje Aeneáš Sylvius:¹⁾ »Myslím, že žádné království v celé Evropě nebylo nadáno za našich časů tak vznesenými a tak ozdobnými chrámy, jako království české. Chrámy do nebe čnící, podivuhodné délky a šířky, byly kryty kamennými taškami, oltáře do výše se pnoucí, plné zlata a stříbra, jímž byly pokryty ostatky svatých, oděvy kněžské protkané perlami, všecky ornaté, náčiní velmi drahocenné, vysoká a velmi široká okna propouštěla světlo velmi krásným sklem a obdivuhodnou uměleckou práci.«

Spory mezi syny Karlovými doprovázené krveprolitím a války husitské učinily slávě českých kostelů konec. Po smrti Husově došlo z roztrpčení nad odsouzením mistrovým k vytloukání katolických chrámů. Ke stoupencům Husovým se připojili tajní přívrženci Valdenských a Begardů, jejichž zásady kostelů vůbec nepřipouštěly. Tím vznikla pravá vichřice, která v krátké době v pravém slova smyslu zrovna smetla celou řadu

¹⁾ Historie česká. (Přel. *Jiří Vičar*, ve Svět. knihovně, č. 856—58), 88.

chrámů s povrchu, nebo je proměnila v rozvaliny. Nejlepším důkazem jsou číslice. Vavřinec z Březové¹⁾ uvedl již v roce 1420 pouze v Praze samotné dvanáct zničených klášterů, na venkově pak třicet pět! O Moravě se dočítáme v listině fary kelečské,²⁾ dle níž v roce 1429 bylo pryč od svých kostelů přes 470 kněží. Dle toho bylo v té době opuštěno přibližně na dvě stě moravských kostelů!

Obraz, jaký poskytovaly vybité chrámy, byl žalostný. Podáváme jej dle dokladů, pokud se nám poštěstilo je nalézt. Při dobytí Kroměříže od husitů byl tamější kostel sv. Mořice úplně zruščen. Dle listiny z roku 1424 »byl řečený kostel se všemi rouchami úplně spálen a rozbořen.«³⁾ V podobném stavu byl i biskupský chrám v Litomyšli. Když tam přišel německý Minorita, tedy spatřil zcela prázdný vybitý chrám. V té chvíli, co patřil na zkázu katedrály, kokrhal kohout sedící na někdejší hlavním oltáři.⁴⁾ Jiný takový smutný obraz poskytoval kostel ve Staré Břeclavě. Táboři jej zapálili a farníci se utekli do podhradí. Jejich původní »kostel zůstal úplně opuštěn, služeb božích zbaven a nezbylo z něho nic kromě kamení, dřeva a zdiva.«⁵⁾ Na případě břeštickém jsme poznali, že neponechám ani zruščený kostel ve svém smutném stavu, nýbrž, že z něho odnesli i rožní kameny na opevnění.⁶⁾ V druhé vojně husitské, za krále Jiřího, poskytoval takový smutný pohled klášterní chrám třebičský. Dle pamětí Eliáše Štrelky⁷⁾ prý měšťané v Třebíči ještě dlouho vzpomínali, kterak vlk, zadáviv ovci, přivlekl ji do opatského kostela a tam ji sežral za

1) F. R. B., V, 409.

2) *Snopek*, Fara kelečská, (Č. M. Mor., 1912), 397.

3) *Zem. arch. čes. Suppl. Vat.*, 175, fol. 10.

4) *Dudík*, Cerronis Handschriftensammlung, 421.

5) *Volný*, kireh. Pop., II. Abt., II Bd., 182.

6) *Neumann*, Církevní jmění atd., 202.

7) Uveřejnil *Rypáček* v programu gymnasia v Třebíči, 1892, 12

oltářem! Před tím (1467) velice utrpěl nádherný chrám starobrněnských Cistercienek, který prý nepřátelé tak zpustošili, že i okna v něm vytrhali.¹⁾

Po válkách začalo se brzy s opravováním kostelů. Máme celou řadu dokladů, které ukazují zároveň, že to byla věc, závisející na poměrech čistě místních. V roce 1443 budovali pravděpodobně páni z Boskovic kostel v Kornicích.²⁾ O osm let později počato s obnovou zpustošeného chrámu kanonie šternberské, na které pracovali stavitelé plných deset let (1451—1461).³⁾ Současně (1451) začal se opravovati i chrám v Životicích, jehož obnova dala se ještě pomaleji. Dočítáme se totiž o něm, že byl konsekrován až teprve roku 1488.⁴⁾ V polovici XV. století lze vůbec pozorovati čilý ruch stavební. Roku 1447 stavěli kostel v Teplanech.⁵⁾ 1448 opravovali svůj kostel brněnští Minorité,⁶⁾ 1452 v Židlochovicích.⁷⁾ O tři léta později patrně dokončovali stavbu kostela v Křižově,⁸⁾ neboť se setkáváme v brněnské knize testamentů s darem na krytbu tamního kůru. V té době v Brně, Znojmě, Olomouci a Jemnici stavěli kláštery a chrámy pro nově uvedené observanty Kapistránovy. Později, téměř na samém počátku druhé války husitské, nacházíme doklady o restauraci klášterních kostelů na Hradisku a v Tišnově. Velmi rychle obnovil hradištský opat Jiří (1461—1487) farní kostel sv. Štěpána při klášteře stávající. V šesti měsících zbudoval polovici věže z kamene a vše ostatní od základů. Dálo se to za účinné podpory krále Jiříka.⁹⁾ O obnově klášterního chrámu v Tišnově se dočítáme v knize testamentů brněnských. Měšťan Pavel

¹⁾ Volný, Kirch. Top. I., 159.

²⁾ Prokop, Die Markgrafschaft Mähren in kunstgesch. Beziehung, II, 481.

³⁾ U. d., 462. ⁴⁾ U. d., 444.

⁵⁾ Arch. m. Brna, M. S. 48. 361 b.

⁶⁾ U. d., 362 b. ⁷⁾ U. d., 369 b. ⁸⁾ Tamže, 374 a.

⁹⁾ Zem. arch. mor., Sb. Cerroniho, M. S. II., 385. 67 a.

Opatřil věnoval roku 1466 čtyry kopy »na kostel do Tišnova, na stavenie.«¹⁾

Zvláštní starostlivost o kostel projevil biskup Filibert. Jeho krasocit patrně byl velice urážen holuby, hnízdícími na kathedrále sv. Víta. Proto věnoval celých deset kop grošů na zhotovení přístroje, který vyháněl holuby z hnízd. Opatřil mu jej Václav z Karlova Týna.²⁾

Po válce s králem Jiřím opravován byl kostel v Deblíně³⁾ a zvláště důkladně opatský chrám v Třebíči a kostelík sv. Martina ve městě. Měšťané »faru i školu dosti důkladně postavili, na věži krov veliký a vysoký udělali o devíti makovicích dali« a zvony opatřili. To se stalo před rokem 1483.⁴⁾ K opravě klášterního chrámu došlo až teprve již byl na spadnutí. Měšťané byli rádi, když si vystavěli svůj kostel ve městě. Naproti tomu kostel klášterní měl na starosti Vilém z Pernštýna, který držel zastavené statky benediktinské. Tomu se o kostel ani tak nejednalo, jako o statky a proto ponechával opravu jeho až na konec. Tak se stalo, že teprve počátkem roku 1492 zpravil krále Vladislava, »že stavení na týmž klášteře velmi sešlé jest a zvláště v kostele a na krovích, kteréžto věci pro uvarování větších škod opravy potřebují.« Proto zmocnil král pána z Pernštýna, by »zdi staré i také krovy na jmenovaném klášteře zuopravoval.«⁵⁾ Výlohy s tím spojené budou vyrovnány při výplatě klášterních statků. V téže době (1486) se opravovala kartusie v Králově Poli u Brna, o kterou se zasloužil převor rakouského kláštera v Jemnici, Antonín Lang, který zažádal za propuštění z konventu, aby mohl spolupůsobiti při obnovování vypálené kartusie.⁶⁾ Ve Vyškově »kostel

1) Měst. arch. brněnský, Rkp. 48, 392 a.

2) Bibl. kapit. v Praze, M. S. XXI., 132 a.

3) Brn. rkp. 48., 405 b.

4) Střelkova kronika. Vyd. Rypáček, u. d., 12—13.

5) A. Č., XVI., 423.

6) Zem. arch. mor., Rkp. F. M., 676, k roku 1486.

právě z grunthu nákladně vystavěti dal« biskup olomoucký Tas z Boskovic.¹⁾ Zvláště mnoho v druhé polovici XV. století stavěl uměnilovný pan Jindřich z Hradce. V Telči dokončil stavbu dvoulodního kostela sv. Jakuba a zcela od základů vystavěl kostelík sv. Ducha »u věže.«²⁾

V letech následujících se pracovalo na kostelích v okolí Brna. Achacína z Vídně pamatovala roku 1485 na mariánská poutní místa ve Křtinách a Želošicích. Každému kostelu odkázala jeden zlatý, při čemž o želošickém výslovně prohlásila, že to dává na stavbu.³⁾ Téhož léta věnoval Michal, syn Jana sedláka ze Slatiny osm kop na stavbu kostela ve Šlapanicích.⁴⁾ Na Tišnovsko pamatovala Anna Pivcínova, která roku 1493 dala čtyry zlaté na stavbu kostela v Malostovicích.⁵⁾

Jak jsme z případu šternberského poznali, trvalo hodně dlouho, nežli takový zpustošený kostel byl znova postaven. Příčiny toho byly několikere, zvláště: Důkladná práce, jež sama sebou ztrávila mnoho času, války, které rušily stavbu po stránce technické i finanční. Máme několik dokladů o takové zdlouhavé stavbě. Běží hlavně o velké kostely. Se znovuvybudováním brněnského kostela u sv. Petra se setkáváme v brněnských testamentech poprvé⁶⁾ roku 1448 a od té doby můžeme sledovati řadu štědrých odkazů až k roku 1475,⁷⁾ doklad to, že stavba proboštského kostela brněnského trvala aspoň dvacet sedm let! Ještě déle stavěli, lépe řečeno opravovali, znojemští svůj kostel u sv. Michala. Roku 1432 dala vdova po písaři Jakubovi, Anna Mixova 30 kop grošů na jeho obnovu.

¹⁾ *Paprocký, Zrcadlo, CLXXI.*

²⁾ *Beringer-Janoušek, Telč, 188.*

³⁾ *Měst. arch. Brněnský, Rkp. 48, fol. 463 a.*

⁴⁾ *U. d. fol. 468 a.*

⁵⁾ *Tamže, 483 b.*

⁶⁾ *Arch. m. Brna, Rkp. 48. 363 b.*

⁷⁾ *U. d., fol. 414 b.*

To byl první dar k tomu účelu. Další můžeme sledovati až k roku — 1502 — z čehož vysvítá, že znojemští na kostelu pracovali kolem sedmdesáti let!¹⁾ Plných pět (1492—1497) roků trvala stavba kostela v Moravské Třebové za podpory proslulého Ladislava z Bóskevic.²⁾ Zdlouhavě se vyvíjela též stavba kostela sv. Jakuba v Jihlavě. Papežský legát Jan aragonský u příležitosti svého pobytu v Jihlavě udělil odpustky všem, kdož navštívili zmíněný právě chrám a přispěli k jeho stavbě. Vybidnutí se neminulo sice s účinkem, ale jednotlivé přístavky v kostele možno sledovati až do roku 1513.³⁾ Velmi zdlouhavá stavba byla u kostela téhož patrona v Brně. Můžeme ji stopovati od roku 1456—1515.⁴⁾

Příčiny zdlouhavého budování kostelů nutno také hledati v událostech nešťastných. Tak na př. stavba kostela sv. Mořice v Olomouci trvala od roku 1412 až do roku 1572, ale příčina spočívala v tom, že kostel roku 1453 částečně shořel a když se škoda tím vzniklá nahradila, tedy roku 1492 vyhořel chrám podruhé.⁵⁾ Táž pohroma stihla i kostel svatojakubský v Brně, který vyhořel (1515) tak dokonale, že dle zprávy kronikářovy, »vyjma zdí kostelních zničil střechu a všechny oltáře.«⁶⁾ Zcela zvláštní překážku stavby nacházíme při obnově poutního místa na Znojemsku, kaple sv. Volf-ganga, náležející k faře šatavské. Opat kláštera luckého totiž dal tamějšími osadníky sbíratí peníze na obnovu kaple. Za nastalého uprázdňení biskupského stolce v Olomouci tamější kapitola si přisvojila čtvrtinu sbírky.⁷⁾

¹⁾ *Hübner*, Denkwürdigkeiten der Stadt Znaim, 390.

²⁾ *Prokop*, u. d., II, 473.

³⁾ *d'Elvert*, Iglau, 157.

⁴⁾ Důkladně ji popisuje *Bretholz*, Pfarrkirche St. Jakob in Brünn, 78 n.

⁵⁾ *Prokop*, u. d., II, 429.

⁶⁾ *Bretholz*, St. Jakob, 204.⁹¹⁾

⁷⁾ *Zem. arch. mor. Sb. Bočkava*, 3720 (1484).

Tím byla stavba zdržena tak, že ještě po šestnácti letech (1500) kardinál sabinský s devíti jinými udělovali odpustky všem, kdož k ní něčím přispějí.¹⁾

Některé kostely zůstaly pustý po celá desetiletí. Doubravický kostel zpustošený za válek husitských byl obnoven až teprve roku 1535.²⁾ Podobný osud měl kostel v Miloticích na Slovácku, který zůstával pustý od roku 1421 až do roku — 1590.³⁾

Věřící přispívali na stavbu, případně obnovu kostelů, velmi štědře. S jakou obětavostí tak činili, to poznáme z několika případů, které dokazují, že dávali na stavbu chrámů vše možné, co vůbec měli. Roku 1486 odkázal brněnský měšťan Jan od rohu (im Winkel) dva stříbrné, malé poháry a jeden stříbrný kořík na stavbu kostela u sv. Petra a sice tak, aby nádoby byly prodány a peníze odevzdány svému účelu.⁴⁾ Občan brněnský Václav Švarc odkázal na stavbu téhož chrámu (1448) stříbrnou pochvu.⁵⁾ Štědře pamatovala na týž účel měšťanka Anna. Odkázala totiž: Stříbrný opasek, koralový růženec, zlatý prsten a nůž se stříbrnou rukojetí.⁶⁾ Přímo dojemná jest závěť vdovy po Václavovi Turzovi. Ta totiž poručila (1455), by po její smrti prodány byly všechny její šaty a dány na stavbu sv. Petra.⁷⁾

Dary tak obětavé svědčí zajisté o příkladné lásce věřících, které tuze vzdálena byla valdensko-táborská okřídlená fráze o peleších lotrovských zbudovaných kněžskou lakotou. Duch, jaký na nás vane ze staroslavných katedrál, jest nejlépe vystihnout slovy Paprockého:⁸⁾ »A tak, když staviš kostel, pilně se varuj;

¹⁾ Tamže, Listiny kláštera Louky, F, 17.

²⁾ *Prokop*, u. d., II, 439.

³⁾ *Volný*, Kirch. Top., Abt. I, Bd. 1, 188.

⁴⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, 465 b.

⁵⁾ U. d., fol. 363 b.

⁶⁾ Tamže, 433 a.

⁷⁾ U. d., 374 a.

⁸⁾ Zrcadlo, CLXXXVIII.

pejchy, poníženým a pokorným srdcem to dělej, nikdy na to nemysli, aby to sobě aneb potomkům tvým k ozdobě činiti měl, ale k samé chvále Pána Boha tvého. Tehdy Pán Bůh od tebe vděčně práci tvou i náklad ten přijme a ukáže je jako Šalomounovi v Gabaon.«

B) Úprava kostelů.

Jest třeba všimnouti si blíže též zařízení kostelů. Předně budeme věnovati pozornost stavbě kostelů. Na jihozápadní Moravě těšila se velké oblibě dřevěná stavba kombinovaná s kamennou. Zvláště tomu tak bylo u věží, jejichž spodní polovice byla z kamene, kdežto horní ze dřeva.¹⁾ Jiná příznačná vlastnost kostelů na těch stranách byla ta, že proti straně severní neměly oken.²⁾ Však podobné případy byly asi také i jinde, neboť u kláštera Hradiska jsme poznali, že opat Štěpán vystavěl kostel s věží — až do polovice. Až dosud se nám zachoval pěkný obraz venkovského kostelíčka z XV. století v Biteši.³⁾ Jest to dopolo dřevěný kostelíček obehnaný pevnou kamennou zdí, kolem které lze z venku zříti ještě kolový plot. Střecha jest došková.

Kostelní věže byly stavěny velice pevně. Střelkova kronika vypravuje o třebíčské věži toto: »Když již město zkaženo bylo, Uhři na věži při kostele již opálenou se oddali . . . Věži pak podkopávali a ji převrátiti chtěli, ale toho pro její pevnost dovésti nemohli.«⁴⁾

Řádové kostely měly určitý tvar dle přesně stanovených předpisů. Jest známo, že Cisterciáci stavěli

¹⁾ *Janoušek*, Kostel v Lideřovicích atd. (Č. M. Mor. 1892), 31.

²⁾ *Beringer-Janoušek*, Dačice, 160.

³⁾ Viz Mor. Vlastivěda, IV., 3., 52.

⁴⁾ Vyd. *Rypáček* v programu gymn. v Třebíči, 1892, 11.

nádherné, veliké kostely, často ve formě kříže, s nápadně malou vížkou uprostřed. Krásné a veliké kostely budovali též Augustiniáni (obě větve), Benediktini a Döminikáni.

Hotovou zvláštností byl chrám sv. Blažeje v Olomouci zbudovaný kol r. 1470.¹⁾ Měl totiž podobu nepravidelného sedmihranu, klenutí pak spočívalo na šesti neforemných pilířích. Hlavní oltář byl obrácen k průčelnímu oknu, tak že lid neviděl kněze vůbec ani sloužiti.

Zvláštní zařízení bývalo při ženských klášteřích. V kostele bylo okénko, ku kterému přiklekaly řeholní sestry, aby přijímaly Tělo Páně. Kromě toho bývalo ještě zvláštní okénko k sakristii. V něm bylo otáčecí kolo, kterým se knězi, chystajícimu se jíti k oltáři, podávaly věci ke mši sv. potřebné. Dočítáme se o tom při brněnských Dominikánkách, kterým toto zařízení scházelo, pročež basilejští legáti přísně naporučili (1435) městské radě, aby se postarala o jejich zavedení.²⁾

Hlavním předmětem byl ovšem oltář. Oltáře nebyly za starých dob tak volné, jako nyní, nýbrž ohrazeny. Něco podobného postrádali basilejští legáti u Augustiniánů v Brně a proto jim přísně naporučili, by ohradili své oltáře, aby jmenovitě ženy neměly k nim přístupu.³⁾ Se stavbou kostela budovali zároveň dobrodinci i oltáře. Tak v novém traktu u sv. Jakuba v Brně založila Kateřina Ceylerová roku 1473 nový oltář.⁴⁾ O dvě léta později zakládala Helena Cahová oltář v novostavbě u sv. Petra v Brně.⁵⁾

Na úpravě oltářů si dávali dobrodinci velmi záležiti. Zmíněná právě Kateřina Ceylerová dala na zaří-

¹⁾ Šembera, Paměti a znamenitosti města Olomouce. 65.

²⁾ M. C., I., 562.

³⁾ M. C. I., 556.

⁴⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, fol. 408 b.

