

ŽIŽKA A JEHO DOBA

DÍL PRVÝ

D O B A

SE ZVLÁŠTNÍM ZŘETELEM K TÁBORU

N A P S A L

JOSEF PEKAŘ

Druhé vydání



V P R A Ž E

„VESMÍR“, NAKLADATELSKÁ A VYDAVATELSKÁ SPOLEČNOST S R. O.

V PRAZE VII., DOBROVSKÉHO UL.

1933

JAROSLAVU GOLLOVI

věnováno

PŘEDMLUVA.

Každý dějinný činitel, každá myšlenka jeho i všecko dílo jeho nese na sobě duchovní pečeť své doby: jen s ní a v ní možno je mu rozuměti, jen s ní a z ní možno jej vyložit. O Žižkovi, jenž je plodem bouře, jíž podobné mocí a hloubkou nebylo nikdy před tím ani potom v naší zemi, platí to mnohonásob. S duchovním a dobovým prostředím, v němž zrodil se Žižka historický a vyrostl Tábor, musíme proto seznámiti se především. Cest k tomu vede několik — volil jsem tu, jež poměrně nejvíc zaručuje bezprostřednost a názornost informace a dokumentárním svým rázem slibuje poučení poměrně nejspolehlivější. Dávám slovo přímo vynikajícím vrstevníkům Žižkovým, v tom několika mužům, kteří jsou vlastními představiteli a mluvčími českého úsilí myšlenkového té doby, aby nám svůj názor na situaci, své hodnocení programů a ideí, svá mravní měřítka, obrany a odsudky vyložili sami, abychom dobu, o níž jde, spatřili v její vlastní perspektivě.

Tato anketa, či chcete-li tyto interviewy s duševními předáky husitské revoluce jsou uspořádány tak, aby k slovu dostaly se všechny strany a směry — od katolického učenice a preláta, vymítnutého revolucí do vyhnanství a tam pišícího své hořké stesky a nenávistné žaloby až k mluvčímu Tábora samého, od obran nesených věřícím duchem ryzího husitství ke kritice Táborů čím dál tím nepříznivější, vycházející od kališníků levého i pravého směru i od těch, kteří z Husitů stali se zase katolíky, od souboje myšlenkového mezi pravdou katolickou a pravdou táboorskou až k stanovisku toho, v němž duch vysněné reformy zachoval se nejryzeji, Petra Chelčického. Výpovědi jejich doplní výslech tří cizinců, o českých poměrech té doby přímo i nepřímo zpravených: z nich jeden, nejnadanější publicista své doby a první skutečný historik české revoluce, vtiskl rysy pojmání svého dějepisné tradici pozdější na celá staletí. Jen z části jsou svědectví ta čerpána ze zřídél dosud nedostatečně známých; většinou jde o projevy a stanoviska z pramenů tiskem vydaných nebo v literatuře k nim se

vířící rozličně přístupných a odborníkům známých; vskutku však dosud k studiu situace (až na dvě tři výminky) málo užítých; kritické zhodnocení jejich a shromáždění jich v jedno ukáží teprv, jak mocným hlasem mluví a jak bohaté poučení poskytují tyto dosud rozptýlené hlasy a soudy.

V popředí zájmu naší dosti rozsáhlé ankety jest ovšem mínění soudobých autorit o Táboru a táborství, o vzniku, povaze, o duchovní a mravní hodnotě jeho. Ale vedle toho poskytují výslechy Čechů doby husitské i s dostatek materiálu pro studium psychologie středověku vůbec i pro poznání myšlenek, lásek a nenávistí, jež octly se spolu v zápase ve víru stran a programů. Anketa je v základě myšlena tak, aby čtenář svědka slyšel, pokud možno, mluvití přímo, vlastními slovy jeho nebo aspoň slyšel obsah jeho myšlenky; s výslechy svědků pojí se ovšem ve většině kapitol úvahy o problémech, jež výpovědi jejich namítají. Nejvíce to platí o kapitole první, jež je spíše studií o povaze a vývoji radikálního husitství v l. 1411 až 1419; podobně kapitola poslední je kritickým rozborem, přihlížejícím ke všem datům svědeckým, jež mají vztah k zvolenému tematiku. Časově, jak již z toho, co vyloženo, vysvítá, neomezuje se studium naše nikterak na dobu Žižkovu v přesném slova smyslu, nýbrž sleduje příležitostně i vývoj let potomních — teprv poznání, jakými stadii vývojovými prošel Tábor vůbec, umožní zajisté správnější hodnocení jeho žižkovského období. Ale pořad výslechů je v základě chronologický; prvních pět kapitol, jim věnovaných, obsahuje skoro bez výminky výpovědi zapsané ještě za života Žižkova; teprv kapitoly následující přibírají i svědectví, pochozí z ostatku let dvacátých a třicátých. Poslední svědek, papežský diplomat Eneáš Sylvius, řadu uzavírající, jenž dílo své o české revoluci napsal až v letech padesátých, počal materiál k němu sbírat již o dvě desetiletí dříve.

Liší-li se má práce v pojmání české revoluce náboženské, v tom především táborství, v nejednom směru od obrazu, kresleného velmistrem naší vědy *Fr. Palackým*, je to vysvětliti především velikým rozdílem časovým, jenž dělí od sebe obojí

konstrukci. Vývody Palackého v poslední formulaci jejich byly psány před více než padesáti lety, koncepce jejich pocházejí však již z doby Palackého vědeckých počátků před sto lety a je přirozeno, že nesou na čele znamení svého duchovního rodiště. T. j. té doby, v níž romantismus, nacionalismus i liberalismus se spojily, aby zidealisovaly a vlastním představám a cílům přiblížily podobu daleké minulosti, která měla státi se poněkud i vzorem a programem přítomnosti. Čím více osvojovala si toto pojetí široká veřejnost, tím více věda, jež již ve velkém díle *Tomkově* odmítla se s ním ztotožniti, naplňovala se pochybnostmi o jeho ceně, ač ke kritické revisi jeho na dostatečně širokém základě vskutku nedošlo. Kdo dnes podrobněji obírá se studiem Táboru, nemůže vyhnouti se této revisi, k níž nutká nejen nový datový materiál, jímž vědění naše obohataly studie a edice posledních padesáti let (v tom zejména práce *Gollovy* a *Sedlákovy*), ale i hlubší porozumění vývojovým souvislostem české bouře a dobové povaze její, jež nám prostředkovaly hojné práce, obírající se duchovním životem pozdního středověku.

Dnešní česká přítomnost není, pravda, veskrze přízniva vědecké snaze, která touží poznati skutečnost v pravdě její, bez ohledu na to, ruší-li tím populární představy, z nichž některé staly se agitační pomůckou stran. Jednomyslného souhlasu v posuzování minulosti nebude sic lze docílit nikdy — je známo, jak rozličně utváří a bude utvářeti podobu minulosti rozdíl světového názoru nebo i míra mravněkulturní zralosti a životní zkušenosti historikovy. Ale je také nepochybné, že jen pečlivé prostudování materiálu i situace a spravedlivé přelíčení, řízené odborně vzdělaným soudcem, může, užívajíc co nejvíce kritické indukce, odstranit s cesty rušivé omyly a předsudky a připravit bezpečnou půdu soudům obecným. Jen tak také lze zmenšiti nebezpečí, hrozící od rozličných subjektivních měřítek, na míru, kde přestává býti pohromou pravdě.

V tom směru snažil jsem se dosti učiniti požadavkům naší vědy — pokud ovšem síly stačily. Proto především předložen je čtenáři v mé knize materiál výpovědí svědeckých v tako-

vém rozsahu a v autentické souvislosti, z toho důvodu množství poznámek, výpovědi kontrolujících nebo vysvětlujících a seznamujících s názory badatelů předchozích — snažil jsem se zajistě, abych čtenáři umožnil co nejvíce sledovati můj postup a mé závěry a usnadnil mu po případě odlišný soud vlastní. Z toho důvodu také dáno ve výsledku svědků slovo zástupcům všech stran a směrů a přihlíženo ke charakteru pramenů a individualitě autorů jejich — jen tak lze býti právu všem činitelům vývojovým a pochopiti je v souhře jejich. Snažil jsem se vůbec víc o to, aby porozuměl lidem a událostem, než je soudil — pokud soudy takové jsou nezbytny, dočte se jich čtenář většinou teprve v díle druhém. Ve svazku tomto vlastně jen poslední kapitola, obírající se sociálně-politickými myšlenkami, jež lze postihnout v táborství, dospívá k soudům závěrečné povahy; v díle druhém, jenž obírá se bude většinou Žižkou přímo, bude přibrán k poučení i všechn ostatní materiál pramenný a problémový — teprve na základě jeho bude lze se pokusit o formulaci soudů konečných a zhodnotit význam Tábora a doby jeho v souvislostech jeho dějinného významu.

Práce tato, k níž popud dal jubilejní rok Žižkův před třemi lety, je novým, místy pronikavě rozšířeným zpracováním statí, jež pod titulem „*Žižkovo prostředí, zejména tábořské, v lícni vrstevníků*“, vyšly v Čes. Časopise Historickém r. 1925 (str. 1—112, 271—284). Kapitola osmá o Šimonovi z Tišnova a kapitola poslední o sociálně-politickém obsahu táborství jsou dodány nově, ke kapitole třinácté o Eneáši Sylviovi užito bylo z části slovně mé jubilejní statí „*Žižka u Eneáše Sylvia*“ z ČČH, 1924. Všechny ostatní kapitoly jsou rozličně rozšířeny, ať v textu nebo jen v poznámkách; nejvíce to platí o kapitole první, kde zvláštní pozornost byla věnována otázce vzniku táborství a kde také ve výkladu souvislostí proniká práce dále než v recensí původní.

Díky jsem zavázán svému milému učiteli, prof. *Jar. Gollovi*, který se zájmem pročetl mou práci z r. 1925 a přispěl k pokroku jejímu opravou i radou; věnuji-li knihu svou jemu, chci tím ne-

jen připojití nový pozdrav k jeho osmdesátinám, jež jsme minulého roku oslavili, ale zdůrazniti i zvláštní úctu k vychovateli, jenž nás učil nejen, jak vědecky dosáhnouti cíle, ježž známá klassická věta formuluje slovy: *ne quid falsi dicere audeat*, ale jenž zdůrazňoval neméně důležité závěti její: *ne quid veri non audeat historia*. Děkuji dále prof. V. Flajšhansovi, jehož podivuhodná znalost doby a literatury pomohla mi vystříci se nejednoho omylu. Děkuji také srdečně prof. R. Urbánkovi, který dal mi ochotně k dispozici své opisy zvláště zajímavých pramenů, na nichž vybudovány jsou kapitoly pátá a šestá mojí knihy.

V Praze, 7. března 1927.

Josef Pekař.

Poznámka k druhému vydání. Jeho znění kryje se s textem z r. 1927 až na řadu menších oprav nebo dodatků, pokud je dovolila snaha vyhnouti se větším zásahům do stojící sazby. Proto zůstávají i pro toto vydání v platnosti (až na malé výminky) opravy a dodatky k prvému dílu, otištěné v díle čtvrtém, str. 191—200.

V Praze, 5. října 1933.

Ž. P.

OBSAH :

1. Jakoubek a Mikuláš z Drážďan. Vznik táborství - - - - - 1—31
(Útočně reformní programy jejich. — Škola drážďanská v Praze. — Středověká duše programu reformy. — Vznik kalicha. — Vlivy valdenské. — Počátky táborství v letech 1416 až 1417. — Důvody programu pražského. — Praha proti Táboru.)
2. Ondřej z Brodu - - - - - 32—36
(Spis Ondřejův o vzniku husitské revoluce. — Jeho obraz situace a jeho žaloby.)
3. Vavřinec z Březové - - - - - 37—62
(Vavřincův traktát o Táborech. — Jeho obraz o vývoji tábořské nauky a praxe. — Chiliasmus. — Žalobná líceň tábořských ukrutností. — Obraz Tábora v ostatku kroniky. — Stanovisko krále Zikmunda roku 1421. — Vavřincovo líčení situace v katolickém světě po českém vítězství u Domažlic.)
4. Ludolf Zaháňský - - - - - 63—70
(Autor a jeho názor na Čechy předhusitské a husitské. — Jeho líceň Václava IV. — Jeho poměr k Zikmundovi a k žalobám Čechů na Zikmunda. — Tábor a Žižka u Ludolfa.)
5. Pře Prahy s Kutnou Horou před soudem Kristovým 71—83
(Soudní stání Prahy s Horou před Kristem. Přelíčení týká se m. j. ničení obrazů, boření kostelů a klášterů, chudoby kněžstva, vraždění nevěrných, poslušenství papeže a císaře, přijímání z kalicha, stavení hříchů smrtelných.)
6. Václav, Havel a Tábor - - - - - 84—95
(Hádání ve vypáleném kostele. — Co je zákon boží? — Spor opřímání pod obojí. — Tábořská obrana násilí. — Vlastenecký protest Vrtochův. — Václavova líceň tábořských zhoub a zločinů a obrana přikázání lásky. — Proč zlí vítězí.)
7. Jakoubek a Tábor v letech revoluce - - - - - 96—113
(Je dovoleno válčiti pro zákon boží? — Stanovisko Jakoubkovo. — Proti chiliasmu a proti Táboru. — Zničení Želivského. — Žaloby Jakoubkovy postilly. — Konečné sčítování s Táboři. — Tragika Jakoubkova života.)

8. Šimon z Tišnova - - - - - 114—124
(Jeho osobnost a jeho husitské období. — Jeho vystoupení proti husitství. — Žalobné poslání Praze z r. asi 1421. — Jeho projevy pozdější.)
9. Mikuláš z Pelhřimova - - - - - 125—138
(Osobnost mladého biskupa. — Jeho věroučný vývoj; poměr k Praze. — Jeho „kronika“ táborská. — Snesení synod tábořských proti krutostem války. — Otázka dovolenosti křesťanské války. — Domnělá postilla Biskupcova a žaloby její na Táboř.)
10. Jan z Příbramě - - - - - 139—148
(Osobnost jeho a dějinná role jeho. — Proti Viklífovi. — Jeho „Vyznání víry“ z r. 1430. — Jeho výpady proti Tábořům. — Lícně z jeho Života kněží tábořských. — Praxe apoštolská a praxe tábořská. — Závěr.)
11. Eberhard Windecke - - - - - 149—154
(Autor a jeho soudy o Zikmundovi. — Jeho žaloby na české pány katolické. — Zprávy o situaci v Čechách. — Smír Čechů s církví a smrt Zikmundova.)
12. Petr Chelčický - - - - - 155—159
(Bojem duchovním proti boji tělesnému. — Láska, ne moc a násilí. — Odsouzení tábořství. — Výsledky revoluce v lícni Chelčického.)
13. Eneáš Sylvius - - - - - 160—168
(Jeho osobnost a jeho české styky. — Jeho České dějiny. — Jejich pojetí české bouře; vznik husitství, Táboři. — Ke kritice jeho stanoviska. — Vážnost díla ve světě vědeckém; obliba jeho v Čechách husitských; odsouzení jeho církví a Čechy dnešní doby.)
14. O sociálně politickém obsahu tábořství - - - - - 169—198
(Básník Meissner a historik Palacký o duchu Táboře; Bezold. — Omyl o tábořské demokracii; osud sedláků za revoluce. — Chiliastické předpovědi o ponížení mocných. — Komunismus starotábořský. — Zdroje a souvislosti sociální filosofie chiasmumu; Chelčický. — Příznivý stav sedláků poč. 15. stol. — Zájmy šlechty a drobného měšťanstva. — Neutěšené výsledky revoluce pro poddané.)
- Poznámky - - - - - 199—283

1. JAKOUBEK A MIKULÁŠ Z DRÁŽŽAN; VZNIK TÁBORSTVÍ.

(Útočně reformní programy jejich. — Škola drážďanská v Praze. — Středověká duše programu reformy. — Vznik kalicha. — Vlivy valdenské. — Počátky táborství v l. 1416—17. — Důvody programu pražského. — Praha proti Táboru.)

Kdo chce porozuměti vývoji české revoluce po smrti Husově, poznati myšlenky, jichž užilo k vzniku neb posile své táborství, i cesty, jimiž k svému stanovisku dospěla husitská orthodoxie, musí seznámiti se s dvěma muži velkého historického významu: *M. Jakoubkem ze Stříbra* a *M. Mikulášem z Drážďan*. Prvý stejného asi s Husem věku a kolega jeho na universitě,¹⁾ přítel a přední pomocník jeho v evangeliu, svatostí života i mravní opravdovostí své reformní snahy imponující všem bez rozdílu,²⁾ překonával v radikální důslednosti vůdce strany již v posledních letech jeho života: odchod Husův do Kostnice a smrt jeho učinily jej takřka dědicem postavení a autority Husovy mezi straníky jeho³⁾. Druhý byl Němec, věkem mladší, kněz a mistr neméně učený, jurista (byl bakalářem církevního práva), vyhnaný z Drážďan pro kacířské nauky; jemu a jeho druhům poskytla organizace českého národa na universitě útulek v domě svém „u černé růže“ na Příkopech, aby tam založili jakési soukromé gymnasium, jako je byli měli již v Drážďanech. Mikuláš byl v Praze již dříve, ale r. 1409, po dekretu kutnohorském, odešel s jinými Němci — okázalá ochota, již český národ na universitě projevil činem svým vůči Němcům od krajanů svých vypuzeným, je jistě dokladem, jak myšlenka reformy dovedla čeliti protivě národnostní.⁴⁾ Působení Mikuláše a staršího druhu jeho *Petra z Drážďan*⁵⁾ v Praze náleží odtud do let 1411—1416 — Jakoubkova činnost veřejná objímá zhruba léta od r. 1407 až do jeho smrti r. 1429. Z těch pak léta asi 1407—1417 jsou vlastní dobou Jakoubka tvůrce a zakladatele — k nejvýznamnějším z nich patří léta, kdy po jeho boku působí Mikuláš Drážďanský, duch zřejmě původnější a radikálnější. Bádání posledních patnácti let, v tom zejména důležitá práce *Sedláková* o Mikulášovi i jeho studie o Jakoubkovi a o počátcích kalicha otevřely nám teprv pohled do

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 199 sq.

souvislostí, o nichž starší historiografie neměla tušení. Kromě nich uvést je jako díla, jež poznání naše v posledních letech posunula ku předu, *Sedláková a Novotného Husa* (1915 a 1919–21), *Žd. Nejedlého Dějiny husitského zpěvu za válek husitských*,¹⁾ *Vl. Kybala Učení M. J. Husi*²⁾ a četné studie *Flajšhansovy* a *Kroftovy*. Nejedním novým datem nebo postřehem zaslouží pozornosti i práce *F. M. Bartoše*; bohužel že cenné kusy jejich nerovnajíc se svým počtem jejich omylům. *Kroftův* kritický přehled vši starší literatury o českém hnutí náboženském s jménem Husovým spojeném, jenž naplnil velkou část ročníku *Čes. Časopisu Historického* z r. 1915,³⁾ poskytl další práci oporu opravdu neocenitelnou.

Myšlenková výzbroj reformního programu Husova vzata jest, jak známo, z Viklifa; Jakoubek učil se nejen z Viklifa, ale i z pramene domácího, z *Regulí Matěje z Janova*.⁴⁾ Myšlenkově se oba učitelé Jakoubkovi stýkají v programu svém mnohonásobně. Ale kdežto Čech Matěj, tichý revolucionář, žaloby a opravné programy své jakoby do důvěrného deníku vkládající, podroboval se autoritě církve, jejíž zkázu tak sytě vylíčil a v jejíž nápravu nevěřil, čekaje, že snad zázrakem stvoří Bůh nový dokonalejší lid, po kterém toužil, naplňoval útočný Angličan důsledným úsilím o reformu církevního života celé své okolí, burcuje lid i šlechtu k odboji proti zesvětštělé hierarchii a nerozpakuje se konečně v opravném novotářství sáhnout kacírsky i na dogmata církevní. Kdo byl jako Jakoubek žákem Viklifovým a Janovovým zároveň, kdo by spojil útočnou důslednost Viklifovu s biblickým romantismem Janovovým, byl takřka povolán, aby stanul v čele akce, která by dosavadní řády v křesťanstvu pokusila se zvrátit od základu. A to tím spíše, že víme o Jakoubkovi, že stál jako Janov pod dojmem učení, že Kristus co nejdříve sestoupí na tento svět, aby potřel Antikrista a založil království boží na zemi, jinými slovy, že blíží se den ohromného, osvobozujícího převratu, vedeného Bohem samým – taková víra, předpokládali bychom, musí svatou odvahou naplnit apoštola a budovatele nové budoucnosti. Vskutku došlo k tomu, že ve chvíli, kdy v tábořském chiliasmu dospěla duchovní vzpoura česká k nejzazší metě své revoluční myšlenky, postavil se Jakoubek celou váhou své osobnosti proti ní. Ba již nedlouho před tím odsoudil takřka vše, co směle opravného nebo

revolučního vnesla radikální propaganda do náboženského kvasu doby, propaganda, jejímž neposledním mluvčím byl Jakoubek sám po několik let. Z toho nelze jinak, než uzavříti, že Jakoubek v jádře svém revolucionářem nebyl, že jistý střízlivý nebo kritický realismus, počítající s poměry a důsledky, byl silnou složkou jeho duchovní bytosti¹⁾ a že radikální periodu jeho možno snad vysvětliti (cele nebo z části) okolnostmi vnějšími, především asi vlivem, který naň vykonával po řadu let jeho spolupracovník *Mikuláš z Drážďan*. V apoštolu tomto spojení opravného radikalismu s blouznivou vírou chiliastickou a revoluční pohotovostí její budeme moci postihnouti mnohem výrazněji než u Jakoubka. Bude-li se nám obíratí prozatím Jakoubkem z jeho radikálních let, třeba si uvědomiti předem, že tu jde o plamen, jenž jakoby uhasl ve chvíli, kdy naplnil se horizont blesky velké bouře.

* * *

Východiskem přesvědčení o nutnosti radikální nápravy je Jakoubkovi jako každému směru opravnému poznání o zkaženosti církve soudobé: od církve Antikristovy třeba znovu dobojovati se k církvi Kristově, od církve porušené bezpočtem nálezků lidských třeba se vrátiti k nezkažené prvé církvi dob apoštolských, očistiti ji od nálezků, zvyků a ceremonií, jež na ryzí vzor její nanasly věky a držeti se zřídla pravdy a poučení nejbezpečnějšího, t. j. *bible*, držeti se zákona božího jako jediného spolehlivého a svatého základu víry a života. Jakoubek je tedy *radikál zákona božího*²⁾ — a heslo to najdeme bezprostředně na to na praporech české revoluce; káže *návrat k církvi prvotní* — i to je vedoucí myšlenka české reformy let nejbližší následujících jako let předchozích. Viklifovo naprosté popření božského původu papežského primátu a odmítnutí učitelské autority církevní znamenalo v praxi, že tu cestu k pravdě zákona božího třeba hledati samostatně — v tom ve všem také měla Jakoubkovi připadnouti ještě za života Husova důležitá úloha a učiniti jej, jenž stal se nástupcem Husovým i v kazatelství v Betlémě,³⁾ konečně přední autoritou mezi mistry pražskými ve věcech víry a kultu. Ale jak se tu vliv Jakoubkův jevil v celku i v jednotlivostech, známe dosud jen zhruba.

Pojal-li *Nejedlý* Jakoubka jako učeného theoretika bez lidového tónu,⁴⁾ zdá se, že jej pochopil v základě dobře. Ale dodati musíme, že

tento přísný asketa a knižní učenec dovedl svým časem uchvátiti se myšlenkou a vzplanouti bojovně; od let asi 1407–8, kdy se s ním vlastně po prvé setkáváme, poznáváme jej jako nebojácného a důsledného, ano někdy vášnivého propagátora své myšlenky. Háje s jinými nauky Viklifovy o remanenci jako dobře katolické, t. j. pravověrné, dovozuje bojovně, že jí nikdo nesmí pro nějaké hrozby a kletby představených odpírati. A v červenci 1410, v prvním velkém boji o Viklifa na universitě, pronáší řeč přímo programovou, v níž stavě proti církvi Antikristově, církvi falešné a do kořene zkažené, církev pravou, společnost svatých, ukládá křesťanu obranu evangelické pravdy *až do smrti*. V projevu jeho jsou útočné myšlenky Viklifovy již prosyceny mysticismem Janovovým; z něho lze souditi, že v české společnosti tvoří se takřka náboženská sekta, stavící se mimo církev oficielní.¹⁾ Ve výkladu na universitě v led. 1412 mluvil Jakoubek ještě odvážněji. Naznačoval zřetelně pro každého, co Viklif v posledních letech svého života opakoval otevřeně, že hlavou oněch falešných křesťanů, kteří životem svým vzpírají se Kristu, je *sám papež*, že je to tedy Antikrist nejvyšší: je na kazatelích, Kristu oddaných, aby počali ničiti vládu jeho!

Tuto výzvu k nebojácnému zápasu proti knížatům temnot, kteří zmocnili se vlády v církvi, slyšíme v té době od Jakoubka častěji; Jakoubek obrací se zejména, jako kdysi Viklif, na „prosté a chudé“ kněží, aby jdouce všude kázali evangelium proti církvi Antikristově, nebo jak to Jakoubek jednou jmenuje, proti *vládě tmy* v církvi — ten kněžský proletariát, nedosáhnuvší beneficií a k organizaci revolty takřka zrozený, měl podle některých známek míti nemalý podíl v bouřlivém rozšíření těchto a podobných myšlenek.²⁾ Pověst o agitaci Jakoubkově proniká již do ciziny: r. 1410 je Jakoubek zdraven jako Husův pomocník v evangeliu od Lollardů anglických³⁾; brzo nebyl již vlastně pomocníkem, ale spíš vůdcem, jenž Husa odvahou a důsledností patrně překonával.⁴⁾ Co vše je praktickým požadavkem toho boje za evangelickou pravdu, počal Jakoubek vykládati také neohroženěji a určitěji než jiní: v přednášce z poč. ledna 1411 zdůraznil nejen, že Kristův zákon lásky je zákon nejdokonalejší a proto cele postačitelý, ale i že rozličné nálezky lidské, rozličné ceremonie a tradice⁵⁾ ničí duchovní svobodu křesťanovu; proto je nutno

je odstraniti nebo omeziti a varovati se slepého poslušenství představených, pokud odvrací od poslouchání Boha.¹⁾ Tak stará myšlenka, plnící ode dávna spekulace a žaloby reformátorů i kacírů, myšlenka o rozdílu zákona božího a nálezků lidských v církvi, myšlenka, již neseno je i české hnutí opravné, nalézá v Jakoubkovi na české půdě zastánce s počátku velmi horlivého a přesvědčeného. Že kněžstvo má zbaveno býti světského panování a časných statků, stojí ovšem v popředí tohoto programu; po příkladu Viklifově a Husově žádá pak Jakoubek, aby takovou reformu provedli král a páni, t. j. moc státní; praví sic pozoruhodně, že se to má státi v duchu mírnosti a lásky, ale hrozí věčnými tresty těm, kdož zanedbají příkazu chvíle.²⁾

S jak vášnivou jednostranností býval někdy hájen tento program, vysvítá z Jakoubkova projevu z poč. r. 1413. Když tenkrát král Václav stál naléhavě o smír mezi náboženskými stranami v zemi, ukazuje na to, že svárem a důsledky jeho trpí dobrá pověst království, projevil Jakoubek svůj názor na situaci slovy, že *nezáleží na pokoji a blahobytu země v běžném smyslu světském*, ale na pokoji a svornosti v Kristu Ježíši. V tom směru nechť král a páni soustředí svou péči: nechť donutí klerus, aby vzdal se světského panování, svatokupeckého kacírství, smilného života a bohatství a aby vyvrátili, počínaje od krále až do posledního laika, všechny nálezky zavedené v křesťanstvo zjevně proti zákonu božímu — *potom nastane pravý pokoj v zemi!* A budou-li pro to, co se stalo, vinití za hranicemi království české z kacírství, nebude a nemůže taková zlá pověst Čechům škoditi; neškodila přece ani synu božímu! Svatí a vyvolenci boží neužili nikdy pokoje světského . . .³⁾ To je již mluva revoluce! A jak hrozivě dovedl Jakoubek zaostřiti svou kampaň proti „zženštilému“, rozuměj tělesnou láskou k světu smilnicímu kněžstvu, ukazuje jeho kázání „Ecce mulier“, v němž srovnává porušené kněžstvo s nevěstkou z Apokalypsy, sedící na šelmě, t. j. na hřešící mase křesťanstva, jejíž spokojenost vykupuje si lichocením. Ale nechť nevěstka lichotí šelmě jakkoli: šelma obrátí se — a již obrací! — konečně přece svým zvířecím a tyranským způsobem proti ní a zhubí ji — jako v Apokalypse národové nevěstkou ovládaní: „ti v nenávist vezmou nevěstku a učiní ji opuštěnou a nahou a tělo její jísti budou a ji páliť budou ohněm“.⁴⁾ Lze si pomysliťi jak ty a podobné náruživé pasáže,

nesené duchem prorockých zjevení biblických, musily zapalovati mysl!

Ještě vášnivější byla kampaň, kterou proti kléru vedl současně *Mikuláš z Drážďan*. Pracoval názorně, pomocí obrazů, jež nošeny v procesí po ulicích mluvily i do duše analfabetovy; vedle boje proti svatokupeckému kněžstvu, jenž veden byl posměšnými verši a písněmi,¹⁾ byla to jistě agitace výsledky neplodnější. Mikuláš sestavil si jakési „zrcadlo římské zkázy“, v němž v řadě britkých kontraposicí znázornil rozdíly mezi slovem a životem Kristovým a životem hierarchie. Tak vznikly t. zv. „Obrazy starého a nového systému“, kde protiva církve Kristovy a Antikristovy, Viklifem a Janovem vyložená, byla představena řadou působivých karikatur – proti Kristu s trnovou korunou, klesajícímu pod křížem, namaloval na př. papeže pod zlatou korunou, sedícího v pyšném postoji na koni a obsluhovaného císařem; proti Kristu klečícímu a myjícímu nohy svým učeníkům zobrazil papeže sedícího ve velkém majestátu na trůně a dávajícího si líbatí nohy od věřících.²⁾ Stejný agitační cíl měl podobný spis Mikulášův, v němž stavěl proti sobě *církev prvotní a církev soudobou*. Zaujmou nás tu zejména výklady, jež se brzo potom pokusilo uvést v skutek táborství: prvotní křesťané byli *bratří* vespolek a měli vše společné. Běžné jsou ovšem polemické výpady *proti řeholníkům*, proti jejich množství, bohatství i mravům; jsou to falešní proroci, svádějící lid, jež mají spravovati nikoliv mniši, nýbrž duchovní správci, kteří *káží slovo boží*. Kázání slova božího, rozsévání spásného semene biblických pravd, bylo mu patrně jako Viklifovi a jako Valdenským nejvyšším úkolem činnosti duchovní. S tím úzce souvisejí výzvy jiného spisu Mikulášova (*Puncta*), že věřící jsou povinni napomínati své duchovní správce, chybují-li, a je i *trestati*, neuskuteční-li nápravu duchovní vrchnost jejich. Špatný kněz není knězem a mše svatokupců jsou neplatny, neboť svatokupci (jež potíral vášnivě již *Hus*) jsou kacíři největší; kněz má býti chudý, prostý, pokorný a trpělivý jako byl Kristus. Kázání Mikulášova (konával je jako Jakoubek v kostele sv. Michala) a traktáty jeho³⁾ neseny byly vůbec duchem patrně bouřlivějším než Jakoubkovy; britce ironický a někdy jizlivý tón a výroky jako na př. „V celém světě není jistě šelmy ukrutnější než je špatný kněz nebo mnich“

nebo: „Lépe je beze křtu umřítí nebo se dáti pokřtítí od laika než za peníze od kněze“, jeho přímé výzvy, aby páni vzali kněžím majetek jejich, svědčily, že revolta proti stávajícím poměrům dospěla tam, kde není již daleko od slova k činu. Jak žádostivě dychtil po tomto činu Mikuláš, svědčí zvláště výrazně výkřik jeho k Bohu: „Ó Pane, zda myslíš, najde-li mne ona požehnaná hodina, v níž bude obnažena ta kurva z Apokalypsy a tělo její spáleno bude ohněm? Doufám, že uvidím dobrotu Páně, aby dal do srdcí věrných, aby učinili, v čem by se mu zalíbilo . . .“¹⁾

Z dalšího vysvitne, že Mikuláš byl s Jakoubkem dobře znám a že podobnost snahy a vůle spojovala je v důležitých otázkách ke kooperaci, v níž míru iniciativy té neb oné strany sotva kdy bude lze postihnouti. Zdá se, že Mikuláš, jenž byl bystrým a pohotovým znalcem Písma a zejména církevních kanonů a tím i dějin církve, zajímal se nejvíc o otázku, jak vypadala prvotní církev dob apoštolských v nauce, ústavě i ritu, a kdy a jak přibývaly nálezky, jež nutno vykořeniti – v tom od něho se učil a materiálu jeho užíval Jakoubek,²⁾ couvaje však záhy před nebojácnou důsledností drážďanského mistra. Mikuláš ukázal na př., jak prostý byl původně obřad mše sv.; Jakoubek, užívaje dat jeho, vyložil, jak v *nutné potřebě* možno mši zjednodušiti; Táboři, dovolávající se pro svůj ritus mešní Jakoubka, řídí se vskutku Mikulášem. Mikuláš byl rozhodně proti obrazům a ctění jejich,³⁾ Jakoubek spokojoval se zpravidla stanoviskem, že *přemíra* obrazů a modlářské uctívání jejich jsou škodlivy a zavržitelný. Mikuláš znal se k valdenskému učení, že není očištění; Jakoubek snad zpočátku kolísal, ale později (listopad 1415) brání očištění proti Mikulášovi; Táboři popřeli očištění jako Mikuláš. Mikuláš našel, že v staré církvi nebylo svátosti biřmování, že nebylo rozdílu mezi knězem a biskupem, učil s Valdenskými, že každý muž i žena může, ba má kázati – vlivy těch nauk najdeme rozličně brzo na to u Táborů. Výklad Jakoubkův,⁴⁾ že zpověď knězi byla zavedena teprv papežem Innocencem III. a že stačí (místo zpovědi nehodnému knězi) vyzpovídati se Bohu, pochází z Viklifa. Za to o nauce o přijímání z kalicha uslyšíme, že opírá se pravděpodobně o historické studie drážďanského mistra, s nímž Jakoubek i jiní mistři z kruhu Husova byli podle všeho v styku velmi přátelském.

Drážďanská škola na Příkopech postupovala vůbec se stranou Husovou jakoby v jedné linii; v druhém boji o Viklifa, jež podnikla universita v létě r. 1412, vidíme, že vedle Husa a Jakoubka je třetím a posledním z obránců Viklifových na universitní katedře mistr *Fridrich Epinge*, soudruh Mikulášův od Černé Růže¹⁾ a jako Mikuláš bakalář práva církevního. Zemřel v Praze ještě r. 1412 — Hus jej nazývá brzo potom „zbožným křesťanem sv. paměti a velkým horlitem pro zákon Kristův“. Badatelé, kteří obírali se Jakoubkem, zmiňují se o nápadné okolnosti, že od něho neslyšíme projevů česky národních ve chvíli, kdy jeho čeští spolubojovníci je zdůrazňují²⁾ — souvisí to snad s jeho přátelskými styky s Němci od Černé Růže? Také v boji o tři hlasy na universitě neslyšeti nic o jeho účastenství.

* * *

Slyšeli jsme již, že světský blahobyť a zdar byl Jakoubkovi ničím, měl-li by jím trpěti zákon boží. Stanoviska toho hájí Jakoubek častěji, pravidlem slovy Janovovými: proti duchu světské marnosti staví ducha nadsvětské pravdy, proti tomu, co je veliké v očích lidí, to, co je velké v pravdě a v duchu Kristově. Tento útek od světa, ovládaného ďáblem, duchem lži, ke Kristu, projevuje se i Jakoubkovým *zamítáním vědy a umění* — zde máme, mimochodem řečeno, také ukázkou, jak tito horlitelé reformní tkvěli hluboko *v středověku*, v tom totiž, jenž v asketickém útěku před dary a radostmi světa a v mnišském soustředění mysli k spáse posmrtné viděl vrchol křesťanova života. Jakoubek sic nezamítá věd úplně, chce dovoliti mírné pěstování jejich, ale vidí v nich vůbec nebezpečí pro spasení. Je-li psáno: Milovati budeš Boha z celého srdce svého, z celé duše své a z celé mysli své — jaké místo zbývá tu pro vědu světskou? Kdo se jí věnuje nemírně, umenšuje zajisté schopnost svou přilnouti opravdově k zákonu božímu, nadýmá se pýchou, odnaučuje se pokoře, trpělivosti a mírnosti a tím zahrazuje si cestu k spáse. Vědy jsou beztoho nejisté a nespolehlivé: filosofie je pohanské dědictví, přírodní vědy všetečnost neužitečná, medicína slouží jen tělu a smilství, znalost řečí je jen pro lepší šízení lidí atd.; parádní přednášky, promoce, doktoráty a jiná pýcha universitní — vše je marnost světská a léčka ďábelská.³⁾ A krása a umění nemají žádné ceny, nejsou-li nesený láskou, užity

ke konání dobra. Nádheru vůbec zavrhuje Jakoubek jako jiní kazatelé mravokárci všude, nejen u rouch městek a kněží, ale i ve výzdobě a stavbě skvělých kostelů, nebo ve výpravě bohatých pohřebů; zavrhuje rozhodně i varhany, lahodnou hudbu a zpěv při bohoslužbě; obojí svádí prý k pokrytectví a hříchu a zatemňuje niternou krásu slova božího. A to ještě více platí o obrazech, o sochách a vyzdobených ostaticích — množství a krása jejich odvádějí křesťana od soustředění mysli k Bohu a zavánějí vůbec modlářstvím. Jakoubek zdůrazňuje, že není pro odstranění obrazů z kostelů vůbec, že obrací se jen proti velkému množství jejich,¹⁾ ale jednou přece mluví radikálně o potřebě, aby lid křesťanský zbavil se toho modlářství, jež zve spuštěním na místě svatém; uniká mu i výzva, aby obrazy byly ničeny. V zamítání obrazů jde ostatně také ve stopách Janovových;²⁾ ovšem že i tato myšlenka má svou staletou a časem velmi pohnutou historii. Požadavek stavení hříchů veřejných kmitne se nám u něho jen ve formě žádostí o zákaz tanců a nevěstek.

Víme dnes, že vroucí touha těchto horlitelů po obnově církve z dob apoštolských, jejich asketické zanícení, jejich zamítání světa bylo vlastně návratem do doby nedávné, k duchovním výšinám středověku, a že jim bližší byly některé mnišské řehole jeho, že jim bližší byl na př. *sv. František z Assisi* než *sv. Pavel*, ovšem František z Assisi autoritu církve neuznávající nebo kacířem rázu Valdezova kombinovaný. A i myšlenka přijímání svátosti oltářní pod obojí vede zpět k rozkvětu katolické mystiky středověké, k st. 12.—13.: z ní jest vysvětliti ten vášnivý kult svátosti oltářní, jenž u nás vyznačuje Matěje z Janova a jenž Jakoubka, žáka jeho, vede k myšlence, zvýšiti význam její podáváním krve Kristovy i laikům. Vlastně ne pouze zvýšiti: Jakoubek a přátelé jeho učili, že *přijímání pod obojí je nevyhnutelné k spasení*; nepovažovali tedy přijímání pod jednou za pravou svátost vůbec. Souvislost myšlenky s vývojem předchozím je podivuhodně komplikovaná: v době, kdy středověký katolicismus v mystickém vzrůstu svém v 12. a 13. stol. dospěl k nejvyššímu hodnocení zázraku transsubstanciace, upustil od starodávného přijímání pod obojí,³⁾ česká reformní touha vrací se k němu, odvolávajíc se na slova a příklad Kristův i církve prvotní; při tom však je již nasycena v jádře racionalistickou naukou Viklifovou, že podstata chleba a

vína po posvěcení v svátosti zůstává (Jakoubek přiznával se, jak víme, k nauce remanenční) — a přece myšlenka v podstatě souvisí patrně s nejryzejším katolicismem středověkým, jenž kult transsubstanciace učinil ústředím bohoslužby a jenž tajemství a kouzlo zázračné krve Kristovy vyzpovídal v legendách o sv. Grálu. Sem, do té souvislosti, náleží nepochybně i kalich husitský: kdo přijímá z kalicha, kdo přijímá celou svátost — ten slavně překonává ďábla tužby, on sílu má a nadpozemskou moc . . . Že Jakoubkovi, mysticky beztoho založenému, cestu k myšlence razily i spisy Matěje z Janova a snad i Milíčovy, vyzývající k častému přijímání svátosti oltářní, je dosti pravděpodobno — a souvislost Janovova s mystikou staršího středověku je také nesporná.¹⁾ Co bylo na venek útekem od církve soudobé k bibli a k církvi prvotní, bylo v podstatě návratem k plnosti katolického středověku; to, v čem ozýval se zdaleka protestantský princip o svobodném rozumovém výkladu písma svatého, bylo v jádře pokusem o vyšší formu katolicismu.

* * *

Je-li Jakoubek původcem kalicha sám, je-li jím vůbec, není zcela jisto — vedle něho postihujeme jako spolupůvodce *Mikuláše z Drážďan*. Řada pozoruhodných svědectví jmenuje mistry drážďanské jako původce vlastní (některé z nich staví na místo Mikulášovo *M. Petra z Drážďan*), dvě tvrdí, že již v Drážďanech mistři tito pod obojí podávali²⁾ — kdyby došla zpráva ta potvrzení, byla by otázka, odkud vyšla iniciativa, ovšem rozřešena. Prozatím víme bezpečně jen to, že novota vyšla z dlouhých předporad „s mistry a milovníky zákona božího“, jak o tom zmiňuje se Mikuláš sám, jako účastník těchto porad³⁾, že i Jakoubek se zřejmě přihlašuje k těm, kteří stáli myšlence v čele⁴⁾ a že za takového je i od řady vrstevníků uznáván; i Ondřej z Brodu mluví o tom, že původců novoty bylo několik.⁵⁾ Zmínky hodno je i, že starší prameny praví pouze, že Jakoubek začal podávat kalich zároveň s mistry drážďanskými, teprv prameny o něco pozdější staví iniciativu drážďanských do popředí. O Petrovi víme, že hájil jako jeden z prvních kalicha⁶⁾ a agitoval proň listy v Německu a Polsku. Hlavními vědeckými a publicistickými obránci novoty stali se však, jak ukázal *Sedlák*, od počátku Jakoubek i Miku-

láš; tón Mikulášův při tom zněl zase vášnivěji; pozoruhodno je i, že Mikuláš při tom vystoupil takřka oficielně jménem husitské obce. Mezi protivníky byl nejen hlavní český zástupce staré praxe *Ondřej z Brodu*, nejen koncil kostnický, jenž v červnu 1415, několik neděl před upálením Husovým, kalich zavrhl (přiznav při tom, že byl podáván laikům v církvi prvotní), ale byl i vikář Husův v kapli betlémské a jím designovaný nástupce, *Havlík*, který nejen neposlechl proseb Husových z Kostnice, aby v přijímání pod obojí srovnal se s Jakoubkem, ale vystoupil bojovně proti němu. Že Hus sám zpočátku kolísal a váhal, že navrhoval z Kostnice řešení kompromisní, totéž, které pak po patnácti létech hrozného zápasu stalo se vlastním obsahem kompaktát (aby se bullou papežskou dovolilo podávati pod obojí aspoň těm, kteří z nábožnosti by toho žádali) a že teprv po zamítnutí kalicha koncilem zahoroval proň¹⁾, klada však důraz patrně na to, aby odporem k novotě Jakoubkově nedošlo k roztržce ve straně, je známo. Že tedy na jaře a v létě r. 1415 byl boj o kalich již v plném proudu, je zjevno; kdy Jakoubek a Mikuláš s programem jeho vystoupili, nevíme bezpečně. *Sedláček* klade vystoupení to do počátku r. 1414, *Novotný* teprv asi do září toho roku, tedy až do doby Husova odchodu do Kostnice.²⁾

Kalichem teprv obdržela česká obec Husova viditelné znamení svého odlišení od církve oficielní; v něm získala mocný a zvlášť ušlechtilý *symbol* své snahy po zvnitřnění, prohloubení náboženského života, své touhy po vyšším, plnějším, krásnějším křesťanství.³⁾ Myšlenka jeho, již bylo lze tak pádně odůvodniti slovy Písma: Amen, amen, pravím vám: nebudete-li jísti tělo Syna člověka a píti krve jeho, nemáte života v sobě; kdož jí mé tělo a pije mou krev, máť život věčný . . .,⁴⁾ musila okouzlovati prostého laika, jejíž v bezprostředním přístupu ke Kristu stavěla na roveň knězi a stala se jistě mocným prostředkem agitačním pro získávání „věrných“. Několik zpráv nás informuje, že i v tom, okružními listy a agitačními letáky, Jakoubek i mistři drážďanští byli činní od počátku. Že se to pak dalo v době, kdy koncil kostnický uznal, že přijímání pod obojí bylo v církvi prvotní a zároveň v době, kdy papeže Jana XXIII. jako zločince odsoudil a uvrhl do vězení, v době, kdy skonali Hus a Jeronym na hranici a kdy šlechtická obec českého národa slibovala

obranu svobodného kázání slova Božího až do vylití krve, stavíc Písmo nad učitelskou i trestní autoritu církve — musilo boji za kalich dáti prostředí přímo slavnostní a nový symbol takřka posvěcovati. Brzo šli Jakoubek a Mikuláš z Drážďan ještě dále: jali se učit, že svátosti těla a krve Kristovy musí býti účastni všichni, i *dítka* rozumu ještě nemající, i nemluvňata. A snaha nebeský dar svátosti zpřístupniti všem v případě potřeby co nejvíce, vedla Jakoubka k myšlence, že k vůli nemocným nebo cizincům možno obět mše sv. sloužiti i mimo chrám posvěcený, bez oltáře, v soukromém domě, že k tomu není třeba rouch bohoslužebných, ani latiny, takže by se mohla mše k lepšímu vzdělání věřících konati i česky nebo aspoň epistola, evangelium a jiné části česky — vše to jsou beztoho nálezky lidské, teprv později církví zavedené a církví rozličně měněné.

* * *

Těchto vývodů Jakoubkových dovolávali se později Táboři, hájíce svých liturgických novot.¹⁾ Okolnost, že ukazovali právě na Jakoubka jako na svého učitele, souvisela asi s tím, že Jakoubek tenkrát byl již hlavou strany Táborům zásadně protivné — *tak daleko*, jak Táboři tvrdili, Jakoubek vskutku jíti nechtěl, následuje jaksí jen zdráhavě radikálního přítele svého, Mikuláše z Drážďan, který byl vlastním původcem nauky o mši církve prvotní; po rozchodu s ním nebo po odchodu jeho nabývá opatrný postup tím rychleji vrchu. A s ním i stanovisko, že mezi nálezky a obyčeji v církvi později vzešlými je mnoho a snad většina takových, jež jsou chvalitebné a jichž radno se držeti. Třeba opakovat, že bojovná účinnost Jakoubkova zůstává časově omezena na bouřlivá léta 1411—1415; nedlouho po smrti Husově a Jeronymově pozorujeme skoro u všech pražských theologů nikoliv větší rozvášnění, jak bychom čekali, nýbrž jisté vystřízlivění. To souvisí nepochybně se vznikajícím rozpadem hnutí na stranu radikální, „táborskou“, a stranu, jež lekla se důsledků, ustalujíc se čím dál tím uvědoměleji na programu, jehož heslem byla reforma církve, prostá dogmatických zásahů a přijatelná, jak se mohlo věriti, všem, jimž šlo vpravdě o prospěch její a pokrok křesťanstva. Jakoubek staví se tím patrněji v popředí tohoto směru, čím více strana druhá dostává se na levo; lze říci, že kališnictví, že pražský

utrakvismus vzniká z negace táborství, z útěku před ním.¹⁾ Ku konci roku 1415 zřiká se Jakoubek pochybností o existenci očištěnce;²⁾ hájí-li pak horlivě přijímání dětí a bojuje proti obrazům, pozorujeme, že v samém okolí jeho staví se i proti těm novotám silná husitská oposice. Výbuch revoluce zatlačuje konečně Jakoubka na pravo trvale. Ale přec ne na pravo úplně — krajní pravici husitskou mělo utvořiti několik mistrů universitních, kdysi zvláště oddaných Husovi; rozpor mezi nimi a Jakoubkem jevil by se asi hlubším a trvalejším, kdyby obě strany nespojovala rostoucí obava z táborství.

Stal-li se Jakoubek hlavní autoritou husitské strany pražské³⁾, stal se, jak se zdá, jeho německý přítel a spolupracovník, Mikuláš z Drážďan, přímo nebo nepřímým hlavním učitelem *Táborů*. *Sedlák* ukázal, že tábořský Mikuláš Biskupec, přední později mluvčí a zastánce nauky tábořské, operuje ve svých výkladech proti očištcí místy slovně důvody Mikuláše z Drážďan.⁴⁾ Ukázal zároveň, jak rozsáhlá je vůbec shoda mezi projevy a naukami Mikulášovými na jedné a tábořskou věrou i praxí na druhé straně; s doklady toho seznámili jsme se z části již výše. *Sedlák* ukázal konečně, že v Mikulášovi nelze dobře spatřovati žáka Viklifova,⁵⁾ že formální odvislosti od Viklifa je u něho málo (více je Mikuláš závislý na Janovu), že Mikuláš je duch ku podivu samostatný, překvapující směs mystického vznětu a juristické břitkosti, zcela nepodobný filosoficko-theologické spekulativnosti Viklifově. Plné vysvětlení jeho nauky i jeho duchovního zjevu poskytuje pouze předpoklad, že to byl kacíř *valdenský*.⁶⁾ Valdenskou nenávistí k papežství a hierarchii vysvětluje *Sedlák* již vášnivý tón jeho projevů proti demoralisovanému kléru, valdenskou naukou podpírá i jeho požadavky apoštolské chudoby kněží, hájené ostatek jak známo, Viklifem i Janovem a staršími horliteli opravnými nebo kacíři vůbec. Na půdu postulátů více nebo méně výlučně valdenských vstupuje Mikuláš háje svobodného kázání slova božího skrze laiky, ba i ženy, dále, jak vyloženo, zamítáním *očištěnce* se vším, co s tím souviselo (modlitby za mrtvé a úcta svatých), zamítáním *přísahy*, *zamítáním trestu smrti* a vůbec i krve prolévání. Evangelium, hlásal Mikuláš, nedovoluje usmrtiti nikoho, tedy ani kacíře, nechce smrti hříšníka, ale pokání. U Mikuláše z Drážďan slyšíme krom toho častěji po valdenském způsobu i o potřebě zhrdati světem a snášeti utrpení; jednou

ve výkladu Kristova kázání horského zní u něho mocně tolstojovské: *Neodporovat zlému a dobře činiti svým nepřátelům!* Čtouce řadu Mikulášových kázání, jež měl v létě r. 1415 ke studentům a kněžím na thema: Hleďte nejprv království božího . . . máme místy dojem, jako bychom slyšeli *Chelčického*.¹⁾

Táboři let nejbližší následujících pohrdli ovšem naukou Mikulášovou, že není dovoleno zabíjeti, zabíjeti ani kacíře.²⁾ Ale nesmíme zapomenouti, že Tábor, vyrostlý bezprostředně ze šílenství chiliasmu, je jiný než byl Tábor původní, z let asi 1415–19, ten, k němuž náležel nebo by náležel Chelčický a v němž působili nepochybně žáci Mikulášovi.³⁾ Stará paměť⁴⁾ uvádí v souvislost s mistry drážďanskými od Černé růže především *M. Jičína* – a o tom víme, že před r. 1419, spolu s kněžími, kteří v Ústí n. Luž. zaváděli „táborské“ řády, hlásil se k učení, že zabíjení člověka není dovoleno⁵⁾. Jinak není neshody mezi Tábořem a výzvami a žalobami Mikulášovými; v jediném cyklu kázání Mikulášových, o němž jsme se právě zmínili, najdeme takřka celý program tábořský: pryč se zbytečnými kusy mše, pryč s ornáty, pryč s obrazy, zvony, svícemi, zbytečnými hodinami, žalmy, výkropy a vigiliemi, pryč s pleší kněžskou a holenými tvářemi kněží. Hříšné kněze je *vrchnost povinna* vyhnati (dříve řekl Mikuláš ještě určitěji: trestati) a vzítí jim majetek; ten nechť se rozdá chudým nebo ať se ho užije *na obranu zákona božtého* (tak doslova).⁶⁾ A ovšem najdeme tu i tábořskou nenávist k mistrům universitním a ostré a jizlivé brojení proti řádům mnišským, jako u všech reformátorů, zejména u Viklifa. Vzpomeneme-li znovu toho, že Mikuláš učil také, že staří křesťané byli *bratří* vespolek a měli vše společné (zdá se, že mistři drážďanští u Černé růže žili a vystupovali jako takové „apoštolské bratrstvo“)⁷⁾, dále že učil, že původně nebylo v duchovenstvu stupnic hierarchických, nýbrž pouze rozdíl kněží a jáhnů, že dovozoval, že kázání je hlavní povinnost kněze, kdo mravně žije a je osvícen Duchem sv. že smí, ba jest povinen kázati, nejen kněz, nýbrž i laik i žena – shledáme skoro všechny podstatné rysy vznikajícího Táboře a utvrdíme se v domněnce, že mistři drážďanští od Černé Růže měli na podobu jeho vliv podle vši pravděpodobnosti největší. Zdá se, že Mikuláš nebo jiní valdenskými naukami vychovaní záhy dotýkali se i zbytečnosti kostelů nebo horlili aspoň proti

hříšné nádheře chrámové,¹⁾ neboť *Pálež* ve svém Antihusovi (jaro 1414) zahajuje svou obranu katolického kultu důkazy o potřebě chrámů, ovšem i obrazů, soch a sv. ostatků; žaloby na krále Václava, někdy r. 1417 v Kostnici podané,²⁾ dotýkají se také toho, že nestrestá a nečelí těm, kteří ničí obrazy svatých a krucifixy a vybíjejí a olupují kostely a kláštery, ano pravděpodobně s nimi souhlasí. Pochybnosti Mikulášovy o ceně ústní zpovědi, žádost prosté modlitby v duši a zpovědi Bohu samému jsou podle *Sedláka* také valdenského původu; stýkají se ovšem s viklifskou zásadou, že špatný kněz nerozhřešuje, zásadou, která byla tak blízko důrazu, jež kladli husité bez rozdílu na mravní kvalifikaci osobní na rozdíl od kvalifikace úřední. Jakýsi mystický nátěr a vzrušený, prorocký tón dodával půvabu a nepochybné účinnosti výkladům Mikulášovým; zdá se, že ta apokalyptická mystika je vůbec znamením doby, vzrušené do duše tuchami chiliastickými³⁾ a tím především připravené k revoluci. Mikuláš z Drážďan jeví se při tom postavou zajímavící mocně nejen svým duševním obsahem, ale i osudem; zjevuje se najednou na českém duchovním bojišti a mizí najednou beze stopy; co víme o jeho konci, vede k závěru, že ještě někdy v l. 1416—1418 utrpěl smrt mučednickou, nejspíš ve vlasti své, v Míšni. R. 1419 vzpomíná ho, „kněze Kristova“, v kázáních svých *Jan Želivský*, klada mučednickou smrt jeho vedle Husovy a Jeronymovy⁴⁾ Mikuláš nedočkal se tedy vytoužené chvíle, kdy půjde na smrt nevěstka z Apokalypsy — ale není pochyby, že náležel k těm, kteří byli, snad proti své vůli, spolupůvodci trestných požárů, v nichž Táboři vyhlazovali sluhy Antikrista. I starší soudruh jeho Petr z Drážďan zahynul o několik let později na hranici — také na půdě německé, upálen (r. 1421?) prý pro obranu několika článků Viklifových.⁵⁾

* * *

*Sedlákov*í náleží nemalá zásluha, že prvý přesvědčivě na rozsáhlém základě dovodil, jak veliký podíl ve vzniku revoluce měl — rozuměj vedle Viklifa, jemuž nesporně náleží prvé místo — biblický mysticismus Janovův,⁶⁾ a valdenské kacířství mistrů drážďanských. Díky jemu známe tři hlavní zdroje, z nichž sílu brala česká duchovní vzpoura a můžeme zhruba postihovati, jak od Viklifa-Husa probíjí

se myšlenka dál a hlouběji k Janovu-Jakoubkovi a konečně ke kombinaci obou těch vlivů s učeným valdenstvím, jehož představitelem je Mikuláš z Drážďan. Rozlišiti, co v české bouři je plodem toho či onoho vlivu, podaří se asi jen zhruba; nesnáz je v tom, že všechny ty tři kritické proudy jsou naplněny týmiž nebo podobnými myšlenkami — všechny zajisté vyrostly z téže zmocněné touhy po ideálním křesťanství a z téže nespokojenosti se stinnými stránkami církevního života, jež sílily mezi vzdělanci i v lidu ode dávna a na pražské půdě našly vynikající mluvčí a horlitele již od doby Karlovy.

Ale nač třeba položití důraz: všechny ty tři reformně útočné systémy nedaly by pravděpodobně českému pozdvižení tak mocně vzplanouti, kdyby nebyl spolupůsobil ještě živel jiný: *lidové kacířství*, v tom v první řadě *valdenství*. Bez něho mohlo sic vzniknouti silné *husitství*, bez něho by však sotva agitace mistrů drážďanských, ať již valdenská či lollardská,¹⁾ byla s to vyvolati v život *táborství*. I dříve, dokud bylo neznámo působení Mikuláše z Drážďan a soudruhů jeho, byla otázka vlivu lidového kacířství valdenského na vznik Tábora (na niž kladně odpovídali již vrstevníci) probírána častěji. Bylo-li s jedné strany (*Preger*) již před půlstoletím táborství odvozováno výhradně z valdenství a s druhé strany (*Loserth*) skoro veskrze vykládáno z vlivů Viklifových, stálo asi uprostřed mezi těmito krajními stanovisky methodicky zvlášť ostražitě bádání *Gollovo*. Goll našel, že valdenství bylo jedním z činitelů zvláště ve vzniku radikálního táborství; působilo-li učení Viklifovo mezi theology, zakotvilo valdenství v lidu.²⁾ *Loserth* se dovolával (mezi jiným) toho, že není určitějších soudobých dat o existenci Valdenských v Čechách poč. 15. století — od té doby dat takových se nám dostalo s několika stran, naposled v zmínkách *Šimona z Tišnova*³⁾ a v postillách mnicha zderazského v Praze, *Johlina* neboli *Ješka z Vodňan* z let 1403—4; v nich čteme i stížnost, že Valdenských pohříchu přibývá.⁴⁾

Bylo-li namítáno s jiné strany, že Valdenští v Čechách, pokud je znají prameny, byli Němci a že rozdíl jazyka nedovolil, aby nauka jejich vnikla do českého prostředí,⁵⁾ poučí nás již žaloba r. 1414 známým českým protivníkem Husovým *Michalem de Causis* v Kostnici papeži přednesená, žaloba, již není proč odpírati víry, o opaku. Michal zde vysvětluje rychlý vzrůst strany Husovy právě tím, že s ním

jdou všichni kacíři, kteří opovrhují autoritou církve římské, jako *Leonisté, Runcariové a Valdenští*.¹⁾ Ze slov jeho třeba uzavírat, že sektářských kacírů byl v Čechách v době Husově počet nikoliv nepatrný. A víme-li, že r. 1418 přistěhovalo se do Čech něco kacírů až z daleké Belgie, hledajících útočiště v zemi, kde neměly moci kletby Říma a koncilu, jak možno nepochopiti, že skrytí dosud kacíři domácí užili netušeného obratu, aby vystoupili sebevědomě a propagovali své nauky v svém okolí? Kněží táborští po letech, bráníce svého učení, vzpomínají, jakou zkázu vnesla nauka o očištění v život církevní: „a mnozí skrytí věrní byli odsouzeni a upáleni proto, že v ten očištec nechtěli uvěřiti“.²⁾ I to je patrný odkaz na starší pronásledování Valdenských, jakoby souvěrců a předchůdců Tábora.³⁾ A čteme-li v listu *M. Křišťana*, adresovaném r. 1417 do Plzně knězi *Korandovi*, tou dobou již (jak můžeme říci) přednímu z duchovních vůdců Tábora, stížnosti na *lidi neučené obojího pohlaví*, kteří přes výstrahy mistrů učení pražského rozhlašují, že není očištěn a že je zbytečno modliti se za mrtvé a vzývati svaté, ostatky svatých že je házet na hnůj, obrazy jejich páliť atd.,⁴⁾ poznáváme tu, že nejde o nauky viklífské, šířené z university, ale o nauky typicky valdenské, žijící v prostém lidu, a to v témž lidu, jenž (jak jméno Korandovo dosvědčuje) brzo na to měl sloužit lidem *táborským*.

Zcela jasná a určitá výpověď *M. Křišťana* nám takřka vnucuje myšlenku, že prvky valdenské byly podstatnou složkou jihočeského hnutí táborského; byli-li šířitelé jejich záhy potírání universitou, byli zároveň, jak víme, povzbuzováni a utvrzováni v své nauce kazateli, vychovanými ve viklífském prostředí universitním. Že tu působil přímo a ještě víc nepřímo výchovou k odvaze a odporu *Hus*, že kacírské myšlenky lidové v mnohém se přiblížil radikální *Jakoubek*, dílem víme, dílem předpokládáme z dané situace. Ale nauky Mikuláše z Drážďan mohly působiti nejvíce, protože kryly se nejvíce s valdenským základem lidového hnutí. V městě Ústí nad Lužnicí, kde stála kolébka Tábora, nalézáme na prvním místě mezi novotářskými radikály, tam se uchýlivšími, mistra Jana Jičina, podle téhož pramene⁵⁾ žáka nebo přítele mistrů drážďanských. Tak si představuji *vznik Tábora*⁶⁾ — že tento *prvotní Tábor*, naplněný duchem Mikuláše z Drážďan a Chelčického, t. j. především asi myšlenkami valdenství,

je jiný než Tábor záchvatu chiliastického a že zase jiný je Tábor pozdější, podléhající patrně mistrům školení ryze viklifského, je předpokladem tohoto pojetí, jež lze s dostatek, jak uslyšíme, oprávněně opřít o skutečnosti, dokazatelné z pramenů. Neuniklo to cele ani dosavadní literatuře¹⁾; jenom *Loserth* dopustil se patrné chyby, užívaje Tábora pozdějšího, viklifskými formulami operujícího, jako hlavního argumentu v boji svém proti *Pregerovi*.²⁾

Mám-li za to, že lidové kacířství valdenské, rozšířené, jak víme, zejména v některých krajinách českého jihu, v tom i v centru pozdějšího Tábora, v okolí Ústí nad Lužnicí,³⁾ bylo jádrem nebo aspoň spolutvůrcem táborství⁴⁾, znamená to zároveň, že nemalý podíl na vzniku českého táborství má *německá kolonisace*. Ona to byla, či lépe řečeno býti musila, jež od 13. stol. s přílivem německých a flanderských přistěhovalců přivedla k nám nejednu rodinu valdenskou, doufající na slovanském východě říše nejen nabytí větší svobody právní a hospodářské, ale i většího bezpečí před inkvisicí kacířskou. Počítati nutno i s vlivy valdenství, rozšířeného, jak bezpečně víme, zejména v sousedství Čech jižních, v Bavořích a Rakousích, jež mezi německými sounárodovci na české půdě mohly ujmouti a šířiti se nejsnáze.⁵⁾ S nenáhlým počesťováním německých měst, městeček a vsí, neležících v kompaktním území německém,⁶⁾ vnikalo valdenství i do českého lidu.⁷⁾ Když konečně v době Husově nabylo valdenství obránce a propagátora v samé Praze, v samém sousedství stolic universitních, v osobě učeného kanonisty Mikuláše z Drážďan a přátel jeho, zdá se, že to byli již převahou čeští valdenští a jiní čeští kacíři, jimž bylo poslední vzpruhou slovo jeho nebo kazatelů jím vychovaných. Je v tom vůbec kus zvláštní dějinné ironie, že tyto německé vlivy valdenské měly na naší půdě vydati květ nejplnější v ryze českém *Petru Chelčickém* a pomáhati budovat šiky tábořských bojovníků božích, kteří v Němcích spatřovali přirozené nepřátely jazyka českého a slovanského.

Rozumí se, že teprv vystoupení Husovo a druhů jeho na universitě pro zásady Viklifovy a Janovovy, že teprv podvrácení poslušnosti a respektu k autoritě církevní, jež bylo výsledkem jeho, uvedlo v pohyb spodní sektářské proudy, dodávajíc svou revoltou proti církvi odvahu kacířům dosud se přetvařujícím vystoupiti nebojácně a

veřejně — ano činíc brzo z Čech bezpečný asyl kacířů v cizině pronásledovaných, útulek známý již celé Evropě. Dokladem k tomu zvlášť výmluvným je kromě přijetí mistrů z Drážďan vypuzených do Prahy, přibytí 40 rodin „Pikardů“ do Čech r. 1418, příchozích z daleka, podle svědectví Eneáše Sylvia, jemuž možno důvěřovati, z Flander v dnešní Belgii.¹⁾ Ti teprv, jak aspoň tvrdí *Vavřinec*, měli vnést do českého dychtění po pravdě a po novotě kacířství Husitům nejohavnější, popírání skutečné přítomnosti Kristovy v svátosti oltářní čili „pikartství“; o rok dva roky později postihujeme vlivy jejich nauk na Táboře. Že při všem tom byl Viklifismus hlavním a vlastním podpalem celého hnutí, jak svědčí mnohonásob historie české bouře i pozorovatelé nejbližší jako *Ondřej z Brodu* a *Jan z Příbramě*, zůstane asi nepochybně — bez něho tuším by ani domácí proud reformní ani valdenské prvky jeho nikdy nenabýly příležitosti a síly, aby slovo touhy jejich mohlo se státi skutkem. Viklifství působením *M. Engliše* a *Jana Němce ze Žatce* nabylo konečně v Táboře vlivu vůdčího — ale počátky Tábora a táborství, jak výše bylo vyloženo, naplněny byly myšlenkami Chelčického,²⁾ Mikuláše z Drážďan a valdenství. Jen z nich také dovedu si vysvětliti, jak mohli Táboři dospěti k svému programovému boření kostelů, oltářů a far, tak charakteristickému pro léta Žižkova. Bylo odůvodňováno především tím, že jde o kostely a oltáře posvěcené, t. j. svatokupecky posvěcené ďáblu, nikoli Bohu³⁾ — tu jde o tutěž nenávist a tutěž nauku valdenskou, jež se nám ozývá tak výrazně z projevů Chelčického.⁴⁾

* * *

Po tom, co vyloženo, budeme rozuměti lépe zprávám, že již někdy r. 1416—1417 kázali kněží „táborští“ — nemusím snad vytýkati zvlášť, že tu mluvím o Táborech o několik let starších města Tábora — na hradě Kozí a v Ústí nad Lužnicí, kolébce to pozdějšího Tábora, ryze po valdensku, že biskupská svěcení kostelů, oltářů, rouch a nádob bohoslužebných jsou lakomým klamem, prostý kněz že má tutěž moc jako biskup kobylník, mši sloužiti že může, křtíti a svátost oltářní podávati kdekoli na místě nesvěceném a bez svěcených rouch, třeba v stodole, a kamenné kostely, kde ti kněžští kuběnáři nebo „mniši kuklíkové“ slouží, že jsou pelechy lotrovské.⁵⁾ Zpráva, jež

vytýká také, že v Ústí kážou již obyčejní laikové, ano že zpovídají po domech městských, je zajímavá tím, že prozrazuje, jak kryly se tyto valdenské novoty mylně jménem Husovým, jak spojovaly se s oslavou jeho i s nadšením pro kalich, jinak řečeno, jak nauky lidového kacířství splývaly a mísily se v jedno s myšlenkou husitskou a vystupovaly jakoby pod jejím praporem. Současně slyšíme v žalobách na krále Václava a královnu i v dotčených již nárcích *M. Křišťana* na plzeňského kazatele *Korandu*¹⁾ stížnosti na nauky v lidu se šířící, že prý není očištěn a že marné jsou modlitby za mrtvé, stížnosti na pálení a ničení obrazů a krucifixů, na vyhazování svatých ostatků z kostelů, na zamítání všech obřadů a řádů, jež nelze doložit z církve prvotní, žaloby na vybičení kostelů a klášterů, na vyhánění kněží od far a beneficií, slyšíme i o nehodných kněžích či spíše lžikněžích, opilcích skandálního života, kteří v roli kazatelů chudoby spekulují jen na vyprázdňení kapes věřících a vyloupení bohatých far. Z Moravy jdou tou dobou žaloby zcela podobné.²⁾ O králi se tvrdí, že kacířům přeje,³⁾ o jeho milcích a o královně je to obecně známo – a jak rozčilení v zemi proti starověrnému nebo opravám se vzpírajícímu kléru roste, rozčilení živěné agitací všeho druhu, kázáním, posměšnou písní, pamfletem i karikaturou, prozrazují písemné památky z těch let mnohonásobně.

Jde tu, jak ze všeho patrně, jen o zesílení teroru proti duchovním, jenž počal se již dříve, r. 1408, s prvním agitačním vstupem anglických nauk a vzorů na českou půdu, na které měla nálada protiklerikální, pohotová po případě i k brutálnímu násilí, ode dávna oporu na místě mocensky nejvýznamnějším, t. j. u *krále Václava* a dvořan jeho.⁴⁾ Zpráv o zločinech, jichž obětí byli kněží, přibývá; venkov v tom podle všeho předstihoval Prahu: v *Klatovech* a v *Žatci*, jak slyšíme k roku 1412, byli utopeni nebo upáleni někteří kněží, novotám se vzpírající, r. 1414 nařiká *Pálež* sumárně na mrzačení, zabíjení nebo vyhánění věrných kněží a brzo slyšíme o prvních útocích na kláštery. V *Praze*, jak se zdá, teprv rozčilení pro interdiikt na podzim r. 1415 vyhlášený – nikoliv přímo pro upálení Husovo! – vede k novým výtržnostem, v nichž mnohé kostely zabráný byly od kališníků a někteří kněží upadli do rukou katových. K podobné násilné reformaci a okupaci některých zboží církevních docházelo jistě i na ven-

kově, jak souhlasné žaloby z Kostnice i přímé zprávy domácí shodně dosvědčují.¹⁾ Ale i s druhé strany užívá se moci bezohledně: němečtí měšťané olomučtí odsuzují k hranici dva propagátory kalicha – jak pražská universita tvrdí, především z nenávisti národní a na pohanu českého a slovanského jména – a k bestiálnímu výbuchu nenávisti náboženské i národnostní dochází pak (poč. r. 1416) v Kutné Hoře; obětí jeho je dvořan králův s 12 lidmi svými.²⁾ V té době je svobodné obyvatelstvo země již rozděleno podle stran a zorganizováno k případnému zápasu: proti Jednotě kališnické šlechty, k níž patří zřejmě většina země,³⁾ stojí malá skupina katolického panstva – ale tradiční autorita dosavadního řádu spolu s nadějí, že pomocí koncilu nebo nového papeže a krále Zikmunda dojde snad přece k snesitelnému kompromisu, zdržuje strany od vystoupení násilného.

Do toho rámce spadají dobře i data horlivého a bystrého protivníka husitství, *převora* kartusie dolanské na Moravě (u Olomouce), *Štěpána*, zachycující situaci, jak se jevila v Čechách asi r. 1416 a počátkem r. 1417. Z jeho *Listů Husitům*, psaných r. 1417,⁴⁾ v nichž snaží se postihnouti a vyvrátiti základní omyly Viklifových žáků v Čechách⁵⁾ – jde mu zejména o důkaz o zbytečnosti kalicha, o potřebu poslušnosti autoritě církevní a o protest proti jednostrannému zneužívání Písma – můžeme vyčísti, jak šířila se a kázáními propagována byla *nenávist ke starověrnému kléru* a zejména k řeholníkům klášterním,⁶⁾ *nenávist*, jež vyháněla kněze z beneficíí a vedla k týrání i smrti jejich. Slyšíme, jak nebyti autority královské, zbaveno by bylo duchovenstvo v hrozném útoku jedním rázem statků církevních, nadací a desátků – ač reformátoři sami prý nejeví nikterak chuti chodit podle evangelia bez rance a na boso světem a spokojit se tím, co jim bude cestou na živobytí darováno⁷⁾ – jak v tom podporuje novotáře moc světská, páni a šlechta, a jak laikové z lidu, zejména řemeslníci a bekyně v městech, tvoří hlavní kmen přívrženců, vychovávaných obratně texty Písma ne k duchovnímu poučení, ale k pozdvižení. Jak kázání se ujímají i nepovolání, i ženy, jak nemají-li kostela, slouží mši v stájích i stodolách, jak v některých kostelech jsou rozbíjeny obrazy a krucifixy, jak jsou zavrhována roucha a nádoby kostelní, jak se někde mše slouží a zpívá česky, za doprovodu světských písní českých, jak povzbuzují se sedláci a selky k dennímu

přijímání svátosti oltářní, která se podává i nedospělým dětem,¹⁾ jak se agituje proti koncilu v Kostnici a jak vším tím vinna je především bezmezná *pýcha mistrů*,²⁾ přesvědčených o tom, že s nimi je Kristus a pravda Písma a kázání v tom smyslu denně lidu i šlechtě, s jejímiž náčelníky jsou spřáteleni. Z mistrů, kromě obou velkých mrtvých, Husa a Jeronyma, s nimiž autor opětovně polemizuje a pro jejichž obrazy a oslavy se rozčiluje, neapostrofuje nikoho – jen k jedinému *Šimonu z Tišnova* se obrací s prosbou, nesenou nadějí patrně dobře informovanou,³⁾ aby vědění svého užil k prospěchu pravé církve, ne pro přízeň časnou. Té pravé církvi chce Štěpán ovšem vrátiti Husity vůbec; ze spisu jeho zdá se, že se naděje v možnost toho nevzdal zcela.

Temnější obraz poskytuje veršované skládání z r. 1417, jak zejména na venkově spojovala se myšlenka reformy s myšlenkou *násilí*, jinými slovy, jak se rodilo *revoluční táborství*. Skládání obrací se stěžně a žalobně proti lidem nové víry, „novověrcům“⁴⁾ nebo novozákonníkům či kněžím Nového Zákona, kteří chtějí nade všechny býti a kteří „přezdělí Zákon tomu, kdež mají co pobrati komu“. Namlouvají králi, že není hříchem vzíti kněžím, cožkoli mají; králová je cele víry jejich a o králi se třeba domnívati, že s nimi drží, neboť jsou to právě jeho služebníci a milostníci, kteří kněžstvo obírají „pravou stěží“, t. j. kvapem, hurtem. Novověrci (tak vykládá neznámý autor dále) loupí obecně nejen faráře a mnichy, ale všechny napořád, i měšťany, sedláky, kaplany a kleriky; kdo s nimi nechce držeti, musí na zboží i těle trpěti. Káže sic potřebu milování, ale provozují kvalt a násilí, pravice: Musíte s námi držeti, nebo vám jest ukrutně umříti!; o mnišských řádech učí, že býti nemají a mnichům, že se má vše pobrati jako farářům, a kněžím že se nemá nic dávat, ani od zpovědi, ani od svátosti, ani ofěry, protože beztoho nepodávají věřícím *celé* svátosti oltářní. Podáváním krve Kristovy laikům novověrci lidi světské nejvíce zmámili, chtějí se jim zalíbiti. Jana Husa směle nazývají svatým a v odmítnutí poslušnosti církevního zašli tak daleko, že popírají všelikou moc papeže a biskupů; laikové se sami považují za kněží, obyčejní řemeslníci vystupují jako kazatelé, ba i ženy naučili kázati. Učí, že v kostele netřeba obrazů ani mnoho oltářů, kněží a kaplanů, že jsou zbytečné vysoké kůry kostelní ba i některé

kostely, že mši možno sloužit v stodolách i na poli, zavrhuje zvony, procesí, rozličné svěceniny a křtí ve vodě obyčejné; chtí zrušit některé hody a svátky, zamítají posty, modlitby a oběti za mrtvé, zamítají zpověď, neboť stačí se „u víře a Boze milovati“ a věrný může zpovídat a od každého zločinu rozhřešit věrného. Hnutí nabývá povahy ozbrojeného povstání: vybíjejí se kostely, a kdyby bylo na vůli novověrců, byly by zbořeny již kláštery,¹⁾ aby se světští mohli uvázati v zboží jejich; na kázání shromažďují se s rukavicemi i s meči, t. j. v bitevní zbroji; strojí lid vždy k seči, také s kordy, s dlouhými sudlicemi, velikými oštěpy a palicemi a káže mu: *Nasaďte se pro boží zákon a bíte, a kdož nechce s vámi držeti, zabíte . . .* Nebyl nikdy takový věk, by se tak v Čechách dalo. Nedivno, že věrným není do smíchu, nedivno, že Čechům v cizině všude spílají kacírů. Modlitbou k Hospodinu o pomoc věrným a o pomstu nad novotáři a prosbou k P. Marii, aby zrušila tu bouři prokletou a nedala zlostným panovati na dlouze, sepsání končí.²⁾

V podobných rysech vidí situaci jiné veršované skládání z téže asi doby, zajímavé tím, že ve „Viklefech“ spatřuje živel cizí, protičeský; dovolává se proti nim pomoci českých patronů, v tom „českého dědice“ sv. Prokopa, jenž vyhnal mnichy Němce z kláštera svého. Proší dále všech svatých, aby rozbořili z kořen tu betlémskou stodolu (t. j. Husův Betlém), kde učí nové víře ti, kteří převracejí Písmo a nedbají slov svatých doktorů, ti, kteří, čeho nedovedou slovem, chtí přemoci pěstí, kyjem nebo mečem a sudlicí. Neukládají pokání za hříchy, křtí děti v rybnících, neříkají hodinek, mši zpívají česky, posmívají se obrazům, nesvěti svátků (kromě dne Husova), nechodí na pouti, podávají z kalicha všem a tělo Páně i novorozeným nemluvňatům. Svátosti za nic nemají,³⁾ nedávají desátků ni ořer; agitují pro svou stranu mezi řemeslníky, krejčíři, ševci, kováři a pasíři, pánům městským pochlebují a našeptávají jim, aby kněze jímali a statky jim pobrali. Popuzují pány i proti měšťanům a sedlákům.⁴⁾

* * *

Svědectví, jež jsme slyšeli, jsou ovšem jednostranná a nejedna stížnost nebo žaloba bude v nich upřílišena nebo zevšeobecněna. Ale plyne z nich s jistotou, že to, co zveme později Tábořem, je již

v l. 1416–1417 na české půdě v bohatém rozvoji. Z dat výše reprodukováných umísťují jen některá rodící se kacírství do Ústí nad Lužnicí, po případě do Korandovy Plzně; ostatní mluví všeobecně, jako by šlo o zjev celozemský. Ústí jako útočiště a sídlo novotářských kněží je dosvědčeno odjinud¹⁾ – tam bylo snad vskutku rodné místo revoluce; že myšlenky její v nestejném ovšem rozsahu šířily se i v Praze (zejména asi na Novém Městě) a jinde v zemi, vyplývá také z celkové situace. Hnutí radikalisovalo se, jak patrně, nejen myšlenkově, ale záhy jalo se užívatí násilí – to dovoluje nám pochopiti, že již v těch létech slyšíme o jednotlivcích z vyšších stavů, věci evangelia dosud horlivě oddaných, že ustupují od pravdy. Ale jak stížný list *M. Křišťana* prozrazuje, budilo nebezpečí, hrozící z díla potulných a nikomu neodpovědných bouřlivých kazatelů po venkově, největší obavy v bývalém ohnisku hnutí, *na universitě*. Víme bohužel málo o situaci na universitě v těch osudných několika letech po r. 1415, v nichž uzrála rozhodnutí velkých věcí pozdějších; ze všeho se zdá, že autoritu svou, na niž byl smělý projev české šlechty ze září 1415 spolehl, uplatňovala jen nepatrně. Teprv rok po protestu české šlechty do Kostnice vydala veřejné osvědčení o Husově svatém životě a jeho stálosti ve víře, stvrzené smrtí – i projev šlechty i veřejné mínění v lidu, světicím již svátek Husův jako svátek sv. mučedníka, šly v přiznání k Mistru patrně dále než tato obrana. Počátkem r. 1417 (25. ledna) vystoupila universita konečně, pokud víme, po prvé, jako rozhodčí místo ve věcech víry. Vyslovila se proti těm, kteří zavrhuji očištec a modlitby za mrtvé a těm, kteří zamítají obrazy a svěcení a žehnání v bohoslužbě obvyklá. Ve věcech, v nichž písmo svaté nic bezpečného neustanovilo, jest se držeti starého obyčeje; dokud kdo před mistry nedokáže oprávněnost změny, nemá jí učiti nebo praktikovati. To bylo její prvé stanovisko – a vidíme, že vyznělo od počátku v zásadní protest proti tábořskému kacírství.