⁵⁾ U. d., 414 b.

zeni dvě stě zlatých, »aby je vypravili, jak nejlépe mohou.«

Nejpřednější ozdobou oltářů a vůbec kostelů byly obrazy. Štědrost a obětavost, s jakou věřící na posvátné obrazy přispívali, jest skutečně neobyčejná. Jest to fakt, jež nelze jenom tak lehce pominouti, neboť z něho vysvítá, že to byla katolická víra, která ve století XV. držela u nás malířství při životě. Strana Rokycanova zavrhovala posvátné obrazy i po smíření se s Církví, tak že jedině katolíci podporovali malířství. Podáváme celou řadu zajímavých dokladů, které kontrastují umění-milovnou stranu katolickou s husitským obrazoborectvím.

Brněnský měšťan Mikuláš Hanko věnoval (1472) pro případ smrti příbuzného svého Stanislava celé své jmění — všechny peníze za prodej domu — na vymalování obrazu Nejsv. Trojice na hlavní oltář kostela u sv. Jakuba.¹⁾ Pripadá, jakoby měšťané si v darech tak štědrých zrovna překáželi, neboť roku 1484 se setkáváme s novými dary k obrazu na hlavní oltář téhož chrámu.²⁾ S jakou láskou lidé odkazovali na obrazy, to vysvítá z testamentu Barbory Eberlinové³⁾ v Brně. Ta darovala (1481) dva stříbrné pásy, které dle jejich slov »byly mého milého otce a matky.« Kromě toho darovala perle na oltářní obraz k sv. Michalu. Měšťan Hans Reichsmid odkázal roku 1482 na vymalování obrazu sv. Šebestiana v kostele svatojakubském dva stříbrné poháry a dvacet šest okovaných lžiček.⁴⁾ O osm let později odkázal Filip Opatřil pět zlatých na vymalování života sv. Kateřiny v kostele v Kurdějově.⁵⁾ Dle těchto darů se dá souditi, že v Brně v té době byla čilá malířská dílna. Jménem sice malíře

¹⁾ Arch. m. Brna. Rkp. 48., 422 b.

²⁾ U. d., 458 b.

³⁾ Tamže, 438 b.

⁴⁾ Tamže, 450 a.

⁵⁾ U. d., 470 b.

neznáme, ale při samém počátku válek s králem Jiřím se dočítáme o brněnském malíři, který byl tehdy raněn.¹⁾ Z doby starší známe illuminátora Jana, se kterým Oldřich Hupfenbach učinil roku 1411 smlouvu stran malování missálu.²⁾

I jinde potkáváme se s nádhernými obrazy. Jihlavská měšťanka Markéta Nosová darovala (1450) Cistercienkám v Pohledu (u Něm. Brodu) stříbrný obraz představující Nanebevzetí Panny Marie.³⁾ Jiný obraz ze stříbra věnoval Ludvík z Vajtmíle znojemským Dominikánům. Představoval svatou Kateřinu, pod kterou bylo věnování označující pány z Vajtmíle za zakladatele.⁴⁾ Nejpřednějším stříbrným obrazem na Moravě byl asi obraz Panny Marie chovaný u Dominikánů v Uherském Brodě, který za války s králem Jiřím byl přenesen do Častochova.⁵⁾

Jaká spousta obrazů byla husity zničena, toho nejlepším dokladem jest inventář věci, které dostal roku 1425 na uschování Oldřich z Rožmberka na zámek Krumlovský. Jedná se o věci kláštera ve Zlaté Koruně, v Třeboni a dvou kněží. Uvádíme z něho toto: Pozlacený obraz P. Marie,⁶⁾ dva pozlacené obrazy sv. Jakuba a sv. Ondřeje,⁷⁾ oba se zuby v rukou. Pozlacená Madonna s Ježíškem.⁸⁾ V inventáři z roku 1418 potkáváme se s hojnými doklady miniaturního malířství. Jeden náprsní kříž měl perlu, na které byl vymalován obličej Kristův.⁹⁾ Jiné miniatury byly na monstrancích. Jedna měla obrázek Matky Boží, druhá sv. Mikuláše, třetí sv. Václava.¹⁰⁾ Kromě toho se potkáváme s obrazy na krumpaném antipendiu.¹¹⁾

¹⁾ Korrespondence z té doby v měst. archivě.

²⁾ Tamže, Rkp, 48., fol. 313 b.

³⁾ *Chlumecký*, Regesten, 27.

⁴⁾ *Hübner*, Denkwürdigkeiten d. Stadt Znaim, 317.

⁵⁾ *Volný*, Kirch. Top., III, 308⁴⁾.

⁶⁾ *Pangerle*, Urkundenbuch des ehem. Cistercienserstifts Goldenkron, (A. Ö. G. II. Abt., Bd. 37), 416.

⁷⁾ 417. ⁸⁾ U. m. ⁹⁾ Tamže, 385. ¹⁰⁾ 382. ¹¹⁾ 389.

Na venkově se potkáváme s darem na obraz v Ivančicích, kde Řehoř Burda dal vymalovati obraz sv. Krištofa pro chrám Matky Boží a druhý, blíže neznámý, do kaple sv. Jakuba.

Jak jsme na obrazech klášterních ukázali, tedy si daly kláštery na nich zvláště záležiti. Na Moravě máme pěkný doklad při obnově lanškrounské kanonie u Všech svatých v Olomouci. První její probošt Jan Štávka vyzdobil posvátnými obrazy netoliko nový klášterní kostel, ale i sakristii a kapitolní síň.¹⁾ Pravděpodobně jich měli dosti i v konventě, neboť Štávka ve svých statutech z roku 1500 poroučí, aby, pokud možno, byla obrazy vyzdobena i klášterní nemocnice.²⁾ Že kláštery měly skutečně krásná díla malířská, můžeme se domyslet z případu Kapistránových observantů. Lid věnoval spoustu darů při zakládání jejich klášterů a tu mezi jiným dostali takové obrazy a knihy, že jejich nádhera urážela příliš ostrý smysl pro chudobu provinciála Bernardina z Ingolstadtu. Proto na kapitole v Brně 1457 konané zakázal celé provincii používání krásně malovaných knih a obrazů. Neméně příznačný jest následek tohoto zákazu. Františkáni, majíce v uměleckých věcech patrně zalíbení, velmi se nad tím rmoutili a za nedlouho provinciála sesadili.³⁾

Nelze pominouti mlčením obrazů historických, které byly v kostelích zavěšovány pro památku. S takovým obrazem se shledáváme u Minoritů v Jihlavě, o kterém *Paprocký*⁴⁾ vypravuje, že představoval, jak »nepřátelé nočním obyčejem slézti a mocí město opanovati chtěli, ale však od statečných a bedlivých měšťanův odehnáni jsou, jichžto velký počet na placu zůstal.«

¹⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská z 15. stol., 16^a.

²⁾ U. d., 83.

³⁾ *Minářik*, Vikáři české františkánské provincie od r. 1451—1517. (S. H. K., 1914), 206.

⁴⁾ Zrcadlo, 388.

Úcta k posvátným obrazům byla taková, že přecházela místy až v pověřčivost. Církevní orgány ovšem proti takovým výstřelkům zakročovaly, starajíce se o to, aby se úcta omezovala na pouhé svaté a Boha. Doklad máme v Brně, kde basilejští legáti zakázali Minoritům míti v kostele obraz, jenž zavdával příčinu k věcem pověrečným. Lidé totiž přicházeli a kladli na hlavu toho obrazu čepice a jiné pokrývky, věříce, že prý tím si pomohou od — bolení zubů. Kvardián jménem bratří slíbil legátům, že obraz bude z chrámu odstraněn a věc nebude se nikdy již opakovati.¹⁾ To jest ovšem reforma od husitské zcela odlišná. Kdežto husité obrazy sekali a pálili, aby nesváděly věřících k pověře, činitelé církevní odstranili výstřelky z kultu obrazů plynoucí a obrazy zůstaly zachovány.

Některé obrazy v klášterních kostelích měly také svůj určitý význam a účel. Na př. zbraslavští Cisterciáci²⁾ měli obraz P. Marie, před kterým ke cti Bohorodičky zpívali vždy po kompletáři antifonu (1392).

Jiným důležitým předmětem v kostele byla světla. V klášteře Premonstrátek u sv. Jakuba v Olomouci dělala svíčky sakristiánka.³⁾ Dovídáme se o tom z odkazu klášterního šafáře Vavřince, který v něm poroučel sakristiánce, aby koupila za lot grošů vosku a »klubec nití svitý.« Ve fundacích na světlo nelze spatřovati projev nějakého pozlátkování, neboť světlo mělo své odůvodnění. Kristus jest v Písmě sv. srovnáván se světlem, které má osvítiti národy, proto víra v Jeho skutečnou přítomnost ve Svátosti oltářní docházela na venek výrazu rozžiháním svící. Proto také husité činili totéž. Ve smírné smlouvě Rokycany s Příbramem (1428—1429) hned v prvním článku po vyznání víry v transsubstanciaci následuje hned klausule, dle níž Kristu »v té svátosti poctivost .. světla pálením .. má

¹⁾ M. C., I, 558 a 561.

²⁾ *Tadra*, Listiny kláštera zbraslavského, 188.

³⁾ C. d. Mor., XIII, 375.

sě dieti.«¹⁾ Proto světlo zmizelo jenom u těch sekt husitských, u kterých nebylo pravověrného názoru o Svátosti oltářní. Kromě toho lze v odkazech na světlo spatřovati zvláštní projev úcty k tomu patronovi, u jehož oltáře nebo sochy, případně obrazu, bylo světlo upevněno.

S přesnými předpisy ohledně světel potkáváme se ve statutech cistercienských. Připouštějí nejvýše pět světel v oratořích. Jedno světlo mělo hořeti při vchodu do presbytáře, druhé uprostřed a třetí v zadním kůru. Tato světla měla hořeti při vigiliích, mších a nešporách na největší svátky v roce a kromě toho ještě na svátky mariánské, v den narození sv. Jana Křtitele, sv. Petra a Pavla, sv. Benedikta, na posvícení, o Všech svatých a dušičkách.²⁾

Projevem hluboké úcty ku vtělení Kristovu jest ustanovení kláštera zbraslavského z roku 1392, dle něhož měl klášterní kustos za povinnost rozžihati na pěti místech v kostele při responsoriu »Slovo tělem učiněno jest.« Svíce měly hořeti od nešpor až do rána. Na vigilií velikonoční a svatodušní měly hořeti pouze na třech místech.³⁾

Počet světlových fundací v klášteře zbraslavském až překvapuje. Tamější opat Jan fundoval roku 1364 dvě světla. Jedno před oltářem Nejsv. Trojice a druhé nad hřbitovem při kapli sv. Šimona a Judy.⁴⁾ Mnich téhož kláštera František, věnoval před svým vstupem do řádu 100 kop, za něž byly zakoupeny Libšice a Letky. Z úroků odtud odváděných připadalo mimo jiné také tři a půl kopy na svíce ku sloužení a na věčné světlo v kapli u sv. Ducha.⁵⁾ V kapli sv. Kle-

¹⁾ A. C. III, 268.

²⁾ Stud. bibl. v Olomouci, Rkp. II, 223, (Consuetudines Cisterciensium Velehrad., 1457), kap. LXVII.

³⁾ *Tadra*, Listiny kláštera zbraslavského, 189.

⁴⁾ U. d., 129.

⁵⁾ U. d., 160.

menta byla lampa fundovaná pražským kanovníkem-scholastikem Mikulášem. Kromě toho byly ještě dotované lampy v kapli sv. Řehoře, sv. Agaty, sv. Tomáše apoštola, v kapli Mládětek, sv. Marty, sv. Cecilie, sv. Havla, sv. Petra a Pavla a v kapli sv. Stanislava a sv. Bernarda. Nad to bylo ještě jedno světlo uprostřed kostela a u sv. Šimona a Judy. Toto poslední světlo fundoval pražský lékař Petr¹⁾ a sice tak, že tato světla měla hořeti zároveň se svícnem na hlavním oltáři, když bylo officium o dvanácti lekcích.

Praktickým důsledkem hojných obětín svíčkových bylo, že z toho vzniklo celé průmyslové odvětví.

Jiná důležitá část kostelní výbavy bylo sklo. V té době bylo ještě velmi drahé, leč přes to se již potkáváme s odkazy a dary na ně věnovanými. Pokud víme učinil na Moravě největší dar v tomto směru znojemský měšťan Václav Kadelmus, který daroval roku 1548 ke kapli sv. Petra sto tabulí okenních. Kadelmus mohl si to však dovoliti, protože byl sklenářem.²⁾ Vzhledem k drahotě skla byly odkazy naň činěné vždy značně vysoké. Brněnská měšťanka Melcrová darovala (1470) na sklo ke sv. Jakubu šedesát zlatých — ve zlatě.³⁾ Podobnou sumu (50 zlatých) »zu einem Glas« odkázal k témuž kostelu Pankrác Kander.⁴⁾ Některá okna byla nade vší pochybu vysoké umělecké ceny. Takovým vzácným kusem bylo asi okno věnované kostelu svatojakubskému⁵⁾ brněnským měšťanem Prokopem Rüdlem (1482), které sestávalo ze čtyř tisíc tabulek benátského skla.

Ve větších kostelích byly též i koberce. Rajhradští Benediktini koupili si koberce za půl hřivny darované laikem svým, Fr. Michalem.⁶⁾ Král Jiřík ozdobil kostel

¹⁾ U. d., 198.

²⁾ *Hübner*, Denkwürdigkeiten d. Stadt Znaim, 539.

³⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48., fol. 397 b.

⁴⁾ U. d., 463 b.

⁵⁾ Tamže, 449 b.

⁶⁾ Arch. kláš. v Rajhradě, Rkp., F./K., I. a 16.

velehradských Cisterciáků čalouny (1459).¹⁾ Podobně Beneš, opat kláštera Hradiska, koupil pro svůj chrám čtyry čalouny.²⁾

S kostelem těsně souvisely pohřby. Zbožné duše sobě přály, aby i po smrti byla jejich těla, co nejbliže Bohu a proto, kdo mohl, zakupoval si pro sebe i pro rodinu pohřební místa i v kostele samém. Všimněme si nejprve pohřbívání po stránce právní i myšlenkové.

Podle kanonického práva měli býti věřící pochováni ve svých farnostech. Proto kláštery musely prositi o zvláštní dovolení, aby se u nich mohli též i laici pochováti. Tak papež Alexandr dovolil velehradským Cisterciákům, aby mohli při svém kostele pochovati zakladatele i jiné, pokud nejsou v exkomunikaci, interdiktu anebo nejsou-li známí jako veřejní lichváři.³⁾ Regule jejich pak připouštěla pouze ty, které klášter chtěl přijmouti. Jednalo se jmenovitě o přátele konventu s rodinami. Z ostatních přijímali buď hosty nebo služebníky v klášteře zemřelé.⁴⁾

Při chrámech kapitolních mohli býti pochováni kanovníci a jiní kněží při nich zaměstnaní. Časem se praxe zvrhla, jako na př. v Brně u sv. Petra. Z kapitolních statut roku 1416 sepsaných vychází na jevo, že se dávali při kostele pochováti i laici, aniž by s kým o tom jednali. Proto bylo podobné jednání téhož roku přísně zakázáno, jakožto kanonicky nesprávné a rozhodnuto, že příště bez povolení probošta a kapitoly nesmí se žádný laik při kostele pochováti. Pakli se povolí komu něco podobného, tedy nechť se hledí vždy na osobu. Budiž to člověk o kostel zasloužilý.⁵⁾

¹⁾ *Dudík*, Mährens Geschichtsquellen, I. Cerronis Handschriftensammlung, 94.

²⁾ *Paprocký*, Zrcadlo, CCXLVII.

³⁾ Zem. arch. mor., Cerr. II., 120, Dipl. mor. III., fol. 28 a.

⁴⁾ Stud. knih. olom., Rkp. II., 223. De sepultura.

⁵⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483, Fol. 89 b.

Biskup mohl na úpravu nebo zdokonalení své hrůbky věnovati padesátinu svých příjmů, buď na jednou nebo po částkách, aby nepoškodil církevní majetek.¹⁾

Z pochovávání u řeholníků docházelo k nechutným rozepřím mezi nimi a farním duchovenstvem. Spory ty neutuchly ani v době tak vážné, jako byly husitské vojny. V synodě Kuneše ze Zvole, biskupa olomouckého, roku 1431 konané nacházíme stopu těchto sporů. Žebravé řády totiž přijímaly u sebe laiky na pochovávání, ale nezachovávaly kanonické předpisy. Proto si faráři na ně patrně stěžovali, neboť biskup, byv o to požádán, zakročil proti nim církevními censurami.²⁾ Věc tím ale nebyla urovnána. Když roku 1435 přijeli basilejští legáti do Brna, tedy kromě jiných věcí, stěžoval si probošt od sv. Petra také na to, že klášterníci pochovávají u sebe věřící, aniž by odváděli příslušnou kanonickou porci.³⁾ Mendikanti se ale proti tomu ohradili. Není prý v místě něco podobného ve zvyku, nýbrž věc provádí se tak, že dříve nežli se průvod odebere k nim, nebo někam jinam, tedy nejprve se staví v kostele farním, kde se věc s farářem domluví a potom se teprve jde k nim. Nejsou tedy farářům ničím povinni.⁴⁾ Legáti neučinili žádného výroku, ale radili, aby zůstalo při starém zvyku.⁵⁾

Pohřeb mohl býti odepřen špatnému patronovi. Knížata minsterberská, dávající roku 1498 privilej klášteru žďárskému, stanovila, aby žádný z jejich potomků nebyl při klášteře pochován, kdož by mu škodil.⁶⁾ Někde záležela věc na poměrech čistě místních, jako v Kelči, kde neměli zemané práva pohřbu při kostele, »leč by

¹⁾ *Ludolf*, Tractatus de longaevo schismate. Vyd. *Loserth* v »A. Ö. G., LX.« Str. 519.

²⁾ *Fasseau*, Collectio synodorum, 48., čl. XII.

³⁾ M. C. I., 558. .

⁴⁾ U. d., 562.

⁵⁾ Tamže, 571.

⁶⁾ A. Ö., IX., 432.

prve hřivnu groší dali.«¹⁾ Samo sebou postrádali práva pohřbu při kostelích katolických různí sektáři. Příznačný doklad máme z pobytu basilejských legátů v Brně.²⁾ Za vyjednávání vypadl z okna jakýsi měšťan z Nového Města pražského a za dva dny na to zemřel. Husité prosili legáty o povolení, aby mohl býti pohřben na hřbitově, ale oni odpověděli, že nemohou něco podobného dovoliti. I šli tedy k císaři Zikmundovi se žádostí, by se u poselstva přimluvil. Ten jim vyhověl a zakročil ve prospěch husitů, leč legáti mu se vši zdvořilostí řekli, aby sdělil husitům, by se nad tím neuráželi, že něco podobného připustiti nemohou.

U sebevrahů byla věc nejistá. Jevičský Sachsen-spiegel přesně rozlišuje způsob smrti, jímž člověk sejde se světa a dle toho pak rozhoduje o pohřbu. Spáchá-li někdo sebevraždu pro nevyhojitelnou nemoc anebo ze šílenství, může býti církevně pochován, když kněží něco podobného skutečně shledají. Ale pro obyčejné oběšence není na hřbitově místa, ty patří pochovávatí na křižovatkách.³⁾

Jak nahlíželi na pohřbívání čeští reformátoři? Nebyli mu právě přízniví a to hlavně ze dvou příčin: K vůli hmotným požitkům z něho plynoucím a nádhře, s jakou se zhusta konávaly. Zakupování pohřebních míst bylo nejvýnosnějším zdrojem far a klášterů. Proti němu se obracel Hus. Klášterníci, »pakliť koho čují, že u nich snad chce po smrti ležeti . . . tehdy potočí dobrého (=piva) z pitancie«, aby skutečně věci dosáhli.⁴⁾ Ještě více se nad tím horšil Rokycana. Kněží prý říkají: »Toto nám odkaž a my tě položíme v kostele aneb v klášteře a tu⁵⁾ bude tvá památka.« Nad

¹⁾ *Snopek*, Fara kelečská, Č. M. Mor., 1912, 400.