O autoritě církevní není tu ovšem slova; universita sama přisuzuje si rozhodčí moc v otázkách bohoslužebného ritu – to sebevědomí kontrastuje jistě s projevem samým, jenž přece, odmítaje valdenské učení o očištcí (a nedotýkaje se jiných kacírských nauk, šířících se v zemi), dí v podstatě, že v bohoslužbě má vše zůstatí při starém. Pokud jde o obrazy, je výrok patrně zaostřen proti přednímu členu

university samé, *M. Jakoubkovi*, jenž nedbaje vota kolegů, kázal právě v těch dnech, že obrazy jsou nebezpečím pro věřící a že je lépe nemít jich.¹⁾ Vskutku šly protivy a spory uvnitř sboru, jež si Čechové v protestu z r. 1415 ustanovili prozatím za nejvyšší autoritu ve věcech víry, mnohem dále a hlouběji — stačí poukázat na to, že část mistrů vzpírala se i nauce o nutnosti přijímání pod obojí způsobou!²⁾ Teprv 10. března 1417 dává universita „v plném svolání misterském“ „svědectví pravdě“, osvědčujíc, že svátost pod obojí je *k spasení užitečná* a že se jí má každý přidržeti; a „ač podle naší víry celý Kristus jest pod jednu i druhú způsobu“, přece „celost a plnost nasycení“ dá jen velebná večeře pod obojí. Projev končí se až překvapujícím ujištěním o nepochybnosti nové pravdy: i kdyby budoucně mistři sami nebo kdyby anděl s nebe od ní chtěl odvésti, tehdá takové nepravé nauky nemá posloucháno býti!

Co předchází, není, jak zřejmo, neseno názorem, že kalich je k spasení nevyhnutelný (na rozdíl od stanoviska Jakoubkova); mistři pouze „velice prosí“, aby všichni k přijímání pod obojí se snažně utíkali; zvláště poučné je, že předesílají ohrazení, že nechť *jistiti nic* všetečně anebo neústupně *proti svaté* obecné apoštolské a *římské církvi*, ani které novoty uvoditi.³⁾ Výnos jejich o kalichu byl ostatek takřka vynucen procesem, který universita tou dobou zahájila proti členu svému, *M. Petru z Uničova*, německému mnichu a kazateli pražskému, jenž se učinil nenáviděným svými vášnivými žalobami, přednášenými v Praze, pak Kostnici a v Itálii proti Husovi i Jeronymovi, Čechům a českému kacířství; po návratu byl proto jat a stihán; v odvolání jeho dala si universita (mimo jiné) dosvědčiti, že vždy opovrhovala kacířskými omyly a svaté římské a apoštolské církve byla ve všem dovoleném a počestném poslušnou.⁴⁾ S tím ovšem lze těžko v jedno srovnati, že táž universita brzo na to (6. září 1417) dala úředním projevem za pravdu členu svému *M. Šimonovi z Tišnova*, ve sporech jeho o definici církve a že autorisovala nauku jeho, že církev je sbor všech předurčených, nauku odsouzenou v Kostnici.⁵⁾ To bylo, jak známo, zásadní stanovisko Viklifovo a Husovo; na jeho základě bylo možno vyvraceti celou dosavadní ústavu církevní a církev římskou s papežem a kardinály vyhlásiti po případě za církev Antikristovu.

Ze všeho je zřejmo, že to byly hlavně rozpory v lůně university samé, jež byly příčinou tohoto kolísání. Že universita vystoupila někdy v l. 1416–1417 důrazně, ač způsobem nám neznámým, proti valdenské agitaci *Mikuláše z Drážďan*, tušíme jen ze zmínky *Želivského*;¹⁾ že si osvojila viklífskou definici církve, jsme slyšeli; na druhé straně někteří zvláště vážení členové její, kteří náleželi před léty k nejbližším straníkům a přátelům Husovým, jako *Šimon z Tišnova*, *Jesenic*²⁾ a *M. Kardinál*, byli čím dál tím více hotovi podrobiti se, snad bez výhrady, koncilu a papeži: M. Šimon z Tišnova učinil to někdy počátkem r. 1419 otevřeně, ano počal hned potíratí these, jichž se byl dosud horlivě zastával: v tom nejen ono viklífské pojetí církve, pro které nedávno byl pochválen universitou, ale i přijímání pod obojí způsobou! Rozchodu předcházel boj o podávání svátosti dítkám, jehož jal se, jak víme, houževnatě hájiti *Jakoubek*: i Šimon i Jesenic byli rozhodnými protivníky této novoty. Kdo zná vědecké spory na universitách, nepopře, že tu mnoho malicherně osobního živlu přimísilo se do boje ideového a pomáhalo tvořit dějiny.³⁾ *Jakoubek* vskutku stál asi ve středu mezi skupinou konservativních mistrů a mezi křídlem mladších radikálů – v jehož čele byl nejspíše *M. Příbram* – ale byl to střed, jenž nevyrovnával, nýbrž slučoval v sobě protivy stran: háje neústupně radikální a zbytečné novoty o přijímání dítek a horle proti obrazům (nota bene: ne proti obrazům vůbec, nýbrž jen přemíře jejich a uctívání jejich!), dovedl zároveň budit porozumění pro potřebu jednoty husitské strany a dovedl také nebojácně hájiti these, že řády Písmem nedosvědčené jsou přípustny, což bylo vskutku vypověděním vojny jedné z hlavních myšlenek hnutí, které hýbalo venkovem.⁴⁾ Jednotu si představoval ovšem na základě stanoviska *svého* – že toho cíle také dosáhl, dokazuje důležité zásadní snesení českého husitského duchovenstva, vyšlé z porad, konaných ke konci září r. 1418.

Kdyby byla v sboru mistrů zvítězila pravice, již v čele stáli, jak se zdá, *M. Kardinál* a *M. Jesenic*, bylo by nepochybně došlo místo toho k projevu poslušnosti university autoritě církevní, snad nějakou prosbou stran kalicha provázenému. V rozmluvě, již měl arcibiskup *Konrad* s rektorem university *M. Kardinálem*⁵⁾ – bohužel nevíme, bylo-li to v zimním semestru 1416–1417 či na podzim r. 1417, o rok

později – došlo totiž mezi reprezentantem vůle římské a českým vrchním správcem Husova dědictví k *dohodě* v tom smyslu, že veškeré duchovenstvo podrobí se poslušnosti a kázni církve římské a že restaurovány budou poměry dřívější: pokud jde o kalich, žádal rektor pouze, aby zachován byl v některých kostelích pražských a to až do rozhodnutí příštího papeže.¹⁾ Kdyby tato kapitulace měla pocházeti ze zimy 1416–1417, čekali bychom spíše, že otázku přípustnosti kalicha svěří rozhodnutí koncilu: víme, že universita obrátila se někdy v l. 1416 nebo poč. 1417 ke koncilu se žádostí, aby mohla ve svobodné disputaci se zástupci jeho potřebu kalicha obhájit; žádost byla podle všeho podporována Prahou, a snad i pány a králem; Zikmund se jí ujal, ale theologové koncilu, o dobré zdání žádání, vyslovili se proti ní;²⁾ nový papež, Martin V., pak v únoru r. 1418 obnovil a potvrdil dekrety koncilu proti viklifismu a proti kacířství v Čechách. Co Praha tenkrát marně žádala, měla povolit církve teprve po 15 letech hrozného zápasu . . . Ale r. 1418 patrně neměli otcové v Kostnici za to, že by o tuto otázku, jedinou vlastně, jak se zdálo, již spornou otázku, mohl vzplanouti boj, jenž by otrásl střední Evropou. Vše spíše nasvědčovalo tomu, že universita kromě novoty s kalichem nedotkne se ničeho, co by konečný smír s církví ohrozilo nebo znemožnilo a že postaví se se vším důrazem proti kacířskému hnutí, šířícímu se v zemi. Důkazem toho je konečné jednomyslné *snesení mistrů a kněží* ke kalichu se hlásících, vydané po několikerych poradách *ke konci září 1418.*³⁾

* * *

Není to, jak zdůrazniti třeba, projev university, nýbrž projev pražské nebo české obce náboženské, ke kalichu se hlásící, která jako by v církvi obecné chtěla zaujmouti místo oddělené. Rozhoduje v aktu svém aspoň naprosto samostatně, slovem autority církve římské přímo nijak se nedotýkajíc. Vedle mistrů universitních jmenují se jako původci projevu „jiní starší bratří a kněží“ – zvláštní je, že si tento sbor, tato synoda kněžská, jak snad můžeme říci, přisvojuje právo, které dosud náleželo jen universitě, t. j. rozhodovat, pokud jsou nové názory ve věcech víry a kultu přípustny, jinými slovy Písmem doložitelný, čili nic. Z toho lze souditi, že mistři universitní

měli ve sboru slovo rozhodné, ač tu asi nebyla zastoupena universita všecka. Poněvadž celý tenor snesení je obrácen *proti novotám náboženským*, jež šíří se mezi prostým lidem (*simplices*), není pochyby, že omezení reformačních podnětů na souhlas pražské „obce bratří“ chce staviti ducha novotářství a stanoviti meze, jež není dovoleno překročiti. V tom smyslu vyslovila se universita, jak víme, již v lednu 1417, tenkrát vystupujíc proti Jakoubkovi – nyní pozorujeme, že Jakoubkova nauka, že svátost oltářní, ovšem pod obojí, jest podati nemluvňatům hned po křtu, je postavena v čelo snesení; zbývá ovšem otázka, zda tento kus není jen projevem menšiny, jež v poradě podlehla. Co následuje, celkem 22 punktů, je od počátku do konce polemikou s novotářskými nebo kacířskými myšlenkami, o jejichž rostoucí oblibě v lidu, zejména na venkově, jsme výše rozličně se poučili: konceduje-li se něco opravné myšlenky některé, děje se to s takovým omezením, že změna je zbavena svého nebezpečného významu. Je to krátce *jenerální odsouzení prvotního táborství* a s ním zejména jeho prvků valdenských, ať již pocházejí od žáků Mikuláše z Drážďan či z lidového valdenství či z radikálních let družiny Husovy, Jakoubka sem ovšem také počítaje.

V čele je zamítnuta znovu zásada, že jest věřiti jen to, co je zřejmě položeno v písmě svatém – to zamítnutí podvracelo vlastně v základech hlavní argumenty revolučního hnutí opravného a je ze všeho nejvýznamnější a nejdůležitější. K tomu připojeno bylo výslovně, že ustanovení církevní (tu jde o nepřímé ač v zápětí podmíněné přiznání k církvi obecné), jež nejsou nijak v odporu se zákonem Páně, podobně že všechny ceremonie, zvyky a řády bohoslužebné, v tom zejména řád mše svaté, užitečně a krásně církevními doktory stanovený, mají býti zachovávány (leč by šlo o velkou nevyhnutelnost) a že jest poslouchati představených duchovních a světských i tenkrát, byli-li by to představení zlí a zatvrzelí; jen rozkazují-li věci nedovolené, má jim býti odpíráno, ale laskavě a rozumně. Dále přikázána zase víra v očištěc a mše a modlitby a almužny za zemřelé (bez obřadů, podezřelých lakotou kněžskou), hájena úcta svatých (ale vystříhati jest se nezřízeného ctění jejich), dovolena přísaha (ale varuje se před přísahou ve věcech nepodstatných a ukazuje se nebezpečí přísahy vůbec), dovoleno je zločince trestati smrtí, kněz

v hříchu smrtelném posvěcuje (ale ovšem dobrým kněžím je dáti přednost a prchatí před falešnými proroky), laik nesmí mše sloužiti, třebaš byl sebe světější, leč pouze kněz k tomu zřízený, ušní zpověď s postem a jinými náležitostmi pokání jest zachovati (ale hříšník má odčiniti vinu svou), podobně poslední pomazání, podobně svěcení a žehnání (ale je vystříhati se zla z nich hrozícího), obrazy mohou býti v kostelích, ale nemá jich býti příliš a nemají výzdobou svou odvracet oči věřících od pozornosti k tělu Páně, nemají hořeti svíce před nimi a nemá jim vzdávána býti úcta patřící jen tělu Páně. Při mši nechť evangelium a epištola zpívá se česky, ostatek latinsky. Svátky svatých a P. Marie jest zachovati, podobně posty církevní. Na konec artykul z nejdůležitějších, ač nepříliš jasně formulovaný: evangelickým kněžím, s lidem pracujícím, je právem božským i přirozeným dovoleno míti, co je nezbytné, leč s mírou, a obracet z toho, čeho potřebí, na sebe a na chudé. Ale držebností světských (possessiones civiles) mají se vším způsobem odříkati.¹⁾

Významnému dokumentu tomuto nebyla dosud věnována pozornost náležitá, ačkoli poučuje tak bohatě o duchovní situaci české takřka v předvečer bouře. Staví zajisté proti sobě dosti srozumitelně a obšírně program, můžeme říci, Táboru a Prahy, husitské Prahy oficielní, která, jak se tu praví, sjednotila se na stanovisku svém jednomyslně. Že ne všechny návrhy proti novotám bojující byly v poradách přijaty, patrně z Jesenicova protestu proti přijímání dítek, o němž zmínili jsme se v poznámce. Že na druhé straně slevil na př. i Jakoubek, ustupuje v svém v boji proti obrazům na míru i protivníkům snesitelnou, zřejmě je z formulace příslušného článku. Licos asi, v čem nedosaženo dohody, pominuto bylo mlčením: otázka svobodného kázání slova božího na př., jež jako kardinální požadavek Viklifův a Husův stála v popředí i v protestu šlechty do Kostnice, není tu dotčena slovem, podobně jako otázka o příštím poměru k autoritě církve římské. Není vyloučeno, že v sboru mistrů a starších, jak souditi můžeme z listu Křišťanova Korandovi, ozvaly se námitky proti svobodnému kázání, tak zneužitému potulnými kazateli valdenského ducha; překvapuje přece, že žádost tak zásadní tu chybí. Tak z pozdějších čtyř článků pražských najdeme tu jen, třebaš ne výslovně, svobodné přijímání pod obojí a žádost,

aby kněží světským právem nevládli pozemským statkům. Té rozuměti jest podle všeho podobně jako později ve formulaci čtyř artykulů, t. j. tak, že se obročí kostelní v jisté míře kněžstvu dopřává, ale bere se mu vlastnictví svobodných statků zemských a vykonávání soudní a trestní moci po světském způsobu nad poddanými jejich. Požadavek takový shodoval se ostatek i s kanony církevními. Celek projevu svou umírněností ukazuje, jak právě učená inteligence husitská s M. Jakoubkem v čele vystřízlivěla nápadně z radikálního bouření Husových let a na jak rozumnou míru redukovala své reformní požadavky, na míru, v níž dohoda s církví není vyloučena; v dokumentu nechybí nic jiného, než aby logicky a otevřeně bylo pověděno, že za povolení kalicha jsou mistři a starší obce bratrské hotovi vrátiti se k poslušnosti církve římské. Že jsou ochotni postaviti se proti kacířství v lidu se vzmáhajícímu, projevíli snesením svým zajisté zřetelně; boj s ním a dohoda k tomu potřebná byly patrně hlavním důvodem opětovných porad a výsledku jejich. V těchto poradách mělo nepochybně účastenství i panstvo husitské s panem Čeňkem z Vartenberka v čele — jak celková situace, tak přímá zmínka M. Křišťana o intervencích Vartenberkových na universitě¹⁾ oprávnňuje plně k takovému závěru.

* * *

Tak by se zdálo, že nebezpečné hnutí, vyšlé z university pražské, že převratný program, za nějž dva mistři téhož učení položili život na hranici, pro který řada mistrů téže university jedla chléb vyhnanství a pro nějž interdiktů a klateb a hrozeb vydáno bylo bez počtu, chýlí se k smíru s církví a to zásluhou university samé, polekané důsledky, jež reformní úsilí doby Husovy přivodilo v národní společnosti, hotové místy ke kacířské revoluci. Hlavní a v podstatě jediná překážka, jež tomu stála v cestě, byl kalich, kalich, který vlastně nebyl vůbec kusem učení Husova. Z nauk Husových v Kostnici odsouzených nebyla v projevu husitské inteligence pražské, s nímž jsme se seznámili, hájena ani jediná,²⁾ a z Husových přátel a spolupracovníků kromě jediného Jakoubka právě ti nejvýznamnější (Jesenic, Tišnov a Kardinál) byli v nitru svým čím dál tím více odcizeni husitství vůbec. I jinak situace možnosti míru a smíru zdála se nasvědčovati: na rozdíl od let 1415—7 neslyšíme r. 1418 již o žádném násilí, o žádné

bouři z rozčilení církevně náboženského, vláda Václavova je patrně přesvědčena, že povolujíc v osmi pražských kostelích podávání kalicha, uspokojí potřebu chvíle a situace, ano odvažuje se i toho, že nařizuje, aby v těch několika městech královských, kde nabylo vrchu husitství, byli kněží starověrní, vypuzení od beneficií svých, znovu dosazeni; stanoví-li konečně pouze tři kostely pražské, kde má býti svobodně podávána věřícím svátost pod obojí, ujišťuje zároveň, že mše s kalichem možno sloužiti i jinde, „kde by se dalo“, třeba doma. Interdikt v Praze tři léta trvající – kus ironie je v tom, že vyhlášen byl pro prodlévání M. Jesenice v Praze, téhož, který patřil ke krajní pravici husitské – byl konečně zdvižen, služby boží v kostelech katolických zase se počaly, v dubnu r. 1418 koná husitská Praha slavné procesí se svátostmi korunovačních klenotů císařských jako za starodávna a mimo rvačky mezi žáky farních škol husitských a katolických neslyšíme o potrkách významnějších. Král Václav, přes naléhání bratrovo, pokračuje ve své politice odkladů a ujišťování, že bez rady pánů a mistrů neučiní nic ve smyslu kladeb papežských, ano slibuje (25. února), že chce spolu s pány i mistry ohledati, jsou-li klatby papežské spravedlivé čili nic – krátce vše, až snad na počínající se „tábory“ na Bechyňsku, jakoby ukazovalo k tomu, že velká bouře, která od desíti let zmítala Prahou, upokojí se znenáhla a najde dříve či později smírné vyřešení . . .¹⁾

V tom nenadále ku konci července r. 1419 otrásl Prahou výbuch revolučního fanatismu. Tábor, proti němuž byla husitská Praha, vytýčila sebevědomě své: Až sem a ani krok dále!, odpověděl úředním opatrovníkům dědictví Husova *násilím* v Praze samé. Na krvi zalité scéně objevují se v popředí dvě nové postavy, dvě nová jména: *Želivský* a *Žižka*. Je-li dovoleno zkratkou, která ovšem zjednodušuje jednostranně smysl událostí, znázorniti situaci, lze to říci tak, že *M. Mikuláš z Drážďan povstal proti M. Jakoubkovi*.

2. ONDŘEJ Z BRODU.

(Spis Ondřejův o vzniku husitské revoluce. — Jeho obraz situace a jeho žaloby.)

Svůj spis o vzniku a povaze husitské revoluce¹⁾ dokončil *Ondřej z Brodu* ve vyhnanství v cizině, v Žitavě nebo v Lipsku. Ondřej, jenž jako mistr theologie byl z nejváženějších profesorů pražské university,²⁾ byl od počátku v přátelských stycích s Husem, věkem patrně mladším, a spolu s ním náležel k vůdcům zápasu o českou většinu na universitě, jenž skončil se vítězstvím r. 1409. Ale zavrhuje rozhodně Viklifa jako nebezpečného kacíře, rozešel se brzo potom se stranou Husovou a r. 1414 rozmnožil svým svědectvím žalobný materiál proti Husovi, jehož mělo býti užito před koncilem kostnickým. Způsob, jak to učinil, nevrhá na jeho povahu světlo příznivé, nehledě ani k tomu, že vinil Husa i z rozvrácení ústavy universitní, způsobeného dekretem kutnohorským, o nějž byl sám usiloval. Listy silně důtklivé, jež spolu vyměnili Hus a Ondřej někdy v září r. 1414, bezprostředně před Husovým odchodem do Kostnice, ukazují, že mezi bývalými přáteli zela již propast: jeden druhého chtěl vrátiti na cestu pravdy — ale Hus vyznával, že volí raději smrt mučednickou, než návrat Ondřejem žádaný a Ondřej ovšem nadarmo snažil se Husa přesvědčiti, že bude trpěti ne pro pravdu, ale pro bludy Viklifovy a pro nedostatek pokory a lásky.³⁾ S Pálčem do Kostnice sic Ondřej svědčiti nešel, ale doma potíral vědecky husitství, v tom především přijímání pod obojí, horlivě, patře k hlavním oponentům Jakoubkovým. Nebyl theologem takového významu jako Stanislav ze Znojma nebo Páleč, ale o mravní opravdovosti jeho přesvědčení nemůže býti pochyby. Zdá se, že již r. 1413 musil s jinými odpůrci strany Husovy opustit na dlouho Prahu; po vydání hradu pražského (kde Brod se držel asi jako kanovník u Všech Svatých) Pražanům v červnu 1421 opustil Čechy na vždycky. Někdy v l. 1420—1422 napsal svůj traktát o české revoluci;⁴⁾ zemřel jako profesor v Lipsku r. 1427.

Práce Ondřejova jest ovšem — pochopit to dovoluje již historie

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 219 sq.

jeho osobního osudu – nenávisť k husitství naplněná, ale právě proto, že nám podává obraz bouře, viděný ostrým okem úhlavního protivníka, důležitá pro kontrolu a doplnění obrazů původu husitského. Ondřej vidí v hnutí jedním slovem *povstání obecného lidu* a vojnou se živící *drobné šlechty*¹⁾ *proti kněžstvu*, povstání vznícené některými mistry a kněžími Viklifova směru a podporované některými světskými pány; při tom je zřejmo, že za vlastní nosnou sílu odboje považuje městské řemeslnictvo a teprve v druhé řadě, jako živel víc vedený než vedoucí, sedláky; oběma těmto vrstvám ukazovali prý vůdcové tvář přelaskavou a učinili s nimi ďábelské bratrství k oloupení církve; spojením železa a bláta zve to autor.²⁾ O tom, jak zfanatisováni byli řemeslníci a sedláci kázáními kněžskými, takže v boji drali se do první řady, zmiňuje se opětovně; mluví i o tom, že prý smluvena byla (t. j. dávno před r. 1419) pravá konspirace, jakási liga odbojová, která i u cechů řemeslnických sbírala peníze, jichž užívala k podplácení krále Václava a milců jeho, k vydržování zvědů u cizích dvorů (i v Římě!), k vydržování agitátorů vybraných mezi chudými kněžími a kleriky a k najímání laiků, ba i žen za kazatele pravdy.³⁾ O světských pánech skladatel tvrdí, že někteří z nich šli za rafinovaným plánem, jak by se zmocnili rozsáhlého statku církevního v království, zlomili konkurenci bohatnoucích měst i ztenčili poklady nahromaděné králem: proto prý starali se, aby měšťané povstali na obranu Viklifova učení proti králi – půjde-li král s měšťany, případnou církevní statky nám, půjde-li proti městům, musí vydati své poklady na žold pánům, rytířům a panošům, nad to se obohatíme statky měšťanů. Výsledky ovšem nebyly prý cele úměrný plánu: jedni, kteří obohatili se statkem církevním, ztratili rozmařilým životem statky vlastní, jiní musí se v obecné nejistotě, již nese válka a revoluce, báti denně, že je ztratí zbraní nepřítelů nebo zradou vlastní čeledi; proto musí dnes živiti na hradech svých troj- až čtyřnásobné posádky a to za těžkého žoldu.

Práce, jak vidno, klade velký důraz na materiální, hospodářský a sociálně-stavovský obsah revoluce; líčení bludů dogmatických ustupuje cele do pozadí; husité jsou sice označeni jako kacíři – je to, dí Ondřej, *herese z mnohých heresí*,⁴⁾ ale *hlavně z Viklifa*, jež naši domýšlivci a slávychtiví nadutci chtivě přijali, přejíce, aby byli po-

važování za vědecktější (scientifici) – avšak z výtky, že Viklifisté vystupují vražedně proti křesťanům nejlepším (tu myslí mnichy řádů duchovních), ale šetří židů a kacířů *Valdenských, Tábořských a Adamitů*, zdá se přece, že považuje husity¹⁾ za kacíře méně nebezpečného typu a rázu. Tu najdeme také jedinou zmínku Brodovu o Táboru; v ní vystupují Táboři jako jedna ze sekt v zemi *jakoby ode dávna trvajících*, takřka jako střední stupeň mezi Valdenskými a Adamity²⁾ – smíme, mimochodem řečeno, dohadovati se odtud, že traktát byl psán ještě před vyhubením Adamitů, někdy v létě r. 1421? Jen o „plášťíku“, jímž Viklifisté svedli sdružení bekyň a beghardů³⁾ a prostý lid selský a řemeslnický, t. j. o přijímání pod obojí, zmiňuje se v polemické vsuvce podrobněji, aby zdůraznil, že jde v postulátu tom o omyl, o ubohý slovný, nikoliv o rozumový výklad slova Páně.⁴⁾ Mluví obšírněji i o zkáze slavné pražské university a jak si Viklifisté vybudovali místo ní universitu novou, sobě služebnou, jež složena je v podobu universitě staré také ze čtyř pokolení, t. j. lidí nevďěčníků, pokrytců, nadutců a násilníků – byla to tato ďábelská universita, jež svedla inteligenci celého království a způsobila, že laikové řádili proti kostelům božím a proti duchovenstvu hůř než pohani, boříce, loupíce, pálice, zabíjejíce po Čechách i po Moravě. Viklifisté, pokračuje, osobili si moc a autoritu papežskou; všem, kdož se k nim připojili, hříchy odpouštěli, a pro tu snadnost milosti vznikly zločiny: nikdy nebyli lidé k rouhání, loupeži, vraždě, plenu a požáru, k zradě a křivé přísaze tak nakloněni jako oni. Prohlašujíce všechny křesťanské doktory a mistry za nevědomce, vychválili Viklifa nade všechny a své straníky představovali jako vědátory a mudrce; nechtějíce býti poddáni ani králi ani papeži, zmocňovali se násilím dědictví krále a zhanobili a zpustošili dědictví Páně – od klášterů a kostelů až k obrazům ukřižovaného na rozcestích, pobivše nebo zmrzačivše a upálivše duchovních a světských osob bez počtu. Kněží jejich sami vrhají se do bitev, předcházejíce jiné s tělem Páně, vybízejí k zabíjení lidí nevinných, k loupení, pustošení a požáru – to vše pak pokládají ne za hřích, ale za skutky Bohu milé,⁵⁾ tvrdíce, že víra jejich je pravá víra katolická a že Bůh je s nimi, pomáhá jim. Tak opakují i, že vše činí z rozkazu božího, pro zákon Páně a hlásají lásku . . . A jsou tak sebevědomí, že věří, že všechno křesťanstvo pře-

mohou a podrobí je svým omylům. A kteřížkoli kacíři se k nim sběhli, přijali je jako poctivé, neboť čím kdo byl zločinnější, tím větším a milejším byl jmín.

* * *

V sepsání Brodově neplyne žaloba v tak logickém svazu a nepřetržitěm toku, jak by se z výtahu našeho zdálo. Traktát jeho jevlastně pokus o *výklad zjevení*, jež měl arcibiskup Jan z Jenštejna r. 1378 a jež dal vymalovati na stěnu kaple ve svém paláci na Malé Straně a na hradě Roudnici – zjevení zpodobněno bylo obrazem černocho znetvořeného na těle údy zvířecími a na hlavě nesoucího mitru biskupskou; černoch snaží se pravému papeži, sedícímu na trůně, vyrvat klíče z ruky.¹⁾ Po způsobu své doby, libující si v podobných apokalyptických výkladech, líčí Ondřej, jak zjevení, jež v postavě zrůdného černocho představuje vlastně ďábla útočícího na svatou církev, se stalo skutkem a jak je podivuhodně věrným předobrazem bouře husitské; způsobem pro nás přímo nechutným výkládá, co znamenají prasečí oči černocho, co jeho kopyta, co medvědí kože u nohou²⁾ atd. – v těchto výkladech vlastně, nehledě k úvodu a závěru, setkáváme se s lícněmi a žalobami, s jejichž obsahem jsme výše čtenáře seznámili. Vše pak je prostoupeno hojně citáty z písem svatých a otců církevních, jimiž vládla doba vůbec a určený profesor theologie speciálně, a to v bohatství neobyčejném. Tak dospívá výklad k závěrům (z nichž každý je zvlášť zdůvodněn), že revoluce Viklifská jeví určité znaky jednak pýchy, jednak lakotnosti, jednak *radosti ničiti krásu* (ničí vše, co krásného bylo v církvi v obřadech, přístrojích, malbách a obrazech nebo v božských zpěvech, jež nahrazeny urážlivým zpěvem lidovým, zvoucím k povstání a vraždě; někteří z nich sloužili mše bez rouch bohoslužebných a oltářů, v krčmách, stodolách a lesích). Dále znaky nedůtklivosti, vlčí hltavosti (chybí jim, dí se tu, *nobilis ira leonis*, hrdý hněv lva, jenž šetří malých a pokořených), znaky mstivosti, žádostivosti zlého a svobody činiti zlé.

Byla to svoboda jednomu každému (tak žaluje konečně, jakoby shrnuje v jedno žaloby předchozí) činiti zlé všeho druhu, svoboda poctivé království české zničiti a nesmazatelným znamením hanby poskvřniti, kostely a kláštery vyvracet, města a vsi bořiti, lidi zabíjeti, krev nevinných vylévati a ani věku ani pohlaví ani stavu ne-

šetřiti, nýbrž pouze loupiti a cizí zboží uchvacovati, Boha znevážiti, obrazy Kristovy a Panny Marie matky jeho lidskými lejny poskvřňovati, svaté a světice zlehčovati, pohany a židy proti víře katolické popuzovati, kněze, mistry, mnichy, ctihodné a statečné panoše a rytíře zohavené krutě zabíjeti a nenasytiti se tou zlostí, nýbrž potom spalovati, jeptišky znásilňovati, svaté nádoby krvavýma rukama chápáti, roucha bohu posvěcená se smíchem pokáleti a k všední potřebě obracet, statky kněží, farářů, mnichů, jeptišek, kanovníků a kleriků rozchvacovati, faráře a pravé pastýře z domova vyháněti, potulné pak kněží a kacířské a světské kdo ví zda kněží na místo jejich sbíratí a sázeti. A abych ukončil – všechna díla ďábelská, možno-li tak říci, beze všech rozpaků konati za svaté, dobré a dovolené měli . . .

Je to místo náruživosti výlevu svého působivé, ale ještě působivější a vášnivou žalobu Brodovu věčně i mravně výše zvedající je pathos odstavců posledních, kde autor obrací se přímo ke Kristu: *Milosrdný soudce, trestáš nás spravedlivě!* Vše co jsi nám, Pane, učinil, učinil jsi rozsudkem pravým!, kde líčí, jak kněžstvo zbloudilo z cesty pravdy a žilo světu, požitku a rozkoši, dvůr papežský v to počítaje, takže nebylo hříchu mezi laiky, jehož by se byli dříve nedopouštěli a to větší měrou, osoby duchovní. A podobně vzrušenou prosbou k Panně Marii, prosbou, aby jako potřela hlavu hada, tak aby vyhubila sektu Viklifistů, aby věrní nezakolísali a vyhnanci nezoufali, sepsání končí.

* * *

Čtenáři bezděky vstupují – přes rozdíl dob a situací – na mysl paralely z doby o dvě stě let pozdější, z nářků a výlevů Komenského, psaných také ve vyhnanství . . . A historika překvapí podivuhodná shoda, jež v líčení forem a výsledků revoluce, zejména pak její krvavé fáse (ne ovšem v líčení vzniku revoluce) je mezi sepsáním tohoto vyhnance-katolíka, husitství z duše nenávidícího, a žalobami svědků husitských, jež v zápětí poznáme. Při tom je pozoruhodné, že hříchy a zločiny, jež vytýká Ondřej z Brodu „Viklifistům“ bez výminky, jakoby neznaje ještě Tábora jako samostatného mocenského činitele, zvláště význačného svými cíli a methodami, vytýkají svědkové husitští jedinému Táboru. Nejpodstatněji a nejdůkladněji nás v tom směru s Tábořem seznámil husitský kronikář *M. Vavřinec z Březové*.

3. VAVŘINEC Z BŘEZOVÉ.

(Vavřincův traktát o Táborech. — Jeho obraz o vývoji táborské nauky a praxe. — Chiliasmus. — Žalobná líceň táborských ukrutností. — Obraz Tábora v ostatku kroniky. — Stanovisko krále Zikmunda roku 1421. — Vavřincovo líčení situace v katolickém světě po českém vítězství u Domažlic.)

Hlavním pramenem pro poznání prvních dvou let husitských válek je nám, jak známo, rozsáhlé, bohužel jenom kusé dílo, jež latině sepsal mistr *Vavřinec z Březové*.¹⁾ Věkem byl vrstevník Husův, ale urození vladyckého; příbuzenství s milcem královým Jírou z Roztok otevřelo mu záhy cestu k dobrému zaopatření; práva studoval již jako farář v Lounech. Vskutku se nestal knězem, nýbrž právníkem a spisovatelem; za života krále Václava patřil ke dvoru jeho, zaměstnán jsa snad v kanceláři, ale slouže při tom rozličně literárním potřebám a podnětům krále nebo panských členů dvora a to pravidlem jazykem českým (snář, překlad cestopisu Mandevillova, kronika světová a j.); po převratu nemáme zpráv o jeho funkci veřejné, konečně jej poznáváme (nejde-li o omyl) jako písaře Nového města pražského, jako profesora na universitě, majitele domu v Praze, dvoru a vsí v okolí. Kdy zemřel, nevíme; zmínky o něm sahají do r. 1437.²⁾ Stal se nejen historickým, ale jednou i výborným publicistickým zastáncem české věci: jeho satirické veršované skládání, ličící vtipně účinky hanebného útěku křížového vojska (u Domažlic r. 1431) v okolí papežově i císařově i v lidu německém, je pojato v podstatě jako propagační spis pro konečnou dohodu a smír mezi křesťanstvem a Čechy.³⁾ Z fakta, že r. 1427 náležel k účastníkům odboje proti Zikmundu Korybutovi, dlužno uzavírat, že nepatřil k husitům stůj co stůj kompromisním; šleh protivníka, jenž ho tenkrát zasáhl, pocházel z husitské krajní pravice.⁴⁾ Ve veřejném životě a v boji stran neměl, pokud víme, účastenství pozoruhodného; kronika jeho dává nám jej poznati jako horlivého husitu a Čecha, rozhodného nepřítele method radikálních, ale neméně rozhodného protivníka krále Zikmunda.

Je vidno, že soud tohoto muže, jednoho z představitelů vzdělaných vrstev, jež vedly český boj proti Zikmundovi a proti církvi,

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 221 sq.

musí mít pro nás váhu zvláštní. Tu je pak nejzajímavější, že v samé čelo svého historického díla vtiskl Vavřinec pečeť svého zoufalství nad vývojem věcí: začav psáti kroniku někdy po prvním vítězství nad Zikmundem (1420) „pro budoucí památku, kteráž by slavnou pověst milovníkův zákona božího povyšovala a jeho pravdy protivníků ohyzdnou nešlechtnost oznamovala“, vrátil se později k tomu, co napsal, znovu,¹⁾ aby předmluvu tuto, psanou v době prvního nadšení, nahradil předmluvou novou, v níž skličen hořem nad zkázou kdysi slavného a šťastného království vyznává, že píše své dílo proto, aby český národ vzal si z hrozné té pohromy poučení, aby budoucně neupadl v podobnou nebo ještě horší . . . Jeho jásotný dík Bohu za vítězství u Domažlic (1431), jímž končí se veršovaná satira jeho o velké pohromě poslední křížové výpravy protičeské, ukazuje, doufejme, že tento zoufalý pesimismus nebyl posledním jeho slovem a posledním závěrečným úsudkem o povaze a výsledcích husitské revoluce.

* * *

Vavřinec z Březové napsal o vzniku a povaze *bratří Tábořských* celý *traktát* (30 stran tisku ve „Fontes“), jež vložil do hotové již partie své kroniky ke dni 22. srpna 1420, t. j. ke dni, kdy Táboři po tříměsíčním pobytu rozezlení Prahu opustili. Protože všímal si historie Tábora také v své kronice, máme vlastně z pera jeho dvojí poučení o táborství: prvé v řadě zpráv rozptýlených k jednotlivým časovým datům v pořadu zápisů kronikářských, druhé myšlené jako studii o vývoji, učení, bludech a zločinech Táborů, časově uzavřenou poč. prosince r. 1420, t. j. dobou, kdy Vavřinec své pojednání asi psal.²⁾ Jde tu tedy o obraz táborství z prvních dob, event. z prvních dvou let jeho života, obraz jeho zrození a bouřlivého mládí, v němž právě Žižkovi připadla tak význačná úloha. Řadu dat pro vývoj další, od září 1420 do konce r. 1421, obsahuje potom ostatek kroniky Vavřincovy.

Co napsal Vavřinec o počátcích Tábora, patří k literárně nejpěknějším (nechci říci i k historicky nejceněnějším) stránkám jeho díla: čisté a zbožné zanícení selského lidu v kraji bechyňském, jenž sbírá se od jara 1419 v procesích každého svátečního dne na horu „Tábor“ u Bechyně,³⁾ aby v kázání věrných kněží, zpovědi a zejména přijímání pod obojí pečoval o spasení své duše, naplnilo jakoby něž-

ným leskem i věty kronikářovy. Vidíme tu, jak živelnou silou působila na prostý lid myšlenka, že přijímání ne pouhého těla, ale zároveň i krve Kristovy teprv opravdu posvěcuje člověka a spojuje jej s Bohem; čteme, že současníci viděli v tom podivném zápalu, jenž přes zákazy některých vrchností a odpor kněží pod jednou strhoval okres za okresem a dne 22. července 1419 shromáždil na Táboře (prý) na 40.000 lidí, v tom i účastníky a zvědavce z daleka, až z Prahy a z Moravy, něco takřka nadpřirozeného, něco, co možno vysvětliti snad jen mystickým vlivem nebe nebo zlé hvězdy Saturna.¹⁾ Slyšíme zároveň, že kázání kněžská na Táboře namířena byla proti pokleslému kléru a že uvedení kněží v stav církve prvotní vytyčovala především jako program chvíle. Ač hnutí bylo prý naprosto pokojné, hlásíc se ke Kristovu přikázání lásky nejvýrazněji tím, že účastníci tábořských pobožností zvali se navzájem *bratry* a *sestrami*, že bohatší dělili se s chudšími o potravu, že pečováno bylo i o to, aby v sběhu lidu nebylo poškozeno osení na polích, naplnilo se okolí krále Václava obavami, že tu jde o zjev povahy revoluční; mluvilo se prý o tom, že si pobouřený lid v Bechyňsku chce zvoliti nejen krále, ale i arcibiskupa.²⁾ Proto na některých panstvích byly vydány zákazy chodit na Tábor, ale marně – hora jako magnet sedláky a selky přitahovala. Tak vyličen je začátek hnutí obšírněji v traktátu o Táborech; v kronice je zcela krátce vyloženo, jak pro zákazy kalicha počali kněží „evangeličtí“, M. Janu Husovi a kalichu věrní, shromažďovati lid na hoře Tábor; tu čteme také, že král Václav se naplnil obavou, že by mohl býti svržen s trůnu a na jeho místo vstaven panoše *Mikuláš z Husi*, týž, který se tou dobou v Praze samé, obklíčen velkým zástupem lidu, odvážil žádati krále Václava o propuštění přijímání pod obojí dospělým i nemluvnatům.