²⁾ M. C. I., 553.

³⁾ *Prasek*, Tovačovská kniha ortelů olomouckých, XII.

⁴⁾ *Hus*, O svátokupectví, 73. (Vyd. *Novotný*, Svět. knih. č. 604—676.)

⁵⁾ Rokycanova postila, (Zem. arch. mor., Rkp. č. 115), fol. 387 a.

tím se týnský kazatel velmi pohoršoval, prý kněží »vše prodávají, i místa v kostelích.«¹⁾ To však byl pouze strohý projev reformního kazatele, neboť v husitských kostelích dávali se lidé zrovna tak pochovávat jako v katolických a kališníci zakupovali si místa právě jako katolíci.

Rokycana zamítal pohřbívání při kostelích vůbec. Odvolává se při tom na kanonické dekry, dle kterých »svatá místa těm nic nepomáhají, aniž jsou jim prospěšna, nebyli-li jsou jim hříchové před smrtí odpuštěni.« Při tom zcela demokraticky prohlašuje to za projevy nerovnosti mezi boháčem a chudákem na tomto světě. Na věčnosti tomu jest právě naopak, neboť Lazarova duše přišla do blaženosti věčné, kdežto bohatec byl pohřben v pekle. Proto appelleje na boháče, aby nehleděli na takové marné věci, nýbrž, aby raději milovali chudé a činili jim dobré.²⁾

V důsledku toho zamítal i nádherné pohřbívání. Odvolává se při tom na slova sv. Řehoře, dle kterých »věděl jest to Pán, že se bude mnoho pýchy a marné chlúby dáti při mrtvých.« Prý si lidé před smrtí poroučejí: »Tutož mne položte, v sukno³⁾ mě ošite.« Zrovna tak pramení z marnivosti lidské nádherné mramorové náhrobky s nápisy. Dle jeho názoru »tento lid i po smrti své pajchy nenechá: ono tuto mne položíte a udělajte mramorový kámen na muoj hrob.«⁴⁾ Proto krásné náhrobky jsou prý k tomu, »aby lidé, hledící na ty věci, vzpomínali jich pýchu a hrdost, kterúž vedli, dokudž živi byli.« Dávati nápisy na náhrobek jest zcela zbytečno. Vždyť v Písmě sv. jest zaznamenáno jméno chudého Lazara, který neměl

¹⁾ U. d., tamže.

²⁾ U. d., 234 b.

³⁾ Tamže, 305 a—b.

⁴⁾ Goll, Rokycanova postila. (Č. Č. Mus., 1879), 206.

žádného zvláštního náhrobku, kdežto jméno bohatce pohřbeného s přepychem se nezachovalo.¹⁾

Rokycana byl tedy proti pochovávaní v kostelích i proti náhrobkům a jest tudíž velikou ironií, že on sám se dal pochovati v kostele a že na jeho hrobě byl položen pěkný mramorový náhrobek, na němž byl Rokycana zobrazen s odznaky biskupskými a kolem obrazu byl nápis,²⁾ proti kterému za živa kdysi tolik brojil.

V pozdější době (1508) byl to jenom Koranda, který rozčiloval se nad krásnými náhrobky. Prý by bývalo lépe, kdyby dotyčný nebožtík poručil výdaje na svůj náhrobek raději chudým.³⁾

Zajímavé poučení ohledně náhrobního kamene se nám zachovalo v nejstarší knize brněnských testamentů.⁴⁾ Měšťan Jan Pátek, čině roku 1482 poslední pořízení, poručil, aby na hrob jeho položen byl kámen, a zároveň se i postaral o náhrobek pro svou manželku. Měl totiž v Huterově ulici zahradu a v ní velký kamenný stůl. Z tohoto kamene měli zhotoviti náhrobek pro manželku Pátkovu.

Všimněme si nyní blíže pohřbu samotného. Jak bylo připravováno mrtvé tělo k pohřbu? Ze zmíněné již Rokycanovy narážky: »V sukno mě ošite«⁵⁾, můžeme se pravděpodobně domnívati, že byli mrtví ukládáni ve zvláštním rubáši. Někteří lidé se také rádi dávali pochovávat v řeholním hábitě. Byli to většinou členové bratrstev, kteří tak činili proto, že byly na to vypsány zvláštní milosti.⁶⁾ Cisterciácké konstituce stanovily, aby po modlitbách za umírající svého zesnulého spolubratra omyli a oblékli; byli to mnich,

1) U. d., Zem. arch. mor., Rkp. č. 115, 320 b.

2) Viz o tom *Dobrovský*, Liter. Magazin, III., 162—163.

3) *Truhlář*, Manuálník Korandův, 96.

4) Arch. m. Brna, Rkp. 48., Fol. 446.

5) Zem. arch. mor., Rkp. 115., 305 a-b.

6) Stud. knih. olom., Rkp. 166., kop., XIII.

v zíněný hábit a kapuci, opásali jej konopným cingulem a na nohy dali ponožky a trepky. Zemřel-li bratr laik, tedy mu dali tuniku s kápí a na nohy ponožky a botky. Tělo mohlo býti pochováno jenom ve svém původním stavu, neboť souvěký pramen stanoví samo sebou trest vyobcování z Církvě na každého, kdož by za účelem převážení nebožtíka kosti jeho vyvařoval.¹⁾

O hrobech rozhodovali většinou lidé sami. Manželé Petr a Anna ze Šternberka, zakládající (1405) anniversarium při kanonii šternberské, poručili výslovně, aby byli přeneseni ze svých prozatímních hrobů do kaple sv. Jeronýma, která se tehdy při klášterním chrámu stávala.²⁾ Totéž učinil o sto let později (1514) Pardus z Horky. Věnoval 10 hřiven na rozšíření kaple P. Marie při klášteře Hradisku s tím přáním, aby po jejím dostavení mohl v ní býti pochován. Pak-li by se stalo a on by zemřel někde v cizí zemi, tedy, aby přátelé »vyhledali (jeho) tělo a zavezli je k zmíněnému chrámu a tam je pochovali, nikoliv jinde.«³⁾ Však nesplnilo se každému přání, aby mohl ležeti v hrobě sobě vyhlédnutém. Martin, mincovní úředník v Brně, postavil tamějším Minoritům při kostele kapli a v ní zvolil sobě pohřeb. Umřel však v daleké Kostnici a poněvadž převezen nebyl, tedy hrob pro něho určený zůstal prázdný. Ten si později vyvolil řezník Jiří a byl v něm skutečně pohřben.⁴⁾

V klášterních kostelích bývalo vyhrazeno čestné pohřební místo zakladatelům před hlavním oltářem. Klášterníci se také o své zemřelé dobrodince skutečně starali. Kartusiáni v Dolanech umývali každého roku kosti svého zakladatele Alberta ze Šternberka, biskupa

¹⁾ Zem. arch. mor., Rkp. Frant. mus., č. 139, poslední folium.

²⁾ C. d. Mor., XIII., 411.

³⁾ Zem. arch. Mor., Cerr. II, 121. Dipl. mor., IV. 69.

⁴⁾ *Grolig*, Das Epicedium des Brünner Minoriten-Klosters (Z. f. G. Mhs. u. Schl., 1897), 100.

litomyšlského.¹⁾ Ve válkách husitských pak tato péče se příkře liší od praxe husitů. Smutný případ s vyvržením pozůstatků Václava IV. z hrobky zbraslavské jest kontrastován klášteřem Hradiskem. Biskup olomoucký Konrád ze Zvole nedovolil, aby těla zakladatelů ležela v klášteře již dva roky rozbořeném a proto poručil je přenést²⁾ do olomoucké katedrály. Stalo se tak způsobem slavnostním. Na den sv. Jakuba 1434 kapitolní děkan Petr z Račic s kanovníky, vším ostatním kněžstvem a velkým průvodem lidu odebrali se do zrušené kanonie, vyzvedli pozůstatky zakladatelů a nesli je v processí do biskupského chrámu,³⁾ kde zůstaly odpočívati až do roku 1593.⁴⁾

Podobnou pietu spatřujeme v klášteřích i vzhledem k zesnulým již dávno členům. Důkaz máme opět z klášteřa Hradiska. Před Premonstráty v něm byli Benediktini. Jejich pozůstatky ležely již 230 let v kapli sv. Michala. Bratří klášterní se nad tím velice pohoršili,⁵⁾ když opat Petr († 1383) dal kapli otevřítí. Nástupce Vikerius († 1395) dal však ostatky přenést do mariánské kaple v klášterním ambitu a tam je uložil všechny pod oltář.⁶⁾

Ambit klášterní jest místo, kde bylo velmi zhusta v klášteřích pochovááno. Jak níže poznáme, měli řadu pohřbů v ambitu brněnští Minorité. V různých starobylých klášteřích spatřujeme ještě nyní náhrobní desky v ambitech. Čestnější místa pohřební byla v kapitolní síni. Ve zlatokoronské kapitolní síni odpočíval opat Theodorich († 1451).⁷⁾ Po ambitech bylo nejvíce

¹⁾ Zem. arch. mor. F. M. 670.

²⁾ *Dudík*, Mährens Geschichtsquellen, I, 89.

³⁾ Zem. arch. mor. Cerr. II, 385, fol. 69 a.

⁴⁾ *Dudík*, Quellen, u. m.

⁵⁾ »Ex sua temerantia et iactantia«, Cerr. II. 385, fol. 60 b —61 a.

⁶⁾ U. d., fol. 61 a.

⁷⁾ *Pangerle*, Urkundenbuch, Goldenkron, 615.

pochováváno v různých kaplích. Poznali jsme již takovou pohřební kapli pánů ze Šternberka při kanoniř šternberské a Pardusů při klášteře Hradisku. Jinou takovou kapli zasvěcenou sv. Kříži měli brněnští Minorité a sice bylo to pohřebiště výhradně pro kněze určené.¹⁾

Zbožní dobrodinci dávali se nejraději pochovávat při klášteřích. Časté modlení za zemřelé benefaktory a výroční bohoslužby slušným počtem řeholníků zaručené byly toho důvodem. Máme celou řadu moravských rodin při klášteřích pochovávaných. U Dominikánů v Jihlavě měli svůj pohřeb páni z Valdštejna.²⁾ Zoubkové ze Zdětína v Olomouci u sv. Františka.³⁾ »V kostele ostrovském míle od Žďáru páni z Radoštína pohřeby své« mívali.⁴⁾ Ve Znojmě u Dominikánů, jak jsme již poznali, odpočívali páni z Vlašimě. Největší moravská hrobka, pokud ji dle zachovaných pramenů známe, byla pánů z Boskovic. Byla při klášteře Minoritů v Brně. Vznikla kolem roku 1335, ale roku 1409 musela býti znovu přestavena, neboť dle slov starého kronikáře »zdálo se, že hrobka nestačí pro takovou velkou rodinu.« Proto ji úplně znovu přestavili, »tak, aby všichni z budoucího potomstva v ní mohli býti pohřbeni.«⁵⁾ Páni z Kunštátu měli kryptu při klášteře žďárském, páni z Lomnice odpočívali v konventě Dominikánek u sv. Anny v Brně. Některé rody, zvláště rozvětvené, měly pohřby na více místech. Tak páni z Valdštejna kromě hrobky u Dominikánů v Jihlavě, měli ještě pohřby v Telči a Jemnici.⁶⁾ Horečtí z Horky byli pochováváni v klášteře Hradisku a ve Šternberce.⁷⁾ Páni ze Šternberka měli kromě ka-

¹⁾ *Grolig*, *Epicedium*, (Z. f. G. Mhs. u. Schl. 1897) 80—81.

²⁾ *Paprocký*, *Zrcadlo* LXXIX.

³⁾ U. d., 313.

⁴⁾ Tamže, 373.

⁵⁾ *Grolig*, u. d., 78.

⁶⁾ *Paprocký*, *Zrcadlo*, fol. 293.

⁷⁾ U. d., 294.

nonie šternberské také ještě kryptu u sv. Františka v Olomouci.¹⁾ Patrně se jednalo o hrobky jednotlivých větví.

Jak jsme již v několika případech naznačili, hleděli se i měšťané přitlačiti ke klášterům. Celou rodinnou hrobku měšťanskou nacházíme při komendě německých rytířů v Mor. Krumlově. Měšťan krumlovský Frenclín vyznal (1367), že jeho manželka Markéta byla pochována při jejich kostele, »při ostatních přátelích a předcích, kteří tam jsou pochováni.«²⁾

Rovněž i na venkově zakupovaly si rodiny pohřby při kostelích. To bylo ovšem většinou při kostelích farních. V Olší založili manželé Dětrich a Kačna pohřeb při farním kostele (1395).³⁾ Kromě rodin občanských měly svá místa v kostelích též i cechy, jako na př. řezníci v Kelči.⁴⁾

Nad hroby šlechticů bývaly zavěšeny jejich znaky a zbraně, což jim dodávalo vzhled zvláště malebný. Nezbytnou součástí byla u hrobek věčná lampa, jak poznáváme z celé řady případů. Brněnská měšťanka Barbora Eberlinová dala roku 1481 vinohrad svému švagrovi Hānuši a synu jeho Janovi pod podmínkou, když dají zavěsiti lampu u sv. Michala nad jejím hrobem a její rodičů a budou k ní dodávati olej.⁵⁾ Při tom zároveň přesně naznačila, kdy se má světlo rozžihati. Má se tak díti ráno a sice od zvonění »Ave« až po zpívanou mši sv. a večer, když se pěje kompletář. Jinou takovou lampu zakládala Anna, vdova po Ladislavovi z Vajtmile při klášteře Dominikánů ve Znojmě. Měla hořeti nad hrobem zvěčnělého manžela a později i nad jejím hrobem, neboť si tam vyprosila

¹⁾ U. d., 332.

²⁾ C. d. mor., X, 7.

³⁾ U. d., XII, 266—267.

⁴⁾ *Snopek*, Fara kelečská, (Č. Mat. mor., 1912), 400.

⁵⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, fol. 438 b.

místo pro svůj poslední odpočinek od převora Blažeje.¹⁾ Tolik lze říci o kryptách při kostelích.

Nelze pominouti ještě jednu věc, se kterou se uvnitř kostelů potkáváme. Byly to pokladnice. Věřící tam ukládali k účelům církevním i veřejným. I u husitů se s něčím podobným potkáváme, jen že v míře mnohem větší. Víme totiž, že na Táboře mělo bratrstvo celé velké kádě, do kterých lidé kladli celý svůj majetek. V Brně nacházíme dvě kostelní pokladnice a sice u sv. Petra a sv. Jakuba.²⁾ Sloužily nade vší pochybu k účelům veřejným, neboť roku 1476 je dal otevřítí a vyprázdniti Alexius z Jihlavy, kanovník olomoucký a sice byl k tomu zplnomocněn legátem, biskupem Gabrielem a králem Matyášem. Zajímavost jest zvědět, jaký byl obsah pokladnic. U sv. Petra vybrali: a) Ve zlatě 146 zlatých, b) Ve stříbře tam byly široké groše. Počet jejich se nedovídáme, za to však se seznamujeme s přepočítáváním grošů na zlatky. Za jeden zlatý čítali 30 nových grošů, 127 starých grošů českých, míšenské pouze dva. c) Na vídeňských a uherských penězích našli 30 zlatých, které čítali po 44 groších. d) V obyčejné minci zemské 14 zlatých po 66 groších. e) Různé mince dohromady 18 kop, při čemž kopa čítána po 2 zlatých. Celkem bylo v pokladnici u sv. Petra 229 zlatých. U sv. Jakuba našli: Ve zlatě 90 zlatých, ve vídeňské a uherské měně 15 zl., v širokých groších 13 zl., v obyčejné zemské minci 4 zl., dohromady 122 zl. Se sbírkou od sv. Petra obnášelo to úhrnem 351 zlatých.

IV. Paramenta.

Církev katolická se při službách božích staví na stanovisko, dle něhož má se vše krásné obětovati ke

¹⁾ *Hübner*, Denkwürdigkeiten d. Stadt Znaim, 347.

²⁾ Arch. m. Brna, Listina ze dne 20. července 1476.

cti a slávě Boží. Vše to pochází od Boha a proto také má především sloužiti k Jeho oslavě. Proto pozorujeme, že zbožní dárcové odkazovali ke službám božím vždy to nejkrásnější, co měli anebo dávali takové sumy peněžitě, aby za ně byla pořízena paramenta co nejlepší.

Husité byli také sice nábožensky zaníceni, ale jejich duchovní názor bral se směrem zcela jiným. Chceme-li se určitěji vyjádřiti, jsme nuceni mluvit v množném čísle, neboť jednotného nazírání u husitů nebylo.

Nejconservativnějším názorem byl názor strany pražské. Můžeme o něm říci, že byl také, co do původnosti nejconservativnějším, neboť Pražané nikterak nezamítali potřeb ke službám božím nutných, nýbrž vylučovali pouze všechnu nádheru,¹⁾ kterou považovali za zbytečnou. Chtěli se totiž úplně přizpůsobiti apoštolské Církvi, o které se domnívali, že měla bohoslužby úplně prosté. Proto sloužili v ornátech a neustoupili od této praxe za žádnou cenu.

Druhý směr byl tábořský, který se sice theoreticky opíral o Jakoubkův traktát »De cerimoniis«, dle něhož apoštolé sloužili bez ornátů, ale to byla pouhá opora, neboť kořeny názoru tábořského tkvěly v půdě cizí. Dokázali jsme již jinde,²⁾ že Táboři podléhali v těchto věcech vlivům sekty valdenské a sice Valdenským lombardsko-německým. Poněvadž pak Valdenští se omezovali jenom na prostý lid, tedy Jakoubkův traktát byl vítaným vědeckým odůvodněním jejich, ač spíše prostonárodního názoru. Valdenské vlivy pak jsou nejvýmluvnějším důkazem toho, že prostá mše tábořská bez jakýchkoliv pomůcek bohoslužebných není původu českého, nýbrž cizího.

Již v části všeobecné jsme se zmínili o ornátech. Všimneme si této sporné otázky nyní, v části speciální, poněkud více. Jestli Pražané je připouštěli pouze podmíněčně, t. j. s vyloučením všeho přepychu, pak Tá-

¹⁾ Vavřinec z Březové, (*Höfler* I.), 488.

²⁾ *Neumann*, České sekty, 12.

boři nesouhlasili ani s tímto minimem. Dle nich i ti kněží, kteří sloužili v ornátech s vyloučením nádhery, byli apokalyptickou nevěstkou.¹⁾ Ve sporu, stran sloužení v ornátech nastalém, používali Táboři argumentů, které nebyly vždy šťastné. Tak v hádce v domě Zmrzlíkově dovolávali se slov žalmistových: »Kněží Tvoji, nechť obléknou spravedlnost« a apoštolových: »Oblečte se v Ježíše Krista«,²⁾ dovozující z toho, že se v Písmě sv. myslí a mluví o oděvu duchovním, nikoliv skutečném. Však při jednání u Křižence sloužil Prokop Holý přece v ornátě, čímž nepřímo Táboři dokázali, že uvedené citáty nelze bráti právě tak doslovně. Na jiném místě zase namítali, že zachovávání takových spíše zevnějškových věcí jest hotovou pohromou náboženství, neboť lidé prý jsou za přestupování lidských nálezků méně trestáni, nežli za porušování přikázání Božích.³⁾ Z dějin táborství pak poznáváme, že právě první jeho doba se vyznačuje tím, že bratrstvo pro samé hádky o sloužení v ornátech zapomínalo na vlastní myšlenku reformní a že přivedlo věc až k roztržce a rozštěpení ve straně husitské. V jiném důvodě poukazovali na to, že jako v době apoštolské, tak i v době souvěké vstupují lidé do Církve působením slova Božího a v život křesťanský, nikoliv ale k vůli ornátům.⁴⁾ To byl argument sice v jádru správný, ale pro Táboře nešťastný, neboť mnoho lidí, hlavně šlechty a konservativních měšťanů, odvrátilo se od nich právě k vůli jejich stanovisku k ornátům, které přešlo v praxi v ničení a tupení posvátných věcí, které se neshodovalo ani s jednáním apoštolů, ani s názorem a jednáním Husovým.