To je podle Vavřince *prvá fáse* hnutí. Co v něm (kromě podstatnějších dat o vzniku a povaze jeho) postrádáme, je zejména zmínka, že rozčilení náboženské zachvátilo brzo i některé jiné kraje české, kde také pořádána procesí na hory, že do této souvislosti náleží i velké shromáždění lidu „na Křížkách“ mezi Prahou a Benešovem ve dnech 28. až 30. září, kde byli již i účastníci z Prahy, a co hlavní, že hnutí pozbylo brzo (či nemělo vůbec?) spontanního rázu, že bylo organizováno³⁾ a že v něm nabyli vlivné účasti vůdcové ze stavu rytířského,

kteří stali se organisátory rozčileného davu v ozbrojené útvary povahy vojenské.¹⁾ Prvý takový zástup, 4000 mužů, vstoupil podle kroniky Vavřincovy do Prahy dne 6. listopadu 1419; veden byl urozeným pánem (Břeňkem ze Švihova) a dvěma zemany²⁾ a cestu si prorazil mocí přes branný odpor vojska panského — tu po prvé slyšíme v kronice Vavřincově jméno „*Táborů*“ a tu po prvé setkáváme se s nepříjemným dojmem jeho z táborského setkání: Praha, která v těch dnech stála již v boji s posádkami královskými na hradě pražském a Vyšehradě, přijala pomoc, již patrně měli poskytnouti Táboři, jak dí Vavřinec, sice vděčně, ale po příměří, jež s královnou a pány 13. listopadu uzavřela, viděla Táboře odcházeti z města s vděkem neménším, neboť příchozí učinili velké škody bořením budov a loupeží na Malé Straně. Že by tu šlo o boření kostelů a klášterů, Vavřinec nepraví — jen z pozdějšího líčení jeho, jež i zboření kláštera kartouzského v den po smrti Václavově (17. srpna) přičítá Táborům zdá se, že za Táboře v širším slova smyslu počítal všechny, kdož hlásali potřebu rozbíjeti kostely, kláštery, fary a obrazy. A že lid pražský a lidové vrstvy z jisté části vůbec byly tomuto programu více nebo méně získány již v posledních letech krále Václava a že vůbec t. zv. táborství sahá počátky svými dále zpět, aspoň do doby Husovy, poznali jsme spolehlivě v kapitole první³⁾; nenajdeme toho však mezi postřehy Vavřincovými; nenajdeme ani zmínku na př. o synodě svatováclavské z r. 1418, jež v podstatě odmítá již nauky táborské. Vavřinec, jak vidno, o vzniku Tábora v svém traktátu poučuje zhola nedostatečně a i ve své kronice odbývá dobu od r. 1414 do r. 1419 celkem krátce — teprv když s r. 1420 počíná psáti historii soudobou, stává se zevrubnějším; co dalo se před tím, odbyl letným přehledem úvodním. Jenom z kroniky se dovídáme na př., že někdy po příměří listopadovém mezi Prahou a královnou odebral se hlavní štáb již vojensky vystupujících Táborů s panem *Břeňkem ze Švihova* v čele do Plzně, aby z ní učinil prvou pevnost táborskou. S Břeňkem šel do Plzně i Žižka „cum certa sua comitiva“ — „s jistými svými následovníky“, tlumočí český překladatel.⁴⁾

* * *

Líčí-li Vavřinec počátky táborství jako nevinný a čistý plápol srdcí, plných lásky a míru, živený uvnitř jedinou touhou: přiblížit se

duchovně pravému Kristu, je mu *fáse druhá* již ve znamení *zkázy*. Když tak, pokračuje, přemnoží ze šlechty i lidu obecného obojího pohlaví, davše výhost marnostem světa, přičinili pilnost svou k zákonu božímu, tu *ďábel*, nepřítel lidského spasení, nasil skrze některé falešné bratří kněze koukol bludů a kacírství v čistou pšenici Páně... Nebylo krále a tedy ani úcty k autoritě, jeden každý činil, což se mu zdálo pravého, a tak mnozí kněží táborští, pyšní z oddanosti zástupů, spustili se učení svatých doktorů církevních a jejich výkladu písma svatého a počali Písmo vysvětlovat vlastním vtípem, vykládajíce Nový zákon Starým a naopak a mísíce blud s pravdou, aby si snáze srdce sprostného lidu naklonili. *Základem zajisté všeho zla, jež následovalo, byl mylný výklad písma svatého.*

Co čteme dále, je *výčet bludů táborských*, ilustrovaný podrobnějšími výklady o jejich důsledcích v životě a praxi a o způsobu bohoslužby táborské — poznáme v něm všechny hlavní myšlenky z dob valdenské propagandy Mikuláše z Drážďan a příbuzných nauk Viklifových. V čele těch bludů stojí zásada, že třeba se držeti jen toho, co je zřetelně pověděno v písmě svatém; výklady doktorů církevních jsou pouhé chytrosti Antikristovy, jež třeba zahodit a spálit. Proto je také marností a zpohanilostí, přičící se písmu svatému, studovat moudrosti lidské na universitě a usilovat o tituly mistrovské — křesťanskému člověku postačí, co Kristus a apoštolové jeho položili v zákoně svém; co k tomu později bylo lidským nálezkem přidáno v dekretch, rádech a zvyklostech, je pouze tradice Antikristova a má v niveč obráceno býti. Z toho následuje, že jest zavrci všechny svěcené vody, oleje a křížmo sv., žehnání rouch a nádob bohoslužebných, kanonické hodinky, dosavadní řád a výpravu mše sv. i zpěvy církevní. Z toho následuje dále, že netřeba děti křtíti vodou svěcenou z křtitedlnice a v přítomnosti kmotrů, ale že postačí ke křtu kterákoli čerstvá voda a na každém místě. Z toho následuje, že knihy mešní všeho druhu, všechny ornáty a roucha mešní, zlaté a stříbrné monstrance, kalichy a pasy mají býti ničeny a páleny; lépe jest, aby chlapi si ze svatých rouch košile a kabáty dělali, než aby kněží v nich Bohu sloužili. Z toho plyne konečně, že kněz má sloužiti mši bez oltáře, na kterémkoli místě, bez ornátu, v obyčejném oděvu, bez pleše a s bradou; kněz, jenž by dosavadním řádem, s pleší a v ornátu sloužil mši, má

býti lidem potupen jako nevěstka z Apokalypsy. A kněží nemají bydleti na farách, ani držeti jakékoli zboží časné právem vlastnickým; porušují-li tuto zásadu, nebudiž jim dovoleno svátostmi posluhovati. Zničiti a spáliti jest dále každý obraz nebo jiné podobenství toho druhu jako projev modlářství, neboť psáno jest: Neučiníš sobě rytiny ani jakého podobenství. Není také třeba zpovědi ušní; stačí vyzpovídati se Bohu samému v srdci svém; jde-li o hřích smrtelný, nechť vinník zpovídá se veřejně před bratřími a sestrami a obdrží od kněze přiměřenou pokutu. Také posty čtyřicetidenní a jiné a v předvečer svátků nemají býti zachovávány, ale každý může kdykoli jísti což chce.¹⁾ Také všechny svátky svatých, jakožto vynálezky lidské, jest zavrhnouti; světiti jest pouze dny nedělní. Modlitby k svatým v nebi o přímlyvy u Boha zapáchají kacířstvím a modlářstvím. Hloupé a marné je také orodovati nebo mše sloužiti nebo milosrdné skutky konati za duše zemřelých, neboť není žádného očiště, ²⁾ je jen nebe a peklo; mše a modlitby za mrtvé vymyslila lakota kněžská.

Tyto artykule, praví Vavřinec, jež byly r. 1420 úsilovně hlášány a šířeny k pohoršení a zlé pověsti celého království — stačí upozorniti, že jde o tytéž nauky, jež zavrhl již synoda svatováclavská v Praze r. 1418;³⁾ Vavřinec klade roztržku teprv do r. 1420 — způsobily roztržku v kněžstvu i v lidu, hlásícím se k obraně zákona Božího. *Mistři pražští* jali se hájiti starých řádů a tradice církevní, kdežto *kněží táborští* sloužili mše mimo kostely na kterémkoli místě u stolu prostěradlem pokrytého, bez roucha kněžského, mše záležející v pouhém Otčenáši, po němž následovalo hlasité posvěcení chleba a vína v řeči české (bez pozdvihování) a pak hned podávána svátost přítomným.⁴⁾ Při tom tělo Páně bylo podáváno v hostiích rukama rozlomených a víno-krev ne v kalichu, ale v jakékoli nádobě.⁵⁾ Mistři pražští naproti tomu tvrdili, že starý řád nepřičí se zákonu Kristovu, nýbrž naopak jej podporuje a zvelebují; trvajíce při něm, odložili pouze všechnu zbytečnou nádheru v rouchu i nářadí bohoslužebném. Za to byli od kněží tábořských přímo nenáviděni, pokrytci a svůdci zváni; stranníci táborští, zejména bekyně, násilím mše po starém způsobu znemožňovali, ano, počínajíce si jako vztekli psi, mistry z Prahy vyhnati chtěli. Ta všetečnost a převrácenost tábořská, pokračuje

Vavřinec, byla počátek všeho zlého, byla k hanbě a zlé pověsti království i všeho křesťanstva a k odstoupení mnohých od poznané pravdy. Po Čechách i po cizích zemích letěla hrozná novina, že v království českém ševci a krejčí slouží mše svaté a že Táborští ničí všechny kostelní klenoty a ozdoby, že pálí knihy mešní, rozbité kalichy a monstrance za fatku prodávají a ze svatých rouch si dělají košile a kabáty.¹⁾ A tak chlapi měli pod kytlemi roucho královské, v němž by ani velmoži²⁾ neodvážili se choditi.

Tu líčí Vavřinec patrně zkušenosti své z pobytu Táborů v Praze v květnu až srpnu r. 1420, maje na mysli především boj, jenž byl nejnáruživější, boj o ritus mešní. O kostelech a kláštorech není v artykulích, jež nám zachoval, ku podivu ani slova; slyšeli jsme jen, že se kněží táborští mši v kostelích vyhýbali. Teprv v svém doprovodu k artykulům píše Vavřinec, že kněží táborští pravili, že kostely nejsou chrámy boží, ale ďáblovy. Z dalšího je zřejmo, že tu šlo o kostely posvěcené na jména svatých, ne samému Bohu; v takových kostelích a oltářích spatřovali Táboři dílo svatokupeckého mamonu; proto kostely, kdež jsou mohli, bořili a pálili a oltáře nadané zvraceli nebo osekávali. Stejně zbořili i far bez počtu – apoštolé zajisté v žádných farách nebydlili, desátků a ofěr nebrali ani neměli kostelův statky nadaných, ale po světě chodíce kázali, spokojeni almužnou. Fary byly bořeny také proto, aby faráři a vikáři jejich byli donuceni, opustíce osadu svou, jíti a toulati se s Táborů. Tak se stalo, že na mnoho mil, kde vládli Táboři, nebylo kostela osazeného farářem, neboť všichni ze strachu uprchli. A o mnišských kláštorech se konečně dovídáme, že byly Táboři jmíny za peleše lotrovské, založené proti zákonu božímu: Kristus zajisté rozkázal učedníkům svým, aby jdouce po všem světě kázali, nikoliv však aby se v zdech zavírali. Ta perfidní konkluse, dí Vavřinec, způsobila, že za jediný rok³⁾ bylo spáleno a zničeno přes 40 klášterů, jež kronikář vyčítá jmenovitě.

Že Vavřinec, líče tyto nauky a skutky táborské, má na zřeteli události z r. 1420 (a dílem r. 1419), vysvítá i ze srovnání s jeho zprávami kronikářskými. Zmíniv se o tom, jak bratří táborští zmocnili se v únoru 1420 Ústí nad Lužnicí, druhého to po Plzni pevného města, a jak po několika dnech potom osadili pusté Hradiště, jež

přezvali *Táborem*, kam své sídlo z Ústí přeložili,¹⁾ vypravuje dále, jak „Táboři z Hradiště“²⁾ na jaře r. 1420, shromáždivše množství panoší a sedláků a selek přijímajících pod obojí i hochů „pračat“, na popud kněží svých mnoho neslýchaného a ostudného učinili v celém království, zejména v krajích bechyňském a plzeňském, pálíce kostely, kláštery a fary, dobývajíce hradů a tvrzí a ničíce je. Vypravuje, jak pro ty násilné skutky odvrátil se pan Čeněk z *Vartenberka* od jednoty s Prahou a vydal hrad Pražský králi, jak Táboři po vítězství na Žižkově bořili kláštery v Praze a okolí, jak konšelé pražští, kteří nechtěli ve všem povolovat Táborům, byli v srpnu převratem, vedeným kazatelem *Želivským*, nahrazení novými a jak přes to Táboři brzo potom Prahu opustili, rozezlení, že mistři universitní protivili se bohoslužebným řádům jejich.³⁾ Z líčení jeho vysvítá dosti patrně, že Praha by byla na jaře dala přednost dohodě se Zikmundem před nutností volati Táboře na pomoc a že jen domýšlivá odpověď králova, když vyslanci pražští již po druhé poklekli prosebně před trůn jeho, naplnila ji zoufalým odhodláním odvážit se zápasu; k němu ovšem byla pomoc Tábora nezbytna. Vidíme také, že Vavřinec význam této vojenské pomoci nedoceňuje dostatečně⁴⁾ a že nerozhoduje se vždy stejně spravedlivě i na své Pražany, když v spolku s Táboře dopouštěli se týchž zločinů, jež Vavřinec opětovně vytýká jen Táborům; ví však, že „pohoršlivým“ učením táborským byla nakažena i srdce mnohých Pražanů.⁵⁾ Jen tam, kde líčí řádění Táborů proti krucifixům a obrazům, kázáními kněžskými znovu a znovu podněcované, jemuž padla za oběť i díla vynikající krásy⁶⁾ i obrazy malované na stěnách, praví výslovně, že účast v tom měli i přemnozí Pražané. Zdá se, jako by názor jeho byl asi, že to, co Táborům bylo pravidlem a takřka zákonem, bylo u Pražanů jen okolnostmi způsobenou výminkou; dvakrát zmiňuje se o vraždách a pálení Táborů,⁷⁾ jako by tím plně a sumárně chtěl označiti vlastní povahu Tábora a Táborů.

* * *

Tu poprvé slyšíme slovo o vraždách páchaných Táboře; možno ho užití jako vstupu k *třetí fási* táborského vývoje, jak to aspoň Vavřinec chápe.⁸⁾ V svém traktátu činí to beze všeho časového určení: praví jen, že když byli Táboři vším zlým, o němž bylo dosud mlu-

veno, zhanobili slavné někdy jméno království českého, přidali k zlu staršímu zlo ještě ohromnější a počali hlásati, zkrucující písmo sv. k svému pošetilemu smyslu, že se obnoví království Kristovo na zemi, a to již v krátce, „nyní za našich dní.“ Tu jsme tedy u tábořského *chiliasmu*. V kronice své klade Vavřinec počátek kněžských kázání o něm do *ledna* r. 1420, vykládaje, jak ta bludná učení, opřená o falešný výklad starozákonních proroků, rozšířila se vlivem kněží tábořských zejména v Bechyňsku, ale jak se agitovalo pro ně listy po celém království a jaký zmatek vnesen byl vším do myslí prostého důvěřivého lidu, jenž věře najednou, že Kristus přijde tělesně na svět, aby vyhubil všechny zlé a protivníky pravdy, prchal s rodinami, z Čech i Moravy, do pěti měst, označených za svaté asyly záchranné uprostřed nastávající všeobecné zkázy, prodával své zboží, peníze za statek utržené metaje k nohám kněží. Přední z těch pěti svatých měst byla pevná *Plzeň*, „město slunce“, jak mu začali říkati, tou dobou ještě hlavní pevnost tábořská, v níž poroučel pan *Břeněk a Žižka*. Byla již obležena královskými, ale naděje, že bude v brzku povýšena v den příchodu Kristova nad všechny kraje světa, dodávala prý jí odvahy, aby odmítala rozhodně výzvy ke kapitulaci. Z ostatních čtyř měst ani jedno ku podivu nebylo v rodném kraji revoluce, v Bechyňsku: dvě byla v Plzeňsku (Plzeň a Klatovy), tři v Žatecku a Slánsku (Žatec, Louny, Slané). Vypravování Vavřincovo¹⁾ namítá kombinaci, že pan Břeněk, pan Valkoun a Jan Žižka odebrali se z Prahy do Plzně snad již i pod dojmem blouznivých proroctví o velké roli tohoto města v nejbližší budoucnosti. V březnu mělo úlohu Plzně, která přece — když starousedlíci plzeňští hotovili se k odporu proti Tábořům, ovládnuvším město, a když blouznivá proroctví zklamala, trestána jsouc posměchem — smírnou úmluvou byla vydána královským, převzítí nově osazené město *Tábor*, odtud hlavní pevnost a duševní středisko tábořského Bechyňska.

Jak zřejmo, můžeme počátky chiliastických věsteb a učení s nimi souvisejícího, jež jsme nazvali třetí fází tábořství, klásti již do měsíců prosince a ledna;²⁾ situaci jest si představit tak, že „třetí fáze“ nevstoupila na místo fáze druhé, nýbrž se s ní rozličně a to záhy spojila a skombinovala (podobně jako první doba byla jistě již před rokem 1419 prostoupena dobou druhou), v myšlence i činu naplňující tá-

borství novým, tentokráte opravdu velikým, ale fanaticky hrozným obsahem.

O obsahu tom podává Vavřinec poučení ku podivu obšírné a dokumentované: v traktát svůj pojal zajisté nejen táborskou nauku chiliastickou, ale i její táborskou obranu, vybudovanou na citátech z Písma — aby, jak dí, ukázal, kterak bláznivé hlavy sprostné lidi svodily jsou; níže pak v kronice, v té části, jež byla psána již asi r. 1421, přepsal úplně 72 článků, v něž shrnuli někdy poč. prosince 1420 mistři pražští všečen obsah učení táborského, v tom ovšem i nauky chiliastické. Tu jde, chceme-li se držeti našeho rozdělení, o celkový obraz táborské fáse *druhé i třetí*, spojených v jedno, obraz, jenž obsahuje však již i živly doby *čtvrté*. Jsou to tytéž články, jež četl v latině i česky a jménem university zavrhl a odsoudil věrný někdy pomocník Husův v Kostnici *M. Petr z Mladenovic* dne 10. prosince 1420 v domě Zmrzlíkově v Praze, tváří tvář předním kněžím tábořským.¹⁾ Artykuly ty známe ještě z jiných redakcí, v jednotlivostech i uspořádání nestejných; setkáváme se s nimi ovšem i v obšírném polemickém výkladu *Příbramově* v jeho *Životě kněží tábořských*.²⁾ Hojnost pramenů dovoluje, abychom se s povahou a důsledky tábořského chiliasmu seznámili dosti bezpečně. Vavřinec tvrdí, že hlavním původcem, šířitelem a obráncem nové nauky byl mladý kněz z Moravy skvělého vtipu³⁾ a podivuhodné paměti *Martin* řečený *Loquis*⁴⁾ a přední pomocníci jeho že byli *M. Jan z Jičína*, bakalář svob. umění *Markolt*, kněz *Koranda* a jiní⁵⁾ — a ti všichni měli prý zření k Václavovi krčmáři v Praze, kterýž nade všechny v bibli svědom byl. Zpráva je jistě velmi charakteristická pro význam lidového, snad právě valdenského živlu v táborství a pro souvislost učených dedukcí studovaných kněží s invencí horlivých čtenářů bible ze stavu řemeslnického.

Vavřinec nám reprodukuje táborskou nauku chiliastickou v podstatě takto:

Slova modlitby Páně, jež opakujeme, „Přiď k nám království tvé!“, splní se ještě při skonání věku tohoto: *tajně* jako zloděj přijde Kristus,⁶⁾ aby opravil království své. A v tom příští jeho nebude času milosti, ale *pomsty* a odplaty v ohni a meči — neboť ohněm a mečem mají zbiti býti všichni protivníci zákona Kristova. *V tom čase pomsty* bude

třeba následovati Krista ne v smilování a tichosti k hříšníkům, ale v horlivosti, zuřivosti (*furore*) a spravedlivé odplatě. V tom času pomsty budiž zlořečený každý věrný, byť byl i kněz nebo duchovní, jenž by meči svému zbraňoval prolévati krev protivníků: naopak má ruce své umýti a posvěcovati v krvi jejich. Toho času pomsty, kdožkoli by nevyšel z měst, vsí a hradů na hory tělesné,¹⁾ kde shromažďují se nyní *Táborští nebo bratři jejich*, zhřeší hříchem smrtelným a zahyne v hříchu svém — v ten čas zajisté nebude pro nikoho spásy před ranami božími, leč by utekl se k věrným na hory. Neboť toho času pomsty všechna města, i Babylon pražský, všechny vsí a hrady mají spuštěny býti, zkaženy a spáleny, ale zejména spáleny — neb jako někdy potopů vodnú svět jest obnoven, též tento čas všecek svět má ohněm tělesným obnoven býti.²⁾ A *bratři táborští jsou andělé*, poslaní k vyvedení všech věrných ze všech měst, vsí a hradů na hory, jako Lota ze Sodomy. Oni s těmi, kteří se jich přidržejí, jsou to tělo, o němž pověděno bylo, že k němu, kdežkolivěk by bylo, se shromáždí i orlice;³⁾ oni jsou ti, o kterých jest psáno: všeliké místo, na němž by tlačila noha vaše, vaše jest a bude, nebo proto jsú málo opustili, aby mnoho nabrali.⁴⁾ *Bratři táborští* jsou vojsky, poslanými od Boha po všem světě, aby vymítala všechna pohoršení z církve rytěřující, aby vyvrhla zlé z prostředka spravedlivých i aby učinila pomstu a bila ranami národy, kteří zprotivili se zákonu Kristovu. V celém křesťanství toho času pomsty zůstane toliko pět měst,⁵⁾ k nimž věrní mají utíkati — jiná všechna zahynou jako Sodoma — a všechny statky světské protivníků zákona Kristova mají od věrných výše dotčených býti brány, odjímány, pustošeny, bořeny nebo spáleny. Kterýkoli pán, panoše, měšťtín nebo sedlák, napomenut jsa od bratří Tábořských, aby jim byl pomocen v těchto *čtyrech kusích* jejich: nejprv u vysvobození každé pravdy, druhé o uplatnění zákona božího,⁶⁾ třetí v péči o spasení lidské, čtvrté v zkažení hříchův podle způsobu jejich, a nepřidržel by se jich osobním účastenstvím, každý takový jako satanáš a drak má od nich potřín a zabit býti a statek jeho má rozchvácen býti. A všichni sedláci, kteří třebas z přinucení odvádějí roční platy protivníkům zákona Kristova, mají býti odsouzeni a zhubeni a statky jejich jako nepřátelské zpusťovány býti . . . *Potom* na konci toho skonání věku *Kristus* sestoupí s nebe a *přijde zjevně* ve

vlastní osobě a vidín bude očima tělesným, aby uvázal se v království tohoto světa a učinil na horách velké hody a večeri beránka, jakoby hod svatební nevěstě své církvi. Tenkrát všichni nevěrní, kteříž budou ještě vně hor, v okamžení pozření budou. A tak Kristus vyvrhne všechna pohoršení z království svého . . .

Jak zřejmo, rozeznává toto blouznivé učení, kombinované z věsteb a hrozeb starozákonních proroků a některých slibů Nového zákona, dobu *tajného* příchodu Kristova, bezprostředně nastávající¹⁾ (jež bude krvavým časem trestů nad všemi protivníky zákona Kristova, trestů, jichž vykonavateli budou bratří Táborští), od pozdější doby Kristova příchodu tělesného a *zjevného* — „a to se stane v skóře, v několika letech,“ dí český text — příchodu jeho s anděly a se svatými, jenž vstanú z mrtvých (mezi nimi bude i mistr Jan Hus a pan Břeněk Švihovský²⁾ a jimž vstříc ti z věrných, kteří v tu dobu budou žiti ještě na světě, budou vytrženi v oblaky a v povětří k potkání se s Kristem.³⁾ Pak nastane *zlatý věk* Kristova panování na zemi, jenž bude trvati až do doby všeobecného vzkříšení a do dne soudného. Co v artykulech našich následuje, je líčení povahy tohoto Kristova království a řádů jeho: v den toho příští Kristova přestanou králové, knížata (nebo sám Bůh bude kralovati a království bude dáno lidu země⁴⁾) i představení církevní, přestanou platy a daně, nebude žádného hříchu, žádného pohoršení, žádné ohavnosti, žádné lži mezi lidmi, neboť všichni budou volení synové boží a učení boží; člověk roditi se bude bez bolesti a bez hříchu, nepozná ni hladu ni žízně ni tělesného nebo duševního utrpení a bude žiti věčně — bez kostelů, bez svátosti křtu nebo těla Páně, bez písma svatého; na místo památky na umučení Kristovo vstoupí památka jeho vítězství; zákon boží bude napsán na srdci každému a moudrost světská všechna zhyne. Sláva obnoveného království božího bude větší než církve prvotní — lidé (můžeme dodati) stanou se anděli.

* * *

Články chiliastické tvoří asi větší polovinu žalobního spisu, jež na základě učení táborského sestavila někdy poč. prosince 1420 pražská universita. Menší polovina obírá se jednak naukami táborskými, známými nám z jejich fáse druhé, v tom ovšem ničením kostelů,

klášterů, oltářů, knih, obrazů a sv. ostatků a j., vůbec zamítáním v učení a kultu všeho, co není výslovně nařízeno nebo dotčeno v Písmě nebo co světskou pompou zastírá vlastní duchovní povahu bohoslužebného aktu a přičí se představě o evangelické prostotě a chudobě života apoštolů — jednak obsahuje již artykule zamítající církevní učení o svátosti oltářní a vzdávání jí božské pocty klaněním nebo pozdvihováním. Najdeme tu i Viklifovu větu, že kněz v stavu hříchu smrtelného neposvěcuje, dále že si kněží sami mohou podle libosti zřídit biskupa. Varianty v textu treboňském, u Příbrama a v artykulech Procházkových jdou ještě dále: v jednom se vůbec zamítá stav kněžský jako zbytečný, v jiném se ozývá nauka známá nám z dob Mikuláše z Drážďan, aby všechna důstojenství a rozdíly v úřadu duchovenském jakožto sdělení antikristská byly zkaženy a aby zůstal jen úřad jáhna a kněze a j. Tu tedy jsme již, lze říci, ve *čtvrté fázi* táboorského vývoje; nauka z toho všeho věroučně nejvýznamnější, t. j. popírání podstatné přítomnosti Kristovy ve svátosti oltářní v rozličných formulacích jejích, počala se mezi Táboře, jak vidno, již někdy během roku 1420;¹⁾ na Táboře samém došlo pro ni k roztržce mezi „bratry“ teprv v únoru 1421; tenkrát byli vůdci pikartů *Martínek a Kániš* vypuzeni z Tábora, aby byli potom zasaženi hněvem Žižkovým — jak to vše Vavřinec s patrným uspokojením líčí podrobněji. Ačkoli, jak obsah artykulů všude prozrazuje, povrhli Táboři autoritou papežovou i církve obecné, nejsou články jejich koncipovány v duchu sekty, která chce setrvati v odluce od církve ostatní, nýbrž v duchu programu, který má na mysli nápravu *veškeré* církve, v duchu naděje, jež byla tak silná svou pravdou, že doufala v její obecné vítězství.

Z toho, co vyloženo, má pro thema práce naší největší důležitost *nauka chiliastická*. Souvisejíc ještě se starožidovskou představou o příští Mesiáše a majíc mocnou oporu i v Novém zákoně,²⁾ vstupovala častěji na scénu církevního života, zejména v prvních stoletích po Kr.; potom odmítnuta sv. Augustinem stala se vítanou posilou některých středověkých heresí. Ale v žádné z nich, pokud vím, nenasytila se tak vrchovatě představou, že ten sestup Kristův na zemi třeba připravit pobitím všech nevěrných, v žádné z nich neregistrovala tak plně a barvitě hrůzné lícně proroků o čase pomsty, aby toto vyhubení

protivníků zákona Kristova učinila svým programem, jako ve fanatických výzvách a obrazech kněží táborských ze zimy a jara r. 1420. Přečteme-li znovu text těch článků výše položených nebo obě kázání táborského kněze,¹⁾ harangující hrozbami a slovy starozákonných proroků, aby věrní bez prodlení, v postu a pláči, prchali do měst hrazených a spasili duši svou od hněvu prchlivosti Páně, nabudeme s podivem náležité představy o povaze a duchu tohoto náboženského šílenství, jež mělo spolu asi stránku praktickou, jsouc obecnou mobilisací lidu venkovského pro nastávající boje „se silným a hrozným Antikristem“, t. j. s protivníky vůbec. Vidíme z artykulů, že měli prchatí staří i mladí, že žena beztrestně měla opustiti vzpírajícího se muže i děti, že dlužník, poslechně-li vyzvání k útěku, má být prost dluhu svého a že kdo by se na vyzvání k bratrům nepřipojil, má býti trestán jako skutečný nepřítel! Agitovalo se, jak jsme slyšeli, i písemně; ze zmíněného právě kázání se dovídáme, že někteří páni a někteří mistři pražští varovali lid, aby se nedal klamati a nechodil „od svého dobrého“, ale v odpověď hřmělo do duše zmateného sedláka kazatelovo: Kdožkolivěk opustí, děl Kristus, dům, bratří, sestry neb otce neb mateř neb zemi a roli pro jméno mé, stokrát více vezme a život věčný obdrží...²⁾ Tak shromážděn byl v městech táborských brzo jistý počet měšťanů a sedlákův, jenž zbavil-li se dříve opravdu statku a peníze odevzdal do kádí táborských, byl nadále cele v moci „bratří“ a odkázán na to, aby žil z vojen jejich. Nejen nenávistné líčení *Příbramovo*, ale i zmínka *Starých letopisů*³⁾ dosvědčuje, že netáborská část země považovala metody, jimiž naplněna táborská města novými bojovníky, za zneužití sprostnosti a důvěřivosti venkovanů.⁴⁾ A že takto získaný materiál vojsový, kněžím svým plně oddaný, bylo lze snadno naplniti fanatismem, jímž dýší krvavé hrozby o nastávajících dnech pomsty, je na jevě. Aby novým vojínům božím nevstoupily v srdce rozpaky a pochybnosti, zda vraždění, jež jim je nařizováno, srovnává se se zákonem Páně, pojat byl do učení táborského také článek, že v tom čase pomsty, t. j. ještě dříve než přijde Kristus osobně, bude zákon Kristův v mnohých kusech vyprázdněn, t. j. že suspendována budou ustanovení, jež na pranýř staví mstu a nenávisť a učí pokoře a lásce k bližnímu.⁵⁾ To znamenalo: kdo chtěl státi se zastancem zákona božího, bojovníkem Páně,

vojínem Kristovým, měl jednati a chovati se přímo proti hlavnímu přikázání Kristovu! Je na jevě, že k závěrům takové povahy mohlo dojíti jen v chorobném afektu, v extatickém vytržení mysli, lze říci v davovém šílenství. Dějiny znají příklady hromadných onemocnění podobných; táborský chiliasmus je typickým obrazem jejich.¹⁾

Blouznění chiliastické nemohlo ovšem trvati dlouho – zázrak Kristova tajného příchodu a požáru vyvracejícího města a kraje se nedostavil. Sklamání muselo přinést i vystřízlivění z horečky – v posledních měsících r. 1420 již o hlásání chiliasmu neslyšíme; rozhořčený protest university proti němu, v prosinci vydaný, týká se podle všeho víc minulosti než přítomnosti. Později, na podzim r. 1421, když Žižka, vyhubiv mečem a ohněm Adamity, poslal Pražanům záznam o naukách jejich, mohli v něm v Praze najít autenticke kusy programu někdy chiliastického²⁾ a přesvědčiti se, že co bylo kdysi vyznáním víry táborské především, je nyní pravděpodobně v Táboře samém nebo aspoň u větší části Táborů považováno za šílenství, hodné hranice. Pohříchu zánik theorie chiliastické neznamenal nikterak konec praxe její.³⁾

* * *

Pozorovali jsme, jak Vavřinec z Březové pojal svůj traktát o Táborech nejen jako spis informační, ale zároveň jako *žalobu do budoucnosti*: v závěrečných stranách jeho díla tato žaloba roste v rozhořčený, vzrušený odsudek, bezmála v prokletí. Píše o Táborech, že naplnění jsou vyloženými bludnými a pohoršlivými naukami a odvrhše od sebe všechnu spravedlnost a milosrdenství, ne jako rozumní lidé, ale jako nesmyslná hovada a jako vzteklí psi vrhali se úprkem na všechny, kteří nesouhlasili s naukami jejich, stihající je loupeží, ohněm a rozličnými mukami, takže slavné někdy království české dáno bylo všem národům v divadlo a přísloví věčné. Nebo, pokračuje, nikdy předtím oko nevidalo, ucho neslýchalo, ani v srdce nevstoupilo nic z toho, co pod vlivem vyložených otravných doktrin stalo se a dalo skrze členy národa českého, kteří o sobě pravili, že chopili se zbraní k vysvobození zákona Kristova proti všem služebníků Antikristovým! Pronásledující všemi způsoby ty, kteří zmíněným fantastickým naukám odpírali, loupili chudé, poddané bídne a nemilosrdně pronásledovali, neušetrili ani kněží, ani mnichů, ani

jeptišek, ani kostelů, ani far, ale zavrhně bázeň boží, všechno, čeho ruka jejich mohla dosáhnouti, trhali, bořili, pálili a v nic obracovali. A není péra, jež by dovedlo tolik a tak úžasných skutků vypsati, jež nepřátelé církve, jako sluhové Neronovi, utvrdivše se ve zlém a užívající svobody nelidskosti, ohněm, mečem a cepy spáchali proti lidu křesťanskému! Ó, kolik měst, městeček, vsí a hradů ztrávil zároveň s obyvatelstvem jejich vír požáru! Král *Žikmund*, zjevný nepřítel pravdy, s jedné, a Táborští ještě ukrutnější s druhé strany, ušlechtilou a úrodnou zemi českou ohněm jakoby v nivec obrátili a ne-
toliko kostely a kláštery, ale i lidi městské i duchovní nelidsky upalovali!

K tomu výkřiku rozčilení a zoufalství připojena je *řada dokladů*: jak nelidsky vyvraždili Táboři – Žižka není jmenován – město Prachatice a Bystřici, jak upálili kněží ve Vodňanech a v Říčanech, kněží, kteří byli pod obojí nebo chtěli se jimi státi, jak utopili bez milosti biskupa, který byl světil jediný kněze pod obojí. A pak žaloba rozvíjí se a roste dále: jak někteří kněží táborští nejen k vraždám bratry pobízeli, ale sami v odění vojenském zabíjeli, aby, jak pravili, umyli ruce své v krvi hříšných – pak že prý mohou bez zpovědi přistoupiti ke stolu Páně, neboť čím větší počet protivníků Páně zabijí, tím větší dosáhnou odplaty od Boha. Jak pobízeli panoše i sedláky do bitev, slibující jim, že Hospodin jim vydá statek přemožených a že tiší podle slov Písma budou pány země¹⁾ – rozumějíc tichými bratry sedláky, kteří, ukrutnější než šelmy lesní, lidi radostně zabíjeli, pravíce, že plní vůli boží a že jsou anděli božími a pravými bojovníky Kristovými, mstícími křivdu Páně a svatých mučenníků jeho. Jak strach před Táboři, jenž padl na obyvatele země, nevědoucí co činiti a které strany se přidržeti, způsobil, že mnozí ze šlechty i sedláků se k Táborům přitovaryšili – někteří z horlivosti pro zákon jejich, někteří ze strachu před nimi a někteří aby brali a obohatili se nepravostí. Jak Táboři vyháněli a jímali kněze z far a kostelů, jak kněží pod obojí v strachu prchali do Prahy, ostatní do měst ještě katolických,²⁾ takže v zemi na mnoho mil nebyl vidín kněz, jenž by svátostmi lidu posloužil! Jak Táboři jízdní i pěší s kněžími svými tělo Pána Krista v monštranci dřevěné na holi vyzdvižené napřed nesoucími vláčeli se po zemi, dobývajíce hradů a tvrzí

a pálice statky i osoby protivníků. A líče nárek obyvatelstva vsi vypálené, pláč žen a dětí, nemajících co jísti, praví: kteréžto neštěstí kdo by viděl, nemohl by se od pláče zdržeti, leč by měl srdce kamenné. Není toto zákon Páně, jenž káže nahého odívati, hladovícího nasytiti a žíznícího napojiti, ale je to zákon ďábelský . . .

* * *

V tyto prudké výlevy rozhořčení vrcholí Vavřincův traktát o Táborech — co následuje, je zase již jen serie kronikářských líčení a zpráv, jako výše i nyní dávající přednost objektivnímu dějstvu a jen výminkou doplněná úsudkem a odsudkem. Vidíme, že autor na takových místech odsuzuje jako prve hrubé násilí — tak u hrozných scén, jež páchala Zikmundova uherská jízda, vstupující ke konci r. 1421 na českou půdu,¹⁾ tak při zločinech žen tábořských po dobytí Chomutova²⁾ — pozorujeme také, že nemění soudu svého o Táborech,³⁾ ale přece se neubráníme dojmu, že jeho vyprávění o událostech r. 1421, v tom i o vražedných exekucích tábořských, na př. v Prachaticích (tu jde o druhou podrobnější versi lícně, obsažené již výše v traktátu), nese se celkem tónem klidnějším. Zvykl kronikář již hrůzám války či spolupůsobí i důvod jiný? Možné je obojí: od jara r. 1421 vyvstal před zraky Vavřincovými *Tábor dvojí*, nový a starý — ten nový pikartský a adamitský a ten starý se Žižkou v čele, jenž mečem a ohněm vyhlazoval kacírské novotáře a trestal v Praze samé divokého kněze tábořského, štvoucího proti konšelům a proti universitě.⁴⁾ Kdo čte, jakou hrůzu měl Vavřinec z pikartství, z ohavného učení znehodnocujícího svátost oltářní, kdo slyší jeho opětovné „Deo gracias!“, když nešťastný pikart skončil na popravišti, pochopí, že Vavřinec počal se dívati na tábořskou pravici poněkud klidněji a shovívavěji než dříve.

Snad k tomu přispělo i rostoucí poznání, že radikalismus věroučný i ten, jenž byl hotov bořiti, loupiti a zabíjeti, sílí v jeho nejbližším okolí, že v *Praze samotné mohutní Tábor*. Od konce r. 1420 čteme u něho několikrát o Pražanech smýšlejících tábořsky⁵⁾ ano dotčených již i naukami pikartskými, čteme zprávy nebo stížnosti na násilí a obrazoborectví pražské ulice i vojska, nejrozčilenější tam, kde po opanování hradu Pražského Prahou počala „lotrovská obec“

vybíjeti — jak dí, na návod Želivského! — i kostel sv. Víta.¹⁾ Pozorujeme, s jakým vnitřním odporem sleduje kronikář demagogické vystupování kazatele *Želivského*, jeho ukrutnost i jeho úsilí o osazení radnice živly Táborům blízkými. Ve chvíli, kdy končí se jeho kronika, dospíváme právě k vrcholu moci Želivského: obec pod jeho vlivem snáší se opustit v obřadech vše, co není založeno přímo v Písmu a podlomit definitivně poslední autoritu, stavící se v cestu novotám, t. j. *universitu*. Nenávist k mistrům a theologům universitním je zajiště z prakticky nejvýznačnějších rysů táborských od počátku: již v létě 1420 předkládají Táboři (s vojenskou mocí svou tehdy Praze proti Zikmundovi pomáhající) na radnici žádost, nejen aby zavřeny byly krčmy a staveny šidby v obchodech a řemesle, nejen aby nebyli trpěni v obci zjevní hříšníci jako nevěstky, lotři, rouhači a protivníci pravdy a aby byla zakázána všechna nádhera v oděvu a výzdobě, nejen aby kněží byli donuceni k chudobě, a kláštery a kostely nepotřebné, obrazy, oltáře a jiné modlářství bylo zničeno, ale i aby mistři universitní byli podrobeni „právu božskému“ a své zápisy (proscripciones) aby na rathouze předložili, aby byly zkoumány podle zákona božího.²⁾ Jakkoli nejasný je ten požadavek, tlumočí jistě snahu podrobiti universitu vůli radnice a jí representovaného zákona božího. Příčina nenávisti tkvěla (kromě zásadní oposice táborské k učenosti a privilegovanosti misterské) hlavně v tom, že universita zamítala nové bohoslužebné obyčeje táborských, hájíc vedle písma sv. i tradici z dob staré církve.³⁾ Proto Táboři 22. srpna 1420 opustili Prahu, proto odmítli pomáhati Praze, když v říjnu schylovalo se k velké bitvě se Zikmundem, bitvě o Vyšehrad. A když přece po vítězství u Vyšehradu (v němž za Táboře měl podíl jen Mikuláš z Husi s nepatrným oddílem táborské jízdy) Žižka s Táboři přispěl ku pomoci Pražanům, začal se boj mezi Tábořem a universitou znova — tenkrát dne 10. prosince bylo 72 článků táborských výrokem university prohlášeno za kacířské, bludné nebo pohoršlivé;⁴⁾ některé z nich byly charakterisovány jako projev „tyranské krutosti“, nebo „neslýchané a nevidané ukrutnosti“, jiný za pomůcku k loupeži a krádeži nebo podvádění prostých lidí, jiné za omyly zaslepené a pošetilé; o článku o boření kostelů a oltářů atd. bylo pověděno dobře, že budí pohoršení celého světa a to beze všeho užitku. Pochopíme

odtud hloubku rozporu, jenž rozdělil Tábor a universitu – a jakkoli potom, jak to bývá, nechává konflikt stranou otázky povahy zásadní, aby upjal se k zcela podřízeným, ale prakticky protivu stran v sobě takřka soustřeďujícím, t. j. k rozdílům v ritu bohoslužebném, zejména k sporu o ornáty, vidíme, že právě v tom dochází se strany tábořské k nesmířitelnosti přímo justamentní: Táboři prohlašují, že kteréhokoli kněze dopadnou v ornátě, spálí jej i s ornátem jeho.¹⁾

Za takové situace je vysvětlitelné, že jediná autorita ve věcech víry, kterou si Čechové podobojí – vidouce, že svobodný výklad písma svatého bez instance výstřelky a libovольnosti odmítající vede k chaosu – snesením synody všech kněží pod obojí v červenci 1421 ustavili,²⁾ t. j. čtyřčlenná komise tří mistrů universitních a kazatele Želivského, nebyla uznána Táboři a že ani zamítnutí novot tábořských synodou z července ani utvrzení autority rozhodčí komise čtyřčlenné, k němuž došlo v shromáždění mistrů a kněží pražských v listop. 1421, neměly výsledku praktického.³⁾ Nenávist k mistrům v Praze, podléhající tendencím tábořským nebo vlivům Želivského, rostla a neštítla se již násilí. Jeho obětí byl *M. Křišťan*, jenž měl býti vypuzen od svého kostela;⁴⁾ nejčastěji však slyšíme jméno *M. Příbrama*, jemuž vytýká se se strany Želivského i jeho úsilí o dobrý poměr k panstvu pod obojí a jméno *M. Jakoubka*, jenž v hádání o ornáty v domě Zmrzlíkově r. 1420 byl vedl hlavní slovo. V prosinci 1421, když agitace Želivského podrobila si obec pražskou cele, obnovuje tato usnesení, že mistři pražští mají předložiti své listy a stanovy universitní na radnici, aby byly opraveny podle „zákona božího“. Vavřinec dí, že snesení provedeno nebylo;⁵⁾ vítězství Tábora v Praze dokumentuje ono přece dostatečně.

* * *

Vavřinec je z těch kronikářů, kteří chápajíce úkol svůj hlouběji, dovedli nejen obohatiti své vypravování studijním exkursem o zvlášť nápadném zjevu dějin soudobých (míním traktát o vzniku a povaze Táborů), ale kteří pojali v dílo své řadu dokumentů historicky významných. To týká se na př. nejen artykulů tábořských, jež jsme poznali,⁶⁾ ale i památného sněmu čáslavského z června r. 1421 – tři zvlášť zajímavé kusy listinné, jež poučují o poměru sněmu ke králi Zikmundovi a o Zikmundově názoru na českou situaci v té

době, zachoval nám v díle svém Vavřinec jediný. Jde tu jednak o kreditiv Zikmundův pro posly k sněmu delegované, jenž ujišťuje Čechy dobrou vůlí královou opravit všechny křivdy, tak aby země mohla při řádu spravedlivém v pokoji zůstat a aby dostala slyšení o sporné čtyry artykule pražské (s hrozbou, bude-li ochota jeho odmítnuta, že musí dojít k novému zhoubnému vojenskému tažení), jednak o odpověď, danou Zikmundovi sněmem dne 7. června. Odpověď naplněna je sebevědomým ironickým pathosem: v 14 bodech vyčítají se, podobně jako kdysi v manifestu z dubna r. 1420, křivdy, jichž dopustil se Zikmund na potupu a hanbu národa a království českého – od upálení Husova a Jeronymova počínaje, od kříže zdviženého proti Čechům, od řádění vojska křižáckého, vedeného samým Zikmundem, až k scizení Branibor od soustátí českého, vyvezení koruny, desk a peněz v nich složených a kostelních klenotů pražské kathedrály ze země.¹⁾ Ale konkrétní žádosti o nápravu křivd, jež následují, jsou v poměru k slavnostní zásadní žalobě, která předchází, dosti umírněné; jsou formulovány patrně jako podmínky vyjednávání dalšího. Král má stavit potupy, jimiž jsou Čechové a Moravané haněni v sousedství a zjednat pokoj Čechům v zemích okolních, má marku braniborskou vrátit koruně české, vrátit do Prahy korunu českou i říšskou, klenoty a desky zemské, má zemi zůstat při starých svobodách. Nic více se nežádá, ba ani o nabídce Zikmundově zjednání Čechům slyšení o čtyry artykule není zmínky; poznamenává se pouze, že Čechové o ty čtyry kusy stojí „do zprávy lepší písmem svatým, ač (t. j. ačli) muož býti . . .“ Nic tu není z prudkých slov snesení sněmovního (to najdeme také u Vavřince), jímž se stavové zavázali, krále Zikmunda, „vraha cti i osob jazyka českého“, jenž se svým bezprávím a ukrutenstvím sám znehodnotil, za krále nikoli nepřijímati – ovšem i tu s dodatkem: „leč by sám Pán Buoh ráčil a vůle i hlas byl k tomu od vší obce zemské“. Jak známo, nebylo zamítnutí Zikmunda na sněmu čáslavském na nátlak Moravanů naprosté a neodvolatelné; z odpovědi sněmem Zikmundovi poslané jsme poznali, že cestu k dohodě s ním si vůdcové sněmovních stran (přes hledání krále v Polsku) usnadňovali daleko více, než by se ze slavnostních projevů, pro veřejnost určených, dalo předpokládati.

Za takového stavu věcí bude snáze pochopitelné, že i odpověď králova není prosta sebevědomí, zejména když některým bodům žaloby mohla čeliti velmi účinně. Kde obrana byla nemožná — je to zejména výtky, že král vedl sám křížová vojska proti svému království, vojska, jež vraždila i ženy i děti — vyhnula se odpověď vypočítavě přímé polemice. Nezmínila se ani o zcizení Branibor a popravách ve Vratislavi, ale na ostatní body odpověděla všechny. Co díte, praví se tu, o upálení M. Jana Husi a M. Jeronyma a kaccřování země české vůbec, tím my vinni nejsme, neb jest to námi nešlo (rozuměj: nebylo dílem naším), aniž ještě jde, což by bylo k hanbě koruny naší české. Je známo, že my v Kostnici věrně a statečně hájili bratra našeho, nedbajíce protivenství. A tam také nebyla nikdy odsuzována všechna země česká, nýbrž ti, kteříž kacírstva drželi a vedli. Také dnes bohdá nevychází od nás žádné hanění na tu zemi, ale od těch jde té koruně věčná záhuba i hanba, „kteříž jsú kláštery a kostely bořili, tělo boží tu vymnúc a jiné svátosti ohavně tlačíce, panny, kněží, mnichy a jiné duchovní lidi, rytíře, panoše a jiné dobré křesťany, ženy, muže ukrutně pálíce a mordující, obrazy sekající a města rušíce a vypalující, zemi tak napořád hubí“. *To* pobouřilo sousední křesťanstvo proti české zemi, ale *ne my* — bylo by přece podivné a pokárání hodné, abychom my z naší vůle dědictví a království naše v takovou hanbu přivedli! — té hanby je nám naopak věrně žel! Korunu a svátosti jsme vzali a schovali ne ke škodě české zemi, ale proto, aby ty věci nebyly hanebně zbořeny, zkaženy a zatraceny, jakož se stalo od vás s jinými svátostmi. Desky zemské jsme odvezli se svolením pánů, kteří je svými pečeti zapečetili. Jsme-li v čem vinni, nechť viny takové ohledají páni a knížata koruny české; my podle jejich naučení chceme je rádi opravit a odčinit, ale vy též opravte podle nálezu jejich záhuby a neřády, jež jste sami zavinili. O čtyrech kusech, o nichž píšete, že je chcete držeti, v tom jsme nikdy neodpírali prostředkovati vám slyšení (rozuměj: před zástupci církve); jenom ať vámi to neschází a země nehyne. A nikdy náš úmysl nebyl aniž jest vyvoditi vás z řádův, práv a svobod vašich, raději bychom je rozmnožili než umenšili — než opatřte vy, kdo vás z vašich práv a svobod vyvodí, my-li čili vy sami.¹⁾!

A pak *následuje místo nejpůsobivější*. „Také slyšíme, že ste obrazy zbili

v kostele pražském a na tom ste ostali, aby ten hrad a kostel obořen byl,¹⁾ kterýž jest ke cti a k chvále pánu Bohu ustaven a svatým dědicóm. *Protož pro Pána Boha, nečiňte toho*, ani dopouštějte, by to bylo bořeno. Že ste již jednu stolicí té koruny obořili na Vyšehradě i kostely k veliké hanbě té koruny — a oboříte-li druhú, tedy vězte, že skrze to dokonce zbúříte na se všechno křesťanstvo i nás také pro tak nekřesťanské účinky a těch zlých nařčených skutkův prvních dokonce na tu zemi potvrdíte i na sě a sě i tu korunu k větší hanbě i potupě připravíte. Neb víte, že jest hlava té koruny a že tu leží *svatý Václav i jiní dědicové svatí* i císař dobré a svaté paměti, otec náš, i s jinými králi a knížaty té koruny. *A probůh smilujte se sami nad sebu i nad tú zemi* a nedejte té země více hubiti . . .“

Palacký ku podivu pominul mlčením tento Zikmundův vzrušený výkřik výstrahy a prosby, varující před zločinem, jenž by vzbouřil do dna každé české srdce. Je málo dokumentů, v nichž by se měřily kriticky tak plně rozdílná stanoviska stran, jako v tomto sporu sněmu českého a ze země vyhnaného českého krále, sporu o otázku, kdo to byl, jenž hanbu nesmazatelnou způsobil národu a státu českému, v nichž by pravdy i omyly, mravní východiska i psychologii obou táborů bylo možná studovati názorněji. Husitský sněm vidí a vytýká jen zločiny krále, král jen zločiny tábořské nebo tábořským fanatismem podmíněné — v tom, že sněm nemohl zřici se výslovně Tábora a duchovních jeho žáků v Praze a král mezi programem husitským a tábořským rozeznáváti nechtěl, je cesta k vysvětlení toho, že česky i lidsky jeví se stanovisko Zikmundovo silnějším a sympatičtějším.²⁾ Cítil to větší nebo menší měrou patrně sněm čáslavský sám nebo aspoň části jeho; snesení sněmu proti Zikmundovi nebylo zajisté prosto myšlenky konečné dohody. *Kronikář Vavřinec* byl tvrdým protivníkem krále Zikmunda; že jeho obranám a prosbám dal spravedlivé místo vedle žalob husitských, je jistě pozoruhodným dokladem jeho svědecké objektivnosti.

* * *

Mnohem později, než kronika (pokud se nám zachovala) psán je poslední nám známý spis *Vavřincův: veršovaná satira o dojmu porážky u Domažlic mezi nepřáteli Čechů za hranicemi*.³⁾ Je vhodné připomenouti, že katastrofa poslední křižácké výpravy musila pozdvihnouti

a rozradostniti i srdce těch Čechů, kteří, polekáni beznadějností situace, dívali se do budoucnosti pesimisticky. Vtipný elaborát Vavřincův reprodukuje nám, po nedlouhém úvodu, v němž personifikovaná Čechie líčí s básnickou silou panický útěk křížového vojska od Domažlic (nic podobného od věků prý nebylo slýcháno mezi národy světa), vlastně diskusi mezi mocenskými činiteli od Čechů poraženými, lze říci hádání o české otázce a jejím řešení; je to tedy serie projevů osob a vrstev v boji podlehlých. Omluvy a obrany bojovníků v bitvě zúčastněných shodují se většinou v tom, že Čechům se nelze postavit, protože bojuje s nimi sám ďábel, že Češi jsou divoké harpyje, oděné v podobu lidskou a pod. Tomu však odporuje nejen král *Žikmund* (ďábel by utekl před křížem a exorcismem; u Domažlic však měl kříž každý našinec a ve vojstě byl přítomen exorcista nejvyšší, papežský legát, a přece ...), ale i *papež*, jež Vavřinec staví na scénu beze všeho pošklebeku. *Naopak*: „svatý otec“ dovozuje, že s Čechy bojuje Bůh¹⁾ a že proto je marno jim odporovati. Zasloužíme si, praví, porážku a hanbu, protože chceme násilím potříti pravdu. Radí svolati koncil a propustiti Čechům tři ze čtyř kusův jejich. O čtvrtém t. j. chudobě kněžstva, třeba však, míní papež, pomlčeti. Byla by veta po naší hodnosti a autoritě církevní, kdyby nebyla podepřena hmotnými prostředky. Dokud byli papežové chudí, byli obětmi všech úkladů. Ta myšlenka²⁾ je rozvedena beze vší ironie — a také tam, kde ujímá se slova klérus a lid křesťanský vůbec, aby dlouze dovozoval, že mají Čechové pravdu a to zejména v článku o potřebě zbaviti klérus časných statků, dospívá se k závěru, že článek ten je pravý, ale že má býti přece zamítnut jako blud — pak by mohli Čechové dosíci splnění ostatních tří artykulů. Zdá se, že tím způsobem je vyjádřeno i *Vavřincovo stanovisko* k problému. Také *Žikmund* uznává, že Čechové mají v kusech svých pravdu, i že článek o chudobě kněžstva je skutkem provésti těžko. Nejhorlivěji mluví pro pravdy české, jimž chce dáti průchod v celém křesťanstvu, *purkrabí Norimberský* (Hohenzollern, markrabí braniborský) — v jeho ústa³⁾ vložil Vavřinec zvlášť působivou polemiku proti methodám duchovenstva, jež laikům dává odpustky a sobě nechává peníze, světským bojovníkům slibuje nebe, ale samo drží zemi, rytíře nutí do pole a samo si hoví doma v rozkoši, jež drží statky kdysi světské a dává světským bojov-

níkům za ně bojovati a umíratí. Týmž asi tónem nese se závěr, přednesený blíže neurčeným mluvčím vojsk křižáckých: ohlašuje kněžím, ať bojují si napříště za víru sami a ať zaslouží si sami mučednictví, jež slibují světským. Udělali jsme dosud, dí, co jsme mohli, ale budoucně výzev vašich k boji neuposlechneme. Dejte Čechům *slyšení* a povolte jim „několik artykulů“, které prý se beztoho shodují s Písmem. Je křivdou odpírati slyšení a tak odsouditi předem bojovný a *veliký národ*, jenž chce dokázat svou pravdu. Tak dojdeme svatého pokoje a budeme moci proměnit meče v rádla, oštěpy v srpy a děla ve zvony . . .

Zdá se, že způsob, jímž Vavřinec charakterisuje stanovisko vynikajících jednotlivců v diskusi zúčastněných, opírá se o vědomosti zcela konkrétní. Zikmund na př. svádí nezdary své na slepý osud; Hohenzollern zmiňuje se o touze Zikmundově nabýti zpět Prahy, „hnízda rodného vám předraženého“, *kardinál Julián* míní, že nezbude než povolit Čechům tři artykule a dopřáti jim ritu, jakého jen chtějí, jen ať neničí kostely a kláštery a drží mír se sousedy. Pozoruhodno je, že skoro všichni mluvčí vytýkají *selskou povahu* vojsk českých; odtud také odvozují jejich brutalitu; s tím souvisí, že purkrabí norimberský si stěžuje, že Čechové zabíjejí velké i malé, t. j. nešetří *šlechticův*. Nikde se nemluví o českých *kacířích*; vždy jen o *schismaticích*; nenajdeme také zmínky o Táboru nebo Pražanech nebo Prokopu Holém nebo Korybutovi — vše ustupuje před vědomím, že to bylo vítězství *české*. Závěr skládání vyznívá v hymnu díky a chvály Hospodinu, že stojí při národě českém¹⁾ a v prosbu, aby pomáhal v bojích dalších, tak aby čtyry pravdy české zazářily v celém katolickém světě. Přes to není, tuším, vyloučeno, že skládání bylo určeno k tomu, aby v německém prostředí za hranicemi šířilo porozumění pro český boj a pro žádoucí smír. Psáno bylo zajisté právě v době propagandy české, jež připravovala slyšení a hádání v Basileji.

* * *

Škoda, že se nám pokračování kroniky Vavřincovy, jakéhokoli bylo již rozsahu, nedochovalo,²⁾ škoda nastokrát, že Vavřinec, znechucen nejspíše vývojem věcí, v dalším popisu událostí ustal cele. Jiné práce o té době, jež by jméno kroniky zasluhovala, nemáme —

proto vývoj situace od r. 1422 známe jen zhruba, proto také tolik záhad pojí se k historii Žižkových posledních tří let. Dílo Vavřincovo není projevem nadprůměrné inteligence, také ne sepsáním muže pozoruhodnějšího zájmu theologického: je to historie soudobá, psaná vzdělaným pražským měšťanem, víc světsky než církevně orientovaným, jenž chtěl především oslaviti vítězství Prahy nad Zikmundem, ale zároveň žalovat daleko do budoucnosti na kacírské nauky a zločiny Táborů. Jsa pravidlem opatrný v úsudcích, byl schoopen ku podivu někdy vzrušení až pathetického. Mám tu na mysli některá místa jeho satiry o světě katolickém po útěku u Domažlic – ale i obsah tohoto skládání a péče o dokumentární ilustraci stanoviska stran, o níž jsme mluvili, svědčí o tom, jaké měl porozumění pro psychologii i argumentaci směrů v sporu zúčastněných. Jeho *horizont v podstatě pražský* způsobuje, že o tom, co se dalo na venkově, je někdy zpraven zřejmě nedokonale, jeho malý zájem ne-li nechut k věcem a sporům věroučným pak zavinila, že jeho úvod ke kronice, léta 1414–1418 objímající, zůstává tak nápadně na povrchu událostí. Že je zásadním protivníkem a žalobcem Táborů a method jejich, je všude patrné. Ale zdůraznili jsme již, co péče věnoval tomu, aby stanovisko jejich pochopil a vysvětlil, a to také vlastními jejich slovy. Proti Palackého výtkám náruživosti a strannosti dobře pověděl již *Goll*,¹⁾ že úplné nestrannosti nelze žádati u dějepisce, jenž píše o své době a k jedné straně určitě a rozhodně se přiznává; že by ostatek Táborům křivdil vědomě, nebylo dosud nikde prokázáno,²⁾ naopak, jak poznáme, je úsudek Vavřincův o Tábořích zhruba úsudkem všech vrstevníků; vytknout je spíš, že někde jen Táborům přisuzuje, čeho dopouštěli se i Pražané a ostatní podobojí, ač zločinů Pražan také nezamlčuje.³⁾ Hlavní je, že v jeho ostré kritice tábořských hrůz máme dokument, z kterého se poučiti můžeme, jak posuzováno bylo táborství v době českých a dobře husitských, ale konservativněji založených vrstvách hlavního města. A takovým cenným dokumentem je i Vavřincova *změna nálad*,⁴⁾ změna poměru k revoluci české vůbec, jak ji poznáváme ze záměny prvé nadšeně důvěřivé předmluvy ke kronice *předmluvou druhou*, z níž mluví čiré zoufalství nad neštěstím, v něž upadla revolucí celá země a národ český.⁵⁾ Vidím i v upřílišených snad slovech toho varovného nářku.

adresovaného budoucnosti, doklad Vavřincova podléhání emočnímu vzrušení mysli. Kdy druhá předmluva byla napsána, netroufám si odhadnouti. Ale soudím, že mohla býti psána již v době, kdy vznikl traktát o Táborech a že význam její pro soud vrstevníků o české revoluci zmenšíme tím více, čím časnější termín vzniku jejího budeme moci postihnouti.

4. LUDOLF ZAHÁŇSKÝ.

(Autor a jeho názor na Čechy předhusitské a husitské. — Jeho lícně Václava IV. — Jeho poměr k Zikmundovi a k žalobám Čechů na Zikmunda. — Tábor a Žižka u Ludolfa.)

Současně s Ondřejem z Brodu a Vavřincem z Březové, t. j. v l. 1420—1422, psal své poznámky a polemiky o husitech *Ludolf opat* augustiniánského kláštera v *Zaháni* v Slezích. Stojí již ve vysokém věku podjal se úkolu vyložití dějiny velkého schismatu, které jej, horlivého vyznavače církevní moci a autority, tolik bolelo — ale sotva schisma bylo odstraněno, ohrozilo nové nebezpečí ryzost a jednotu církve: přímo před zraky Ludolfovými zdvihlo hlavu české kacířství. Tak poslední partie jeho dějin schismatu staly se dějinami českého odboje náboženského.¹⁾ Události v Čechách naplnily cele mysl starce, chvějícího se obavou, aby pravda proň nejsvětější nepodlehla útoku pekel: odtud si vysvětlíme, že kapitoly jeho jsou psány opravdu cum ira et studio. Ale není to jen proklínání a naříkání: Ludolf je muž vzdělaný a učený, rozhledu evropského (účastnil se také r. 1409 koncilu v Pise), je stylista dotčený humanistickou péčí o rhetorický lesk nebo vtipný spád věty, i polemik, dávající rozumové argumentaci přednost před citáty z Písma (je ku podivu, jak na rozdíl od scholastického zvyku ve sporech theologických té doby běžného, najdeme u něho málo toho citátového aparátu); někdy dokonce překvapí tím, že snaží se porozumět i východisku stanoviska protivníka. Ludolf je na př. jediný ze všech autorů píšících proti Husitům, jenž vykládá krutosti *Žižkovy* větou: Věřil, že sám jediný má víru pravou a neporušenou, ostatní pak všichni že jsou syny nevěry. Je také myslím jediný, jenž podobně vysvětluje již prvé krvavé násilí husitské při svržení konšelů s novoměstské radnice: pravdu, dí, potírali vzbouřenci ne slovy, ale pěstí, ne logickým závěrem, ale zkrvavením a vraždou; myslili, že jednají dobře a že slouží tak Bohu; zaslepeni jsouce v srdci svém nevěděli, co činí.²⁾ A jinde aspoň nezamlčuje, že Čechové opakovali: My nejsme a nebyli jsme nikdy kacíři, že výtku kacířství cítili jako urážku národní — kéž by to jen,

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 233 sq.

milý Bože, bylo pravda! dodává. U spisovatele, jenž je rozčilen do hloubi duše českým kacírstvím, jsou to jistě postřehy pozoruhodné. I jinak vidíme, že Ludolf se nerozpakuje naříkati na prodejnost papežského dvora a na jeho pohoršlivou praxi odpustkovou nebo na nedostatek inteligence u mnohých prelátů; ve svém klášteře, vybaveném již předchůdci jeho z hanby morální zkázy, je přísným horlitem pro povinnost a kázeň řeholní. Vše to zajisté zvyšuje význam jeho svědectví, o něž ostatek zasloužily se i jiné okolnosti: jeho občasný styk s českým prostředím, souvisící také s tím, že Ludolf jako slezský prelát byl příslušníkem českého státu, i jeho živé vědomí německonárodní a cítění říšskoněmecké (Ludolf byl původem Sas), jež nám dávají příležitost poznávati znovu a znovu, jakou úlohu hrálo v pohnutém tom dějství nepřátelské napětí českoněmecké.

Ludolf poznal Prahu a Čechy již počátkem let sedmdesátých, ještě za císaře Karla, jako student pražské university — to bylo v době, jak opakuje, kdy království české bylo opravdu zemí nejkřesťanštější, kdy Praha slyňula slávou, vědami, ctnostmi a zdravým soudem, ta Praha, která se potom stala nevěstkou . . . Nevěstkou je Ludolfovi ovšem Praha „Husitů a Viklifistů“, Praha lidí na duši i mysli zkažených, a Čechy přítomné, vlast sv. Václava, nejsou již zemí urozenou nad jiné, ale synagogou ďáblovou, sídlem nevěrného plemene, Bohu i lidem protivného, národa krvežíznivých a zuřivých kacírů, v němž i ženy účastní se bojů se smělostí a krutostí neslýchanou¹⁾ a v němž zříceniny chrámů, kdyby jiných důkazů nebylo, vykřikovaly by k nebi žaloby na české kacírství. *Jan Hus*, první mezi nepravými a falešnými doktory své doby, jenž opíraje se o vojenskou a světskou moc a pozdvižení nevzdělaného lidu, zlomil jeho poslušnosti církevní, žije dosud v zločinných následovnicích svých, nebo jinak řečeno: prokletá husa česká rozprostírá křídla svá přes celé království, nebojíc se, bestie, císaře ani papeže! A ne pouze třetina země, ale mnohem větší díl pravověrných podlehl svodu jejímu! Ludolf vykládá dále, jak proti liché filosofii Viklifově a proti Husovi a Jeronymovi byli se stavěli především doktoři německého národa — proto byli nepřímou donuceni, aby Prahu opustili;²⁾ i ti Čechové, kteří kacírství nepřáli, toužili po tom, aby Čechové sami, bez Němců, mohli vládnouti zemi a universitě a po případě sami, bez pomoci cizí, očistiti

ji od viklifismu. „*Starodávna* je zajisté a příliš zakořeněná *nenávisť mezi těma dvěma jazyky*, německým a českým, takže Čechu je těžko Němce viděti.“ Ludolf sám ve zvláštní kapitole důrazně vystříhá Němce styků s Čechy, Čechy vůbec, tedy i katolickými, neboť nebezpečí, že je zradí svým sounárodovcům z druhého tábora, je zdůvodněné.

* * *

Vývoj věcí, jak naznačuje Ludolf, nedál by se nikdy vyloženým směrem, kdyby nebylo *krále Václava*. K němu vrací se Ludolf znovu a znovu s žalobami až vášnivými, při čemž odvolává se i na spisek o Václavovi, jenž, není-li fikcí spisovatele, chtějícího z opatrnosti maskovati vlastní autorství, mohl by nejspíše pocházeti z okolí arcibiskupa Jana z Jenštejna. Věta nejzajímavější: *Husité a Viklifisté jsou odchovanci a žáci Václavovi*, je ovšem cele Ludolfova. Václav, dí náš autor, mohl jako jedním dechnutím nebo jedním slovem zahladiti kacírství, ale jeho prokletá nedbalost zabránila nebo nechtěla tomu: královna s většinou své čeledi a někteří páni byli přímo poskvrněni kacírstvím. Jinak věta, že husitství je dílem Václavovým, doložena není;¹⁾ můžeme také pozorovati, že nenávistné charakteristiky autorovy nejsou zcela bez vnitřních odporů: Václav zve se na př. nepřitelem Němců, hlavním vinníkem zkázy university, původcem zákazu německých kázání v Praze, ale zároveň i katem Čechů i příznivcem kacírů; jinde se dí, že byl nenáviděn pro nespravedlivost a násilnost vlády své klérem i lidem, šlechtou, měšťany i sedláky a jedině od Židů milován (jednou sluje proto: král židovský); vytýká se mu také, že je přítelem věštců (sortilegi). Na násilí Václavovo proti kléru pražskému i vratislavskému, na umučení Jana z Pomuku a mučení soudruhů jeho²⁾ položen důraz zvláštní, ale i jinde opakuje autor své temné charakteristiky o králi, o němž dvořané jeho vyprávějí hrozné věci (enormia), o rouhavém sebezpyčování jeho, jež mělo za to, že může čeliti i nebi, o neronovských chtíčích jeho, který prý chtěl dřív Prahu cele spáliti (aby po návratu ze zajetí zamiloval si ji z celého srdce), který, „abych tak řekl, rukou královskou“ účastnil se osobně mučení svých obětí, který vlastního kuchaře opékal na rožni, který krátce byl víc kat než král — lze-li ho vůbec nazvati člověkem a ne raději bestií! Na konec se Ludolf tak-

řka kochá v líčení, jak panovník, jenž spáchal za života svého tolik zlého a jenž podezřelý byl z kacírství, utrpěl aspoň po smrti trest kacírům slušící: že totiž tělo jeho bylo v Zbraslavi od Viklifistů a Husitů zneuctěno a spáleno. Opat Ludolf je dost svědomitý, aby zaznamenal všechny rozličné varianty toho, co se vypráví o zločinu zbraslavském: i kdyby tělo Václavovo nebylo spáleno, nýbrž jen zneuctěno, má býti pochválen Bůh, že dopustil, aby tak po vzoru Písma¹⁾ byl potrestán mrtvý ochránce kacírů.

Čekali-li byste, že zaháňský historik, jemuž zjevem tak odporným byl král Václav (nezapomínejme, že Ludolf celou dlouhou dobu panování Václavova prožil jako soudobý svědek a vrstevník a že tedy mohl býti zpraven dobře; údaje jeho nečiní naprosto dojmu planých klevet²⁾), bude obdivovatelem jeho bratra a nástupce, byli byste naprosto zklamáni. Ludolf *Zikmundovi* nedůvěřuje nanejvýš – jednak proto, že již dříve v Uhrách uchvacoval církevní majetek i že ohrožený český klérus nechává bez ochrany, jsa jakoby hluchý a nevidoucí k utrpení jeho a k pokrokům kacírství – ale zejména proto, že je Čech. „Miluje, jak se předpokládá, nezřízeně svůj národ, je podezřelý, že je v skrytém spolku se sounárodovci svými!“ Odtud již nesmělý dohad, že jeho vinou zmařeno bylo veliké obležení Prahy r. 1420, odtud výtky, že r. 1421 prchl z Čech, ač nepronásledován, odtud snad i žaloby, že před porážkou u Německého Brodu, když nepřítel nabízel otevřenou bitvu, vyhnul se zúmysla boji, předstíraje nespolehlivost svých Uhrů. Že v červenci r. 1420 po korunování svém na hradě pražském sebral hltavě zlato a stříbro z ostatků svatých („obnažil ostatky jako Krista na kříži“), nechtěje prý, aby zlato padlo do rukou kacírů, ale nemaje obav, že padnou do rukou jejich sv. ostatky, pokládá se mu přímo za zločin. A v souvislosti s porážkou jeho u Vyšehradu dí se dokonce, že neúspěch Zikmundův byl větším dílem spravedlivým soudem božím! Sám jsa mnohými zločiny poskvrněn, neměl, vykládá náš autor, vésti boj, do něhož povolán byl ode všeho křesťanstva; proto také v něm podlehl. Snad teprve, oblékne-li nového člověka, vrátí-li, co uloupil a zanechá násilí, skončí šťastně boj příští . . .

Je pozoruhodno, že Ludolf pronáší své stížnosti na český nacionalismus Zikmundův nedlouho po tom, co pojal do díla svého slovně

žalobný spis sněmu čáslavského (z 7. června 1421) proti Zikmundovi – situace jevila by se tu tedy podobnou jako u Václava IV.: příznivec Čechů a podezřelý z podpory kacírů, v soudu Čechů však kat jejich! Ludolf neopsal si však žaloby sněmu na Zikmunda, aby se jim těšil, nýbrž aby věnoval řadu kapitol – polemice s nimi. Nechce, jak praví, omlouvati Zikmunda ze všech žalob, naň Čechy a Moravany vznesených i z jiných žalob tam nedotčených, ale proti celé řadě stížností čáslavských obrací se polemickými výklady, psanými, jak přiznati sluší, většinou obratně, s talentem pohotového žurnalisty.

Žalují-li Čechové, píše Ludolf, že Zikmund dopustil, že Čechové byli v Kostnici odsouzeni za kacíře a že byl na ně vyhlášen kříž k hanbě a vyhlazení jejich, upozorňuje Ludolf, že bulla křížová není vydána nikterak proti národu českému, nýbrž proti kacírům; že kacírství rozmohlo se právě v Čechách, nadarmo Čechové popírají. Žalují-li Čechové, že Zikmund dopustil, aby Hus a Jeronym byli upáleni, měli by mu spíše děkovati: koncil zajisté chtěl zahradu českou, svlaženou drahocennou krví sv. Václava, vyčistiti od trní a býlí. Žalují-li, že Zikmund jednal proti glejtu danému Husovi, zapomínají, že Zikmund neměl žádného práva chrániti Husa před soudem církevním a že koncil nemohl se přece postaviti na stanovisko beztrestnosti kacírů. Žádají-li, aby Zikmund vyvedl zem českou a moravskou z hanby a potupení, jímž je pokryly rozsudky kostnické, žádají věci nemožné, neboť ani královský majestát nemůže způsobiti, aby se nestalo to, co se v pravdě stalo. Žádají-li, aby král vrátil klenoty, jež pobral na hradě pražském a na Karlštejně, jest připustiti, že tu král jednal proti právu – ale jen čistá ruka může očistiti ruku špinavou, t. j. dokud Viklifisté a Čechové sami nevrátí zlato a stříbro, jež pobrali svatým v kláštorech a kostelích, nemají práva žádati nápravy od Zikmunda. Žalují-li Čechové, že Zikmund dal ve Vratislavi upáliti Pražana Krásu jen proto, že přijímal pod obojí, sluší míti za to, že se to stalo právem, protože kdo pohrdá okázale nařízením církevní autority, zaslouží smrt. Srozumitelnější než tento argument je, co dále obšírně Ludolf dovozuje, že totiž Slezané, přes to, že jsou manskou povinností zavázáni koruně české, mohli a směli vojensky vytrhnouti proti Čechům: jednak trestali zemi, aby ji očistili z mravního úpad-

ku, jednak přísaha daná tomu, kdo upadl v kacířství, stává se neplatnou; ostatek Čechové zapomínají, že representantem koruny je v první řadě král, a Slezané nemohou býti káráni, že sloužili a zachovali králi věrnost proti království. Žalobu, že Zikmund ke škodě království Českého odtrhl od koruny zemi Braniborskou, popírá Ludolf zvláště obšírně: dovozuje, že Zikmund v tom napravil jen přehmat otce svého, jenž, při vši úctě jemu povinné, byl víc Rozmnožitel svých rodných Čech než říše římské; se stanoviska právního snese čin Zikmundův každou zkoušku. Polemika se čtyřmi artikuly pražskými (– v tom věnuje Ludolf zvláštní pozornost slibu Čechů, že přijmou dokonalejší poučení z písma sv.; vytýká ovšem, že autorita církve je opřena právě písmem sv. a té se Čechové podrobiti nechtějí! –), stížné poznámky, že mezi vydavateli manifestů čáslavských je na prvním místě podepsán kulhavý arcibiskup Konrad a to dokonce výslovně jako „legát stolice apoštolské“ (kterou Čechové neuznávají) a že čáslavský list Slezanům je dán „v den sv. Marcela“, ač svátky svatých jsou ustanoveny jen autoritou církevní, které se Čechové vzpírají, uzavírají partii přes 40 kapitol obsahující, jež je věnována sněmu čáslavskému.

* * *

Opat Ludolf byl, jak víme, ve stycích s proslulým klášteřem svého řádu, Roudnicí v Čechách, měl informace od mnichů z Roudnice vypuzených a snad také od jiných exulantů – mohl tedy býti zpraven o českých věcech poměrně dobře. Pozorujeme však, že zájem jeho nejde, pokud jde o nauky husitských stran a praxi jejich, ani daleko ani do hloubky; jeho zprávy o tom jsou celkem sumární a ne vždy správné;¹⁾ polemicky se z nauky české obírá nejvíc čtyřmi artikuly pražskými (čtyři kapitoly věnuje důkazu, že sv. Augustin, mluvě o přijímání těla a krve Páně, má na mysli akt mystický, nikoli svátostný; svobodnému kázání slova božího rozumí tak, že Čechové tvrdí, že možno kázati na kterémkoli místě), v tom pak opětovně vrací se k argumentaci, že kněžím musí býti dovoleno míti majetek.²⁾ U krutostí husitského válčení zastavuje se zmínkami příležitostnými;³⁾ zřejmo je na př., že nejvíce se ho dotýká zuření proti mnichům, boření klášterů a kostelů, obrazů a ostatků (v tom zejména kláštera

zbraslavského, jehož krásu — podobal prý se vně i uvnitř chrámu nebeskému — líčí výmluvně); velký důraz klade na pronásledování (i zabíjení) kněží, vylupování kostelů a ničení obrazů a ostatků již v době panování Václavova; zuřivost kacírů srovnává jednou s řáděním ariánských Vandalů. Jistou podobu s pojetím *Ondřeje z Brodu* nalézám v tom, že mluví o „Viklifistech a Husitech“ ještě jako straně a směru ideově jednotném.

Teprv když po porážce Pražan u Mostu v srpnu 1421 vykládá o výhružném listu do Míšně, podepsaném *Žižkou*, hejtmanem obce táborské, seznamuje čtenáře s *Tábory*. Neví nebo nepraví nic o rozdílech nauky jejich; praví jen, že čeští husité dospěli k takovému bláznovství, že domnívajíce se, že jim nějakou zvláštní spásu dají výšiny určitých hor, na hory ty, jež zvali „Tábor“, v zuřivých davech vystoupili, aby ukrutenstvím meče posílili kacírství Husitů; po horách dotčených dostali jméno Táborů; za hejtmana si vybrali Jana Žižku, který byl (nebo býval?) i hejtmanem Pražan. Pokračuje pak výkladem o významu znamení kalicha na pečeti Žižkově a o směřlosti, s níž Žižka v listu svém zval ctihodná knížata saská kacíři a vrahy. Je to druhé místo, kde Ludolf o Žižkovi se zmiňuje; po prvé se zmínil o něm (časově zmínka náleží někdy do května 1421, po zkáze Jaroměře) jako hejtmanu ďábelské sekty, jež si Husité vybrali proti Bohu za náčelníka a jenž, jak se vypravuje, vydal veřejnou vyhlášku, že vyplatí odměnu dvou kop gr. čes. každému, kdo mu vydá v ruce pravověrného kněze nebo mnicha. Mnoho jich tak dostav do moci své, vydával je na smrt, nepřisáhli-li věrnost omylům Husitů. K tomu připojena je již výše dotčená věta omluvná, že Žižka jedině svou víru považoval za pravou, svatou a neporušenou a všechny jiné za syny nevěry, hodné smrti. Jiné zmínky o Žižkovi (ani o boji na hoře Vítkově) u Ludolfa nenajdeme. O domnělé vyhlášce Žižkově o kupování katolických duchovních není jinde zmínky; víme naopak, že z postupu takového proti kacírům byli viněni čeští páni a Kutnohorští. Připustiti jest však, že Ludolf napsal, co slyšel: Ludolf praví sám, že pojal ve vypravování své nejen co zvěděl ze spolehlivých svědectví, ale i to, co se obecně vypravovalo, a doufá, že v tom bude omluven před Bohem, poněvadž tak píše i jiní historikové. Vskutku jej přistihneme častěji v rozpacích při úvaze, které z versí sdělených

je dáti přednost nebo ve vyznání, že neví, jak se to či ono sběhlo nebo i v omluvě, že nemůže zamlčeti to či ono těžké obvinění. Omylů věcných je u něho vskutku málo: k posledním náleží vypravování o obležení Karlštejna Korybutem, jež prý skončilo se ohavnou porážkou jeho, takže sotva živ vyvázl.¹⁾ Je to omyl, jenž podivným způsobem rozšířil se snad v celé historiografii dolnoněmecké — jím kronika Ludolfova, psaná takřka současně s událostmi, se končí. Ludolf umřel 22. srp. 1422, když ještě obležení Karlštejna, na jaře počaté, trvalo — lze říci, že mu teprv smrt vyrazila péro z ruky.