Zásady tábořské o zavrhování bohoslužebných rouch působily na dosavadní praxi, jako lučavka na vzácný

¹⁾ Höfler, I., 439, čl. 38.

²⁾ Höfler, II., 497, n.

³⁾ U. d., I., 445.

⁴⁾ U. m.

kov. Netoliko že mělo vše krásné ze služeb božích zmizeti, ale ono mělo dokonce i býti ničeno. Příznačným jest v tom ohledu prohlášení Táborů v Soběslavě roku 1421 učiněné: Dopadnou-li kněze sloužícího v ornátě, tedy jej spálí i s ornátem.¹⁾

Horlivým pomocníkem Táborů bylo české pikardství, největší to výstřelek v hnutí husitském. Zavrhnuvše bohoslužbu vůbec, hnali Pikardi ničení všech věcí k ní patřících do krajnosti. Jestli Táboři se obraceli proti mešním rouchům, jakožto věcem čistě zevnějším, tak zase Pikardi, zamítнувše jakýkoliv způsob Kristovy přítomnosti ve svátosti oltářní, rozbíjeli monstrance, vyhazovali z nich Tělo Páně a šlapali Je nohama.²⁾

S ničením monstrancí souviselo i rozbíjení kalichů. Vavřinec z Březové o tom píše: »A totéž z nádob činili, v nichžto Tělo Boží bývalo a z kalichu, v němžto krev Kristova chována bývala.«³⁾

S nemenší zlobou obraceli se proti oltářům, kterým rádi uráželi rohy, dovolávajíce se při tom — Písma sv.⁴⁾ Jiná příčina spočívala v odporu proti fundačním mším. Dle Příbrama⁵⁾ »Táboři oltáře tepúc . . . zpívali, říkajíce: »Nechte kněžím requiem, spravujte se zákonem!«

Kromě toho ničili oltářní plachty⁶⁾ a korporalia.⁷⁾ Ale ani ostatních věcí v kostele neušetřili. Příbram vypráví, kterak »zvláště kříž umučenie Kristova kosíce kopími, oštěpy, kordy, velmi ohavně sekajíce na pohoršenie všemu světu« potupoval.⁸⁾ — Vodu svěcenú ke křtu vodu proklatú nazvali a pro to . . . tupíce ten křest, křtitedlnice sú téměř všudy převracovali a je strhali.«⁹⁾ Kolik krásných památek jsme tehdy ztratili

¹⁾ Höfler, I., 448.

²⁾ U. d., 451. ³⁾ U. m.

⁴⁾ Příbram, Život kněží tábořských (Č. K. D., 1863).

⁵⁾ U. d. ⁶⁾ U. d., 448. ⁷⁾ Tamže. ⁸⁾ U. d., 343.

⁹⁾ Tamže, 440.

jenom ve křtitelnicích! Ani nádobky na posvátné oleje neunikly záhubě. . . . »oleji svatému, tomu sú se příliš rúhali, nazývajíce jej olejem smrdutým . . . a proto vytepúce archu, kdež jiní krizma došli, tu se je vymietali a někteří škorně jim mazali a někteří psy mazali.«¹⁾

Zmínili jsme se již při obrazoborectví, že husité používali rouch a náradí kostelního také pro své osobní potřeby. Tento, více všeobecně vyslovený úsudek Vavřince z Březové, lze přesněji doplniti slovy Příbramovými. Ohledně ornátů vypovídá s Vavřincem zcela souhlasně: »Upadnúc v kostely, vybili a pobrali a kabátuov sobě nadělali a ženy čepcuov a měštcuov i frižkuov, obojkuov z nich sobě nastrojili a druzí zlato z zlatohlavuov jsú pálili a tudy těžili.«²⁾ Zrovna tak dovedli zužitkovati oltářní plachty a alby. »Item z alb, t. j. z říz a kostelních ubrusuov, všecka pohodlé tělesná, kteráž jsú chtěli i na se i na ženy i na děti své jsú způsobovali a buďto v rubáše, neb v košile, neb v ciechy na podušky jsú vzláčeli.«³⁾ Dokonce i korporalia, na kterých spočívalo Tělo Páně, brali si domů. Čteme o tom: »Item z korporáluov, t. j. z toho rúcha čistého, ježto na něm Tělo Boží léhá na oltáři, jehož se neslušelo dotýkati, to jsú nebojatě v ruce brali a domuov přinosili a což chtěli, to jiní z nich dělali a slyšeli jsme, že by druzí rúšce z nich dělali.«⁴⁾

Jaké poklady byly tehdy ničeny, to vysvitá nejlépe z věcí na Českém Krumlově ukrytých (1425). Nacházíme mezi nimi ebenovou monstranci, křišťálový kříž, v němž se nosí Tělo Páně.⁵⁾ Vzácné ornáty měla olomoucká kathedrála. Z inventáře roku 1435 pořizeného uvádíme: Jeden červený ornát, mající vzadu zlatem vetkané čtyry obrazy Panny Marie. Vpředu měl vetkaný obraz sv. Kateřiny a Barbory. K němu náležely dvě dalmatiky na obou stranách protkané zlatem a

¹⁾ U. d., 441. ²⁾ U. d., 447. ³⁾ U. d., 448. ⁴⁾ Tamže.

⁵⁾ *Pangerle*, Urkendbuch d. ehem. Cistercienserstiftes Goldenkron, 417.

s obrazy světců. Tato paramenta daroval markrabě moravský Jošt. Kromě toho daroval Jošt ještě žlutavou kasuli z atlasu zlatem protkanou. Vzadu byl obraz Ukřižovaného s proroky, vpředu obraz sv. Kateřiny a Doroty. Největší pietě se asi těšil ornát po papeži Eugenovi. Byl barvy černé a nesl zlatem vyšité hvězdy, měsíce a obrazy na obou stranách. K němu náležely dvě dalmatiky z jiné látky, na níž byly zlaté hvězdy a růže.

Kromě toho jsou v olomouckém inventáři ještě tyto poklady: Velká infule s drahokamy a perlemi a stříbrnými páskami pozlacenými. Byl to dar Mikuláše, biskupa megarského. Kříž z onichina, jehož podnož byla z křišťálu a nesla zlatý křížek. Velký kříž měl na sobě čtyry dobré safíry s perlami a mnoha jinými drakokamy. Část byla darována biskupem olomouckým Robertem.¹⁾

Jestliže husité památky bohoslužebné ničili, pak naproti tomu katolíci je úzkostlivě schovávali, jak jenom nejlépe mohli. Již nahoře jsme uvedli, kterak klášter vyšnobrodský a třeboňský uschovaly své věci u pána z Rožmberka na Českém Krumlově.²⁾ Cisterciátky v Oslavanech uschovaly své klenoty klášterní u rychtáře v Klosterneuburku.³⁾ Prostějovští Augustiniánikanovníci dali své cenné věci na uschování pánům Václavovi a Jiřímu, bratřím z Kravař, kteří je vzali k sobě na Plumlov.⁴⁾ Augustiniáni osvětimanští schovávali před husity zvony do studně, odkud později byly vytaženy.⁵⁾ Znojemští Dominikáni si své věci uschovali již před válkami husitskými za domácích rozbrojů, v roce 1412.⁶⁾ I v době pozdější se potkáváme s touže

¹⁾ Zem. arch. mor. Sb. Bočkova, 2643.

²⁾ *Pangerle*, Urkundenbuch d. ehem. Cistercienserstiftes Goldenkron, 255.

³⁾ *Bretholz*, Die Übergabe Mährens, 37²⁾ (1421).

⁴⁾ *Knihy pŕuhonŕ atd.*, III, 2, 471.

⁵⁾ *Přikryl*, Hora sv. Klimenta u Osvětiman. 76.

⁶⁾ *Hübner*, Denkwürdigkeiten der Stadt Znaim, 343.

praxí. Byly to kounické Premonstrátky, které za válek s králem Jiřím (1467) daly městské radě brněnské na uschování všechny své klášterní klenoty.¹⁾

To jsou fakta, která nad světlo jasněji dokazují, že katolické kněžstvo se opravdu staralo, aby tyto poklady byly zachovány potomstvu. Ale ono se snažilo buditi cit pro bohoslužebné nářadí také i u husitů. Dálo se tak ovšem v zorném úhlu katolické nauky. Husita, vracející se do církve, dostal kromě jiného také tyto otázky:²⁾ Zda-li obíral kostely, či porouchal je, nebo byl-li při tom aspoň nápomocen? Zda-li pálil posvátná místa, lámal svatostánek? Ničil-li nádobky na posvátné oleje, rozbíjel-li obrazy, křtitelnice a různé ozdoby? Nemá-li u sebe kalich nebo jiné nářadí bohoslužebné? Jakého jest názoru o obrazích? Přiznal-li se k něčemu z těchto otázek, bylo mu toho litovati a slíbiti polepšení, což nepřímo znamenalo: Uznal, že se dopustil ničením bohoslužebného nářadí chyby a zavazoval se, že již nic takového v budoucnosti neučiní.

Církev se tedy všemožně snažila zachovati tyto drahocenné památky, ale přes to přese všechno vyskytl se v nejnovější historické literatuře české názor zcela opačný. *Nejedlý*³⁾ ve svých dějinách zpěvu za doby husitské hájí Tábority, poněvadž prý je k obrazoborectví přivedly cíle — vyšší! Proti katolické Církvi pak se obrací s výtkou, že zavinila ztrátu mnoha uměleckých věcí, poněvadž duchovní korporace je dávaly uschovávat lidem cizím.

Absurdnost *Nejedlého* tvrzení o »vyšších« cílech táboorského obrazoborectví vyvrátil pěkně *Sedlák*:⁴⁾ »Kultura, tudíž i umění, souvisí mocně s náboženskými a mravními názory, hlavně ve středověku. Katolická Církev

¹⁾ Arch. m. Brna, Listina, 1467, únor, 25.

²⁾ *Tadra*, Soudní akta konsistoře pražské, VII, 110.

³⁾ Str. 16, 27.

⁴⁾ Kritika *Nejedlého* spisu v Hlídce, 1914, 456.

vypěstila všude takové květy kultury, že se jim musí obdivovati každý jen trochu vidoucí člověk. Vybudovala umělecké stavby, vyzdobila je uměleckými (když již o tom »umělectví« *Nejedlý* pořád mluví) sochami a obrazy, vytvořila liturgii, v níž se pojí umění slovesné, zpěvní, hudební, řečnické a dramatické a k jejíž velebnosti má přispívati, co má člověk nejvzácnějšího, v rouchu i v nádobách, starala se o vzdělanost, studia, knihovny atd. Její úcta Nejsvětější Svátosti, pro kterou chrámy buduje, je dogmaticky odůvodněna, její úcta soch a obrazů není modloslužbou, její liturgie není svým účelem lidskou pompou a okázalostí, její knihy nejsou špatné a nejsou formalismem, jenž ubíjí ducha. A tu vystane v jejím lůně směr, jenž bludně učí o svátosti oltářní a proto boří kostely katolické, nenávidí řehole a proto pálí kláštery, úctu obrazův a soch prohlašuje za modloslužbu a proto je rozbíjí, krásnou liturgii její má za pouhou nádheru světskou a proto ničí vše, co s ní souvisí, zamítá z morálních důvodů i studia, knihy atd. — co jiného lze říci historikovi, a zvláště, je-li spolu umělcem, než že ty zásady náboženské a mravní, ta *náboženská a mravní theorie jest protikulturní a protiumělecká*? A že tedy to hnutí jest protikulturní a protiumělecké, třebaš ne z důvodů protikulturních a protiuměleckých? A jak může historik po všem tom, co hlásá zpustošená země, viděti »kulturnost a uměleckost« v tom, že přece někteří znali latinsky, že v Praze zůstala přece nějaká řemesla, že tu byli i malíři a na Táboře že malovali pavézy a jeden hejtman že si dal illuminovati i Bibli, že měli nějaké knihy atd.?« Tolik *Sedlák*.

Rovněž nemůže nikdo vytýkati katolickým korporacím duchovním, že přišlo mnoho knih na zmar. Všeobecně tuto výtku vyvrací opět *Sedlák*:¹⁾ »Lze takto psáti, nepravíme ani dějepisci XX. století, nýbrž vůbec rozumnému člověku? Pomysleme: Husité ničí kláštery

¹⁾ U. d., 457.

zásadně a poklady knižní přijdou jistě na zmar. Aby aspoň se toto zamezilo, stará se klášter, jemuž hrozí nebezpečí, aby knihovnu dostal na místo bezpečné, do příbuzného kláštera v Rakousích neb na pevný nějaký hrad. Po válce některé kláštery obdrží své poklady zpět, jiné nikoli, vinou těch, jimž je svěřily. Kdyby je kláštery byly nechaly doma, byly by asi spáleny, takhle snad nejsou v klášteře, ale jsou přece zachráněny. A přece »strana protivná není bez viny na ztrátě liturgických kněh!«

Uvádíme ke slovíům *Sedlákovým* konkrétní doklady. Výtka *Nejedlého* jest předně velmi jednostranná. Víme, že protestanti po bitvě na Bílé Hoře odnesli s sebou mnoho dokumentů a přece jim to nikdo nevytýká. Jest tudíž spravedливо něco podobného zazlívati prvním, katolickým vyhnancům?

O nějakém zašantročování knih a náčiní bohoslužebného se nedá mluvit. Většinou tak činily korporace i jednotlivci z nouze. Přísloví: »Nouze láme železo« uplatňovalo se velmi v dobách husitských. Když neměli kněží býti z čeho živi, tedy prodávali, nebo aspoň zastavovali, co měli u sebe cenného. To byly v první řadě knihy a paramenta. Bohatý kdysi klášter zbraslavský¹⁾ prodal roku 1431 řadu ornátů Jakubovi, obchodníkovi z Jindřichova Hradce a sice: Ornát atlasový červený s květovanými dalmatikami, lúcký, červený, aksamitový s bílým křížem, sváteční atlasový, blankytný tafatový, zelený starý, jeden od sv. Bartoloměje a od P. Marie a dva zelené. Kromě toho prodán jeden bílý zlatohlav. Opat kláštera benediktinského ve Vilémově prodal klášteru Praemonstrátů v Louce (1433) za 44 zlatých infuli zdobenou perlami a stříbrem. V listině o tom sepsané pak otevřeně praví:²⁾ »Poněvadž jsme v těchto zlých dobách pronásledování mnoho bídy zakusili a jinak sobě pomoci nedovedeme . . .

¹⁾ *Tadra*, Listiny kláštera zbraslavského, 240.

²⁾ *Zem. arch. mor.*, Sb. Bočkova, 3701.

prodali jsme klenot našeho kláštera, totiž infuli.« O rok později prodal klášter opatovický konventu žďárskému zlatý kříž za 30 kop grošů. Proč tak činil, vysvětluje z toho, že nedlouho před tím byl kříž zastaven.¹⁾ Poznáváme z toho, že kláštery, pokud mohly, prodávaly své skvosty zase jenom klášterům, což dokazuje, že se jim jednalo o to, aby paramenta zůstala zachována a sice k tomu účelu, k němuž byla svěcena a žehnána. Nebylo to tedy žádné šantročení.

Zrovna tak nedá se mluvit o odcizování nářadí kostelního. Dle *Nejedlého* prý »ani krádeže takových kněh nejsou vzácností.«²⁾ Některé doklady proti takovému tvrzení podal opět *Sedlák*.³⁾ »Z Tatrových soudních aktů VII. uvádí sám *Nejedlý* 4 případy, kde Petr z Prahy prodává svůj breviář a ještě jednu knihu samému administrátorovi Janovi z Dubé, farář z Dobrušky Dětrich prodává missál, jež patrně vzal s sebou do vyhnanství a zaručuje se kupitelům, že jim vše nahradí, kdyby missál byl od nich požadován, farář Zákupský prodává svůj breviář a vikář pražský Jan a Ondřej doznávají, že si vypůjčili kopy grošů na zástavu missálu, jenž zůstal v Praze. A to jsou smlouvy, které se uzavírají legálně před církevní vrchností! Tedy nikoliv nepoctivě. A nic se při nich neztratilo! A *Nejedlý* vám řekne, že byly »mešní knihy od katolických farářů ledajakým způsobem prodávány!«

A krádeže? Nehájím Kunše, jenž asi Benešovi breviář uzmul, ale Beneš se oň svědomitě staral, protože naň kostelní hospodáři naléhali; a ve druhém případě se Ondřejovi jen ukládá, aby Machutovi žaltář vrátil — snad mu ho půjčil, kdo to ví? A *Nejedlý* dí, že krádeže takových kněh nejsou vzácností!«

¹⁾ Zem. arch. mor., Repertorium kap. arch. olom. A, III., d, 4.

²⁾ Dějiny husitského zpěvu, 29 n.

³⁾ Hlídka, 1914, 457—458.

K tomu připojujeme jiný doklad z *Tadrových*¹⁾ Soudních akt, kterého *Nejedlý* neuvádí a jenž staví jednání katolických kněží do světla zcela jiného. Konsistoř nařídila roku 1421 ze Žitavy Mikulášovi, faráři v Mnichově, aby vrátil ke kostelu viatik. Ornát, pak-li jej odcizil, nechť dá také zpět, pak-li ale učinili tak — patronové — tedy, ať jej vrátí oni. Kromě toho uzmul farář svému kostelu kalich. Ale za jakých okolností k tomu došlo? Konsistoř totiž podotýká, že tak učinil »pro svůj nedostatek« (»propter suam necessitatem«), což dochází potvrzení o kousek dále, kde se poroučí místním patronům, aby mu nepřekáželi v odvádění desátků. Farář tedy neměl býti z čeho živ a proto kalich zastavil, nebo prodal. Jistě, že měl k tomu více práva nežli místní vrchnost, která zabrala desátky a ještě kromě toho měla zálsk na ornát. Příklad jest také ještě poučný tím, že dokazuje, jak se konsistoř o to starala, by kostelu se dostalo náhrady. Zavázala totiž plebána, aby za kalich, který z nouze prodal, opatřil kostelu kalich jiný, stejný anebo jemu podobný.

Jiný případ v soudních aktech pražské konsistoře²⁾ zaznamenaný a *Nejedlým* rovněž neuvedený dosvědčuje, jak se církevní orgány staraly, aby kostelní věci zůstaly doma. V roce 1423 se totiž konsistoři — pod trestem vyobcování z Církve — zavázal Jan z Lomnice, oltářník při kostele pražském a Prokop, kanovník boleslavský, plebán v Brandýse, že nezčízí parament od svých kostelů. Poněvadž v Prokopovi lze nade vši pochybu viděti kněze-vyhnance, tedy poznáváme, že konsistoř se snažila, by kněží ani z nouze nesahali na nářadí kostelní.