5. PŘE PRAHY S KUTNOU HOROU PŘED SOUDEM KRISTOVÝM.

(Soudní stání Prahy s Horou před Kristem. Přelíčení týká se m. j. ničení obrazů, boření kostelů a klášterů, chudoby kněžstva, vraždění nevěrných, poslušnost papeže a císaře, přijímání z kalicha, stavení hříchů smrtelných.)

Po žalobách dáme místo obraně, po zvlášť rozhořčené žalobě Vavřincově obraně zvlášť usilovné: pražskému kališníku odpoví pražský Táborita. Neboť ono dlouhé veršované skládání, jehož existence je sic známa dávno, ale s jehož obsahem seznámil letmo veřejnost po prvé *A. Kraus*,¹⁾ skládání, jež je známo v literatuře pod jménem *Hádání Prahy s Kutnou Horou*, je vskutku obranou ne-li táborského učení v celku a vůbec, tedy jistě táborské *praxe*. Ku podivu však skladatel nám nepersonifikoval Tábor soudící se s Horou, nýbrž na jeho místo postavil Prahu — buď že sám byl Pražan, který souhlasil s táborským stanoviskem (přesvědčíme se, že jeho Praha liší se naprosto od kališnické Prahy oficielní, jak jsme ji výše poznali z kroniky Vavřincovy), buď že dovolil si licenci zjednodušiti českou při náboženskou jako zápas pouze dvou stanovisek, katolického a protikatolického, stanovisek představených dvěma největšími městy českými. Při tom za reprezentantku směru protiřímského zvolil si Prahu, představenou jako paní země; dal jí však hájiti i podstatné *táborské* názory; okolnost, že pražský lid na rozdíl od university a inteligence a usedlého měšťanstva²⁾ s Tábořem podle všech známek namnoze souhlasil, dodala mu snad odvahy k tomu. Autor je neznám,³⁾ ale byl zcela jistě muž studovaný, nejen bible, ale i soudobé literatury, velké pře náboženské se týkající, výborně znalý, nejspíše kněz nebo mistr;⁴⁾ skládání své psal, jak dí, když Pražané obléhali po sedm týdnů Vyšehrad, tedy od polovice září 1420 do 1. listopadu; psal snad z dlouhé chvíle v stanu nebo příkopě; psal tedy asi svou obranu táborství skoro touže dobou, co Vavřinec svůj rozhořčený odsudek jeho.

V díle jeho vlastně o pravé hádání nejde; úloha Kutné Hory záleží v tom, že přednáší kusy obžaloby proti Praze, odůvodňujíc je zcela krátce, někdy několika větami; ty žaloby jsou a mají býti Praze

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 236 sq.

jen příležitostí, aby v obšírných výkladech hájila svého stanoviska. V líčení autorově stojí před námi vlastně Hora, jež je kreslena co nejodpudivěji,¹⁾ jako provinilá, kdežto Praha, „žena krásná, bez ohavy, jasných očí, múdré řeči, v zlatohlavě ctně se rdící“, je tu nejen aby veršovala svou filosofii táborského násilí, ale i aby občas Horu hrdým nebo káravým slovem zahanbila. Scéna je myšlena nadobyčej směle jako *líčení soudní*, při kterém obě ženy stojí tváří v tvář „před ctným sborem všeho tvorů“, jemuž předsedá *sám Kristus jako soudce*. A jednou slyšíme Prahu, jak rozčilená při, již hájí, apostrofuje přímo Krista, dovolávajíc se jeho souhlasu proti „hlupé ženě“. Kristus mlčí, jak bylo asi povinností předsedy při takovém stání — teprv ke konci, zavíraje líčení (vyplněné ze čtyř pětin obranou Prahy), pronáší svůj výrok. Formálně literární cenou skládání zvláště nevyniká; myšlenková a datová náplň jeho je za to neobyčejně bohatá; jen místy podaří se autoru upoutati zároveň i veršem i myšlenkou; za to někdy práce unavuje mělkou mnohomluvností. Ve výtahu našem, na myšlenkovou logickou stavbu spisu se omezujícím, tato vada jeho patrna nebude.

* * *

Praha žádajíc Krista, aby vyslechl a rozsoudil při její s Horou, vystupuje hned jako žalobnice: viní Horu široce z nevděku k sobě, mateři, paní a dobroditelce Hory; do toho je vsunuta stížnost, že Hora kupuje za pražské groše pražské syny a dcery a hubí je nelitostně — patrně prvá nářezka na to, že Horníci metali kacíře, na jejichž dopadení vypisovali odměny, do šachet svých dolů.

Hora: Činím jen to, co mi přikázali moji představení, *sbor kostnický* a král Zikmund. Představených jest poslouchati.

Praha: Sbor kostnický je rota Satanova. V něm nebylo svatých mužů, nýbrž dvě zlostné strany dvou proucíh se papežů,²⁾ z nichž jeden byl i se svými kněžími a biskupy od let v klatbě, druhý byl od samého sboru prohlášen mordéřem, svatokupcem a smilníkem. Od-soudil-li sbor i papeže, hlavu vši svatosti, za kacíře, dokázal, že církev může poblouditi. Boha jest poslouchati více než lidí, tedy i víc než prokletého plemene pyšných kněží. Jejich důstojenství nezaručuje jejich svatosti; tu dokazuje jen svatý život. Třeba přihlížet ke skutkům a ne k stavu, úřadu nebo bohatství. Bůh poručil v Písmě

svém přijímání pod obojí, ale ti prokletí kněží chtějí tomu zabránit mečem a kletbou. Bůh přikázal nezabít, ale tito kati velí mordovat a brát.

Hora: Sbor kostantský byl obeslán množstvím slovutných mužů a řízen Duchem svatým; nemohl pobloudit.

Praha sbírá doklady ze Starého zákona na větu: mnoho povolání, málo vyvolených. Na množství ani na bohatství nezáleží, „vždy lidu větší strana zlosti zřejmě jest poddána“ (tedy pravda je u menšiny!).¹⁾ Pravda je v písmu sv. a sbor kostnický odsoudil Písmo a tím dokázal, že není z Ducha svatého.

Hora: Zbila jsi všechny *obrazy*, jiné zprznilas blátem. Z Písma lze dovodit, že jsi pobloudila.

Praha: Jsi zaslepená zlou kněží. Bůh v Starém zákoně zapověděl lidu mít obrazy. Obraz právem slove „obraza“ (t. j. urážka),²⁾ neboť vede k modlářství. Proroci kázali proti modlům a sami je rozbíjeli (obšírně doloženo). Král *Žikmund* ostatek zloupil také kosti svatých a obrazy ze stříbra a zlata,³⁾ císař *Karel IV.*, muž ctný a dobrý, zrušil mnohé zlaté obrazy⁴⁾ a udělav z nich dukáty, poslal papeži. Kdybychom zbili všechny zlaté obrazy a poslali je otci z Říma, byl by tomu vděčen! Z Krista úctu obrazů dovodit nelze. Já ničím obrazy, jež učinila ruka lidská za peníze, ale ty ničís živé obrazy, věrné Páně⁵⁾ a před obrazy hmotnými se kloníš a líbáš je, majíc je za Bohy. Já chci od obrazů obrátit úctu plně k Bohu. Lidé jsou ovšem stvořeni k obrazu božímu, ale jsou jím tím více, čím více jsou Boha poslušní.

Hora: Proč boříš a pálíš *kostely*, *domy* (fary?), *kláštery*? Toho bůh nikde nerozkázal. Rušíš varhany, oltáře, kaple, krásné ornáty a kalichy, ofěry – všechno dobré chceš změnit. Kristus měl vysoké mínění o domu modlitebním; oltáře i hudba k chvále boží i krásné sukně a ornáty jsou doloženy Starým zákonem.

Praha: Ze sv. Pavla je zřejmo, že všechny věci židům dávaly se v podobnosti: ustavení chrámu znamenalo církev a postavení oltářů je rozumět také jen symbolicky jako pozdvižení srdcí k Bohu. Nový zákon učinil všechny věci nové; na místo tělesné chvály a oběti postavil obět duchovní, jež záleží v šetření jeho příkazů a v umrtvení těla pokáním. Bůh jsa duch, jehož neosáhne ani šířka a výsost

nebes, nepotřebuje tělesných chrámů. Ty želiš zděných chrámů — želej živých, v nichž Bůh přebývá: a těch jsi zrušila mnoho, metajíc je do propasti! Želiš zboření zdí, jež osadili boží nepřátelé proti Bohu, svatokupecky loupíce lid a činíce z chrámů bydla lotrovská — ruší-li se tvrze lotrům, jest bořiti i ty jatky lotrovské. V Starém zákoně čteme, že pro hřích kněžský Bůh dopustil, že chrám jeho zlý lid zrušil,¹⁾ král *Joziáš* zrušil mnohé oltáře a zbořil i domky mužů zženilelých;²⁾ ostatek já ruším jen zbytečné kostely a oltáře; cožť mi z nich třeba jest, nedám porušiti. Co mnichů se týče, sami to sobě osnují, aby byli vypálení a vyhnáni do lesní pouště, odkud bez toho přišli; mají Boha jen v ústech, v srdci a činy svými jsou mu cizí; jsou svodníci pravdy a hnízda jejich musím zrušiti. Dobré zákoníky, kteří se vzdalují od poškrvny světské, chválím. Je-li v Starém zákoně řeč o ornátech, znamenalo to symbolicky ctnosti a krásu, již kněží mají býti oblečeni; Kristus však ornátu při poslední večeři neměl a učil pokoře a ctné tichosti.

Hora: Odjímáte kněžím i mnichům *zboží a platy* a jste proto stíženi kletbami podle práva. Je psáno zajisté: Nepožádej nic cizího; Bůh kázal dáti desátky kněžím a býti živu od oltáře.³⁾

Praha: To, vím, velmi kněží mrzí. Svatí učedníci vše opustili a šli za Kristem. Chtějí-li kněží a mniši býti věrnými následovníky jejich a ne falešníky, musí činiti totéž. Ale jsou to potvory a školníci ďáblů, těžící ze světského majetku a nedbající svatosti, chudoby ani pokory a práce. V Starém zákoně byli kněží světští, kteří činili Bohu oběti tělesné, tito jsou duchovní a mají proto spokojiti se pokrmem a oděvem od obce své a ostatek čekati věčné mzdy v nebesích. A mniši — ti utíkají chudoby, která spolu s čistotou a pokorou je základem řádu jejich a drží platy a dědiny. Vskutku je to vše jen pokrytství,

kápí sprostnou přioděné, skřekem valným zveličené . . .
 Práznost sytá ta jim vzácna; klášter krásný, cela jasná,
 lid ostatky vždy klamati, za svaté se počítati,
 zdí se všady ohraditi, aby nemohl k nim přijíti
 vítr anižto zlé povětríe, ani chudý, ještoť žebře;
 bohatěť pak rádi zovú, aby jedli kvasně spolu,
 potom sboží svá jim dali, pak se u nich pochovali,
 jim se s sbožím tak dostali . . .

To není řád svatý, ale prokletý. Bůh nepřikázal učedníkům svým zazdíti se zdí a přebývati v cele, nýbrž rozkázal jim choditi a kázati učení jeho — ale řád jejich jim káže seděti, nemluviti a nepracovati. Bůh kázal míti čistotu, oni páší všechnu psotu, bůh kázal zboží pustiti, oni chtějí všechno míti. Světské zboží u kněží zadušuje všechno dobré — proto sluší jim je odnítí: kdo to zmešká učiniti, hřeší, neboť moha bratru pomoci a zbaviti jej pout, tak aby mohl jíti po cestách přikázání do věčného oslavení, neučinil toho. Činím-li dobře, nebojím se žádné kletby; kletba králova ani papežova nemá moci leč nad hříšným, jenž je v klatbě boží.

Hora: *Morduješ* lid i kněží. Bůh brání zabíjeti a prikazuje lásku, hřešícího velí potrestati, ne však mordovati. Ty pálíš a morduješ proti Kristovu přikázání lásky a milosrdenství.

Praha: Viníš mne křivě. Kdybych nectila slávy Páně, odpověděla bych ti jinak. Pravím pokorně jen, sluší-li podle práva upáliti ty, kteří falšují peníze, loupí a mordují, že jsou tím víc hodni smrti, kteří falšují víru, loupí a zabíjejí duše a boží pravdu mají za kacírství. Neboť kdo otci a matěři zlořečí, ten má umřítí.¹⁾ Když lid israelský zvolil si boha pohanského, kázal jej Bůh zahubiti. Dnes pak lid a zvláště kněží, zapomenuvše Boha svého, papeže sobě Bohem učinili²⁾ a nad Boha povýšili; líbají líce i nohy jeho, listy jeho i pečeti, přikázání jeho víc plní než Písmo; kdo přestoupí je, octne se v klatbě nebo žaláři; pakli kde s to mohou býti, káží zbíti i spáliti. Mám já takovou zlost přezříti? Prorok *Eliáš* spálil ohněm s nebe mnohé muže, *Elizeus* dal malé děti rouhavé zjisti a anděl Hospodinův zbil ve vojště *Sennacheribově* 185.000 jedné noci.³⁾ Bůh kázal neposlušného syna ukamenovati.⁴⁾ Nejsou-li dnes větší hříšníci ti lidé kletí, jenž mají zákon Páně za blud a jeho slovům se rouhají? I apoštol káže dáti zlého hříšníka Satanovi,⁵⁾ aby jiných víc nekazil a pomstou jeho se jiní lepšili. Sám Pán řekl: Nebudete-li pokání činiti, zahynete jako Galilejští, a sv. Petr *Ananiáše* a *Zefiru* náhle zmořil, že lstivě odvedli jen díl peněz stržených⁶⁾.) Větší je vina těch, kteří dnes z pravdy křivdu činí a kradou celost svátosti, kteří tupí zákon boží a věrné jemu hubí, aby Boha ponížili a papeže povýšili. A to jsi ty, Horo, s tvými zoufalými kněžími — sama mordem vinna, mne mordéřkou nazýváš. Mord je bezprávná záhuba a písmo dí: kdo člověka zamor-

duje, ten sám sobě mord osnuje.¹⁾ Kaj se mordu, ať tě nepotrestá Bůh, jako potrestal *Amalechitské*, staré mladé zhubiv najednou.²⁾

Hora: Bráníš mnichům nositi *kápi*, jež je má oddělit od světských; tvoji kněží vypadají jako chlapi, nosíce *brady* a nemajíce *pleše*; neříkají také nařízených *hodinek*, mše svaté čtou a zpívají *českou* řečí.

Praha: Kápě nečiní mnicha mnichem jako holení brady a pleše kněze knězem; Kristus nedal apoštoly zholiti a ani Řekové svých kněží neholí. Kristus nechtěl mnoho mluvení v modlitbě, jen „Otče náš“. Činíš-li dobře, modlíš se k Bohu nejlépe. Židé užívali v bohoslužbě svého jazyka a také apoštol káže, aby Bůh byl chválen způsobem lidu srozumitelným.³⁾ Nejde tu tedy o nic neobyčejného.

Nejsůť to nové zvláštnosti, ale dávné spravedlnosti,
lidmi potom ukřivené, v jinú tvárnost proměněné.

Hora: Zamítáš ustanovení svatých otcův: nemáte nikdež *svěcené vody*, nedáváte celovati nikomu míru, bráníte *přísahati*, *nesvětlíte* beráncův ani jehnědů ani mazanců ani hromnic ani soli ani *svátků* a *postů* dbáte málo. To vše bylo v církvi ode dávna a je rozličně ospravedlněno Písmem, které dí výslovně, abychom nezrušili mezí, kteréž otcí položili.

Praha: Pokání hříchů je hlavní, ne nějaké políbení nebo kropení. Přísahu vůbec nezamítám, nýbrž jen zlou nebo vynucenou. Když Bůh stvořil svět, dal všemu své požehnání — či žehnání může se tomu vyrovnati? V zákoně božím nic o svěcení svátků svatých není; nejsem proti svatým, ale bráním zle prázdniti, neboť prázdnota vždy plodí rozličné zlosti. Co postů se týče, kdo je tělesně bujný, nechť mrtví postem tělo, aby byl duchem živ, ale kde tělu duch panuje, ten toho nepotřebuje; kdo má hlad, může jísti, neboť nouze nemá zákona; kdo nemá ryb, ten jez, což má; nejlepší půst je nehřešiti a činiti milosrdenství.

Hora: Proč pak nedbáš na *papeže* a na odpustky a klatby jeho? Je zajisté náměstek Petrův a může hříchy odpustiti nebo zadržeti.

Praha: Papež jako jiný biskup nebo kněz zbaví hříšníka hříchu jen v tom případě, zbavil-li jej dříve Bůh. Jen Bůh odpouští viny; co je Bohem rozvázáno, papež nesváže. Papež rozdává odpustky jen těm, kdož se kají a vyzpovídali se; hříchy snímá jen Kristus, a tak

i každý kněz jenom zvěstuje odpuštění hříchů; sám jich neodpouští, stejně jako šídlo nešije střevíce nebo kladivo nečiní hřebíku.¹⁾ O papeži ostatek v Písmě nic není. Kristus poručil svým dvanácti apoštolům moc jednotejnou; chce-li kdo z nich vyšším býti, má jiným posloužiti.²⁾ Ale papež, máje býti sluha všech, chce všem panovati, kněz jsa, nechce kázati ni svátostí rozdávat, všecko zboží sám sežrati. Jméno papež znamenalo u starých a znamená u Řeků ještě dnes biskupa vůbec. Teprv císař *Konstantin* povýšil římského biskupa nad jiné a podrobil mu církve východní i všecken úřad kněžský. Tenkrátě ještě země české nebylo – a podrobili-li staří zem českou papeži, nejsme dlužni to držeti, leč by to přikázal sám Kristus. Byl-li to ostatek císař, jenž moc papeže povýšil, může ji jiný císař zase ponížiti. Podle pravé míry boží má býti v církvi vyšší ten, kdo jest ctnostnější, ne kdo má víc zboží a důstojenství. Ostatek Kristus řekl světle: což jest u lidí vysokého, ohavnost jest před Bohem.³⁾

Hora: Něco jsi mne těmito novými divnými slovy nachýlila. Ale rci, proč nechceš býti *podrobena králi* svému? Písmo zajisté velí poslouchati svých vladařů a býti jim poddánu.

Praha: Král je ten, koho pánem zvolil Bůh a koho vyznamenal svou moudrostí a ctností. Kde jsou ctnosti Zikmundovy? Zavedl čestné pány z Čech a Moravy na smrt,⁴⁾ zajal nevěrně svého bratrance⁵⁾ i bratra, krále Václava, chtěje jej jako muž peský a bídný umořiti ve vězení. Sama musilas mu vždy dáti mnoho peněz a klekati v blátě o jeho smilování. Zikmund haní všechny Čechy a křivě onich klevetí; vyprosil od papeže krvavý kříž na ně, českými poklady chce Čechy zahubiti, hubí zemi a pálí, morduje lid, nešetře žen a dětí a pravý zákon boží tupí jako kacířství. Podle *Samuele* proroka má býti král obráncem lidu svého, ale tento, rvavá liška a hnílá baba zároveň, je spíš hoden lotrování než kralování. Není otec vlasti, ale strasti, není vůdce, ale svůdce, není pastýř, ale vrah svého lidu; je hlava, jež tělu svému údy ožírání a pokrm a oděv bere a božské přikázání tupí jako kacířství. Ten má býti mým králem? (Apostrofujíc Krista): Nedej, ctný rádce, bych já kdy Tvého nepřítele a Tvé pravdy tupitele nad se králem povýšila, jímž by vzrostla jeho síla k dobrých lidí utištění. Je neřádný sám v sobě, jak může jiné řídití?; svým žádostem nemůže odolati, lidem pak chce kralovati, jenž kralovství

chce mnohému, nejša hoden jedinému! Dlouho panoval v svých zemích, ale nepolepšil ničeho; do Čech jedva vkročiv, chce zrušiti, cos Ty stavil, víru novou založiti a Tvou ovšem porušiti. *Roboam* pro ukrutnost ztratil království židovské, krev *Achabovu* lokali psi pro jeho hroznou zlobu, *Samuel* zabil krále *Agaga*, že mordoval lid boží, *Josue* zbil jedenatřiceti králů, jenž se protivili Bohu, *Caius* (t. j. Caligula), *Nero*, *Domicián*, též mnohý císař, kněz i pán pro ukrutnost a zlosti své neušli smrti hanebné. Kniha Job dí, že meč jest mstitel nepravosti.

Což pak tento, jenž své zlosti zmnožil valně z své mladosti až do šedin i starosti, nad ty krále i císaře všechny časy v zlosti maře!
Čti kroniky, knihy mnohé, od počátku ctně popsané —
nenalezneš rovně jemu v zlosti . . .¹⁾

V Knihách moudrosti²⁾ je psáno, že víc pomsty a muk bude dáno nespravedlivým králům a křivým soudcům. To tento král, muž krvavý, boží ruhač, pln bezpráví, jenž k lidem ctné lítosti nemá, musí v pekle utrpěti . . .! Nechci o něm víc praviti — rač Bůh jeho polepšiti!

Hora: Činíš mi nesnáz v smysle, že se nevím co chytiti. Proto vracím se k počátku této pře a tohoto zmatku. Proč ses odvážíla oddělit se sama od církve a *přijímati pod obojí* a nutiti jiné k tomu? Oběť má býti dobrovolná. Pán při poslední večeři dal své tělo a krev jen svým apoštolům-biskupům a nikomu jinému, ani své matce. Z toho plyne, že tu svátost má pod obojí přijímati jen kněz, jenž ji světí. Ale vy ji vnucujete *i dítkám*.

Praha: Sv. Pavel psal korintským měšťanům, aby svátost přijímali pod oběma způsobama³⁾ a církev tak držela kolik set let. Důvodnost toho potvrzuje i Starý zákon⁴⁾ i učitelé církevní; Kristus také měl jistě na mysli podávání pod obojí všem. Když se Kristus obětoval na kříži, byla rozloučena svatá krev jeho od těla. Také na památku toho třeba přijímati obojí; kdo toho nečiní, je svatokrádce. Kristus ovšem věděl, že je krev spolu obsažena v těle božím, ale aby nebyl žádný omyl, ustanovil, aby lidé pod obojí způsobou požívali obojího. Ačkoliv jest v obojím Kristus celý, jíš-li jej pod způsobou chleba, nepiješ krve, leč pod způsobou vína. Tak teprve plnou máš večeři, tak plnou svátost přijímáš; rouháš se, chováš-li se jinak.

Kdo brání z kalicha pít, má víru lichou — ta krev je cena naší spásy, již jsme z pekla vykoupeni, děti boží učiněni. Kristus řekl jasně: Nebudete-li jísti těla Syna člověka a pítí krve jeho, nemáte života v sobě;¹⁾ měl tedy na mysli lidi všecky, i dítky; křest sic zbaví dítě hříchů, ale milosti posílnění dá mu teprv svátost oltářní. Tak se splní proroctví žalmisty,²⁾ že z úst nemluvňátek dokazuje Hospodin svou sílu nad nepřáteli.

Tak sú vedli dříve světi, doňadž kněží ti proklati
v sboží světská sú nevhřezli. Jako na lpě ptáci zviezli,
že nemohli víc brkati, k Bohu sebe povzdvihati . . .
Když jsem pravdu ctně poznala, ihned sem se jí chytila,
jakožto svého spasení a své duše posílení.

O té pravdě, jenž bez užitku byla mnoho časův, praví *Ezdráš*, že se zjeví lidem, že vzkvetne víra živá a zlé bude shlazeno. K té pravdě vésti i jiné mám za právo boží. Má-liž míti svobodu, kdo nechodí v zákoně či utrpěti za to? Soudím, že má každý býti *připuzen*, aby svůj zákon, ovšem zákon Bohem daný, neopouštěl ze vzdoru, zlosti nebo lenosti. Však jest *Mojžš* vydal zlořečení na ty, kdož nečiní přikázání Boha svého.

Hora: Víím, že církev prvotní přijímala pod obojí podle božího přikázání, ale sbor (koncil) to zrušil. Měla jsi držeti s veškerou církví a ne se sama odtrhnouti. U většiny je pravda. Tou výtržkou činíš mnohým pohoršení. A *pohoršení* je hřích hrozný, jak svědčí písmo svaté opětovně.

Praha: Spolehla jsem se na Ježíše, jehož slova nepominou, usedla jsem jako na skále na jeho svatém poručení o jeho krvi,³⁾ vědouc, že brány pekelné jeho pravdy nepřeválejí ani ovšem tvůj sbor. Byť se tobě bylo vztéci se vším světem — tohoť úfám Pánu mému, že té pravdy nezrušíte, ani jí v čem umenšíte. Psáno jest, že snázeť nebe s zemí mine, nežli slovo jeho zhyne — proto lidské nalezení nemůže obstáti proti pravdě boží, jež vše přemahá na věky. Bůh nedal člověku, aby mohl jeho zákonem k své libosti jakž takž hráti. Jaká by to pravda byla, jež by v křivdu se změnila! Stojím v božských mezech a nebojím se lidské hrůzy — tys tu mezi přestoupila, že jsi lidem víc věřila nežli Bohu. Kudyž pak by mohl sbor zrušiti pravdu boží

a obrátiti ji v křivdu? Nehledím já, Horo, k množství lidu, stavům ni bohatství, ale k pravdě Pána mého. Lidé mohou blouditi, Pán můj nepobloudí nikdy. By pak i všechno stvoření řeklo, že to pravda není: vždy má býti zachováno, co je nám přikázáno k naší spáse. Chce-li se kdo pohoršiti, nedbám toho: lépe je dopustiti zlým se lidem pohoršiti nežli pravdu opustiti a svou duši ztratiti.

Hora: Vidím, že mi byla známa jen kůra písma sv., ne sladkost skrytá v nitru. Pověz mi však, proč nevěstky honíš z sebe, bráníš kostky, všech her, tancův, kratochvíle? Však to bylo i před námi, nemá sníti také námi. *Sv. Augustin* napsal: Vypuď z města ženky prázdné, naplníš vše cizoložství. Kratochvíle pak neměti — kdo může vždycky smuten býti? Písmo velí nám se radovati; smutek srdci velmi škodí, radost plodí život. Chceš-li *vypleniti všechny hříchy*, věz, že je to nad tvou moc všecku. Písmo sv. opětovně praví, že není člověka bez hříchu.¹⁾ Protož, Praho, nechej toho; stáloť jest tak let přemnoho, budeť to i po nás státi.

Praha: Dosti jsme v hříších tápali, čas jest, abychom se káli, neb nevíme, v které chvíli Pán náš přijde k soudu. Se smutkem pokání jest smíšena vždy ona radost svatá, o níž Písmo praví: Radujte se spravedliví a: blažení, kteříž lkají. O toť sluší všem píliti, hříchy z srdce vypleniti, hříchy zjevné stavovati, hříšné zjevné ctně kárati. Písmo má hojně svědectví o trestání hříšníků; také nevěstky zakázal Hospodin židům. Tajných vin nemstím ani nesoudím, ostavujíc je soudci srdcí. *Vypleňuji jen zjevné hříchy*, bych nebyla jich účastna, neboť kdo k hříchu čímu svolí, týmž trestem má trpěti.²⁾ Je-li hřích zakořeněný ode dávna, to nečiní ho menším, ani kdyby trval věčně — ale z Písma víme jasně, že andělé budou vysláni, aby všecka pohoršení vybrali z království Kristova a ty, kteříž činí nepravost, uvrhli do peci ohnivě.³⁾

Kristus přikazuje mlčení. *Praze pře její pochválí*, řka: Zachovají-li, Praho, synové tvoji můj zákon, kterýž nyní poznali a budou-li žíti v duchu jeho, odolají celému světu. Králové i páni musili by k tobě zříti a tvé jméno by bylo draho všemu stvoření. Ale máš mnohé zlé syny, kteří v mém zákoně, v němž stojí jenom ústy, hledají zisku tělesného. Kořist milují více než mne; není v nich žádné lítosti, tepou a loupí bez milosti. A tvoji kněží přestupují meze Písma, zamítajíce

smysly svatých. Máš v sobě zjevné hříšníky, frejíře, těžíře, lakomce, divné kroje ze zlata a stříbra. Vyplej v čas tu zlost z domu svého a trestej ji. Pravdu vedeš — vediž ji *právě, věrně a čestně*! — Pak pohlédnuv přísně na *Horu*, dí k shromáždění: Vizte této ženy, jež stále páše všechny hříchy, můj zákon i mé věrné tupí a hubí, poslušna jsouc lživého sboru kostnického. Popudila mne velmi (obrácen k *Hoře*): Čiň pokání neprodleně, poznej mou pravdu a služ jí skutkem; neučiníš-li to, uzříš v sobě pomstu přehroznou!

Když ten porok uslyšesta, obě se tu zamútišta,
pak se obě pokloništa, do svých bydlíšť se vrátišta,
súdcí svému děkujíce, jeho řeč přežívajíce.

* * *

Sluší velmi litovati, že naši starší historikové, přeceňující (s jednostranností, jež byla obecnou chybou soudobého dějepisectví) prameny povahy listinné a annalistické, nepostarali se dávno o vydání tohoto znamenitého díla, jež nás seznamuje s celou filosofií husitství tak bezprostředně a dává nám nahlédnouti v českou duši na počátku válek husitských víc než několik učených knih. Víme sic již z *Vavřince*, že k duchu sepsání našeho nepřihlásili by se tou dobou duchovní vůdcové českého odboje bez výminky, že ono tlumočí stanoviska radikálního husitství, ale poučení jeho potřebujeme právě nejen k vůli němu samému, ale i abychom poznali myšlenková pouta, jež spojovala Prahu nebo díl Prahy s Tábořem; kromě toho podává se nám tu ve formě poměrně nejprístupnější obraz myšlenkového sporu a kvasu, jenž tenkrát vzrušoval českou inteligenci a jehož odezvami plnily se přátelské i rozčilené debaty ve hradech i městech i vesnicích; poznáváme zároveň ideovou výzbroj a obrannou argumentaci husitského radikalismu v jeho hlavách nejušlechtilejších. Dvě velké nenávisti českého odboje bijou v něm nejvíce v popředí: nenávist ke králi Zikmundovi a nenávist k pokleslému kněžstvu, papeže, sbor kostnický, kněze světské a zejména ovšem mnišské řády v to počítaje; odhodlání jíti cestou ukázanou písmem svatým bez ohledu na dosavadní ústavu církevní vystupuje tu, zdá se mi, výrazněji než v artykulích tábořských, jinými slovy jde tu více o uvědomělou opozici proti Římu a víc racionalisticky založenou, méně o ducha sekty, jež mluví

ze souhrnu učení tábořského, pokud jsme je výše mohli poznati, Není tu ovšem stopy chiliasmu, není tu zmínky o zamítání očištění, zpovědi, křížma sv., není tu oposice k učenosti universitní, ke knihám, nebo starému ritu mešnímu nebo modlitbám za mrtvé – krátce nejde tu o obranu tábořské nauky. Něco zůstává nejasné nebo jeví stopy umírněnosti – to platí o výkladu o přísaze a o zmínkách, že Praha šetří kostelů opravdu potřebných, nebo že váží si mnichů, kteří zachovávají svůj zákon nebo že svátky svatých, rozumíme-li souvislosti dobře, nezamítá zásadně. Tu všude tedy postihujeme značné rozdíly od tábořského stanoviska té doby, ještě více v pokárání Kristově, že stranníci Prahy bijí a loupí bez milosti a že přestupují meze Písma, nedbajíce výkladu svatých otců. Za to v odmítání vynálezků, jež naplnily život církevní rozličně v obyčeji a v kultu, nejsouce doloženy výslovně písmem svatým, blíží se stanovisko neznámého autora silně Táboru a to až k zamítání svěcené vody, ornátů, kněžské pleše a latiny v bohoslužbě.¹⁾ V čem se s ním stotožňuje plně, to je zejména důsledná obrana trestného a ničitelského díla božích bojovníků: boření kostelů, klášterů, oltářů, far, obrazu a vraždění protivníků zákona božího – zde také všude argumentace její selhává, mohouc nadíti se souhlasu pouze v myslí zfanatisovaného vrstevníka. Pokárání Kristovo na konci netýká se zajisté důvodové výzbroje Prahy. Všimneme-li si hlavních opor této argumentace, vidíme, že pocházejí ze Starého zákona.

Máme tak příležitost pozorovati, jak boj stran je z velké míry vlastně bojem mezi zákonem Starým a Novým, mezi krvavým Hospodinem israelským na jedné a Kristem nového zákona na druhé straně. Je to, lze říci v našem případě, boj tmy a světla – a celek toho husitskotábořského vyznání víry poučuje velmi názorně, jak tyto oba živly v něm jsou podivuhodně spojeny, jak Kristovo učení lásky a milosti je násilím přizpůsobováno mstivým výzvám starozákonných proroků a historiosofů. Že při tom postihneme autora nejen jednou v kontradikci a v tom, co *Chelčický* zval „valchováním“ Písma, je přirozeno.²⁾ Za to tam, kde skladatel hájí základních myšlenek husitských o potřebě vrátiti se k vzoru prvotní církve nebo kde vrací se k myšlence: na obsahu záleží, ne na formě, najdeme u něho místa šťastně a vtipně formulovaná, zdravým, osvěceným soudem nesená

— a výklad, v němž odmítá výtku Hory, že roztržkou svou Čechové způsobili pohoršení v církvi, je nesen duchem tak mohutné víry a naděje, že i dnes nemine se mocného dojmu na čtenáře. Škoda, že jím nevyvrcholil neznámý autor svou polemiku, připojiv na konec výklad stanoviska svého o požadavku trestání hříchů smrtelných.

Až toto dílo bude vydáno s péčí, již zasluhuje, dovíme se snad více o souvislostech, jež jsou mezi vývody jeho a soudobou polemickou literaturou odbornou (mé poukazy na to v poznámkách jsou, jak vím dobře, zholá nedostatečné); při tom bude možno najíti snad i stopy vedoucí k autorovi. Není-li v díle našem vůbec dotčeno protivy českoněmecké, lze to snad vyložit tak, že autor bezprostředně před sepsáním jeho vybil své hněvy národní, pojaté v duchu Dalimilově, v dvou veršovaných žalobách na krále Zikmunda, event. na koncil kostnický.¹⁾ Ovšem jsou-li obě ta, také obsírná, veršovaná skládání psána autorem zápasu Prahy s Horou, dnes, kdy jich neznáme dostatečně, bezpečně tvrditi nelze;²⁾ tím odváznější by bylo dohadovati se jména autorova. Celek všech tří skládání vydal by přes 4000 veršů. To vše je dosud nevydáno a je to jistě velký dluh naší nauky a to v oboru ze všech nejúsilněji pěstěném.

6. VÁCLAV, HAVEL A TÁBOR.

(Hádání ve vypáleném kostele. — Co je zákon boží? — Spor o přijímání pod obojí. — Tábořská obrana násilí. — Vlastenecký protest Vrtochův. — Václavova líceň tábořských zhoub a zločinů a obrana přikázání lásky. — Proč zlí vítězí.)

Zvláštní shodou okolností zachovala se takřka jako odpověď veršované obraně radikálního husitství veršovaná obrana českého katolictví, datovaná v úvodě rokem 1424. Je to skládání, jehož část uveřejnil r. 1831 *Palacký* a jemuž dal nadpis *Václav, Havel a Tábor čili rozmlouvání o Čechách r. 1424*; celek obsahuje 1189 veršů. Na rozdíl od mnohomluvné obrany Tábora-Prahy jde tu vskutku o hádání, o zápas principu a myšlenky mezi stranami, při čemž stanoviska dvou účastníků debaty, Tábora a Havla-Vrtoše, jsou v myšlence, slově i postoji zachycena s patrným uměním charakterisačním. Václav hájí katolíků (*Praha* v sporu zastoupena není), Havel-Vrtoš je zastupcem Čechů nemohoucích se rozhodnouti v sporu stran a toužících po míru a jednotě v zájmu vlasti; na jeho otázky odpovídají proucí se sokové, jej snaží se získati a přesvědčiti. Neznámý autor dopřává mluvčím plně svobody slova a také dosti času, aby stanovisko své vysvětlili podle libosti; Tábora místy karikuje, někdy hrubě, pravidlem s jemnou nebo i ostrou ironií, jež si je vědoma své duševní převahy a jež tolik kontrastuje s místy cynickou otevřeností Tábořovou; sám k nám mluví Václavem, jemuž dává poslední slovo; také autorův úvod k hádání tlumočí jeho ostře protitábořské stanovisko. Celkem stojí práce s hlediska literárně uměleckého značně výše než skládání předchozí — a protože také tu jde větší měrou o zápas argumentů a stanovisek než t. zv. Hádání Prahy s Horou, upoutá ta velká stará pře i dnešního čtenáře. Uvidíme, že jde z velkého dílu zase o totéž, oč šlo v přelíčení předchozím: o boj Starého zákona s Novým; ve Václavovi pak poznáme skvělého tlumočnicka ducha zákona Nového, Kristova přikázání lásky a milosrdenství; jeho stanovisko by nabylo vrchu, i kdyby mu dal autor čeliti Tábořem podobně duševně vyzbrojeným jako je Václav sám. Skládání obsahuje i důležité zmínky o *Žižkovi*, o *Žižkovi* ještě živém; jich však prozatím pomineme.¹⁾

* * *

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 239 sq.

Autor po zmínce, že píše v době veliké bídy české a pro pamět a výstrahu budoucím („ač mi budou snad mnozí změtenci z toho láti“) spěchá, aby v krátkém úvodu přiznal své stanovisko, svůj názor o situaci:

Když se sta roztržení veliké ve víře křesťanské,
zahubeno by nejprve kněžstvo, potom zboží panské . . .
Náboženství tehdy bieše pokrytské, velmi divné:
ktož ukrutnější morděř, násilník, žhář bieše,
ten heslo to: „obránce zákona božího“ jmějieše.
Kostely, kaple, kláštery, oltáře, to vše bořechu napořád,
lúpíc, berúc, mordujíc diechu: „Toť jest dobrý náš řád!“
O boží zákon ústy velmi pilně mluviechu,
zboží cizího zuby i nehty se pevně držiechu . . .¹⁾

Čtyry strany, pokračuje, byly v zemi: Pražáci, Táboři se Žižkou, katolíci („osta Čechův něco vedle Václava svatého“) a nerozhodní. Zástupcem těchto je právě Havel Vrtoch, jenž se sejde s Václavem a Tábořem jednoho pátku ve vypáleném kostele (Tábor říká místu tomu „peleš“) a je Tábořem pozván na vepřovou pečení. *Vrtoch* po výstraze Václavově, dovolávající se postu a posvátnosti místa, odmítá. *Tábor* jej láká přes to: Neposlouchej protivníka božího, najez se, budeš silen; povedu tě k našemu knězi, dostaneš hned tělo a krev boží a půjdeš s Bohem a s námi na protivníky,

tu teprv pravě shledáš boží zákonníky;
budeš jmíti plnú svobodu a k tomu zboží dosti,
když zavítáme mezi protivničí hosti.
Pobeř i spal, zabij s Bohem vše napořád —
toť Písmo velí a náš vešken svatý řád.
V jich krvi své ruce často umyješ
a tudy zákonu božímu velmě prospěješ.

Vrtoch odpovídá, že se vystřehl dosud toho zabíjeti lidí, pálení a boření kostely, ale popům že by statky bral rád. Dříve však chce vědět, proč vlastně je ten veliký neklid mezi stranami.

Tábor odpovídá hned, že k tomu není třeba mnoho slov:

Byliť sú papeži, legáti, kardináli, biskupové, mniši, faráři
lakomí svatokupci, svatokrádci, nesmírní kuběnáři,
zatajili božího zákonu pro svú nešlechtnú lenost . . .