Nutno také podotknouti, že zastavování parament z nouze spojené s jejich předáváním do rukou cizích nelze jen tak beze všeho odsuzovati. Rozumí se přece samò sebou, že když půjčoval někdo ožebračenému

¹⁾ VII., 138.

²⁾ U. d., VII, 72.

knězi peníze, že tak nečinil bez nějaké zástavy. A v tomto ohledu jest zajímavavo konstatovati dvě fakta: Taková zástava nechodila ven, nýbrž zůstávala v zemi a za druhé k zastavování, případně prodeji věcí došlo až, když nouze dosáhla nejvyššího stupně. První případ poznáváme zase ze soudních aktů.¹⁾ V roce 1422 vypůjčil si Jan Lapka, vikář pražský a Ondřej z Mělníka kopu grošů od vikáře pražského Oldřicha. Slíbili mu vrátiti obnos do sv. Ducha, do kteréž doby dali v zástavu dva ornáty a missál. Oldřich však byl s uprchlými kanovníky v Žitavě! Slíbili mu tedy zastavené věci přinésti tam a kdyby to nešlo, tedy je měli doručiti děkanovi na — Karlův Týn. O druhém se dovidáme z listu Jana z Pekla k Prokopovi z Kladrub.²⁾ Jan v něm píše: »Bídou donucen, mnohé (= knihy) jsem již prodal.« Peklo tedy prodal své knihy pouze v případě nejkrajnější bídě. Způsob, jakým se zachoval k posledním zbytkům svého majetku, jenž po něm doma ještě zbyl, jest opravdu velkomyslný. Ačkoliv se na své svědomí zařikal, že žádných peněz nemá, přece knihy, které ještě po něm zůstaly, odkázal domácím kazatelům a poslední šaty daroval Prokopovi, aby se s kýmisi o ně rozdělil. Ještě lepší doklad nacházíme v dopisu Ondřeje z Brodu. Kladl v něm nejmenovanému příteli na srdce, aby dohlížel na to, by věci kostelu Věch Svatých náležející, »nebyly rozneseny cizími rukami.« Zároveň podotýká, že ještě neutratil svých kněh, ale — bojí se, aby se tak nestalo.³⁾

Výtka *Nejedlého* stran uschovávání parament a knih, jest také ještě velice neúplná. Zapomíná, případně snad neví, že kláštery se snažily dostati své věci zpět. Zbraslavští Cisterciáci se dověděli (1447), že jejich ztracenou šestidílnou bibli mají studenti v pražském

¹⁾ VII. 141 – 142.

²⁾ *Sedlák*, Epistolae exulum catholicorum, Studie a texty, I, 150.

³⁾ U. d., 164.

Nazaretě. Obrátili se tedy na ně »s velmi naléhavou prosbou«, by knihy dostali a skutečně se jim to podařilo, leč museli si svou vlastní bibli vykoupiti 16 kopami grošů!¹⁾ Přímo klasický doklad máme na Kartuziánech. Generální kapitola roku 1437 konaná poručila všem členům řádu, aby vrátili brněnské kartusii všechny knihy, které s sebou rozesli Kartusiáni z brněnského konventu po světě rozběhlí.²⁾ Jako tedy kláštery své věci po cizině schovávaly, tak zase si je v cizině shledávaly, tak že jim nikdo nemůže nějaké šantročení vyčítati.

Při vymáhání věcí uschovaných nebyla, bohužel, vždy splněna spravedlivá žádost církevních korporací, neboť se ukázalo, že lidé, kteří je opatrovali, nebyli vždy poctiví. Máme takových případů několik. Zbraslavští klášterníci dali své věci, mezi nimi i právě zmíněnou bibli, na uschování karlštejskému purkrabí Zdislavovi (1419). Ten ale bibli prodal Janovi, notáři v Ungeltě.³⁾ Všechny své cenné věci pozbyla augustiniánská kanonie v Prostějově, která je dala k uschování na Plumlov, ale nazpět nemohla z nich ničeho dostati. Případ tento jest zvláště zajímavý, neboť z něho vysvítá, že klášterní prostějovské klenoty staly se již rodinným majetkem pánů z Kravař! Probošt pohání totiž k soudu Václava a Jiřího z Kravař, protože nechtějí vrátiti skvosty, jež dal klášter uschovati — jejich otci.⁴⁾ — Někdy ovšem nemohl klášter dostati svých věcí zpět z jiné příčiny. Dal je do zástavy a nemohl je vyplatiti. Takové neštěstí se stalo Augustiniánkám v Doubravnice. Měly své cenné věci u brněnského měšťana Jana Ebrlina, který je u sebe opatroval »s velkou starostí« po celých třicet let.⁵⁾

¹⁾ *Tadra*, Listiny kláštera zbraslavského, 246—247.

²⁾ Zem. arch. mor., F. M. 676., 19.

³⁾ *Tadra*, u. d., 246—247.

⁴⁾ Půhony a nálezy, III, 2, 471.

⁵⁾ Arch. m. Brna, Rkp., 48, fol. 391.

V testamentě roku 1464 je dal magistrátu se žádostí, aby jich nikomu nevydával, dokud nebudou zaplaceny úroky za prošlých třicet let. — Hladce dostali všechny své věci i s knihovnou Premonstráti litomyšlští, kteří je měli uschované na klášteře Hradisku.¹⁾

V některých případech, kdy kostely a kláštery nedostaly svých cenných věcí zpět, jednalo se o vyloženou krádež. Roku 1438 žaloval Diva z Čekyně Zdeňka z Kokor, že dosud nevrátil kostelu v Kokorách stříbrnou monstranci a dva kalichy.²⁾ O devět let později se totéž dovídáme o Budči. Tamější kostel náležel Benediktinkám v Pustiměři. Abatyše jejích Eliška žalovala Petruši Bořitovu z Budče, »že prodala a utřatila . . . tři kalichy stříbrné, i mšály i ornáty.«³⁾ Téhož roku (1447) udál se tragikomický případ ve Zlíně.⁴⁾ Nevíme zda s vědomím či proti vůli Petra Romána z Vítovic a ze Zlína ukradl kdosi v noci ve Slušovicích dokonce celý oltářík i s ornáty a kalichy. Noční návštěvníci však všechny tyto věci umístili — v kostele zlínském, kde na ně lidé slušovičtí přišli. Poněvadž Lacek z Lukova pohnal proto Petra Romána, tedy jest zcela možno, že zlínskému pánovi se nechtělo vynakládati na kostel a proto je dal uzmouti u sousedů.

Církev se opravdu starala o paramenta. To poznáváme ze statut různých církevních korporací. Statuta Arnoštova daná olomoucké kapitole roku 1353 přísně zakazovala bráti kostelní věci bez povolení děkana nebo jeho řádného zástupce a když takové dovolení měl, bylo mu místo věci zapůjčené položití příslušnou sumu do zástavy, jakožto záruku.⁵⁾ Dozírati nad náradím kostelním bylo povinností arcijáhnovou. Dle statut Arnoštových bylo mu dozírati nad důstojným opatro-

¹⁾ Zem. arch. mor., Cerr. II, 121, fol. 243 b.

²⁾ Půhony a nálezy, III., 2, 479.

³⁾ U. d., III., 1., 354.

⁴⁾ Tamže, III., 2., 597.

⁵⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483, fol. 10 b.

váním Těla Páně a svatých olejů a kromě toho měl prohlížeti bohoslužebné nádoby a obleky.¹⁾

Při katedrálách měl opatrování a dozírání nad bohoslužebnými potřebami kanovník zvaný proto custos ecclesiae. Dle statut Arnoštových²⁾ z roku 1353 měl za úkol starati se, aby všechny nádoby, roucha a jiné nářadí bylo v pořádku. Stejně bylo mu dozírati nad udržováním čistoty v kostele. Kdyby se jeho vinou něco z kostelních věcí ztratilo, byl povinen ztracenou věc na vlastní útraty opatřiti. Poněvadž mu bylo stále dozírati nad kostelním inventářem, tedy arcibiskup Arnošt prohlásil, že officium kustoda jest spojeno s přísnou povinností stálé osobní přítomnosti při kostele.

Za účelem přesné kontroly konal se při nastupování různých duchovních hodnostářů soupis všech cenných věcí kostelních. Předně byl sepisován inventář při nastoupení biskupově.³⁾ Za druhé se tak dalo při uvedení nového kapitulního děkana. Arnoštova olomoucká statuta žádala, by děkan sepsal inventář do tří měsíců po instalaci, za pomoci dvou nebo tří kanovníků. Inventáři podléhaly všecky kostelní movitosti. Seznam uložen byl při kostele. Ještě přísnější jsou předpisy pro kustoda⁴⁾ a sakristána, kteří byli bezprostředními opatrovníky kostelních skvostů. Oba byli povinni před několika kanovníky přehlédnouti a sepsati všechna paramenta. Originál odevzdali po soupisu děkanovi a kapitole, sobě pak ponechali opis, ověřený pečetí děkanskou a kapitulní. Předpis tento byl velice přísný, neboť dle něho neměli oba strážci paramentů po tak dlouho dostávati požitků, pokud by neodvedli inventáře.

¹⁾ U. d., 9 b.

²⁾ Tamže, 9 a.

³⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483, fol. 6 a-b.

⁴⁾ U. d., fol. 10 a.

Co platilo pro kapitoly a katedrály, to bylo závazno i pro kostely farní. Roku 1443 splnomocnil arcibiskupský vikář pražský faráře ve Staré Telči, aby sepsal všechny kostelní věci v Jemnici.¹⁾ Smlouva s farářem ivančickým roku 1457 sepsaná žádala, by kostelní hospodář měl u sebe soupis všech parament.²⁾ Na faře zvolské poznáváme, že i farní inventáře právě, jako kapitolní, byly sepisovány ve dvou exemplárech. Dobrodinec kostela zvolského Petr ze Zvole totiž poručil, aby »klenoty kostelní od kněze opata (= žďárského) neb od jeho budoucích ohledány byly . . . a toho registr, aby byl jeden na klášteře a druhý u fary.«³⁾

O opatrování klášterních parament čerpáme velice zajímavé zprávy ze Štávkových statut olomoucké kanonie sepsaných kolem roku 1500.⁴⁾ Měl je na starosti sakristán, který měl od nich klíč. Kromě něho směl věděti pouze probošt, kde má klíč uschovaný. Aby vzácná roucha nestuchla, tedy byl povinen je časem vynášeti na vzduch.

Nejvzácnější roucha se směla bráti pouze na největší svátky. Půjčování jich do kostelů cizích se přísně zakazovalo. Ve všední dny a na menší svátky se sloužilo v docela obyčejných ornátech. Přístup do komory s klášterními paramenty měl pouze sakristián, bez povolení prelátova nesměl tam nikdo vkročiti.

Jinou zajímavou podrobnost o hlídání kostelních věcí podávají statuta olomoucké kapitoly z roku 1426. Katedrála měla dle nich dva hlídače. Jeden měl službu noční, druhý hlídal ve dne. S povinností hlídače souviselo zvonictví.⁵⁾ Poněvadž ale dle statut téže kapitoly z roku 1415 se žádalo, aby zvoníkem by

¹⁾ Zem. arch. mor., Sb. Bočkova, 10734.

²⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská, 14.

³⁾ A. Č., IX., 408. (1488.)

⁴⁾ *Neumann*, Neznámá statuta, 37—38.

⁵⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483, fol. 63 a.

klerik s nižším svěcením beroucí požitky z oltáře sv. Krištofa a Mikuláše,¹⁾ tedy docházíme takto k poznání, že hlídači olomoucké katedrály byli zároveň nejnižšími prebendisty.

Jak se starali venkovští patroni o paramenta, poznáváme z případu Zdeňka ze Švábenic. Když odejel do Čech, tedy paní Barbora z Tasova uschovala vůz »a na tom vozi mešné rúcho a postavce 24 loket.«²⁾ Činili tedy světští patronové totéž, co duchovní korporace. Dávali kostelní věci na uschování svým sousedům. Pochodili (aspoň jak případ pána ze Švábenic nasvědčuje) při tom leckdys špatně, jako církevní korporace, jenom že jsou o to šťastnější, že jim, laikům, v dnešní době žádný historik nezazlívá, že dávali kostelní věci uschovávat.

Při opatrování bohoslužebných nádob a rouch hrála důležitou úlohu místnost pro ně určená. V Ivančicích je měli uschované v komoře pod věží.³⁾ Brněnští Minorité dostali roku 1495 »dvěře železné veliké . . . k sakristii.«⁴⁾ Nejlépe poznáváme zařízení klášterní klenotnice na základě statut olomouckých Augustiniánů-kanovníků. Vše bylo uschováno v sakristii. Probošt Štávka se hlavně staral o zajištění sakristie před ohněm. Proto ji opatřil železnými okenicemi, které na noc musel sakristán vždy zavřít. Jak již jsme se nahoře zmínili, směl pouze prelát vědět, kde má sakristán uschovaný klíč. Bez povolení proboštova nesměl nikdo vstoupiti do klášterní klenotnice. To se týkalo hlavně šlechtických rodin, které si dávaly do sakristie schovávat své listiny. Proto sakristie nebyla pouze klenotnicí, nýbrž i klášterním a šlechtickým archivem.⁵⁾

¹⁾ U. d., fol. 63 a.

²⁾ Půhony a nálezy, III, 2, 163.

³⁾ *Kratochvíl*, Ivančice. 146.

⁴⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, fol. 494 a.

⁵⁾ *Neumann*, Neznámá statuta moravská, 37.

Kromě majitelů samotných věnovaly též i zákony paramentům zvláštní pozornost. V městských právech pražských se dočítáme, že »přijme-li Žid kalich nebo knihy, nebo cožkoli jiného, ježto ke mši sv. sluší a jest ukradeno, neb oblúpeno«, tedy musí věc vrátiti původnímu majiteli — bez náhrady. Pak-li ale Žid něco podobného přijal u vědomí, že se jedná o věc ukradenou, měl býti za to štat, jako každý jiný zloděj.¹⁾ Na jiném místě se dočítáme o kostelních zlodějích vůbec. Kdo něco ukradl v kostele samotném, zaplatí 46 šilinkův. Pak-li odcizil dobytek, nábytek a j., dá za pokutu ke kostelu sumu třikráte větší škody, kterou kostelu způsobil odcizením.²⁾ Právo pražské se jinde dovolává dekretu Klementa VI., žádajícího, »aby žádný kupec, kramář neb krčmář, ani Žid, ani kdo jiný kostelních věcí v základě, ani k schování nepřijímal, leč pod podobným svědectvím.« Pokuta se řídila dle ceny věcí uzmutých. Stála-li věc více, nežli jednu hřivnu, tedy zaplatil zloděj hřivnu. Jestli škoda jest větší jedné a menší deseti hřiven, zaplatí rovněž celou škodu, jinak přijde o ruku. Při pokutě deseti hřiven dostane jednu třetinu kostel, druhou rychtář a třetí konšelé.³⁾ Přitěžující okolností byla krádež spáchaná v kostele samotném, za kterou byl zloděj lámán v kole.⁴⁾

Jako starost o udržování parament a o zajištění jich před svatokrádci dosvědčuje lásku ke všemu, co se službami božími souviselo, tak nemenším důkazem takové horlivosti jest i jejich darování ke kostelům. Bohatý i chudý přispíval seč mohl k účelům bohoslužebným.

Při zakládání klášterů, kostelů a oltářů bývalo zvykem, ba povinností zakladatele, aby se postaral o paramenta. Pěkně to praví zakladatel brněnských

¹⁾ Zem. arch. mor., Rkp.. 198., fol. 238 a.

²⁾ U. d., fol. 242 a.

³⁾ U. d., 217 a.

⁴⁾ U. m.

Augustiniánů, markrabí Jan ve fundační listině: »Opatřili jsme klášter . . . klenoty, monstrancemi, kalichy a jiným církevním nářadím, aby za jejich pomoci mohli (= řeholníci) s větší pilností sloužiti Nejvyššímu.«¹⁾ Brněnský měšťan Bernard Herl, zakládaje (1426) při kostele svatojakubském oltář sv. Jana, dal k němu missál, stříbrný kalich a dva ornáty (jeden sváteční, druhý všední).²⁾ — Někdy také souviselo darování parament s fundací. Tak v Telči učinil roku 1492 Jiřík, kněz u kaple sv. Ducha, fundaci k téže kapli a kromě toho ještě daroval zelený ornát aksamitový, kalich a křížek stříbrný.³⁾

Cokoliv pak bylo v penězích poručeno na kostelní nářadí, na to nesměl farář sáhnouti. O tom rozhodl Albrecht, když rovnal roku 1430 spor mezi Znojmem a tamějším farářem u sv. Michala.⁴⁾ Ve Zvole pak měl v případě neobsazení farářského místa býti všechný výnos farního benefícia obrácen na paramenta v tom případě, kdyby farní dvůr nepotřeboval oprav.⁵⁾

Měli jsme již při obrazích příležitost poznati štědrost, s jakou dobrodinci přispívali ke kostelům. Totéž platí i o paramentech, jenom že v míře ještě mnohem větší. V Ivančicích darovali farníci ke kostelu v letech 1466—1482 monstranci, šest kalichů a missál. Ke kapli tamže založené darovali dva ornáty, kalich a missál.⁶⁾ Položky v testamentech pak nasvědčují o zbožnosti dobrodinců. Daniel Kramář poručil roku 1482 ke kostelu missál. Provedení svého odkazu dal na starost manželce. Ta, nechť prodá víno a koupí zaň — missál.⁷⁾ O deset let později odkázala Dorota

¹⁾ *Janetschek*, Das Augustiner-Eremitenkloster S. Thomas in Brünn, 22.

²⁾ *Bretholz*, Pfarrkirche St. Jakob in Brünn, 74.

³⁾ *Beringer-Janoušek*, Telč, 243.

⁴⁾ *Neumann*, Církevní jmění za doby husitské, 199.

⁵⁾ A. Č., IX., 409. (1488.)

⁶⁾ *Kratochvíl*, Ivančice, 151.

⁷⁾ U. d., 166.

Fundarová ornát. Byl asi zvláště pěkný, neboť poručila na jeho zakoupení prodati celý — vinohrad.¹⁾

Z toho lze souditi, že se kostelům nedostávalo vždy hned parament hotových, nýbrž jejich správcům bylo se teprve starati o prodej věcí na paramenta odkázaných, anebo o jejich přepracování. Známe také případ, že dobrodinec odkázal ke kostelu — dluh, aby si jej na dlužníkovi vymohl. Byl to brněnský měšťan Ondřej Švancl, který roku 1479 poručil Augustiniánům jedenácte zlatých na ornát. Ty si však musel klášter vymoci na mladém Baltazarovi, na jehož domě vázly.²⁾ Drahých věcí na bohoslužebné nádobí odkázaných nacházíme celou řadu. Brněnská Markéta Vogelhauserova odkázala své stříbro na opravu kalichů u sv. Barbory (1404).³⁾ V Olomouci daroval roku 1433. Michal Cotle ke kapli sv. Tří králů pro oltář P. Marie na zhotovení kalicha, pateny a kříže toto: Stříbrný pás pozlacený, který měl po manželce Martě, dva stříbrné koflíky, sponky na vlasy a jiné stříbrné i pozlacené klenoty.⁴⁾ Ve Znojmě odkázal pekař Albert Koufloch (1496) stříbrný, 18 lotů těžký pohár na zhotovení kalicha.⁵⁾ Tři stříbrné poháry na kalich věnovala v Brně Anna, vdova po Vaňkovi z Pohořelic (1475).⁶⁾ O deset let později dala na kalich ku sv. Petru, Anna, vdova po Matěji, řezníkovi dva stříbrné opasky a několik okovaných lžic.⁷⁾

Některé dary byly zvláště štědré. Brněnský měšťan Michal odkázal roku 1464 všechny své klenoty na zhotovení dvou kalichů.⁸⁾ Co znamenal takový odkaz, to

¹⁾ U. d., 167.