I dal jest Bůh Ducha svého svatého
 v dobrú kněží naši i v nás také člověka všelikeho
 zjevně věděti, co jest z moci boží vůle;¹⁾
 protož Boha bránice, své sme opustili všechny role.
 By Bohu nelíbilo se, co my koli děláme,
 sám by to již stavil, za to my všichni máme.
 To jest ta bůře — a největší k tomu příčina?
 Na popy krvavé jde ta jistá všechna vina!

Václav se chystá k delší odpovědi, žádaje, aby rozmluva dala se v dobrotě a s rozvahou, ale je přerušen sebevědomým výrokem *Táborovým*: Boží zákon je nám znám — „námi se zjevil a námi se také dokoná!“ *Václav* kárá tuto chlubitvou sebedůvěru a odkazuje na slova Písma, jež zdůrazňují, že klame se, kdo tvrdí, že hříchu nemá a jež přikazují kající pokoru. *Vrtoch* vrhne v rozmluvu otázku, co je zákon boží. *Tábor* odpovídá, že plný zákon je v knihách biblí a připojuje opětovně výzvu, aby se *Vrtoch* držel Táborů, chce-li zákon boží poznati.

Naše Písmo a náš výklad proti všem starým osta;
 zboží kněžské, královo, panské tudy se nám dosta.

Václav: Táboři dobře duchem a božím přikázáním počali, ale tělem a lakomstvím končí. Chlubí se zákonem božím, jež přestupují a pod heslem zákona božího hubí zemi. Co je zákon boží, pověděl Tábor dobře; chci to jen rozšířiti:

Vešken zákon i všechny cesty boží
 víra sú a milosrdenství — toť jest pravé zboží . . .
 Boží zákon jest, aby pravú víru měl o Bohu,
 bližního jako sám se miloval . . .
 Netřebať jest těch *čtyř kusův pražských* k tomu,
 jenž sú mnohého křesťana vypudily z jeho domu.
 Vírát jest nečitedlné a jisté boží poznání,
 láska pravá Boha a bližního svého milování . . .

Tábor chce o problému víry promluvití také. Praví k *Vrtochovi*: Věř v jednoho Boha, to je nejdůležitější. Vyvržeš-li ze sebe ten starý kvas, přijmeš vděčně hlas nové víry, jež opírá se o přijímání pod obojí. Proti *Kristovu*: Nebudete-li jísti těla člověka a píti jeho krve . . .²⁾ jsou nám malí papež, staří mistři i kardináli. V jiných

kusech naší víry nejsou kněží naši jednotni, ale přistoupíš-li k tomuto základu, máš život věčný.

Václav popírá, že by pouhé přijímání pod obojí bylo spasitelné. Jidáš přijímal pod obojí od samého Krista, ale je zatracen, naproti tomu lotr na kříži, když prosil věrnou žádostí, obdržel milost a je spasen, ačkoliv nepřijímal pod obojí. Z toho je patrné, že nestačí pouze věřit v Boha a přijímati pod obojí. Písmo učí, že nemůže milovati Boha ten, kdo nenávidí bratra svého. Také v apoštolském vyznání víry není nic o přijímání pod obojí. Proto nelze slova Kristova při poslední večeři vykládati slovně, nýbrž obrazně, jak to evang. sv. Jana samo naznačuje. Kristus mínil pokrmem těla svého milování Boha a svou krví víru veň – vírou živ jest spravedlivý a život věčný má, kdož takou věrou pije a milováním jeho tělo jí.¹⁾

Všecko Písmo právě tíhne na to . . . ,
že podstata našeho spasení i dokonání
víra jest a skutečné boží milování.

Václav, jenž byl již výše pověděl, že bohužel ani Tábor ani Pražané nechápou Kristovu nauku v tomto duchu, plodíce pouze roztržení v křesťanstvu a připravující si pekelné tresty loupeží, pálením a vraždami, zavírá svůj výklad ujistěním, že není pravda, že by pod jednou báli se veřejného hádání: král *Žikmund* dával častokrát pod obojím čas i místo k slyšení, ale Viklefi vyhnuli se tomu lstivě.

Vrtoch vyznává, že je zmaten, „neb oba z Písma mluvíte všecko podobně“. Na to *Tábor*, povědév úvodem, že bratří dovedou hájiti své pravdy lépe rukama než Písmem, počíná uváděti přece argumenty z Písma pro přijímání pod obojí: jak *Eliášovi* na posilu dán chléb a číše vody,²⁾ jak *Melchisedech* obětoval chléb i víno, cituje slova sv. Pavla ke Korintským i slova Kristova o chlebu a víně: „To čiňte na mou památku“. Zákon je jasný, chápou jej tak i *Cyprián*, *Donát*³⁾ i mnozí jiní doktoři, a není pochyby, že přijímati podle něho mají i děti i blázni.

Václav (k *Vrtochovi*): Každý kacír Písmem se brání; nedbej na jeho „bratrské hrůzy“. Eliáš i Melchisedech byli kněží a také Kristus při poslední večeři dal tělo a krev svou jen svým apoštolům-kněžím, ani ne své matce, t. j. nechtěl, aby pod obojí přijímal obecný

lid. Sv. Pavel v listu ke Korintským míní pokrm a nápoj duchovní. Bůh miluje poslušenství a jednotu víc než oběť, ale novým přijímáním pod obojí jde o roztržku od obecné víry, o vzpouru, mord, násilí a loupež. Svatá církev neschválila, co napsal sv. *Cyprián*, a sv. *Donát* dí v kronice, že přijímání pod obojí přestalo, když se při oběti jáhnovi podávajícímu krev Páně rozlila; papeži *Silvestrovi* bylo hlasem s nebe přikázáno, aby zákazem kalicha učinil vylévání krve přítrž.¹⁾ Kde je tělo živé, tam je i krev jeho, jako v lásce víra, a jako ten, kdo právě miluje, naplnil zákon, tak i ten, kdo přijímá pod jednou způsobou. Jsme ostatek všichni plni zlosti a chytrosti, že jsme té svátosti vůbec nehodni. Svátost může být přijímána jen s rozsouzením, a proto nemožno jí podávati bláznům a dětem. (Po povzbuzení Vrtochově pokračuje dále:) Kdo má pokorné srdce, má věřit křesťanské obci, svaté církvi. Pán Ježíš prosil otce svého za její jednotu. Hlavou té jednoty je stolice římská, jejíž autorita je podepřena Starým i Novým zákonem (následuje příklad z *Mojžíše*; Kristus pán nás k poslušenství těch, kdož na Mojžíšově stoličce sedí, zavázal, byť šlo i o hřešící představené). Proto sv. *Augustin* klade církevní autoritu na roveň Písmu,²⁾ autoritu té církve, již Kristus sv. Petrem sám založil. Všichni svatí doktorové hrozí zatracením těm, kdož hledají roztržky. Proto v otázce svátosti oltářní třeba se držeti ustanovení kostela římského.

Tábor:

Našit kněží ten důvod zavrhuji velmi lehce.

Co nám popy dovodíš a papeži kuběnáři —

neboť sú praví svatokrádci a zlí lháři —

dovoď nám písmem Starého neb Nového zákona!

Václav tedy dává se v delší výklad o nepotřebnosti přijímání pod obojí, opíraje se o texty Písma,

ačť nemám bible a jiných kněh u sebe —

— jedny ste mi spálili, druhé sú snad, Táboře, u tebe,

a stojí na tom, že kněžstvo kostela římského má moc při svátostech ustanovovat obyčeje. Kristus sám naznačil apoštolům, že všeho jim nyní nemůže praviti, ale duch spravedlnosti, jehož jim pošle od otce svého, naučí je všemu, což jest potřebného.³⁾ Znovu šíře sbírá do-

klady ze Starého i Nového zákona pro přijímání pod jednou (doklady, jež jsou skoro vesměs ukázkami nemožně násilného výkladu, charakterisujícího primitivní exegesi doby.¹⁾ Sv. *Augustin*, jak lze dovoditi, a podobně mnozí doktorové mají na mysli jen přijímání pod jednou. Poněvadž nápoj znamená víru, pokrm lásku, má jen kněz přijímati pod obojí, neboť on zastupuje zvláště princip víry; světský člověk má víru prostě držeti. Jsou země, jež nemají vína, jako Dánsko, Norvéžsko, Livónsko – kdyby byl Bůh přikázal přijímati pod obojí pod věčným zatracením, byl by popřál vína všem zemím. Podávání krve Kristovy přivodí nebezpečí rozlití a tak zneuctění hrozné svátosti. Konečně: známkou hodného přijímání svátosti je mravní prospěch přijímajících – dokud se přijímalo pod jednou, byl pokoj s vírou a láskou, ale jak počal se kalich, počaly se krádeže, loupeže a mordy.²⁾ Pán Ježíš řekl: Po skutcích poznáte je! Co je nyní sekt rozličných³⁾ s rozličnými bludy, ale milost, svornost a láska záleží v jednotě. Proto varuj se přijímati pod obojí způsobou!

Tábor odpovídá rozčileně:

Myť lepší Písmo nežli vy máme.

Však sme na božím přikázání svú při založili,
hrdé sme popy a pány zemské pod bratří porobili.

Dříve bratří naši nátisky měli rozličné,
zpovědi, posty, desátky, ofěry i rozličné poplatky . . .
ale když vstachu *Machomet*,⁴⁾ *Viklef* Angliš a Čech *Hus*,

ti nám zjevichu na zlé popy jeden dobrý kus,
aby kněží, páni i panoše zboží ižádného nedrželi;⁵⁾

toť sme s pravú pravdú všichni rádi vzeli . . .

Ze nám vytýkáš lúpeži, pálením, mordy oči,⁶⁾

taktoť proti tobě Písmem jasným kroči:

byť se Bohu nelíbila naše dobrá díla,

dávnoť by od něho samého stavena byla.

Ale Bůh na protivníky krvavé přepustil,

bychom je hubili, zboží jim brali, dopustil.

Čili nevíš, že židé egyptskou zemi sú zlúpili,

vše pohanstvo v slíbené zemi sú zahubili?

Zdalis toho v svatém písmě neslýchal,

kterakú pomstu *Mojžíš* na modlosluhy dal:

mnoho tisíc lidu jednoho dne zbil . . .

Těž my také mstíme Pána Boha:

neostaneť krvavých protivníkův i jedna noha!

Zdali také nepíše *David* v žaltáři svém
 „radovati se budú spravedliví“, tobě směle dím,
 „když pomstu uzří nad zlým?“ Více slibuje,
 že v hříšného krvi spravedlivý své ruce umyje . . .
 Zdali proto král *Saul* království neztratil,
 že jest hříšníkův *Amalechitských* úplně neshladil? . . .
 Neb jest řekl sám Bůh v svém čtení:
 „Nepřišel sem pokoje pustiti, ale meč v zemi“.¹⁾
 Protož lze Václav, bychme se pohoršili;
 přijímajíc krev svatú tak sme se *polepšili*,
 že směle zákona božího snažností bráníme,
 boží nepřátely napořád všechny dávíme.
 Aj, Vrtochu, že Písmem dovodím tohoto skutku:
 beř napořád, netbaj otcova ani mateřina smutku!

Vrtoch však není Táborovou obranou násilí, opřenou, jak vidno (a to správně) o krvavé stránky Starého zákona, spokojen, nýbrž naopak rozčilen. Ozve se typicky vlasteneckým, nepochybně věcně velmi případným protestem; odmítnutí jeho Václavem, jak bychom je v tendenční práci toho druhu nikdy nečekali, považují za charakteristické pro mravní opravdovost Václavova a tudy autorova stanoviska. Vrtoch dí nejdřív, proč bratří Táborští neobráťí svou náhlou pomstu proti židům nebo pohanům, kteří přece z kalicha nepijí a víře Kristově se protiví zjevně a pak pokračuje:

jedno ste svú zemi zahubili a kázali jazyk (= trestali národ) svůj,
 k zahlazení všech Čechův vy svůj vždy strojíte boj.
 Jižť jest opuštěna v Čechách mnohá dědina,
 potom osadí ji cizozemská rodina.
 Když zahubíte a zemdlíte zemi českú,
 potom zvelebite v zemi rotu německú —
 a tak nás snadně z toho světa shladí.

Václav, jak pověděno, netleská mluvčímu pochvalu, nýbrž vytýká mu, že jeho hrozba Němci rovná se zradě, že totiž opouští stanovisko jediné směrodatné, stanovisko víry a lásky: že by bral sic rád s Tábořem kněžské statky, ale při tom mluví o zachování zemského pokoje a má strach o svůj majetek a život a o zahubení české. „Ty s tím držeti chceš, kdož ovšem ostojí; žádost máš toliko k tělesnému pokoji.“²⁾ Pokoje lze dosíci jen návratem k starému řádu a k obecné víře a opuštěním nových zámyslů.

Po této episdě pokračuje spor mezi Václavem a Tábořem tam, kde přestal. *Václav* tvrdí, že se Táboři přijetím kalicha pohoršili, loupíce a mordující, boha vražedníkem činíce „řekúc tak, že v tom boží vůli plní“. *Tábor* se brání, že vše co Táboři činí, činí z lásky k zákonu Páně. Souhlasí s Václavem, že po zlých skutcích se pozná ten, kdo nejde cestou Páně, ale

myť vždy ještě vplně tak za to máme,
že to sú *dobří* skutci naši ještě . . .
že protivníky boží napořád hubíme
a to se Bohu líbí, to my právě soudíme.

Václav jej poráží příkázáním Páně: Nezabiješ, nepožádáš, nepokradeš . . . a v Novém zákoně že je nařízeno, abychom i zlým dobře činili. Ale *Tábor* se nevzdává:

Znám, že jest to Bůh přikázal,
ale tohoto písma (z) svých kněh nevymazal,
aby zločince netrpěl živa býti na zemi . . .
Jako jest *Mojžíš* křivdy boží mstil,
mnoho lidí pro modloslúžení zbil,
též my boží, ne své, křivdy litující,
tepem zlé protivníky, *tím je milující*.¹⁾
A ponidž my Bohu slúžíme a zboží jest jeho,
za svú věrnú službu žold béřem od něho.
A tak sú činili staří židé:
zboží brali sobě, když sú od nich zbiti byli lidé.

Václav replikuje asi v tom smyslu: Přiznáváš, že Bůh nařídil: *Nezabiješ!* Jedno proti druhému nemůže býti boží přikázání. Co uvádíš z Písma, sem nenáleží. *Mojžíš* byl oprávněn zabíjet a trestat, protože byl panovník. Jen moc knížecí a královská, jež jest od Boha, má právo pomsty nad zlými. Kdyby bylo pravda, že vám Bůh mstu přikázal, potom by také váš *Mojžíš*, *Žižka kat*, musil dělati zázraky jako *Mojžíš*.²⁾ Kdyby sedmkrát Plzeň obejel a zdi města samy padly, jako padly zdi Jericha, pak bych uvěřil, že vedete vskutku válku boží. Hubíte zem ne z vůle boží, ale z úmysla, z pychu a lakomství.

Tábor se rozčiluje, že Václav svatou obec jejich, jak tomu rozumí,

viní z kacířství a že šťve na ni světskou moc. Ptá se, v čem je to kacířství? *Václav* ku podivu nevytasí se s doklady o táborském pikartství, nýbrž odvolává se prostě na *Pražany*, kteří vypsalí mnoho hrozného z bludů táborských, jmenuje kněze táborské Prahou obviněné¹⁾ a shrnuje hříchy a spousty táborské v působivou *vzrušenou obžalobu*:

Skutciť zlí na vás ukazují,
kláštery, kostelové, kališi, obrazové žalují,
vsi, města mnohá i hradové,
vdovy, sirotci, opálení v plotech kolové;
všichnu ste zemi již ve psí učinili,
i pohané sú vás šílenstvím vinili . . .
Vizte, co ste udělali té někdy slavné Praze,
okrase, obraně, někdy radě, cti, koruně české:
zklali ste všecko dobré městské;
oltáře ste rozmetali, ornáty roztrhali,
zlúpivše poklady obecné, ty ste rozmrhali,
boží Tělo a svátost nohami tlačili,
na oltáře cídili, kostely svaté zmlátivše pálili,
věrné křesťany ste rozehnali, zmordovali mnohé,
pálec, topíc, nosy, uši, prsy řežíc, lití lvové!
Panny Bohu zaslíbené jste porušili,
pojímati jsú sobě muže mnohé musily;
falešný peníz tepete v cizím rázu,
vší obci učinili ste v zemi velikú zkázu;
málo ste již v Čechách kotlův ostavili,
neb ste všechno na falešný peníz obrátili.
Není div, že falešnú víru i falešný peníz máte . . .
Pro vás poklady české země sú utraceni,
mnozí na těle i na duši zatraceni.
Pověztež jeden svůj dobrý skutek:
nic dobrého v zemi není, jedno lúpež, mord a smutek
Smilně, obžerně bydlíte jako pohané,
Pikharti, cafůři, svatokrádci, šílení rohané²⁾!
Ktoby mohl vaše zloby vyčísti,
co ste zlého učinili, zúfalcí nečistí!
Co bídy trpí mnozí pro vás v cizích zemích!³⁾
Vešken svět již má Čechy v posměch.
Na křesťanskú ste zemi zlé vznesli slovo,
po mnohých letech budúcím našim to bude novo.
Nebude-li samé obrany božské,
shlazenot' bude pro vás všechno plémě české.

Tábor odpovídá rozhořčeně:

Ha, ha, ha! to-li jest dobrý důvod váš,
že od Pražan na nás svědectví máš? . . .
Pražáci dřeve nedali žádného Čecha kaceřovati,
sami nás chtí [nyní] jako kacíře vyobcovati . . .¹⁾
Tiť sú dobře jako my kostely pálili,
ot zboží cizého sami se nedálili,
kostely zbořivše lúpili,
kostelní kamení na Vítkovu horu vozili —²⁾
a píší nám, že se lúpežem živíme! . . .
Potom, že jest česká země v zlé povisti:
chciť k výmluvě tobě Písmo přivésti.
Jest ve čtení psáno:
blahoslavení, když vám bude láno.
Radujte se, veselte se pro odplatu nebeskú,
chcemeť my ještě zvelebiti zemi českú . . .
A že v Bohu milují sestry bratří,
aby se Bohu *lid svatý* plodil, k tomu patří.
A konečně, co činíme, to jest boží vůle . . .
neb vše činíme pro zákon boží . . .
že my bráti, pálití musíme,
neb tím boží protivníky i naše dusíme . . .
Znamenej, co *Machabeus* a jeho bratří jsú páchali,
kterak sú statečně svými meči máchali,
shladili s světa hříšné lidi,
vysvobodili od pohanstva všecky věrné židy.
Tohož my se statečně držíme.
Že pravě vedem, Písmem to súdíme.

Václav čelí námitce Táborově, že co činí Táboři, činí v nejlepším úmyslu. Svatý Pavel zakázal činiti zlé pro dobré:

zlost dobrého nemůž činiti,
žádná lež pravdy nemůž tvrditi . . .
Najvětší přikázání jest milovati,
nade všecko lásku má každý zachovati.
a pokoj jest skutek lásky pravé;
kdož jej ruší, ti víry nemají zdravé,
neb víra živá skutky vede milování . . .
Ale vy horší ste než ďábel, mordujíc lidi bez milosti.
O ukrutenství Písma přivodíte,
též kdy k milosrdenství pána Krista hledíte,

plno Písma o milosti máte,
 ale vy pohříchu málo na ně tbáte.
 Machabai zákona bránili proti pohanstvu,
 vy svú válekú stojíte proti křesťanstvu.¹⁾

Tábor odpovídaje, vrací se k obraně již opětovně pronesené (která asi vskutku byla mezi Táboři nejpopulárnější): Kdyby se Bohu nelíbilo dílo naše, nepopřál by nám zdaru. Bůh předzvěděl všechny věci, bez jeho vůle nemůže se nic státi! Naše skutky jsou tedy naplněním vůle jeho! *Václav* ovšem dovede čeliti této zoufalé obraně: je rouhání viniti Boha zlými skutky, jež pocházejí z ďábla. Bůh dal člověku svobodnou vůli, by bez přinucení sáhl ke zlému nebo dobrému. Těmi vývody, jak má za to, je Tábor poražen konečně; proto obírá se ještě námitkou Vrtochovou. Vrtochy vůbec, dí, hněvá nejvíc, že Táboři mají v svých zlostech zdar a štěstí, ač věc jejich je od ďábla a ne od Boha. Vysvětluje to tak, že zlí často pronásledovali a zhubili dobré, i proroky a apoštoly, že sám syn boží od zlých utrpěl smrt. Bůh chce (citován je Seneca!), aby jeho věrní prací, bolestí a škodami zčištění byli; to potvrzuje i sv. Petr: k radosti nebeské kdo chce, zde trpěti musí! Ale i toho se chopí *Tábor*, aby s cynickou pohotovostí replikoval

tehdy jest ještě má řeč pravá —
 ponidž Bůh na své lidi utrpení dává,
 tak my v tom Boha posloucháme,
 berúc, páléc, tepúc — v tom se chutně známe.
 Byť Bůh nechtěl tomu,
 nemohliť bychme spáliti izádného domu!

Václav končí spor posledním argumentem, tentokráte ne z Písma, nýbrž poukazem na boží přikázání v zákoně přirozeném: co nechceš, aby ti jiní činili, nečiň jim! Táboři nechtí, by je bili a pálili — by dobrý smysl měli, jiných by také nedávali . . . „Tvým tě mečem již porazím, tvůj blud tvú lží já snadně pokazím; neb vida, že zle činíš, nechceš tbáti, musíš se za to v pekle káti!“

Tak končí se tento souboj dvou českých myšlenek a programů, který, podobně jako přelíčení Prahy s Kutnou Horou, podává nám obraz duchovního zápasu, hýbajícího Čechy doby husitské, a který v sporu svém mezi láskou a násilím, mezi právním vývojem a právem k revoluci plní tak bohatě lidské dějiny. Vidíme i tu, že táboorská these o násilném trestání hříčů a hříšníků je opřena skoro veskrze o hrozného Hospodina starozidovského, který na př. trestal *Saula*, že nevráždil tolik, kolik Bůh očekával. Václav naproti tomu dovede myšlenku, že podstatou zákona Kristova je láska, formulovati s vroucností i obratností úctyhodnou (zde je tak blízek *Chelčickému*, jak je od něho na míle vzdálen svým poměrem k autoritě stolice římské); poslední trumf jeho je čerpán ovšem ze zákona přirozeného; je to týž, jímž počíná se slavný protest české šlechty proti upálení Husovu.¹⁾ Tábor zase v souhlase se svědectvími, jež jsme již slyšeli, dovozuje přesvědčivě, že česká bouře povstala ze zkaženosti a úpadku církve a kněžstva. Pozoruhodné je i tvrzení jeho, že Pražané s počátku dělali totéž, co se nyní vyčítá Táborům, a také Václav, jak jsme pozorovali, ve své výtky násilí zahrnuje s Tábořem i Prahu. Rozdíl mezi oběma stranami vidí, zdá se, jen v kacírství tábořském. Autor nevyrovná se snad znalostí pramenů skladateli díla předchozího, ale spornou látku theologickou své doby ovládá podle všeho úplně; že to byl muž vzdělaný a osvícený, dílo jeho prokazuje dostatečně. Vnitřní odpory najdeme ovšem i v sepsání jeho: popírá na př., že by přijímání pod obojí bylo zavedeno Kristem a apoštoly a potom vykládá, jak bylo na boží rozkaz papežem zakázáno. Jakou bezmocnou hříčkou byly texty Písma v sporech stran té doby, jak byly „valchovány a dojeny“ ad usum delphini a jaké neštěstí plodily v rukou lidí vášnivých, postihne soudný čtenář na každé stránce. I v tomto skládání jako v sporu Prahy s Horou jsou argumenty pro a contra uváděné jistě jen ohlasem (jak jsme někde náhodně postihli) soudobé polemické literatury odborné, již jsem však srovnávati nemohl.

7. JAKOUBEK A TÁBOR V LETECH REVOLUCE.

(Je dovoleno válčiti pro zákon boží? — Stanovisko Jakoubkovo. — Proti chiliasmu a proti Táboru. — Zničení Želivského. — Žaloby Jakoubkovy postilly. — Konečné sčítování s Táboru. — Tragika Jakoubkova života.)

Jakoubka opustili jsme v té chvíli, kdy v září r. 1418 spolu s jinými mistry universitními a pražskými kněžími smluvil se o společnou programovou základnu proti bludům „táborským“. Revoluční násilí, jež počalo se útokem Želivského a Žižky na novoměstskou radnici v předposlední den července r. 1419, bylo vypověděním otevřeného boje i jemu i jeho zásadám, bylo přímo vzpourou proti zákonu božímu, jak jej on chápal. Z léta a podzimu r. 1419, když bouře se počaly, nemáme bohužel zprávy o stanovisku jeho, ale bylo to jistě hned na počátku stanovisko totéž, jehož hájí několik projevů z universitního prostředí v prvních měsících r. 1420. Z nich některé výslovně jmenují autorem Jakoubka, u některých, duchem shodných, je původství jeho pravděpodobné. Sem náleží jeden z autoritativních výkladů o otázce, je-li dovoleno válčiti na obranu pravdy Kristovy.¹⁾ Praví v podstatě totéž, co učila církev ode dávna a v čem s Viklifem shodoval se Hus²⁾: zcela bezpečný způsob boje za pravdu Páně je pouze ten, jež nám příkladem dal Kristus, t. j. snášeti křivdu a utrpení a láskou odpovídat nenávisti.³⁾ Způsob druhý, aby totiž vyšší moc světská, jež má od Boha právo meče, uchopila se zbraně proti nepřátelům Kristovým, je spásе člověkově nebezpečný. Jest vázán zajisté na řadu podmínek,⁴⁾ jež splniti je velmi nesnadno. Dovolávají-li se pak zabíječi — smíme v tom slově spatřovati již výraz rozhořčení na kněží táborské? — příkladu Makabejských, kteří bojovali mečem za zákon Páně, třeba zdůrazniti, že to týkalo se Starého zákona. Ale zákon Nový je zákon milosti a mnohem dokonalejší zákona Starého. Kněz opravdu evangelický bojuje jenom duchovně; choval by se neopatrně, kdyby pobízel lid k tomu nebezpečnému způsobu boje, kde dochází k prolití krve a kde mnozí zastírají své soukromé zášti a hněvy pláštěm boje božího . . .

Co tu tak všeobecně vyloženo, najdeme opakováno s rostoucím

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 242 sq.

důrazem v projevech ostatních, naplněných již výstrahami, protesty a zákazy branného násilí. Jde tu o chvíle nejvýš dramatické: pozdvižení jihočeského venkova, jež počalo se tábory na horách r. 1419, nabývá rázu a organisace vojenské, nauka pološílených kazatelů, že nastává bezprostředně hrozný konec hříšného světa tohoto a že třeba utéci se z měst, jež zničeny budou ohněm očistným, na hory k zástupům věrných křesťanů, šíří se místy mezi vyděšeným lidem vesnickým, počet uprchlíků roste a samozvaní velitelé vojenští sbírají je k útokům na „peleše lotrovské“, t. j. na fary, kostely a kláštery: krvavý Tábor zahajuje již svou dějinnou roli na českém jihu. Je to, co se děje i chystá, je shromažďování lidu na horách nebo v městech, ozbrojené povstání lidu proti autoritě světské i církevní srovnatelné se zákonem Páně? — té otázce nebylo zajisté možná se vyhnouti ve chvíli, jež přímo hořela touhou uzpůsobiti život člověka i národa příkazům a radám zákona božího. Veliký problém je předmětem živých sporů a debat mezi kněžími i laiky; strany i jednotlivci obracejí se o poučení k učeným mistrům na universitě jako kompetentním tlumočnickům pravdy Páně. Prvé takové, jak se zdá, rozhodnutí vydávají mistři *Jakoubek* a *Křišťan* po předchozí poradě s několika mistry jinými, v sporu dvou kněží kazatelů, Mikuláše a Václava.¹⁾ Spor jejich veden byl veřejně v kázání nebo disputaci před zástupem lidu a vyzněl v několik určitých otázek, jež byly položeny mistrům.

Na otázku, jsou-li světští páni povinni hájiti mečem pravdu zákona Páně, dávají mistři beze všeho odpověď kladnou. Hlavní byla otázka druhá: nechtějí-li páni z netečnosti pravdy se ujmouti, *mohou-li chopiti se meče poddané věrné obce?* V odpovědi zní nám zase vstříc zásadní stanovisko, s nímž jsme se již seznámili: nejjistější je cesta, kterou ukázal Kristus, ta, kterou šli apoštolé a mučedníci. Válčiti jsou oprávněni pouze knížata a moci světské, „každá duše vrchnostem poddána buď“, napsal sv. Pavel,²⁾ válka je křesťanu vůbec dovolena jen pod určitými, těžkými podmínkami. *Připustiti jest však*, že by páni světští mohli do té míry postaviti se proti zákonu božímu, že by Bůh sám je zbavil moci jejich a dovolil obcím, aby skutkem bránily evangelické pravdy, ovšem za podmínek válce vůbec uložených, v tom zejména vnuknutí božího. Ale vystříhati jest se toho, aby ten či onen ukvapeně hned neujišťoval, že páni pozbyli své moci, ne-

chtějí-li povolití rázem každému letnému nápadu. Podporují-li své pány, mohou ovšem obce užívatí meče. Ale *obecnému lidu úkol takový nenáleží naprosto*, zejména, má-li pány, jejichž nedostatky nejsou zřejmé nebo nenapravitelné. Opakovatí třeba, že bezpečnější je cesta trpělivého snášení zla; kněz evangelický má válce zabraňovatí, pokud může.

Zde tedy, třebas s mnohonásobnými výhradami, je dovoleno obci, chopiti se meče, kdyby sám Bůh zbavil pána jejího výhradního práva jeho. Soudím, že do mluvy srozumitelné převedeme zaklausulovaný výrok ten asi nejlépe, rozumíme-li obcemi, jimž na rozdíl od prostého lidu je válka, event. vzpoura v určitých případech dovolena, obce měst královských, bojuje-li vrchnost jejich, t. j. král, zjevně proti pravdě.¹⁾ Pro případ, že by Zikmund vtrhl nepřátelsky do země, nemíníla asi ani universita doporučovatí cestu trpělivého snášení zla a útisku. Nevíme bohužel, do kterého měsíce list náleží; zřejmo jest jen, že psán byl v době, kdy chiliasmus již šířil se po venkově — ostatek výkladu brojí totiž proti zmateným (chiliastickým) výzvám k shromáždění věrných do pěti měst, proti kázání kněží, že v krátce pohroma nejhroznější stihne křesťanstvo i proti výkladům, že žena může opustiti muže pravdě odpírajícího a vzíti si jiného. Ale z fakta, že tu není ještě protestu proti výtržnostem s hnutím spojeným, soudil bych, že projev náleží do ledna 1420 (nebo prosince 1419?), kdy asi blouznění chiliastické se počínalo²⁾ a kdy i s možností, že poměr k Zikmundovi vyvine se v otevřenou válku, bylo již počítati, zejména mezi husity rozhodnějšími. Přes zásadně protiválečný tenor projevu jsou eventualitě odboje proti nadřízené moci světské otevřena zadní vrátka dostatečně. Že Jakoubek sám se za takovou výminku přimlouval, víme bezpečně ze svědectví *Chelčického*.³⁾ Zdá se také, že v otázce, na níž v této eventualitě vše záleželo, t. j. kdo to a kterak rozhodne, že Bůh sám zbavil pána jeho legitimního práva a dopustil je věrným obcím dosud poddaným, myslili mistři také na svou autoritu — vykladači slova Božího jsou asi i nejvhodnějšími tlumočníky svrchované vůle jeho.⁴⁾

Ze 17. února 1420 máme druhou takovou odpověď, nepochybně zase universitou vydanou — tak i v ní máme právo hledati spolupůvodství Jakoubkovo. Je to tentokráte odpověď pánu světskému,

nevíme, zda snad panu *Břeňku z Riesenberka*, jedinému pánu, který tenkrát stál v čele vojenského houfu, odhodlaného mečem raziti vítězství programu táboorskému; v jeho okolí, tou dobou v Plzni, byl i *Žižka*. Neznámý pán se tázal, je-li dovoleno světskému stavu bojovati mečem za pravdu boží a je-li dovoleno horlitelům pro zákon boží shromažďovati se k podpoře jeho. Odpověď tentokrát, užívajíc motivací nám již z prvního zdání známých, vytyká s nápadně káravým důrazem, že světským lidem nižšího stavu a poddaným není vůbec dovoleno chopiti se zbraně, tedy ani na obranu zákona Kristova; při tom je pozoruhodno, že se nepraví ani, že tazatel sám jako urozený pán takové právo má a s ním že je mají poddaní jeho. Shromažďovati že lid se může, ale raději v kostelích a v pokoji a uctivosti než v polích a na pustých horách, kde by to mohlo dáti příležitost k pohoršení, na př. k loupeži a vraždě nebo boření kostelů a far. Je-li pak vyšší moci světské za určitých podmínek¹⁾ válka dovolena, „nemá nikdo pod zástěrou toho býti nerozvážně hotov, aby, jak se nyní někteří činitelé opovažují, bořil zdi klášterů, kostelů nebo oltářů a far nebo páchal loupeže všeho druhu“.²⁾

* * *

Jak rozhodně tu zaznělo z Prahy rozhořčené slovo proti vzpouře a násilí, proti methodám, jež Kristus ztratil a jež měly brzo založiti hlavní obsah a význam táboorské existence! Lze říci asi, že odpor mistrů proti revoluci sílil tím více, čím hojněji přibývalo zpráv o ničitelské a loupeživé povaze její; možno je také, že právě noviny o násilnické bezohlednosti houfu Břeňkova a Žižkova diktovaly mistrům ostrý tón projevu jejich. Že Jakoubek v odporu tom s mistry byl zajedno, dokazují zejména dva důrazné listy jeho *M. Janu Jičínovi*, témuž, jenž mezi Táboře náležel k hlavním fanatikům nauk chiliastických a ježž jedna paměť jmenuje duchovním žákem Mikuláše Drážďanského. Listy Jakoubkovy poskytují znovu příležitost seznámiti se s povahou té duševní choroby, kterou blouznivci rázu Jičínova vnesli v lid svými výzvami, aby prchal z Babylonu, jenž zničen bude v brzku hněvem Páně. Jakoubek dovozuje v listu Jičínovi nejenom, že všechna ta proroctví starozákonná (jako ono o pěti městech, do nichž lze se spasiti útekem) nemají žádné váhy, ale že kněží

svedení ďáblem ohlupují jimi podle vši pravděpodobnosti chudičský nevědomý lid. Nevěří, zdá se, ani v proroctví, že král Uherský vytrhne ze země své a vyvrátí Babylon pražský. Co jej vzrušuje nejvíce, je okolnost, že kněží povzbuzují lid, aby chopil se zbraně, prý proti nepříteli. Tu jde zajisté, vytýká Jičínovi, o prolévání krve a vraždy — a to vše je proti duchu apoštolů a církve prvotní! Kněz smí raditi pouze k boji duchovnímu, moc meče patří jen vrchnostem vyšším, a lid poddaný nechť vystříhá se toho usurpovati si neřádně právo, které náleží jen pánům. Jen božské vnuknutí by to mohlo ospravedlniti a boj by musil býti veden láskou, jež chce protivníka napravit, nikoli zabíjeti. Kdo však povstává proti komukoliv, aby prolil krev jeho, nechť drze netvrdí, že jedná z vnuknutí božského!

A když v odpovědi své Jičín bránil svých fantasií o nastávající zkáze hříšného Babylonu (jenž prý nastane ke konci masopustu, mezi 10.—14. únorem), když ženy pražské vyzýval k rychlému útěku z Prahy, zakřikl jej Jakoubek v druhém svém listu velmi energicky: *Dříve jste kázali proti zabíjení a nyní kážete pravý opak!*¹⁾ Lid povzbuzen vašim kázáním a nebezpečným výkladem Písma, chápe se zbraní, opouští denní práci svou a žije v zahálce, z loupeže cizího majetku, zabíjí a prolévá krev! Mnozí již vás nazývají *kněžími krva-vými*, od nichž by nikdo z věrných neměl přijmouti svátostí . . .²⁾

Jak vidíme: roku 1420 by Jakoubek jistě neopakoval své dobré zdání z r. 1413, kdy veřejný pokoj a řád světský byl mu ničím nebo kdy prorokoval velký den osvobozujícího povstání!³⁾ Ale nejde jen o Jakoubka a jeho útěk od radikální minulosti: poučnější je pohled na stanovisko husitské university ve chvíli, kdy v zemi zdvihala hlavu revoluce, jejímž heslem bylo vynutiti svobodu zákonu božímu. V souhlase s Husem hřmělo v té chvíli s kazatelny jeho v Betlémě slovo Jakoubkovo, že *lid obecný nemá žádného práva k povstání a meči*. A jediná universita křesťanské Evropy, jež odvážila se vytrhnouti z poslušnosti Říma, hromadí projevy a protesty proti odboji, káže poslušnost vůči Bohem dané vrchnosti a jen zdráhavě a pod těžkými výminkami přiznává právo obcím brániti se proti znásilnění své pravdy.⁴⁾ Toto vytčení skutečnosti nemá býti výtkou v žádném směru — mistři byli jistě blíže duchu evangelia Kristova než protivníci jejich. Ale chce zdůrazniti, jaká propast zela mezi oficiální Pra-

hou a Tábořem, jak opravdově zavrhovali dědici myšlenky Husovy násilnou revoluci, jak cizí jim byla jakákoli nauka o suverenitě „lidu“, již hájil o století dříve *Marsilio z Paduy*, nebo these, již o sto let později hlásal *Tomáš Münzer*: právo meče náleží obci a nikoli knížeti! Ale vidíme, že i kněží táborští byli ještě dosti daleko toho, aby se přiznávali k takovému stanovisku. Jinak by se neobraceli se žádostmi o poučení a takřka dovolení do Prahy. Jejich proměna z valdenských horlivců biblických, vraždění zamítajících, v „kněze krvavé“ děje se prostředím záchvatu chiliastického, je biblicky blouznivá, jinými slovy, není plodem logicky vyvozené theorie, která by chtěla učiniti průlom v dosavadní právní řád světa.

* * *

Vyhlášení křížové války proti českým kacířům změnilo situaci. Pochopíme, že ani pražští umírnění husité nebyli v té chvíli (přes protesty *Chelčického*) ochotni bráti zákon boží, za nějž bojovali, doslova a řídit se příkladem Kristovým, t. j. vydati se trpělivě persekuci nebo státi se mučedníky; kasuistická výminka dobrého zdání Jakoubkova a Křišťanova, jež dovolovala obci chopiti se meče proti pánu, jenž odporuje (můžeme vsunouti: také odporuje!) zákonu božímu, uvolnila cestu k válce a branné dohodě s Táboři.¹⁾ Tenkrát asi, nejspíše v květnu r. 1420, došlo, smíme-li důvěřovati Biskupcovi, k úmluvám s Táboři, v nichž měli podíl i mistři pražští i kněží táborští a v nichž právo meče obcím bylo podle všeho výslovně přiznáno.²⁾ Obec pražská, ohlašujíc později, poč. července, slavnostně nově přijatý program čtyř „katolických“, t. j. pravověrných artykulů, o něž chce státi na život a na smrt, poznamenává, že právo k boji čerpá z výzvy evangelia (*iuxta vocacionem evangelicam*) i z toho, že *ji byla propůjčena moc ramene světského*. Ohrazuje se zároveň, že nebude její vinou, dojde-li v boji k skutkům scestným nebo pohoršujícím nebo bude-li způsobena škoda osobám nebo některému kostelu — to vysvětliti jest nevyhnutelnou nutností i okolnostmi obrany: „oumysl náš jest všeliký hřích vyhladiti . . .“³⁾ Tenkrát asi, nebo nemnoho později, zodpověděl Jakoubek dotaz neznámého tazatele, snad velitelů vojsk nebo konšelů staroměstských, je-li věrným dovoleno v nutnosti přepadnout statek nepřítelů a zabráti jej k užitku

svému. Odpověď není ovšem již ve shodě s výklady o Kristovu zákonu milosti, jež jsme slyšeli výše:¹⁾ místo Nového zákona dovolává se příkladů ze zákona Starého, v němž svatí mužové „druhdy nabyli kořisti na bezbožném nepříteli.“ Věrní „synové boží“ mohou se zbožím protivníkovým posílit a soka seslabiti — ale vše to dítí se má v dobrém úmyslu, bez lakoty, s velkou šetrnou láskou²⁾ . . . Lze si představit, jak takové zbožné podmínky byly plněny v praxi; uslyšíme o tom ostatek brzo z úst Jakoubka samého. Ale právo kořisti bylo nezbytným důsledkem práva války: Jakoubek již nemohl říci: ne!