²⁾ Arch. m. Brna, Rkp., 48, fol. 430 b.

³⁾ U. d. Bližší neudáno.

⁴⁾ Kniha Václava z Jihlavy (zem. arch. mor. Sb. Bočkova, 5117) k roku 1433.

⁵⁾ *Hübner*, Denkwürdigkeiten d. Stadt Znaim, 539.

⁶⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, pol. 414 b.

⁷⁾ U. d., 462 a.

⁸⁾ Tamže, z r. 1464.

poznáváme z proučení Barbory Kleinandrové, která v poslední vůli podrobně vypočetla všechno, co připadne ke kostelu po smrti jejího vnuka. Bylo to: 22 stříbrných kachlů, 3 stříbrné poháry, 11 stříbrných lžic, 11 stříbrných lžic tepaných, 2 stříbrné poháry po 2 hřivnách a jednu stříbrnou, 60 lotů těžkou číš.¹⁾

Není tudíž ani trochu divu, že některé kalichy byly zvláště hezké, když takové sumy se na ně vynakládaly. To nebyla žádná hříšná pompa, nýbrž byla to vůle dárců, kteří si přáli, aby k službám božím bylo používáno alespoň takových nádob, jakých bylo užíváno při hostinách v bohatých rodinách měštanských. Brněnský měšťan Bernard Herl výslovně poručil (1446), aby z jeho pozůstalosti byl ku sv. Jakubu zakoupen za deset nebo jedenácte kop — slavnostní kalich.²⁾ Proto se setkáváme i s kalichy různě zdobenými. Manželka Matěje, malíře, Barbora darovala ke sv. Michalovi v Brně (1476) kalich s obrazem sv. Vavřince.³⁾ Cisterciáci ve Zlaté koruně měli také řadu kalichů, na kterých byli vymalovaní různí světci. Podobně i relikviáře bývaly s malbami. Ale to byly většinou znaky jejich majitelů, jak tomu bylo při katedrále olomoucké. Inventář r. 1435 sepsaný uvádí čtyři relikviáře se znakem kostela olomouckého, od něhož na pravo byl znak Jana, biskupa pražského a kostela pražského. Relikviář s hlavou sv. Uršuly měl znak Vojtěcha z Otaslavic, kanovníka olomouckého a pražského.⁴⁾

Neméně věnovali dárcové i na roucha. Brněnský Petr Hork odkázal roku 1461 pozlacený pás vážící 41 lotů na ornát ku sv. Michalu.⁵⁾ Po sedmi letech věnoval na ornáty ke klášteru kapistránských Františkánů v Brně měšťan Alkuterius stříbrný pás, 14 lžic stříbrem.

¹⁾ U. d., fol 460 a.

²⁾ U. d., 356 b.

³⁾ U. d., 419 a.

⁴⁾ Zem. arch. Mor. Sb. Bočkova, 2643.

⁵⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, fol. 383 a.

kovaných a všechno ostatní, co bylo v domě i ve dvoře.¹⁾ Anna vdova po Vaňkovi z Pohořelic darovala 1475 ku sv. Jakubu všečen čistý majetek na dvě červené damaškové dalmatiky.²⁾ Potkáváme se také s případem, že ornát byl určen pro člověka, o kterém se ani nevědělo, zda-li vůbec knězem bude. To učinil Ivančický Hanuš Schrecksnel, který roku 1480 odkázal svému vnukovi mešní roucho se vši příslušností. Pak-li by on ale knězem se nestal, tedy mělo vše zůstatí při kostele.³⁾ Někdy také souviselo darování ornátu s fundací. V Brně na př. dal Pankrác Kander ku sv. Michalu kromě 200 zlatých, také ještě sametový ornát.⁴⁾

Někdy také projevovali dárci při darování mešních rouch čistě praktický smysl, jako brněnský Mert Ledrer, který daroval stříbro na kalich, ale ke kostelu chudému!⁵⁾ Totéž učinil i jiný měšťan, Vavřinec z Prahy, který roku 1437 poručil, aby z jeho stříbra byly zhotoveny tři kalichy a dány chudým kostelům.⁶⁾

Zajímavá jsou jména, jaká byla dávána paramentům. Klassickým dokladem jest seznam věcí daných roku 1418 na opatrování Oldřichovi z Rožmberka. Veliké stříbrné monstranci s věžkami říkali šibenice,⁷⁾ stříbrnému kříži s perlami a s kameny přezdívali ježek, náprsní kříž nesl pojmenování hvězda, jednoému koflíku říkali jezero.⁸⁾

Všimněme si na konec ještě kápě, mitry a relikvie. Kápě nosili všichni kněží, kteří se modlili společně hodinky, tedy řeholníci a světské duchovenstvo při ka-

¹⁾ U. d., 433 a.

²⁾ U. d. 415 b.

³⁾ *Kratochvíl*, Ivančice 150.

⁴⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48, 403 b.

⁵⁾ U. d., 482 b.

⁶⁾ U. d., 347 a.

⁷⁾ *Panperl*, Urkundenbuch, Goldenkron, 381.

⁸⁾ U. d., 393.

pitolách. Olomoucká kapitolní statuta roku 1500,¹⁾ předpisovala, by probošt s kanovníky měl zelené kápě, vikáři jemné beránčí kapuce, choralisté měli nositi hrubé, černé beránčí kápě. Každý byl povinen oblek si opatřiti na vlastní útraty a ukázati se v něm na sv. Jiří pod ztrátou kanonických porcí.

Z testamentů brněnských poznáváme, jak nádherné byly některé kápě. Zmíněná již vdova po Vaňkovi z Pohořelic dala (1475) ke sv. Jakubu na jednu zelenou damaškovou kápi.²⁾ Markéta Rathsamová darovala po jedné černé sametové kapuci ku sv. Jakubu a k Minoritům.³⁾

Mitry, jakožto pokrývky hlavy pro biskupy bývaly a jsou dosud propůjčovány různým vysokým hodnostářům církevním. Ve století XIV. a XV. však bylo jejich nošení mnohem hojnější. Břevnovský opat dostal (1396) privilej, dle níž mu směli na veliké svátky při slavnostní mši sv. přisluhovati dva členové kláštera — v infulích.⁴⁾ Ve statutech olomouckých pak se dočítáme, že při slavnostních příležitostech mohli nositi mitry netoliko kanovníci, ale dokonce i — vikáři!⁵⁾ Ze všeho toho vysvítá snaha služby boží pokud možno, co nejvíce pozvednouti.

Všimněme si na konec ještě ducha, jaký k nám vane z různých darův ke kostelům. Jak již jsme v několika případech ivančických ukázali, jsou dary ty projevem neobyčejné náboženské srdečnosti. Kdo neměl peněz, dával aspoň naturalie, aby mohl něčím přispěti ke službám božím. Ve Znojmě dala (1510) Kristina

¹⁾ Zem. arch. Mor., Rkp. 483, pol. 36 a.

²⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48., fol. 415 b.

³⁾ U. d., 458 b.

⁴⁾ M. B. V., V., 1., 550.

⁵⁾ Zem. arch. mor., Rkp. 483., fol. 59 b. *Almutia seu mitras debent portare praelati, canonici, vicarii, altaristae et aliae quaevis personae ecclesiasticae in festis . . . Fol. 60 a. Custos vero et scolasticus qui canonici non fuerint mitras habeant canonicales.*

Kummerova soudek vína františkánskému klášteru na ornát.¹⁾ Brněnský Alkuterius daroval na paramenta kromě jiných věcí také všechno své šatstvo i peřiny z postele!²⁾ Něco podobného učinila vdova po apotekářovi, která mimo jiné odkázala oltářníkovi Hanušovi u sv. Jakuba dobrou duchnu.³⁾

Jest nám ještě třeba v krátkosti se zmíniti o relikviích. Zaujímáme v této věci stanovisko *Sedláckovo*,⁴⁾ který o uctívání ostatků svatých napsal: »Velikou úctou k tělům zemřelých světců tak málo kritický a pevnou věrou proniknutý středověk byl zaváděn často v omyl. Z křížových výprav přinášeny a ze zjištěných zhusta důvodů podvodně prohlašovány ostatky nepravé, jež často čím byly pravdě nepodobnější, s tím větším bývaly přijímány nadšením. Ani císaři Karlu IV. nemohl se nikdo lépe zavděčiti, než daroval-li mu nějaký vzácný ostatek. Tak nashromáždil Karel v Praze ostatky pochybné namnoze ceny, jež v drahých schránkách byly každoročně v den »Ukazování svátostí« lidu vystavovány v postě. Že tu střízlivějšího nazírání bylo třeba, není pochybnosti, ale akt úcty světcovy tím nepozbýval na ceně.« K tomu dodáváme: Ať si ten nebo onen ostatek byl pravý nebo nepravý, věřící lid nevzdával úctu jemu, nýbrž tomu světci, jehož památku připomínal, a tu onen ostatek uváděl věřícím na mysl i když nebyl pravý!

Uvádíme celou řadu podezřelých relikvií z inventáře kláštera ve Zlaté Koruně. Měli tam: Zem, ze které Bůh učinil tělo Adamovo, pás P. Marie, kadidlo sv. Tří králů, chléb, který měl Spasitel při poslední večeři, kus šatu Páně,⁵⁾ »pektorál s vlasy z brady Božie«,

¹⁾ Zem. arch. mor., Sb. Bočkova, 12093.

²⁾ Arch. m. Brna, Rkp. 48., fol. 383 a.

³⁾ U. d., fol. 481.

⁴⁾ Jan Hus, 6—7.

⁵⁾ *Pangerl*, Urkundenbuch, 255.

monstranci s vlasy P. Marie, monstranci s Mojžíšovou holí a stříbrný rošt sv. Vavřince.¹⁾

Dnes takto často slýcháváme posměšky o uctívání falešných relikvií, však jsme přesvědčeni, že nekritický duch, který uschoval ostatky do vzácných relikviářů prospěl kultuře naší mnohem více, nežli kritikářská pochybovačnost, která ničila všechny ostatky, pravé i nepravé, a s nimi obracela v nivec hotové umělecké poklady české.



¹⁾ U. d., 383.

Příloha číslo 1.

Artikule kněží pražských o zachovávání řádův církevních. (1428 nebo 1429.)¹⁾

Nejprvé držíme a věříme a k těmž všcky křestany napomináme, aby věřili, že Kristus jest pravý Bůh a pravý člověk v svátosti vidomé těla božieho, svým vlastním přirozením a podstatú jeho přirozeného bytu, tu kterúž jest vzal z Panny Marie, a kterúž sedí na pravici Otce: Jemuž v té svátosti poctivost modlením, klaněním, klekáním, světla pálením a jiných poctivostí okazováním má se dieti.

It. věříme a držíme, že sedmera svátost jest kostelnie, totiž: křest, bířmovanie, pokánie, svátost těla a krve božie, kněžstvo, manželstvo, olej svatý, jenž z viery křestánské jsú potřebná a spasitedlná duši lékařstvie a ode všech křestanuov maji držána a velebena býti.

It. držíme, že svátost krstu obyčejem cierkve svaté s kmostry, s modlitbami i s řečmi obyčejnými, s křížmem a ole-

Pražská synoda Konráda z Vechty.¹⁾ (1426.)

Item, tenendum est et credendum, quod Christus verus Deus et verus homo est in sacramento Eucharistiae visibili, secundum suam propriam et substantiam corporalem et secundum eius naturalem existentiam, eandem penitus in numero, quam sumpsit de Virgine Maria et secundum quam residet in coelo ad dexteram Patris cui sententiae et fidei orthodoxae omnes et singulos tractatulos, scripta et libellos contrarios damnando dicimus et damnatos . . .

Primo et ante omnia credendum est ac firmiter tenendum a cunctis Christi fidelibus: quod septem sacramenta Ecclesiae universalis videlicet: Baptismus, Confirmatio, sacrosancta Eucharistia, Poenitentia, Ordo, Matrimonium, Unctio sacra sunt ex fide catholica Ecclesiae necessaria ac salubria antydotum animarum ab omnibus promovenda et tenenda.

5. Item tenendum est, quod sacramentum baptismatis, more Ecclesiae exercendum cum exorcismis et cum patri-

¹⁾ A. Č., III., 268—270.

¹⁾ Procházka, Miscelaneen. etc. I., 315—324.

II

jem posvěceným a s trojím pohřbením neboli vlitím vody svatě a s jinými řády obyčejnými má vedena býti a to když podobně časem a místem mohou ty věci zachovány býti.

It. držíme k lékařství dušem, jenž v hříechy padaly jsou a padají a káti se chtějí: Zpovědi ústně knězi řádnému a způsobilému mají činěny býti a lékařství spasitedlná, jako postové a jiní dobří skutkové za hříechy kajícími vykládání mají býti.

nis cum chrysmate et oleo sacro, et cum terna immersione in aqua benedicta, dum ad ista adest congrua opportunitas loci, temporis, personarum . . .

Item tenendum est, quod pro remedio omnium lapsorum et labentium ac poenitere debentium confessiones auriculares ideo sacerdoti sint exercendae et promovendae. Et ipsa remedia salutaria, scilicet ieiunia, eleemosynae et orationes et cetera opera satisfactionis, observato modo et forma absolutionis, virtute clavium Ecclesiarum Christi fidelibus donatarum in poenitentiam salutarem sunt eis pro modo iniungenda.



Příloha číslo 2.

Smírné články pražské.
(1428 neb 1429.)¹⁾

Najprvé věříme a držíme a k těmž všechny křesťany napomináme, aby věřili a držali, že Kristus jest pravý Bůh a pravý člověk v svátosti vidomé těla božieho, svým vlastním přirozením a podstatú jeho přirozeného bytu, tú, kterýž jest vzal z panny Marie a kterýž sedí v nebi na pravici otce; jemuž v té svátosti poctivost modlením, klaněním, klekáním, světla pálením a jiných poctivostí okazováním má se dieti.

Item věříme a držíme, že sedmera svátost jest kostelnie, totiž: křest, birmování, pokání, svátost těla a krve božie, kněžstvo, manželstvo, olej svatý, jenž z viery křesťanské jsú a potřebná a spasitělná duši lékařství a ode všech křesťanuov mají držána a velebena býti.

It. držíme, že svátost krstu obyčejem cirkve svatě s kmotry, modlitbami i s řečmi obyčejnými, s křížem a olejem posvěceným a s trojím pohřbením neboli vlitím vody svatě a s jinými řády obyčejnými má vedena býti a to

Články pražské ze dne 6. ledna, 1432.¹⁾

Primo tenemus et credimus, et ad hoc tenendum credendumque universos Christicolas hortamur et monemus, quod Christus in sacramento corporis Christi visibiliter est verus deus et homo sua propria natura et substantia iuxta ipsius naturalem essentiam, idem qui assumptus est ex Maria virgine, et qui sedit ad dexteram patris; Cui in hoc sacramento orationibus, genuflexionibus, luminaribus aliisque ceremoniis reverentia exhibetur.

Item credimus et tenemus, quod septem sunt sacramenta ecclesiae, scilicet: baptismus, confirmatio, poenitentia, sacramentum corporis et sanguinis Christi, ordo, matrimonium, extrema unctio; quae ex fide christiana necessaria sunt ac salutifera omni animae christianae et ab omnibus Christi fidelibus tenenda ac veneranda.

Item tenemus quod sacramentum baptismatis iuxta consuetudinem sanctae ecclesiae cum patrinis, cum orationibus, aliisque verborum consuetudinibus, cum chrismate ac oleo sacro ternaque mersione sive profusione a-

¹⁾ A. Č. III, 268—270.

¹⁾ M. C. I, 182—184.

IV

Když podobně časem a místem
mohú ty věci zachovány býti.

It. držíme k lékařství dušem,
jenž v hříechy padaly jsú a
padají, a káti se chtějí: zpo-
vědi ústné knězi řádnému a
způsobilému mají činěny býti
a lékařství spasitedlná, jako
postové, almužny a modlitby
a jiní dobří skutkové za hří-
echy kajícím vzkládání mají
býti.

It. věříme a držíme, že svátost
poslednie oleje kladení na ne-
mocné, jenž žádají vedle řádu
a obyčeje cirkve svaté, má
býti vedena a kladena; a my
napomínáme všechny, i potom
chceme napomínati, aby, když
v nemoc těžkú upadnú, té
svátosti neopomietali, aniž kte-
rak tupili; neb tupitelé té a
jiných svátostí měli by trest-
káni býti vedle obyčeje ulo-
žení a řádu kostelníeho.

It. věříme a držíme, že de-
satero božie prikázanie a jiní
kusové zákona božieho mají
ode všech křestanuov pod za-
tracením zachováni býti v roz-
umu pravém ducha svatého a
v rozumu svatých, kteříž se
s duchem svatým sjednávají,

quae sacratae ceterisque legi-
timis cerimoniais exerceri ac
fieri debet, si et in quantum
secundum temporis et loci
exigentiam poterunt observari.

Item tenemus quod anima-
bus quae in peccata prolapsae
sunt aut prolabuntur et poe-
nitentiam redire desiderant,
in salubre remedium confessio
sacramentalis sacerdoti idoneo
ad hoc disposito est facienda,
ac satisfactio salutifera, velut
sunt ieiunia, eleemosynae, ora-
tiones aliaque opera bona po-
enitentibus sunt imponenda
pro peccatis.

Item credimus et tenemus,
quod sacramentum extremae
unctionis infirmis id deside-
rantibus iuxta ritum et con-
suetudinem sanctae ecclesiae
est conferendum. Itaque uni-
versos et singulos, ac in po-
sterum monere volumus et
hortari, quatenus quicumque
infirmitate aliqua notabili se
gravari perspexerint, praefa-
tum sacramentum non diffe-
rant nec contemnant, nec quo-
vis modo parvipendant, eo
quod contemtores huius alio-
rumque sacramentorum iuxta
ritum et consuetudinem ec-
clesiasticarum sanctionum es-
sent redarguendi.

Item credimus et tenemus,
quod decem praecepta aliaeque
leges et articuli ab universis
Christi fidelibus sub poena
aeternae damnationis obser-
vanda sunt secundum intel-
lectum spiritus sancti ac san-
ctorum, quorum intellectus

zvláště hlediee k matce a mystryni všech nás cierkvi svaté prvnie duchem svatým spravované, k jejím skutkóm a zachovániím.

It. držáno má býti a zachováno, že v zahubení vinných lidí nemá zákon starý ve všech svých věcech súdných přivázen a následován býti, aniž zahubenie člověka od koho v své při vlastnie aneb z své pomsty má vedeno býti, aniž na koho má zahubenie jíti, jedno, ktoby jinak nikoli nemohl napraven býti, aniž kdy jinak, jedné když by náramná núze a potřeba toho byla a zákon nový toho dopůštěl a skrze moci zřiezené potvrzoval to, však ještě aby z velikeého slitování a s povahami šestnácti kusóv lásky, kteréž kladl sv. Pavel k Korintóm, bylo zachováno a zpráva ona zákona přirozeného: »Což sobě nechceš rozomně, to jinému nečiň.«

It. věřeno má býti a držáno, že věci cizie od kterakkoli spravedlivých během obecným netoliko nemají lakomé brány býti, ale aniž mají žádány býti, aniž škodlivě dotýkány a lid křesťanský na svých statcích útisku nemá trpěti, vedle naučení svatého

spirituí sancto non contradicit, sed concordat, praecipueque attendentes matrem magistramque omnium nostrum sanctam ecclesiam primitivam.

Item tenendum ac observandum est, quod in condemnatione alicuius hominis, quamvis rei, non ita de facili proferenda est sententia, neque lex in omnibus suis punctis seu articulis ad condemnationem vergentibus adducenda vel imitanda, imo nec quisquam in causa sua propria seu ex motu vindictae propriae in alterum ferat mortis sententiam, nec aliquando, nisi inevitabilis necessitas et utilitas id deponat lexque divina id admittat, mortis sententia contra quempiam fulminanda est, nisi qui alias induci nolens vel instrui in sua malitia perseveret. Et hoc quidem faciendum est cum magna compassione animi, diligentique trutinatione sedecim articulorum caritatis, quos ponit sanctus Paulus in epistola ad Corinthios ac cum consideratione iuris legisque naturalis: »Quod tibi fieri non vis, aliis ne facias.«

Item credendum tenendumque est, quod res seu bona aliena a quantumcunque iustis seu ius habentibus communi cursu non solum avare rapienda non sunt, imo neque concupisci sive in damnum alterius attrectari debent, neque Christi fideles in pro-

Pavla: zlé věci nemají činně býti, aby dobré vyšly.

It. věříme a z písma shledávajíce, držíme, že světí v nebesích křesťanóm zde věrným svými prosbami a laskavými pomocmi vedle jich způsoby spomáhají, jichž křesťané mohou hodně žádati i prositi za pomoc i přimluvu, při tom však poctivosti, kteráž na samého Boha slušie, na ně nevznášejíce, ale tú měřú, jakož sluší k svatým sě jmieti, k nim se majíce; a cožkoli neřádného by bylo zřízení k svatým a nad míru žádání, to zamietajíce.

It. držíme a z mnohých písem shledávajíce i svatým, jenž se v písmiech zákona božieho základem (sic) věříme, že dušem z těla vyšlým místě očistce po tomto životě jest způsobeno, jenž doplna zde jsú za hříechy nečinily a potom tam sě čistiece spaseny budú.

A že věrni křesťané zde, v tomto životě pro svazek lásky a ducha mohou a mají posty a modlitbami, almužnami a svatými skutky milostivě spo-

priis eorum facultatibus tribulentur iuxta beati Pauli instructionem, ubi ait: »Non sunt facienda mala, ut veniant bona.«

Item tenemus et ex sacris scripturis elicentes credimus, quod sancti in coelis existentes, Christi fidelibus in terra constitutis suis orationibus ac caritativis adminiculis iuxta suam liberalitatem suffragantur; quos fideles debent digne invocare et exorare pro auxilio et intercessione, circa hoc tamen honorificentiam sanctis debitam rationabiliter exhibentes, non autem cultum soli deo debitum ad eosdem transferentes; et quidquid inordinatum ac minus idoneum aut alias excessivum circa sanctorum reverentiam fuerit aut auxilii supplicationem, reiciant ac contemnant.

Item tenemus et ex multis sacrae scripturae locis colligentes una cum sanctis, qui in scriptura legis divinae fundantur, credimus, quod animabus a corporibus egressis locus purgatorii post hanc vitam est ordinatus, quae in hac vita constitutae poenitentiam pro peccatis perpetratis ad plenum non peregerunt, dumque ibidem iuxta condignum purgatae fuerint, ad superna transferentur.

Insuper Christi fideles in hac vita degentes pro unione vinculoque caritatis ac spiritus possunt, imo tenentur ieiuniis, orationibus, eleemosinis

máhati, při tom však opovrhúce a hyzdiece všecko lakomství, zisky kněžské nerádné a všeliké svatokupectví, kteréž někdy kněžíe, lakomí a svatokupečti ne i podnes jednáchu a ještě jednají.

It. držíme a zachovati věrně mieníme, že řád a obyčej na mši a nešpořích i při jiné službě Boží v znameních a rúše obyčejném jest řádný a podobný, jakož na mši jest humerál, alba, štola, mappula, pás a ornát obyčejem cirkve svaté zjednaný, kterýžto řád bez znamenité núze a příčiny hodné a veliké na mši i při jiných službách Božích od svatých ku poctivosti a k chvále Boží zjednaných a způsobilých od kněží Kristových nemá opuštěn býti, ale v skutku držán a zachován.

Je na nás kněží, že toto slušie, aby což se jest jedním libilo a zvláště řádného a dobrého, aby se i potom libilo; jestliže slyšení řádné jest jistě bezpečné, neúkladné a vedle opatrnosti lidské, což nejdéle mohou ohraditi při svatú i osoby k tomu vydané, nás bude moci potkati, my

ceterisque sanctis operibus animabus in purgatorio existentibus caritative suffragari; circa hoc tamen inculpantes omnem avaritiam lucrique inordinata sacerdotum, omnemque simoniam, quam interdum sacerdotes avari ac simoniaci perpetrarunt, imo et hodie non desinunt perpetrare.

Item tenemus et credimus ac observari intendimus, quod ritus ac consuetudo in missarum celebratione, in vesperarum decantatione, circa cultus ac servitii divini observantiam, in cerimoniis, in ornamentis consuetis est legitime ac convenienter ordinatus; quemadmodum in missa humerale, alba, zona, manipulus, stola, casula, iuxta ritum et consuetudinem sanctae ecclesiae *cum signi sanctae crucis impressione seu benedictione*. Qui ordo in missa aliisque sacris officiis a sanctis ad honorem ac laudem dei digne ac laudabiliter institutus, ab idoneis ad hocque dispositis sacerdotibus Christi nequaquam sine rationabili causa est obmittendus, quin opere compleatur et efficaciter ab omnibus observetur.

Item ad nos pertinet hoc o sacerdotes, quatenus, quod semel placuit, et praecipue bonum, amplius displicere non debeat. Quod si et in quantum adhuc tuta securaque et non frandulenta nobis fuerit data audientia et si quitpiam iuxta humanae capacitatis providentiam, quae

VIII

mieníme k němu svoliti, jedno proto, aby chom, což sme často-krát žádali, toho, přijde-li k nám, nepomietali a sebe v posmiech i pohoršení nedali, druhé, že obecnie roztržky v viere a jiné věci těžký v duchovenství spletené obecnými sněmy křesťanskými konec jiní brali, zdali by tudíž i našim nesnázem milý pán Buoň konec učiniti ráčil.

causam suam sanctam eius que circumstantias quantum potest munit et protegit, nobis contigerit obviare vel proponi ab eisdem, nos intendimus ad talia consentire: primo hac de ratione, ut ea quae saepius optabamus ventura, sive saltem nunc advenerint, non spernamus, non simusque omni populo in scandalum et derisum. Secundo, ex quo aliae sectae controversiaeque in fide, ceteraeque circumstantiae graves in rebus spiritualibus perplexae ac involutae, fidelium conciliis conplanatae finem debitum sunt sortitae, si forte misericors deus nostram circa hoc perpendens diligentiam, etiam his finem faciet praeoptatum.



Příloha číslo 3.

Články synody
kutnohorské
(1441.)

Jejich prameny.

Synoda pražská
(1426.)Synoda z roku
1434.¹⁾2. De fide septem sacramentorum ecclesiae.¹⁾

Credimus et tenemus, quod septem sacramenta ecclesiae, videlicet baptismus, confirmatio, poenitentia sacrosancta eucharistia, ordo, matrimonium, unctio sacra sunt ex fide catholica salubria antydotum animarum, ab omnibus Christi fidelibus promovenda et tenenda,

ipsumque sacramentum baptismatis more ecclesiae cum exorcismis et patrinis, cum chrysmate et oleo sacro ac aliis ritibus consuetis ab ecclesia est exercendum, dum ad ista adest oportunitas loci, temporis et personarum.

2. Primo et ante omnia credendum est, ac firmiter tenendum a cunctis Christi fidelibus, quod septem sacramenta, videlicet: Baptismus, confirmatio, sacrosancta eucharistia, poenitentia, ordo, matrimonium, unctio sacra, sunt ex fide catholica ecclesiae necessaria ac salubria antydotum animarum, ab omnibus promovenda et tenenda.¹⁾

5. Item tenendum est, quod sacramentum baptismatis more Ecclesiae exercendum, cum exorcismis et cum patrinis, cum chrysmate et oleo sacro, et cum terna immersione in aqua benedicta, dum ad ista adest congrua oportunitas loci, temporis et personarum.²⁾

VII. Item credimus et tenemus, quod septem sacramenta, videlicet baptismus, confirmatio, poenitentia, sacrosancta eucharistia, ordo, matrimonium, unctio sacra, sunt ex fide catholica salubria antydotum animarum, ab omnibus promovenda et tenenda:

ipsumque baptismum more ecclesiae cum exorcismis, patrinis, cum crismate et oleo sacro ac cum trina immersione in aqua benedicta, ac aliis ritibus consuetis ab ecclesia est exercendum, dum ad ista adest congrua oportunitas loci, temporis et personarum.

¹⁾ *Nejedlý*, Prameny k synodám atd., 32—33.

¹⁾ *Procházka*, Miscelaneen etc., 316.

²⁾ U. d., 317.

¹⁾ M. C. I., 743.

Smírné články pražské (1428-1429.) ¹⁾

Sacramentum vero extremae unctionis poscentibus aegris et infirmis iuxta ritum et formam ecclesiae sanctae est ministrandum et practicandum, et nos hortamur omnes et de post volumus hortari, ut, cum in gravem infirmitatem inciderint, illud sacramentum non obmittant aut quovis modo contempnant, quia contemptores illius et aliorum sacramentorum sunt castigandi et iuxta censuram ecclesiasticam corrigendi.

It. věříme a držíme, že svátost poslednie oleje kladenie na nemocné, jenž žádaji vedle řádu a obyčeje cirkve svaté, má býti vedena a kladená; a my napomináme všeccky i potom chceme napominati, aby když v nemoc těžkú upadnú, té svátosti neopomietali, aniž kterak tupili, neb tupitelé té a jiných svátosti měli by trestáni býti vedle obyčeje uloženie a řádu kostelnieho.

Sacramentum vero extreme unctionis poscentibus aegris et infirmis iuxta ritum et formam ecclesiae sanctae est ministrandum et practicandum; et nos hortamur omnes, et de post volumus adhortari, ut cum in gravem infirmitatem inciderint, illud sacramentum non obmittant aut quovis modo contempnant, quia contemptores illius et aliorum sunt castigandi et iuxta censuram ecclesiasticam corrigendi.

Smírné články pražské (1428-1429.) ²⁾3. De fide Eucharistiae.¹⁾

Singuli sacerdotes sincere credant et ore fideliter confiteantur, in divinisimo Eucharistiae sacramento totum Christum, verum Deum et verum hominem, sua propria natura et substantia suae naturalis

Nejprve držíme . . že Kristus jest pravý Bůh a pravý člověk v svátosti vidomě těla božieho svým vlastním přirozením a podstatú jeho přirozeného bytu, tu kterúž jest vzal z Panny Marie a kterúž sedí v nebi na pravici Boha Otce; jemůž v té

. . . Fideles et corde fidelissime credent . . . totum dominum Jesum Christum, verum deum et hominem, cum suo proprio corpore et sanguine naturali, quod sumpsit de Maria Virgine, et quo sedet ad dexteram patris, nobiscum esse sua

¹⁾ A. č., III., 269.

²⁾ A. C. III., 268.

existentiae, quam sumpsit de Virgine Maria et qua residet in coelo in dextera Dei patris, sicque ab hominibus tenendum fideliter populo annuncient, et in eodem sacramento altaris venerabilis ipsi Christo honor cultu, genuflexione, adoratiōne, luminum accensione et aliarum veneracionum exhibitiōne impendi debet a christianis exerceri.

svátosti poctivosti modlením, klaněnim, klekáním, světla pálením a jiných poctivosti okazováním, má se dieti.

presencia reali, et in eodem sacramento honor cultu, genuflexione debet exhiberi, sicque ab omnibus tenendum fideliter sacerdotes domini sugesserit, sive semel tantum cottidie, sive certis dierum intervallis, universis Christi fidelibus, tam sanis quam egris tam adultis, quam infantibus, omni ingenio et pietatis consilio effectualiter exequendam promoveant . . .

Synoda pražská (1426.)

12. Die omnibus peccatis mortalibus . . .
 . . . statuimus, ut omnia peccata mortalia publica, lege Dei prohibita, quilibet sacerdos in se destruat et in aliis toto conamine nitetur destruere et dissipare, nec aliquod huiusmodi malum in suis subditis negligenter, quantum in eo est permittat aut ignare toleret et desidiose suspendat.¹⁾

23. Item, statuimus, quod quilibet sacerdos Christi omnia peccata mortalia, lege Dei prohibita, toto conatu in se et in aliis, in quantum suum concernit officium, diligenter et pro posse nitatur ea destruere, evellere et dissipare: nec aliquod huiusmodi malum propter omnia pericula rerum et corporum suorum in se et suis subditis negligenter permittit aut desidiose tolerare.¹⁾

¹⁾ Nejedlý, 35.

¹⁾ Procházka, Miscelaneen. 324. Týž text jest již v synodě z roku 1421, ale náš jest odvozen ze synody r. 1426 konané:

1441
 . . . permittat aut ignare toleret et desidiose suspendat.

1426
 . . . negligenter permittit aut desidiose tolerare.

1421 (U. B., I., 132).
 negligenter permittit aut ignare tolerare.

16. De purgatorio . . .

Ex multis scripturis sanctorum doctorum et lege Dei tenemus, quod animarum a corpore exutarum est locus purgatorii post hanc vitam, quae non ad plenum hic in via pro suis satisfecerunt peccatis, quae post hanc vitam purgatae salvabuntur, et quod fideles viantes propter vinculum charitatis et spiritus possunt et debent illis pie suffragari ieiuniis, sanctis operibus. Circa haec tamen semota sint avaritia, deordinatio sacerdotum et quaevis symonia.

Smirné články (1428-1429).

It. držíme a z mnohých písem shledávajíc i svatým, jenž se v písmích zákona božieho základem (sic) věříme, že dušem z těla vyšlým miesta očistce po tomto životě způsobeno, jenž do plna zde jsú za hřiechy nečinily a potom se čistiece spaseny budú, že věrní křesťané zde v tomto životě pro svazek lásky a ducha mohú a mají posty a modlitbami, almužnami a svatými skutky milostivě spomáhati, při tom opovrhúce a hyzdiece všecko lakomstvie, zisky kněžské neřádné a veľiké svatokupectvie, kteréž někdy knězie lakomi a svatokupectí né i podnes jednáchu a ještě jednaji.

17. De suffragiis sanctorum . . .¹⁾

Tenemus, quod sancti in coelis Christianis viantibus orationibus et charitativis auxiliis iuxta capacitatem exflorum dispositionem suffragantur, quorum fideles possunt decenter suffragia postulare iuxta doctorum sanctorum sententias, hoc tamen adiuncto, quod cultus latriae, soli Deo debitus a nemine illis impendatur, quia dixit Dominus: »Gloriam meam alteri non dabo.«

Tamže.¹⁾

. . . držíme, že světi v nebesích křesťanóm zde věrným svými prosbami a laskavými pomocmi vedle jich způsoby spomáhají, jichž křesťané mohú hodně žádati i prositi za pomoc i přimlúvu, při tom však poctivosti, kteréž na samého Boha slušie, na ně nevznášejice, ale tú měrú jakož sluší k svatým se mieti, k nim se majice, a cožkoli neřádného by bylo zřízení k svatým a nad mieru žádanie, to zamietajice.



OBSAH:

Literatura

. . . Str. 9

I. Část všeobecná.

I. Kult v době předhusitské.

Počátky nových směrů 13. Milič z Kroměříže 14. Úcta utrpení Páně 14—15. Úcta k Tělu Páně 15—16. Kult mariánský 17—18. Světcové augustinští 18—19. Úpadek bohoslužeb a jeho příčiny : A) Fiskální systém 19—22. B) Poměry domácí 22—23. C) Inkorporace far 23—24. D) Lupičství 24—25.

II. Názory o kultu v době předhusitské.

Kult u Matěje z Janova 26—29. Jeho poměr Miličovi 29—31. Kontradikce v názorech Janovových 31. Jeho nauka v praxi 31—33. Jakub Kaplic 33—34. Augustinián — apologeta 34—36i.

III. Ku vzniku husitské bohoslužby.

a) Doba Husova.

Katoličtí horlité reformní a bohoslužby 37. Stanovisko Husovo 37—38. Vlivy valdenské 38—40. Mikuláš z Drážďan 40—41. Katol. obrana proti Mikulášovi 41—43. Jakoubek ze Stříbra 44—45. Hus dovršuje činnost Jakoubkovu 45—46. Poměry na Moravě (1413) 47—48. Kalich : a) jeho dějiny u nás 48. b) u Janova 49. c) Jakoubek 49—50. Pálčova obrana katol. bohoslužeb 50—52.

b) Po smrti Husově.

Stanovisko Husovo 52—53. Jakoubkův okružní list 53—54. Traktát »De cerimoniis« 54—55. Kvodlibet Šimona z Tišnova 55—56. Příbram proti radikálním návrhům 56—57. Mistři a vznik husitského kultu 57. Ritus pražský 57—58. Počátky ritu tábořského 58—60. Vlivy valdenské 60—62. Propagace tábořského obřadu 62—64. Mše na Velký pátek 64—66. Ohlas ritu-

elních novot ve veřejnosti 66--68. Koncil a husitské bohoslužby 68--70.

c) Poměry moravské.

Uvedení biskupa Alše 70--71. Pronásledování katol. kněžstva 71--73. Uvádění husit. kněží na Moravu 73. Obraz katol. bohoslužeb 73--74. Rozšíření husit. kultu na Moravě 74--75. Povaha prvních bohoslužeb husitských na Moravě 75--76.

IV. Husitské obrazoborectví.

Bouře po smrti Václava IV. 66--77. Obrazoborecké prvky u : a) Janova 77. b) Husa 77--78. c) Jakoubka 78. Příčiny husitského ikonoklasmu 79--84. Výjevy z doby obrazoborectví 84--86. Úmysly nekalé 86--89. Nedůslednosti v obrazoborectví 89--90. Výsledky ikonoklasmu : a) doma 90--91. b) v cizině 91--98.

V. Bohoslužba za válek husitských.

Konservativci proti radikálům 98--99. Disputace u Zmrzlika 99--102. Nedůslednosti při první bohoslužbě husitské 102--104. Tábořská hrůzovláda 104. Sněm časlavský a synoda svatoprokopská 104--106. Jan Zelivský 106--108. Hádání na Konopišti 109--111.

VI. Po smrti Žižkově.

Kult u Sirotků 112. Hádání svatohavelské (1424) 112--113. Sjezd v Klatovech 113. Synody z r. 1426 : a) pražská, 114--117. b) roudnická, 118--120. Pád Příbramův 120.

VII. Vystoupení Rokycanova.

Stanovisko Rokycanova 120--122. Vliv jeho na kult 122--123. Poměr Rokycanův k druhým stranám 123--124. Provolání Šimona z Tišnova 124--125. Příbram o katol. bohoslužbách 125--126. Rokycana a pražští radikálové 126--127. První jeho pokusy o smír s Církví 127--128. Články z roku 1429 128--130. Kult po smlouvě Rokycanově s Příbramem 131. Hádání s Englišem 131. Tábořská synoda z r. 1430 132--133. Jednání v Krakově 133--134. Rokování Pražanů s Tábořy o ritu 134--137. Lid o tábořských bohoslužbách 137--138. Smlouva Sirotků s Pražany 138--140.

VIII. Stav bohoslužeb za válek husitských.

Hrůzovláda a kněžstvo 140—141. Žižkovy odměny za hlavy katol. kněží 141. Ničení kostelů 142—143. Tajné katol. bohoslužby 143—144. Farnosti bez služeb božích 144—145. Stav kultu za válek 145—146. Starost o katol. kult 146.

IX. Česká bohoslužba a basilejský koncil.

A) Disputace v Basileji o kultu.

a) Oldřich ze Znojma o podstatě kultu a Kalteisenova replika 148—152. b) Mnich Jeroným pražský 152—153. c) Otázka o oprávněnosti Církve v zavádění změn ve věcech podstatných 153—154. d) o situaci vzniklé možným povolením kalicha 154—155. e) Kult a církevní jmění 155—156. f) Biskupec a Carlier o poutích, obrazech a relikviích 156—157.

B) První basilejské poselstvo v Praze.

Pokyn legátům stran bohoslužeb 157—158. Spor o církevní autoritu 158. Poselstvo o nejednotě husitů 158—160. První kompaktata 160. Poměr Albrechta rakouského k nim 161—162. Stanovisko husitů 162—163. Provádění smlouvy 163—164. Situace po Lipanech 164—165.

X. Reforma na Moravě.

•Církevně-politické poměry v zemi 165—167. Povaha reformy 167—168. Jejich provádění 168—170.

XI. Po kompaktatech.

Kalich na Moravě 170—171. Stížnost legátů na nezachovávání kompaktat 171—173. Odveta Rokycanova 173. Jeho nedůslednost 174. Obnova opuštěných řádů bohoslužebných 175. Požadavky legace na sněmě českém (1437) 176. Ratifikace kompaktat 177. Stanovisko husitů k ní 178. Katol. reakce 178—179. Rokycanovy výhrady 179—180. Pražané žalují na neplnění kompaktat 180—181. Odpověď Filibertova 181—183. Jednání Rokycanova 183. Jeho obhajoba u císaře 183—184. Filibert se hájí 184—185. Útěk Rokycanův z Prahy 185.

XII. Doba poděbradská.

A) Odsouzení Táborů.

Obnova bohoslužeb 185 - 187. Jednání Příbramovců s kapitolou 187—190. Následky nezdaru vyjednávání 190—191. Rozdíl mezi knězem a arcibiskupem Rokycanou 191—192. Rokycana a reforma 192. Jeho stanovisko při jednání s Táborů 192—194. Otázka rituelní 194—196. Sněm horský 197—203.

B) Rokycanovy názory o bohoslužbách.

Uctívání svatých 203—205. Žádušní bohoslužby a existence očiště 205. Svěcení neděle 205—207. Chrám středem kultu 207 208. Proti formalismu 208.

C) Doba Pohrobkova a Poděbradova.

Rozhodnutí o přísluhování na Moravě 209—210. Valečovský o husitském kněžstvu a kultu 210—211. Případ kroměřížský 212. Vratislava zneužívá husitského kultu 213. Konflikt Jiříka s kurií 213—217. Kult v té době a po ní 217—218.

II. Část zvláštní.

I. Husitský rítus.

Rítus: 1. a) pražský, Rokycanův 219—221. b) Příbramův 221. c) Želivského 221. 2. Tábořský 221—224. Husité o tábořské mši 224. Povaha tábořského kněze 224. Adamitské hody lásky 224—225.

II. Výjevy v kostelích.

A) Úkony bohoslužebné.

Svěcení kostelů 225—226. Kontrola nad bohoslužbami 226—227. Bohoslužby v polovici XV. století 227. Officia kanovníků a oltářníků 227—228. Zvláštnosti bohoslužebné 228—229. Popis anniversarií 229—230. Pohřby 230—234. Zaopatřování 234—235. Liturgie svatopostní 235—237. Obřady velikonoční 237—238. Procesí různá 238—239. Zehnání klášterní budovy v neděli 239.

B) Výjevy mimořádné.

Zahájení sněmu 239—240. Odklad hlavy 240—241. Uvitání a instalace 241—242. Volby opatů 242—243. Výjevy v kostelích za války 243—246. Chování se v kostele 246—247. Pověrčivost 247—249. Svátostné procesí 249—250.

III. Kostely.

A) Jejich stav a obnova.

Stav kostelů před válkami husitskými a po nich 250—252. Obnova kostelů 252—255. Zdlouhavá stavba 255—256. Obětavost věřících 256—257.

B) Úprava kostelů.

Vnějšek, věže 257. Oltáře, úprava jejich 258—259. Obrazy, 259—262. Pověrečnost s nimi 262. Svíce kostelní 262—264. Sklo, tabule 264. Koberce, 264—265. Mista pohřební 265—267. Čeští reformátoři o nich, 267—269. Popis středověkého pohřbu 269—270. Péče o kosti zesnulých 270—271. Rodinné hrobky 272—273. Chrámové pokladnice 274.

IV. Paramenta.

Husité a paramenta 275—277. Nářadí liturgické ničeno 277—279. Starost Církve o zachování parament 279—282. Zastavování kostelních pokladů 282—285. Vykupování zastavených věcí 285—286. Věřitelé a ochráncové nepoctiví 286—287. Opatrování parament 287—290. Sakristie 290. Zákony a paramenta 291. Darování parament 291—292. Materiál na ně 293. Štědré odkazy 293—294. Obrazy a znaky na paramentech 294. Názvy monstrancí a křížů 295. Kápě 295—296. Mitry 296. Srdečnost dárců 296—297. Relikvie 297—298.

Přílohy.

1. Artikule pražské z let 1428 nebo 1429 a synoda Konráda z Vechty (1428) I.
2. Artikule pražské (1428 nebo 1429) a články pražské ze dne 6. ledna 1432 III.
3. Články kutnohorské (1441) a jejich prameny IX.



Rejstřík jmen a věcí.

- A**lbrecht rakouský 145, 161
—162, 165—167, 170, 185
—186.
Aleš, biskup olomoucký 70.
Anniversaria, 229—230.
Apologie (katol.)
kříže 35—36, 110.
mše 100, 125, 149—151.
obrazů 34—35, 51—52.
ostatků 51—52.
rouch liturgických 41—43,
125.
z Arku Johanna 97—98.
Augustiniáni-eremité,
Brno 18, 66, 258.
Osvětimany 18, 143, 279.
Augustiniánky,
Doubravník 286.
Augustiniáni-kanovníci,
Landškroun 23.
Prostějov 17, 279, 286.
Sternberk 17, 37, 242, 246.
Fulnek 147.
Olomouc 234—235, 238,
242, 261, 289, 290.
Třeboň 260.
Augustinští světcí 18—19.
Begardi 34.
Benediktini,
Břevnov 296.
Kláster Hradisko 271.
Rajhrad 91, 264.
Třebíč 217, 251, 253
Vilémov 242, 282.
Bernardec Velký 62.
Bělá 182.
Břimování 130, 172.
Biskupec Mikuláš 100, 132,
• 153—154, 196, 200—201,
222.
Biteš 226, 257.
z Boskovic Vaněk 229—230,
231.
Tas 254.
Ladislav 255.
páni z B. 252, 272.
Brandýs 284.
Brno,
kostel sv. Jakuba 15, 145,
186, 229, 258, 259, 264,
274.
na Petrově 168, 169, 242,
254—255, 256, 274.
Františkánský 226.
Herburský klášter 15.
Předměstí 142.
z Brodu Ondřej 285.
Budějovice České 87—88.
Carlier 95, 148, 155, 156—157,
168, 175, 177.
Církev apoštolská. (prvotní),
43—44, 54, 100—101, 109,
131—132, 134, 136, 149.
Cisterciáci,
Sedlec 92.
Velehrad 228, 231, 235,
238, 244, 265.
Zbraslav 86, 89, 262, 263—
264, 271, 282, 285—286.
Ždár 22, 23, 266.
Zlatá Koruna 260, 271, 297.
Cisterciénky,
Staré Brno 16, 22, 217, 252.
Oslavany 22, 217, 279.
Pohled 260.
Čapek, kněz 82 n.
Čáslav 104—105.
Čest národa českého 119, 126
177, 180, 213.

- Dobruška** 283.
z Dolan, Štěpán 17.
Domanín 85⁴).
Dominikáni,
Brno, 249, 278.
Brod Uherský 260.
Jihlava 272.
Olomouc 21.
Znojmo 260, 272, 278, 279.
Dominikánky,
Brno 272.
z Drachova Václav 131, 174,
175.
z Drážďan, Mikuláš 40—41
43—44, 53.
z Dubé Jan 283.
- Eucharistie** 47, 114, 115¹),
121, 125, 128—129, 131, 139,
152—153, 172, 194—195,
199—201, 227, 249.
- Fernand, lucký, legát** 93—94.
Františkáni-observanti 226,
252, 261, 294, 297.
- Hádání,**
u Zmrzlika 99—102.
na Konopišti 109—110.
na hradě pražském 112—
113.
z Haselbachu, Tomáš Eben-
dorfer 160, 161.
Hora Kutná 15, 24, 48.
z Horky, Pardusové 272.
Jan 245.
Hořice 87.
Hradec Králové 179, 245.
Hus Jan 45, 46, 48, 50, 52—
53, 58, 68, 77—78, 110, 127,
166, 213, 246, 247, 267.
- Chiliasmus** 81—82.
Chrámy,
apologie chrámů 50, 207—
208.
ničení 76—77, 79—81, 94,
113, 126, 136—137, 142—
143, 151, 159, 185—186,
215, 217, 250—252.
stavěny a obnovovány 145
—146, 252—257.
vrácení katolikům 66, 67,
69—70, 169.
zpuštělé 22—23.
rozdělení 164—165, 178.
svěceny 225—226.
Chůdina a kult 113.
- Infule (mítry)** 279, 282, 295—
296.
Irregularita kněží 168—169.
Ivančice 167, 234, 261, 289,
290.
- Jan, markrabě** 18.
Jan Železný 70—74.
Jan Želivský 105, 106—108,
115¹), 116, 123, 221.
z Janova, Matěj 19, 26—36,
44, 45, 46, 49, 77, 249.
Jazyk liturgický 109—110,
116, 119, 122, 130, 171, 173,
219, 221.
Jemnice 21, 146.
z Jenštejna, Jan 17, 20.
Jeronym pražský 68, 78, 213.
Jeronym, mnich 152—153.
Jihlava 145—146, 242, 261.
Johlin zderazský 37, 38,
60—61.
Jošt, markrabě 18.
- Kalich, (přijímání z kalicha)**
48—49, 50, 53, 69, 148, 154,
161, 162, 163—165, 167, 171,
172, 173, 176, 179—183,
188—190, 209—210, 220,
228—229.
Kalichy 87, 147, 223—224,
277, 291, 292—295.
Kalteisen Jindřich 149—152,
155.

Kániš Jan 200—201.

Kanovníci:

a) v Brně 228, 265.

b) v Olomouci 24, 227—228, 255—256, 271, 289—290.

c) v Praze 186—190.

Kaplic Jakub 33, 82.

Karel IV. 18, 19, 96, 297.

Kartusiáni 76, 84, 92, 232, 253, 270, 286.

Kazatelská nálada 14.

Kelč 143—144, 146, 266.

z Kladrub, Prokop 285.

Klatovy 113.

z Kněžmosta, Valečovský 210—211.

Kněžství obecné 29—30.

Knihy liturgické 88.

Koberce 264—265.

Koncil,

basilejský 48, 148—185, 191—192, 196, 197—198, 202, 213, 247—250, 266, 267.

kostnický 50, 68—70, 196.

remešský 154.

Konopiště 113.

z Konstance, Filibert 169, 472, 176, 180, 181—185, 188.

Kolanda Jan 59, 67, 99, 143.

Koranda Václav 269.

Korporalia 277.

Korzi 58, 63.

Krakov 133—134.

z Kravař,

Petr 17, 23, 145.

Jan 22.

Lacek 73.

Kateřina 147.

z Kroměříže,

Bertold, komendátor 14.

Milič 14, 29—30, 34, 39, 49.

Šimon, apostata 212.

kostel sv. Mořice 251.

Křest 115, 125, 130, 195.

Křtiny 254.

Kříž, sv.,

uctívání 14—15, 110.

konán při mši sv. 139.

z Kunštátu,

Boček 22.

Heracl 73.

Oldřich 72.

Petr 22.

Viktorin 105.

páni 272.

Landriani Gerardo 96.

Libání míru (pax) 173, 175, 219.

z Lichtněstějna, Jindřich 24.

Litomyšl 251.

Litovel 71, 72—73, 73—74,

141, 234, 245.

z Lomnice, Jan 70.

Lupáč Martin 160, 162, 163—165, 180.

z Machovic, Chval 87.

Maliři,

Jan 260.

Matěj 294.

týž (?) 260.

Marie Panna,

úcta 17, 95, 110, 254.

Martinek (Loquis), 83, 224.

Meziříčí Velké 218.

z Meziříčí, Anežka 228.

z Mělnika, Ondřej 285.

z Miličina, Pavel 166—167, 170, 241, 248.

Minorité 14, 144, 227, 230—231, 241, 247—248, 251, 252, 261, 262, 270, 271, 290.

Missál 283, 292 n.

Morava 70—76, 141, 145, 161—162, 165—171, 185—186.

Mše,

katolická 125, 146, 173, 202.

pražská 68, 139, 159, 218, 219—221.

sv. Petra 54—55, 134.

Sirotči 112.
Táborská 58, 63, 67, 103,
134—138, 137, 160—161,
201—202, 221—224.
Velkopáteční 64—66, 103.
Želivského 221.
Mšení za interdiktu 21—22,
47.
Medčle svěcena 205—207, 212.
Obrazoborectví 29, 32, 76—
98, 113, 213, 243—244.
Obrazy 175, 186—187, 212,
220, 248—249, 259—262,
278—279, 280, 294.
Očistec 53, 61—62, 112, 116,
129, 132, 139, 205.
Odklad hlavy 240—241.
Olomouc 21, 70—71, 72, 73,
144, 185, 218, 226, 236, 258.
Oltáře 83, 84, 85, 87, 110,
151—152, 173, 178, 223,
258—259.
Oltářnici 228.
Ornáty 88, 89, 108, 112, 132,
202, 222, 276—277, 278,
280, 284, 289—290.
z Otlochovic, Přibík 71—73.
z **Pálče**, Štěpán 50—52.
Palomar Jan 158.
z Pardubic, Arnošt 16, 192,
194, 268.
Payne Petr 120, 131, 213.
Pektorále 283.
Peregrina dogmata 158—161.
Perikopy 131, 219.
Pikardi 82—83, 114.
z Pirkštejna, Jan Ptáček
178, 198.
Pismo sv., 285, 286.
Pisně 63, 69, 71, 179, 214.
Plzeň 16.
z Poděbrad, Jiří 210, 213—
217, 252.
Podstata bohoslužeb 149 n.

Pohrobek Ladislav 209—212.
Pohřívání 230—234, 265—
273.
Pokladnice kostelní 274.
Polešovice 140, 142.
Pomazání poslední 234—235.
Popelec 235—226.
Poutě 153—154, 156—157.
Pověřivost 169, 247—248.
Praha 31, 86—87, 88, 186.
z Prachatic, Křišťan 59—60,
67, 99, 103, 126, 161, 186.
Prachatice 88, 244—245.
Premonstráti,
klášter Hradisko 142, 215,
216—217, 252, 257, 270,
271.
Louka 21, 255, 282.
Želiv 242.
Premonstrátky,
Kounice 22, 23, 24, 280.
Olomouc 262.
Procesi 236—237, 238, 239,
249.
Prokop Holý 95.
Prokop z Vidně 143—144.
Pronásledování kněží:
a) husovských 140.
b) katolických 71—73, 140
—142, 143—144, 146, 165,
212, 228.
c) tábořských 198 n.
z Prostějova,
Michal 15.
Pešík 17.
Přerov 170.
z Příbrami, Jan 56—57, 82,
100, 105, 114—120, 123,
127, 133, 187—190, 197, 221.
Přijímání,
části 14, 29, 30—31, 32, 49,
68, 106, 125, 153.
nemluviat 102, 106, 177,
178, 180, 183—185, 212.
pod jednou 153, 178, 182,
214, 258.
Přímluvy svatých 29, 33.

Reforma:

- a) bohoslužeb 167—169.
- b) duchovenstva 192, 210—211.

Relikvie 28—29, 31, 156—157, 212, 297.

z Rokycan, Jan 120—140, 160—161, 163, 171, 173—177, 178—180, 181—185, 190—203, 203—209, 219—220, 229, 246—247, 248—249, 262.

Roucha bohoslužebná 41—43, 86.

Rovnost kněze s biskupem 174, 184, 189, 211, 212.

z Rožmberka,
Jindřich 105.
Oldřich 260.

Řeholníci 30.

Scholastik (prelát) 226.

Sklo 264.

Slavonice 15.

Sněm, zahájení 239—240.

Srbové lužičti 215.

Stojkovič Jan 95, 155.

ze Středy Jan 14, 18.

ze Stříbra, Jakoubek 44—45, 46, 49—50, 53—55, 56, 57, 62, 68—69, 78, 100 n., 105, 130, 219.

Subjektivní kvalifikace 45, 47, 59, 69, 79—80, 137, 212.

Suffragia 154—155.

Svatí, úcta 111, 195, 203—205, 216.

Svatosti vůbec 106, 112, 177, 194, 201.

Svatostiny 106, 107, 221.

Svičky 262—264.

Synoda,

- svatoprokopská 105—106.
- roudnická 118—120, 129.
- vyškovská 47—48.
- pražská (1432), 138—140.
- kutnohorská 193—203, 205.

Šlapanice 25.

ze Šternberka,

Aleš 16, 17, 270.

Anna 17, 270.

Petr 17, 270.

Zdeněk, na Konopišti 214.

Rod 18, 272—273.

Tajné bohoslužby katolické 143—144.

Telě 147, 169, 254, 272.

Tělo Páně, úcta 15—16.

z Tišnova,

Simon 55, 125—126.

Tišnov, město 252.

z Tovačova,

Čtibor 210, 218, 239—240.

Jan 73, 144.

z Treskovic,

Vavřinec 20.

Týn Karlův 253, 285.

Ústi Sezimovo 58, 163.

Václav sv. 247.

Václav IV. 66, 67, 69—70, 90, 271.

Valdenství 38—40, 46—47, 60—62.

z Valdštejna, páni 272.

Varhany 131, 220.

z Vartenberka,

Čeněk 66, 67, 68, 90.

Velikonoční obřady 237—239.

z Vechty Konrád 118—119, 124, 128, 131.

Viklefismus 41, 47, 58, 61—62, 98, 132, 135, 172, 201, 202, 212.

Vlk Jakub 123, 127, 179.

Vyšehrad 85—86.

Vyškov 47, 253.

Waldhauser Konrád 246.

Zbraslav viz Cisterciáci.

ze Zdětina, Zoubkové 272.

Zikmund, císař 69, 94, 171,
176.
Zikmund Korybutovič 112.
Znojmo 142, 145, 227.
ze Žnojma, Oldřich 148—150,
155.
Zpověď 47.

ze Zvole, Kuneš 266.

Želošice 254.
Židé 88—90, 145, 291.
Židlochovice 226, 252.
Žitava 284.
Žižka 97, 108, 109, 111, 141,
213, 244.



Poznámka.

Jelikož *Bartoš* (Naše Věda, č. 9., 1921) a *Novotný* (Časop. Mor. Maticy, 1921) postavili se proti mému mínění o sektách a jejich vlivu na vznik husitského kultu, tedy prohlašují, že trvám na svých vývodech a odkazují na odpověď věnovanou oběma kritikům v »Hlídce«, 1922, č. 6—8.

Opravy.

Na str. 134 řádek 20 čti místo: *správu*, *stranu*.
Str. 184¹⁾ místo *Rokssana* čti *Rokssane*.