Co Jakoubek na úkor principu, k němuž se nepochybně znal, dovolil, bylo vynuceno situací. Ale dále nešel. Naopak — od r. 1420 až do smrti je zásadním, ba časem náruživým protivníkem Tábora a method táborských;³⁾ v boji tom šli s ním v jedné řadě ostatní mistři universitní, v tom z mladších zejména prudký *M. Příbram*; ohlasy zápasu plní se bohatě kronika Vavřincova i táborské materiály Mikuláše z Pelhřimova.⁴⁾ V sestavení a slavnostním odsouzení bludných artykulů táborských v domě Zmrzlíkově 10. prosince 1420 měl Jakoubek podle všech známek přímé účastenství; v témže shromáždění vidíme jej čeliti osobně kněžím táborským v otázce té chvíle nejčasovější: v obraně ornátů a vyvraceti působivě jednu ze základních zásad Tábora, tu totiž, že všechno v obyčeji a kultu, co není výslovně položeno v písmu sv., třeba zavrhnouti.⁵⁾ K útoku na tuto nauku viklifskou kat'exochén, z níž vlastně vyrostla revoluce, ujal se Jakoubek péra ještě později⁶⁾; opětovně také potíral v traktátech učení táborské o svátosti oltářní, jež vinil z pikartství.⁷⁾ Tu všude již stojí Jakoubek na půdě dobře katolické, na celé čáře proti Viklifovi!

Jakoubek, jenž jako kazatel betlémský a tudy dědic postavení a autority Husovy stál v čele čtyřčlenného sboru správců duchovenstva kališného, považoval boj s radikály táborsky smýšlejícími přímo za svou povinnost úřední — jak horlivě a neústupně si v tom počínal, ukazuje nález obce staroměstské, jež si vymohl a jenž stanoví, aby byl trestán na hrdle a statku, kdo by koli zastával kněží táborské.⁸⁾ Uказuje i rozhodnutí jeho nepodávati svátosti oltářní nikomu, kdo o ní smýšlí rouhavě, v tom výslovně nedopřáti jí Táborům a straníkům krále Zikmunda. Že za takového stavu věcí musil Jakoubek utkati se záhy a znepráteliti na smrt s táborsky naladěným *Janem Želivským*,

zastáncem method Jakoubkem potíraných v Praze samé (a poslední dobou i členem direktoria kněžského, v jehož čele stál Jakoubek), je na snadě – v zápase tom je Jakoubkovým skutkem historicky nejvýznamnějším a lidsky nejbezohlednějším *zahubení Želivského*. Co o tom čteme v žalobách kněze *Viléma*,¹⁾ jež nevzbuzují nedůvěry, ukazuje nám také Jakoubka jako odhodlaného muže činu, nikoliv jako tichého, do svých meditací zasněného theoretika: čteme, že bojoval proti Želivskému přes rok, že jemu přímo přičítal vinu bouří a krveprolití, jimiž zavedena je země česká a moravská, že v čele zastupu lidu (procesí) dobýval se do radnice, aby osadil radu lidmi svými a j. Že stětí Želivského (březen 1422) je s agitací Jakoubkovou a mistrů pražských²⁾ v souvislosti bezprostřední, o tom nemůže býti pochybnosti; bouře, jež následovala v Praze pro smrt demagoga v části lidu nesmírně oblíbeného, vynesla také Jakoubkovi a druhům jeho zajetí a vypovězení z Prahy do Hradce Králové – tu zase na chvíli v Praze samé nad Prahou zvítězil Tábor. Prosadil-li svou dobou Jakoubek (jak se zdá v čtyřčlenném kolegiu správců duchovenstva) nález, aby žádný *kněz krvavý*, t. j. aktivní účastí v boji znehodnocený, nebo žádný kněz v zlém domnění, t. j. z pikartství podezřelý, nesměl sloužiti mše ani kázati, dokud by se pokáním neočistil, byl nyní v žalobách protivníků obrácen nález ten proti němu samému. Po pěti letech dochází v Praze znovu k převratu podobnému: k zajetí knížete Korybuta a několika mistrů s *Příbramem* v čele, podezřelých, že chtěli jednati o smír Čechů husitských se stolicí papežskou – tentokráte je duchovním vůdcem hnutí mladý kazatel *Rokycana*, ale Jakoubek jde patrně s ním. Změnu v jeho poměru k Táborům tato chvíle však neznamena: Rokycana dosvědčuje r. 1431, že slovem, skutkem i písmem stál Jakoubek proti Táborům mužně až do konce života svého.³⁾ Ve chvíli, kdy Jakoubek usiloval o smír s vyhnaným z Prahy Příbramem, zastihla jej smrt (9. srpna 1429).

* * *

Poznali jsme, jak bojovně stavěl se Jakoubek proti Táboru a slyšeli zároveň leccos o náboženském stanovisku jeho vůbec. Všimneme-li si snesení husitských synod a jiných úrad kněží pražských z let 1420 až 1429,⁴⁾ nabudeme plnějšího obrazu o jeho poměru k problémům

doby – máme zajisté právo předpokládat, že v sneseních těch ozývá se především stanovisko kazatele betlémského a s ním mínění většiny, jež podržela vrch nad krajní pravicí, kterou tvořili někteří mistři universitní (snažící se zejména v bohoslužbě vrátiti se bez výminky k obřadům v církvi obvyklým) i nad táborsky naladěnou levicí, kterou snad i v otázce ritu představoval s počátku kněz J. Želivský.¹⁾ Poznáme, že husitská církev česká trvá v podstatě na stanovisku, jež formulovala již r. 1418 (výše str. 27 sq) – že i tenkrát tanul jí na mysli jako ideální vzor oprav, o něž usilovala v duchu vůdčího hesla Jakoubkova, *příklad církve prvotní*, „matky a mistryně všech nás“, je nepochybno. Co je dále nápadno především, je okolnost, že *čtyry proslulé články pražské* z poč. července 1420 nevracejí se v projevech synod jako podstata nebo suma programu husitského vůbec; tím více třeba vzpomenouti okázanosti, s níž dovolává se jich sněm čáslavský r. 1421 nebo politická veřejnost soudobá znovu a znovu. Dohadují se proto, že program čtyř artykulů děkuje za vznik svůj především péči *světských* činitelů politických, města Prahy a stavů zemských vůbec, když šlo o to, aby v rozvíjejícím se zápase na život a na smrt Čechové uvědomili krále Zikmunda i všechen svět křesťanský o svém stanovisku a svých podmínkách.²⁾ Že se to státi nemohlo bez spolupůsobení kněží a mistrů universitních, je ovšem na snadě; zda to byl Jakoubek či spíše *Příbram*, jenž tu byl referentem a rádcem v prvé řadě, pohříchu nevíme. Změny, jež jinak na rozdíl od r. 1418 si vynutila situace, nejsou nedůležité, ale nedotýkají se podstaty věci.

Všimněme si nejdříve, že ve sneseních synod, od roku 1421 počínaje, klade se všude zvláštní důraz na skutečnou přítomnost Kristovu v svátosti oltářní a to v smyslu zcela katolickém³⁾, takže propaganda kalicha (ovšem i kalicha dítkám) ustupuje před tím do pozadí. To je důsledek novotných pikartských nebo polopikartských nauk o svátosti oltářní, vzniklých mezi Táboř a to je také hlavní novum proti článkům z r. 1418. I vliv čtyř článků pražských lze ovšem postihnouti, t. j. zejména toho, jehož snesení z r. 1418 ještě neznalo, o trestání hříchů veřejných. R. 1421 se povinnost ta kněžím připomíná s největším důrazem; není zapomenuto ani na to, že s trestáním mají začít u sebe samých; r. 1426 zní to již mírněji. Mínění o světském majetku duchovních je stejně zamítavé jako

r. 1418.¹⁾ Ale r. 1421 se světským pánům zakazuje, aby důchody a zboží církevní zabírali pro sebe; jak s nimi má býti naloženo, není pohříchu řečeno. Nové jsou také články proti nekřesťanskému válčení a loupení ve válce a proti účasti kněží v boji; duchem svým odpovídají známým nám vývodům Jakoubkovým a Křišťanovým z poč. r. 1420. Starý řád mešní, jenž byl r. 1418 brán v ochranu cele, je hájen sic dále, ale nařizuje se odložiti při něm všechnu upřílišenost a nádheru; evangelium a epištola má se zpívati česky, jak bylo řečeno již r. 1418; některé obyčeje bohoslužebné, jež z jistých příčin byly v poslední době opuštěny, nemají prozatím býti obnovovány. Tu jde, jak víme, o věci podřízené,²⁾ ale synoda roudnická přeje si, aby i tyto obyčeje byly opatrným způsobem obnoveny; tato synoda vůbec chce cílevědomě urovnat cestu k smíru s církví a utvrdit moc arcibiskupa (Konrada) nad kněžstvem.

Jinak nařizují články synod ve všech punktech, aby se věřilo podle obecné církve — tak o sedmi svátostech s jejich náležitostmi i obřady, o ctění svatých, o očištění, o modlení za mrtvé, o konání dobrých skutků, o postech, almužnách, kanonických hodinkách a j., všude s přísnými zákazy, aby kněz neprohřešil se simonií, přijímaje odměnu za obřad svátostný. Že žádný kněz nebo laik nemá vykládati Písmo lehkomyšlně nebo si vymýšleti novoty proti výkladům a nařízením svatých otců a rozumným výnosům církevním, leč by je dříve předložil k posouzení řiditelům kněžstva, zdůrazňuje se skoro všude, podobně jako již r. 1417. Synoda z r. 1426 nařizuje i obnovení latinských škol, pokud byly od „zlých lidí“ zkaženy. O poměru k Římu není s počátku slova, teprv synoda roudnická praví, že jí jde o sjednocení obřadů s obecnou církví, a tím o usnadnění dohody budoucí; posmrtní Jakoubkově slyšíme (r. 1432) otevřeně přání, aby došlo k řádnému *slyšení*, nejlépe na obecném sněmu křesťanském, jímž by Bůh *roztržce ve víře*, „tudíž i našim nesnázem“, *konec učiniti ráčil*. Již v kv. 1429 svolili mistři a kněží k myšlénce slyšení na obecném koncilu a slyšení, jak vyloženo, bylo od samého počátku roztržky s církví nejhoroucnějším přáním pražských husitů. O dva roky dříve, když r. 1427 v převratu pražském odstranění byli Korybut a Příbram pro podezření, že o dohodu s Římem jednali, stěžují si artykule vítězné strany rozhodnější, *Rokycanou* vedené, že tajní pravd božských nepřátelé na-

vodili mnohé k *plnému* poslušenství papežovu. Ale odůvodnění, jež takovou agitaci zakazuje, nasvědčuje přece tomu, že *zásadně* ani tato strana proti smíru nebyla, ač slovo o Antikristu ve spojení se stolicí římskou ozvalo se častěji v ústech jejích kazatelů. Jakoubek opakuje (srv. níže), že je jen proti *slepému* poslušenství papeže.¹⁾ Dojde-li k dohodě o čtyřech kusech pražských, není překážky, aby Čechové vrátili se k poslušenství církve římské – to je stanovisko Čechů dříve i později. Z protestu z r. 1427 i ze svolení z r. 1429 jednati s koncillem se zdá, že to bylo i stanovisko Jakoubkovo. Krajní pravice utrakvistická, v jejíž čele stáli mistři *Příbram, Křišťan z Prachatic a Petr z Mladenovic*, byla ovšem pro dohodu s Římem ode dávna, ochotna jsouc i v otázce čtyř kusů pražských ke koncesím, jež by smír usnadnily. V této otázce by Jakoubek byl k slevám ochoten sotva – kališníci jeho strany stáli sic na půdě katolické, od církve nedělilo je, krom vzpomínek na hranice kostnické a na boje od r. 1420 počínaje, nic jiného než právě čtyry kusy pražské. Ale v těch čtyřech kusích tkvěl přece rozdíl podstatný. Byl to rozdíl ne ve věrouce, ale v *duchu* katolického křesťanství. V člancích pražských byla formulována pevná *vůle k reformě* církve, církve, jež poklesla hluboce, vzdálivši se od svých principů tvůrčích, v nich vtělen byl mravní idealismus, jenž toužil po nápravě i konkrétní program této nápravy – a opravdovost takového programu, pokud zárukou její byli mužové jako Jakoubek, mohla státi se větší překážkou dohody než drobné rozdíly v učení a ritu. I v této příčině byli to nepochybně *Táboři*, kteří excessy svými vychovávali vůdce pražských husitů k povolnosti, k ústupu od hněvů a programů ve chvíli opravného nadšení pojatých. Jinými slovy: byl to především Tábor, jenž vracel Prahu do náručí církve.

* * *

Máme ještě dva prameny, s pomocí jichž lze pohlédnouti do duše Jakoubkovy v letech války a poučiti se dokonaleji o jeho poměru k Táborům. Prvý je velký *výklad na apokalypsu*, podle *Flajšhanse* nejrozsáhlejší spis, jenž byl v jazyce českém ve stol. 15. sepsán vůbec; Jakoubek kázání jeho podle vši pravděpodobnosti shromáždil v letech 1420–22.²⁾ Z kázání v něm obsažených vystupují v popředí nejdříve žaloby na bludy chiliastické, podobně asi, jak je známe z Ja-

koubkových listů Jičínovi nebo z lící Vavřincových, dále stížnosti na bující bludy a kacírstva, zejména o svátosti oltární: zde ozývají se žaloby, že Táboři velebnou svátost praví býti modlou, že ji pálí a na zem házejí a s monstrancí v místa neslušná stavějí; čteme i zmínky o bludech *valdenských* (o očištění a o přímlovách svatých a j.),¹⁾ čteme o „valchování“ písma podobně jako u Chelčického a o tom, že často povrchně a bludně obroušený vtip vydává se hned za „zákon boží“. „Antikrist vzbudil sekty mnohé a v každé zůstavil něco pravdy, aby pod jménem pravdy tisíc kacírství bylo uvedeno.“

Ale hlavní fronta Jakoubkova se obrací *proti válce* a proti kněžím, kteří boju se účastní a k nim povzbuzují. „*Nechajíc válek, bezpečnější bychom byli cestu vyvolili.*“ Je proti válce zásadně (ač jednou připouští, že „poněkud zákonu božskému prospívá odění vzítí tělesné“) a hromadí znovu a znovu žaloby na hrůzy její: města a obce jsou jediné pálení, vraždy, krádežové a zrady. A jeden druhého zrádci nazývá — a nezná sám v sobě zrady hříchův . . . Začali rozumně a pěkně válku pro krev Kristovu — a již pak konec lakomství, lakota a ukrutenství, vražda, nenávist a krádež . . . Těm, kteří pod zástěrou zákona božího, ale vskutku bez boží vůle, bez pravého rozumu, ukrutně a zjevně mordují, připravuje se peklo . . . V tom boji pro zákon Páně mnozí naplnili komory a truhly: nedávno byli jako chleba žebříce a již učinění jsou bohatí . . . Pod jménem zákona božího hledají, což jejich jest, chudinu drou a loupí. A vdovy pláče . . . Co zahynulo lidí těchto let mečem, co morem a hladem! Prvé místem a krajinou trpěli sedláčkové, ale již všechno království trpí; pro hubení země bude za malý čas hlad . . . Ó Praho, zloupilas jiná města a mnohé jsi zamordovala bez lásky; přijdouť na tě dnové pomsty . . .! Zvlášť těžce nese Jakoubek nesmyslné *ničení knih*: knihy se pryč berou a mrhají;²⁾ kněží se nedostává . . . Duchové bludní praví, že knihy nejsou potřebné a užitečné, ani Písmo; protož je pálí, trhají a prodávají cizozemcům . . . Tyto ostré kritiky husitské a tábořské praxe válečné, jež se nám ozývají i z článků pražských z podzima r. 1424,³⁾ i odmítnutí tábořských heresí jsou sic dotčeny pessimismem silně, ale nejsou ještě spojeny s pochybností o správnosti cesty nastoupené vůbec: naopak horlení proti stolici Antikristově, proti papeži nejpyšnějšímu a kněžím svatokupeckým zazní tu důrazně častěji. Jednou ovšem nara-

zíme na stížnost, že tento duch nenaplňuje husitskou společnost cele. Někteří říkají: *Nechme boje se Žikmundem!* Nepopuzujme ho! Co dokážeme proti papeži? Co proti koncilu?

* * *

Tolik stesků a tolik zklamání vyčteme z projevů kazatele betlémského v prvních dvou třech letech boje za zákon boží! Jak se jevila Jakoubkovi situace o šest až sedm let později, ke konci života jeho, o tom poučuje nás velmi názorně prudké kázání proti Táborům, jež pronesl Jakoubek v neděli dne 19. prosince 1428. Jeho poměr k Táborům, otázka staršího vlivu jeho na nauky tábořské, jeho soud a všechno jeho rozhořčení na bludy, loupeže, ukrutenství a vraždy, jimiž Táboři zradili Pravdu — řeší se tu a propuká ve výlevu nejosobnějšího zaujetí a rozechvění. Neváhám proto podati čtenáři plnější výtah důležitého toho projevu, v němž nám Jakoubek sám kreslí svou podobiznu; články obrany stavím však v pořad logičtější.¹⁾

Kázal jsem kdysi, dí Jakoubek, že světské moci dáno je od Boha právo meče²⁾ a že ho lze někdy, nelze-li jinak obrátit nepřátel pravdy, užiti i ve při boží, ale s mírností, pokorou, bázní a láskou, aby vyvarováno bylo nebezpečí svodu, jež při tom nastává rozličně, podobně jako ve styku dívky s jinochem. Ale kněží tábořští odvodili si z toho lživě, že je dovoleno loupiti a zabíjeti, a jiné ukrutnosti nyní obvyklé provozovati. A dosud křivě tvrdí, že já to s přívrženci svými schvaloval a že tím jsem vina a příčina všech vražd, loupeží a válek.

Kázal jsem, že kdo by v obci (v městě), v pravdě sjednocené, pravdě odpíral a tím rušil jednotu a pohoršoval celek, aby po trojím napomenutí byl z obce vyloučen. Ale Táboři jali se lakotně statky nepřátel pravdy zabírat, zmocňovati se násilím vinic, polí, domů, činiti útoky na kláštery a bořiti je, drahocenné věci odtud hrabivě vynášeti, po pokladech kopati, vínem se opíjeti, kláštery vypalovati a všechny ty hříchy vražd, loupeží, hrabivosti a obžerství mnou vymlouvat.

Kázal jsem proti lichvářským platům (stálým činším) a dal zákaz se souhlasem konšelů zapsati na radnici do knih³⁾ — ale někteří s tím souhlasili ne z lásky k pravdě, ale aby činží platiti nemusili, ač chudým a vdovám je po právu božím platiti měli. Ale toho opo-

menuli — a odtud nářek mnohých proti mně a nenávist až do dneška.¹⁾

Přiznávám, že jsem řekl, že je hříchem stavěti mnoho klášterů, nádherných a zbytečných kostelů, obohacovati řehole a kněze a chudých zapomínati, vše pro marnou chloubu a zlý život a že duchovenstvo nemá *tak* vládnouti světským statkům. Později z mých slov odvodili křivě, že duchovenstvo nemá míti nic. Zapomněli, že jsem dodal, že věrným kněžím má, co je nezbytno, náležitosti ve shodě s Písmem. A tak ještě dnes tvrdí falešně, že jsem kázal, že kněží nemají míti vůbec ničeho.

Podobně řekl jsem o tom boření kostelů, že někdy některý kostel zbytečný může za jistých okolností býti stržen, na př. kdyby byla obava, že by nepřátelé pravdy, mniši nebo kněží, se vrátili — ale ti, kteří bořili kostely, aby projevili své pohrdání svátostí oltářní, modlou ji nazývajíce a svátost oltářní pošlapali, *jsou kacíři!*

Kázal jsem kdysi proti přemíře zbytečných obyčejů, nádherných a Kristovu přikázání škodlivých, pošlých ze ziskuchtivosti a lakomství — ale kněží táborští pravili lživě, že jsem chtěl odstraniti všechny řády bohoslužebné. A vskutku je, mne se dovolávající a mně to připsující, odložili!

Pravil jsem, když někteří v Praze nechtěli choditi k nemocným pro skutečná i předstíraná nebezpečí, že je dovoleno, aby kněz vzal s sebou vše, čeho je potřebí, aby sloužil mši v bytě nemocného. Není-li možné všechno s sebou vzíti a nemocnému by hrozilo nebezpečí, nechť kněz vezme jen něco; v nutné potřebě lze zajisté některé části mše vynechati.²⁾ Z toho však Táboři si vybrali, že celý ritus mešní má býti odstraněn!

Kázal jsem proti neřádnému a modloslužebnému uctívání svatých. Ale kněží táborští si z toho vybrali, že svatí nemají býti uctívání a vzývání vůbec a tak pohrdli mnohými zákonnými ustanoveními církevními a mně to připsali, šíříce vůbec pod mým jménem omyly a kacířství.

Kázal jsem proti nádherným pohřbům a proti rozdílu, jaký činí kněží mezi pohřby bohatců a chudých, až za zmatků následujících průvody pohřební byly zastaveny vůbec. Nikdy však jsem nebyl toho názoru, že by mrtvé tělo zemřelých nesmělo

býti od věrných pobožně doprovázeno k hrobu s modlitbami za duši jeho.

Kázal jsem proti nepřístojnostem při zpovědi, nechtěje však, aby zpovědi užitečné byly staveny. A přece z toho odvodili někteří, že nemají se zpovídati, a kněží (táborští) tvrdí doposud, že zpovídáno býti nemá, což jsem nikdy nemyslel. Tvrdí také, že zpovědi prozrazujeme a že ti, kteří se vyzpovídali, jsou trestáni od moci světské. Nevěřte tomu!

Kázal jsem proti slepému poslušenství papeže a prelátů i králů, jež odvrací mysl od poslušnosti k Bohu a k příkazům evangelia. Toho zle se chopili ti, kteří nejsou poslušni ani Boha ani jeho evangelia, i ti druzí, kteří dosud rádi poslouchati slepě papeže — tak dodnes nemůžeme dospěti k pravému poslušenství *církve prvotní*. Petr řekl: Boha sluší více poslouchati než lidí. A proti mně vykřikují, že neposlouchám! Vyznávám, že nejsem hoden pro hříchy své kněžství a kazatelství, ale bráním se, abych mlče nevzbudil podezření, že je pravdou to, v čem jsem křivě obviňován.

Kněží mistři, kteří mne nenávidí, praví, že já kázáními svými zavinil jsem všechna dnešní zla v království. A mnozí s úsměškem vypravují, že jsem řekl: Nevím, čího ducha jsem.¹⁾ Nechtějte, prosím, slyšíce to, pohoršovati se nade mnou a věřiti všemu na úkor pravdy. Je pravda, že častěji sešel jsem se s nimi (Tábory), ne však, že bych chtěl s nimi souhlasiti, nýbrž abych se pokusil přivésti je k sobě a k prvotní svornosti ducha a pravdy. Přiznávám, že jsem se bál, bych se neprotivil pravdě; chtěl jsem dříve přesvědčiti se, jde-li o pravdu či omyl, ducha pravdy či ducha lži. Když rostla a stkvěla se pravda, rozesel satan býlí bludů, loupeže, ukrutenství a vraždy. Mnozí pohříchu neprávem vinu toho přičítají pravdě, říkajíce: *kéž by ten zákon nebolí pravda nebyla nikdy oznámena!* Za časů apoštolů a proroků a svatých mučedníků vyznavačů pravda rostla, ale *satan vzbudil omyly a lži a tyrany jako dnes . . .*

* * *

Je to dokument, jenž musí mocně zaujmouti badatele, jenž obírá se pozorněji studiem člověka a vůbec osudy myšlenky a společnosti lidské. Jaký to obraz zklamání, vidíme-li „druhého zakladatele hu-

sitství“, muže „božské paměti a velikého života“, takřka lkáti nad osudným zvratem své životní, k povznesení národa k nejvyšším metám duchovním obrácené snahy, slyšíme-li jej vypočítávati, jaká řada zločinů vzrostla neporozuměním jedněch či zlobou druhých z jeho ušlechtilé nauky, a pozorujeme-li, jak zápasí s výtkou, že on sám, on jediný, je vinen vším tím zlem, jež naplnilo zemi, tím zlem, které — jaká ironie osudu! — jest konečným výsledkem horoucích tužeb po nápravě společnosti, po jejím očištění a oslavení v Kristu Ježíši! Pravda, Jakoubek vidí zlo, jež proti čisté snaze jeho a jeho druhů naseł a vychoval ďábel, jen v Táborech a u Táborů, ale ze stesků jeho vyplývá, že i v nejbližším okolí jeho šířil se pessimismus a to až do myšlenky přímo rouhavé: kéž by ten zákon boží nebyl nikdy ohlášen! Myšlenky na kapitulaci před Římem jest však mistr ještě dalek, ač z věty jeho plyne, že brání se jen tomu poslouchati papeže (i krále) *slepe*.¹⁾ I z kázání Jakoubkových na Apokalypsu plyne, jak pesimisticky díval se sám na vývoj věci, jak těžce nesl válku boží vůbec a jak nejen v Táborech, ale i ve vlastní straně své viděl růsti zlo, jež bylo tím horší, že zdobilo se velkým heslem boje pro zákon Páně! A okolnost, že ta trpká zpověď, vyznávající v plné shodě s *Chelčickým*, jak v zemi, kde nadšení opravné chtělo vychovati syny boží po vzoru církve prvotní, ujal se panství *ďábel*, aby vychoval *kacíře a tyrany*, pronesena byla na kazatelně někdy Husově, nedlouho před smrtí Jakoubkovou, po zkušenostech víc než dvaceti let, vrhá bolestný stín na obraz české reformy vůbec. Známe něco málo i z projevů Jakoubkových na smrtelném loži, pronesených opravdu in articulo mortis — a i z nich hlásí se bolestná skepse, dotýkající se samého základu husitské myšlenky o osvobození slova božího. Dáti plný průchod pravdě Páně, rozšířiti ji v lidu bez ohledu a omezení, bylo zajisté nejvyšším heslem evangelické horlivosti Viklifovy i Husovy a přátel jeho. A na smrtelném loži radí Jakoubek kněžím u něho shromážděným: *Kristus nechtěl, aby všechna nařízení jeho byla známa obecně*. Hledte míti *knihy dvojí*: jedny pro své přemýšlení (v orig.: contemplatio) a s těmi nechodte k lidu; jiné pak pro poučení lidu . . .²⁾

Obrana Jakoubkova, jak jsme slyšeli, odmítá důrazně všechna tvrzení, jakoby on byl původcem bludů a zločinů tábořských. Po-

hříchu nejmenoval Jakoubek původce vlastní; nezmínil se ani o valdenství, ani o Viklifovi, ani o Mikulášovi z Drážďan. Řekli jsme již,¹⁾ že je dosti pochopitelné, že Táboři snažili se dokazovati, že to byl právě Jakoubek, z mistrů pražských, kteří s táborstvím vedli boje úporné, nejpřednější a nejváženější, v jehož spisech a projevech nalézali argumenty pro své stanovisko. Tážeme-li se pak, zda obrana Jakoubkova, stejně úsilná jako temperamentní, přesvědčuje, nemůžeme ve shodě s *Sedlákem*,²⁾ odpověděti veskrze kladně. Pozorujeme na př., jak podivně zavnutý je výklad jeho, že nekázal bořiti kostely — ač rádi bychom právě v tomto bodu, jenž české bouři v očích celého světa dal zbarvení tak odpuzující a tolik způsobil škod kulturních, uslyšeli, že v nešťastné myšlence, o níž věříme, že vyplynula především z vlivů valdenských, nemá Jakoubek podílu nejmenšího.³⁾ Víme také na př., že Jakoubek v zásadě stál vždy na stanovisku, že ne obrazy vůbec, ale přemíra jejich a modloslužebné uctívání jejich je něčím, co třeba zavrhnouti, ale víme také, že někdy uklouzla mu slova dále jsoucí, k násilnému vymýtání obrazů z chrámů vyzývající. Potom není vyloučeno, že i v jiných směrech vyslovil se Jakoubek někdy méně opatrně a podal tak sám příležitost k výkladům, na něž si stěžuje. Že traktátem svým „De cerimoniis“, jehož dovolávali se po léta Táboři (a jenž, jak víme, tkvěl na práci Mikuláše z Drážďan), svým výkladem, že místo, roucho a obřad při mši sv. jsou nálezy lidské, poskytl argumenty pro tábořskou liturgii, má *Sedlák* za nepochybné. Z Jakoubkovy jistě upřímné obrany můžeme, rozumíme-li dobře, vyčísti, jak stál někdy osamocen i mezi mistry, jak i tito někdy v něm viděli hlavního původce toho, co se počalo r. 1419 nebo jak mu vytýkali kolísavou nerozhodnost; vskutku již z prvního jeho zdání o otázce přípustnosti války na obranu zákona božího, mohli jsme pozorovati, jak nevystřehl se tento učený theolog zavnutých vět a argumentů, kde v řadě ohrad a výhrad přece byla skryta myšlenka, že je dovoleno to, co jinak v zásadě naprosto dovoleno není. Takového rázu, jak z jeho vlastní obrany vysvítá, byly jeho projevy i v řadě konkrétních otázek jiných, otázek velkého dosahu — nedivme se, že rozdrážděná společnost revoluční nedovedla se řídit přesně těmito finessami a že sáhla po tom, čeho hledala a potřebovala, třebas by byl Jakoubek svou sankci k tomu

ohradil řadou podmínek. Tak stal se Jakoubek v lecčems spoluvinníkem heresí a zločinů táborských — proti své vůli sic, ale ne bez své viny.

* * *

V dějinách revoluce husitské zaujímá Jakoubek místo nepochybně důležitější než sám Hus. Bádání dosavadní pokročilo sic dosti daleko, ale co ještě zbývá pochybností, postihne nejlépe ten, kdo jako já, pokusil se vytknouti na základě dosavadních prací zvlášť charakteristické rysy jeho vývoje a dějinného významu. Šlo mi při tom, i při Mikuláši z Drážďan, především o postižení jeho významu pro vznik táborství a revoluce a pro shrnutí jeho soudů o Táborech — to vneslo snad do toho obrazu jistou jednostrannost, jež však je dána potřebou knihy a thematu jejího.

8. ŠIMON Z TIŠNOVA.

(Jeho osobnost a jeho husitské období. — Jeho vystoupení proti husitství. — Žalobné posláni Praze z r. asi 1421. — Jeho projevy pozdější.)

Vděčnou individualitou pro studium husitské myšlenky, jejích souvislostí a jejího dramatického napětí, je *Šimon z Tišnova*.¹⁾ Moravan tento, o něco málo mladší vrstevník Husův a Jakoubkův a soudruh obou na katedře universitní (r. 1399 dosáhl mistrovství svobodných umění, r. 1410 bakalářství theologie; kdy byl vysvěcen na kněze, nevíme), náležel k nejváženějším členům strany reformní. V červenci r. 1410 byl mezi těmi, kteří podjali se ve veřejných přednáškách obrany některých knih Viklifových, arcibiskupem Zbyňkem odsouzených: první nám známý projev ten obsahuje již všechny rysy jeho duševního zjevu, jak jej poznáváme ze spisů pozdějších. Na rozdíl od těžké scholastické formy jeho soudruhů pozorujeme tu vybroušenou umělou elokvenci, patrně humanistickými studiemi získanou, výbornou disposici, svěží, jasně důrazný styl, povznášející se někdy k básnické výši, dar ostré ironie a smysl pro životnou konkrétnost, prozrazující se i v tónu česky národním, v družině mladších mistrů, kteří se skupili kol Husa, tehdy vládnoucím; tak i Šimon vidí v postupu arcibiskupově proti Husovi a přátelům jeho útok na dobré jméno českého národa v cizině. Fronta boje jeho jest obrácena ovšem proti mravnímu úpadku duchovenstva; tomu je věnována i působivá přednáška Tišnovova na universitě z poč. r. 1416, dovozující, že k záchraně církve Kristovy je nezbytno, aby kněžstvo bylo vráceno („ponenáhlu a postupně“, dí Šimon podobně opatrně jako Jakoubek) k evangelické chudobě; kněžím zle žijícím mohou světští páni, jak radil Viklif a Hus, pobrati jejich zboží. Tu tedy postihujeme Šimona ještě v plné shodě s jeho dosavadními spolubojovníky; pramenem poznání je ovšem i Šimonovi Viklif, event. Hus, ale nejen Viklif — podobně jako u Jakoubka pozorujeme u něho, že učil se přímo z Matěje z Janova.²⁾ A jako u Jakoubka, najdeme i u něho blouznivou víru, že blíží se skonání světa, jež bude spojeno s plným vítězstvím věrných nad sluhy Antikristovými. V boji za zásady Vi-

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 248 sq.

klifovy vidíme jej ještě dále během r. 1416 a v první polovici r. 1417 – tenkrát dlel nějakou dobu na rodné Moravě, háje v polemikách svých zejména Viklifova pojetí církve, tedy these, jež byla, jak víme, hlavní theoretickou oporou reformního útoku proti katolické hierarchii. V září r. 1417 dala pražská universita zvláštním písemným projevem v sporu tom za pravdu stanovisku v Kostnici odsouzenému, za pravdu Šimonovi; jej, člena svého, slavila zároveň jako „udatného zápasníka a vytrvalého obhájce pravdy“.¹⁾

Ale neuplynula ani dvě léta od této veřejné pochvaly, vydané husitskou nejvyšší instancí spolubojovníku Husovu – a Šimon z Tišnova potírá husitské věroučné omyly na celé čáře. Jak k tomuto zásadnímu obratu došlo, bohužel nevíme, ač by to pro porozumění konverse tak sensační bylo velmi žádoucí; jisto jest jen, že někdy ke konci r. 1417 postavil se Šimon proti Jakoubkovi, když počal svátost oltářní podávat i dítkám rozumu nemajícím, a někdy na jaře nebo v létě r. 1419²⁾ píše již traktát proti husitství vůbec: nejen že zamítá všechny novoty, kterých tou dobou hájil nebo k nimž se klonil Jakoubek, ale píše i proti kalichu jako novotě zbytečné, potírá definici církve, které se byl dříve zastával, ano dokazuje pravdu toho, co byl dříve obšírně popíral, t. j., že klérus nezbytně potřebuje světských statků a že církev má moc dalekosáhlou ve věcech víry a praxe, jinými slovy, že není jedinou normou pravdy Písmo sv. Důvody jeho v této poslední otázce byly bystré a působivé, ač sotva původní; po letech je slyšíme v hádání s husity na koncilu basilejském. Že náhlá změna Šimonovy fronty způsobena byla důvody povahy mravní, lze mítí za nepochybné; z kázání jeho, proneseného někdy na jaře r. 1420, když ještě bylo na vahách, zda napjatá situace mezi Prahou a Zikmundem skončí se přijetím krále či vzpourou proti němu, zdá se, že rozhodla u něho nejvíc *vlastenecká obava*, že husitská roztržka způsobí zhoubu vlasti. Slyšme, jak polekán nebezpečím občanské války velebí vzrušeně požehnání míru: Ó pokoji, dobroto žádoucí, rozkošná, líbezná, příjemná, plná radosti, druhý ráji rozkoší, prvotní počátku každého státu i náboženství a dokonalá cesta k nabytí svrchovaného štěstí . . .“ A slyšme, jak náruživě doléhá na *krále Zikmunda*, aby vojně a povstání zabránil: O kníže nejnepřemožitelnější, pane králi všem národům žádoucí, běda mi! . . . V okruhu Tvého

dědictví shledávám svárlivé mysli, duchy bouřlivé, jež neobmyšlejí nic jiného než *konečnou zkázu* Tvé obce . . . A jestliže, pane, rychle a pečlivě nepřiložíš ruky k dílu, vzniknou obavy o úspěchu zamýšleného podniku. Pročež povstaň a neváhej! O Tebe jde, tvá věc jest v sázce, hradby tvého města padly,¹⁾ věžem, zdem a tvrzím hrozí brzká zkáza! Povstaň, pospěš, učiň zadost, přispěj na pomoc, postav se v cestu počátkům, přilož na ránu, dosud schopnou přijmouti lék, ozdravující protijed, abys v čas posilnil vytrvalou statečnost léčivým prostředkem. Ať z udatenství tvého vzejde mocně mír!“²⁾

Je zřejmo, že tu jde o horoucí výzvu muže, jenž celou duší stojí již na straně církve a krále Zikmunda, ale zároveň Čecha, jenž chvěje se vnitřním nepokojem o osud vlasti. Tento velmi živý světsky národní zřetel, jenž odlišuje Šimona z Tišnova od většiny soudobých našich náboženských horlivců, zejména od Jakoubka, najdeme i v obšírném *projevu jeho* z léta r. 1421, adresovaném *zemské vládě* české, zvolené na sněmu čáslavském. Mezi dvaceti tam zvolenými správci zemskými byl, jak známo, i Žižka; v čele ovšem stálo několik pánů; k nim, zemským pánům, obrací se Šimon především. Sněm čáslavský prohlásil, že čtyř pražských artykulů chce hájiti proti jednomu každému a přinutiti k nim všechny odpírající. Proti tomu argumentuje Šimon v první řadě, tvrdě, že světská moc, jejíž autoritu jinak plně uznává, nemá žádného práva stanoviti něco ve věcech víry, zejména, jde-li o zjevné omyly, jichž Čechové chtějí hájiti mečem proti obecné víře křesťanstva a v nichž neodvažují se státi k veřejnému slyšení a poučení s učenici cizích národů. Čtyry kusy pražské jsou jen heslem zhoubného rozkolu. Varuje dále pány před kněžími, kteří, jak dí, nedbajíce Boha, pobuřovali nezřízenými kázáními lid k překrutnému vraždění a zavinili svými tajnými a lstivými radami nesčetné hrůzy v Čechách i na Moravě. A pak následují zas vzrušené apostrofy k „slavnému národu království Českého“, v nichž vylévá Šimon všechnu hořkost svého srdce, apostrofy adresované zejména hlavě odboje, *městu Praze*: Bol, bída, nevěry a rozkol rozlily se skoro v celém království a především v přelíbezné obci pražské . . . A abych v hojnosti slz mluvil, hle, pramení v tom, že schvaluješ největší blud. Zdaž jsi hanebně nevyvrhla doktorů, mistrů, prelátů, řeholníků, kněží a všech katolíků, které jsi měla? Zdaž jsi jich konečně svýma

rukama neoloupila o domy a majetek? Ó lide pošetilý a nevědomý, bez srdce — zdaž nebyli tvou hlavou a tvýma očima? Čím jiným jest nyní Praha, ba dokonce čím jsou Čechy! Jen trupem bez hlavy, tělem bez očí, čelem vrásčitým, tváří zachmuřenou. Otevři, ubohý národe, oči a popatř . . ., jak se stala paní národů a kněžna krajů jakoby vdovou . . . Tvá víra udusila v tobě lásku — nebo kdo tě učil, ne-li tvá víra, vyvraceti města, městečka, vsi, kláštery, hrady, tvrze a páliti je, kdo zabíjeti co nejukrutněji měšťany Nového a potom i Starého města? Mlčím o tom, co lidí duchovních i světských po celém království jsi ohněm a mečem nejzuřivěji pohubila a co ohromných kořistí jsi nahromadila! Přes to je přítomnost tvá nebezpečnější tvé minulosti. Neboť jako je dnes vztažena ruka tvoje proti všem, tak jsou ruce všech zemí napřaženy proti tobě.¹⁾

* * *

Vidíme, že jde o stesky a žaloby vyhnance, jenž vzpomíná ztracené velikosti (i vlastní velikosti), podobně jako jsme to slyšeli u Ondřeje z Brodu. Ale oč lidsky bezprostřednější, oč myšlenkou i náruživostí bohatší jsou vzpomínky a invektivy Šimonovy! Nejlépe poznáme jej (nemýlím-li se) a nejvíc o jeho nazírání na situaci v druhém roce vojny české s celým světem se poučíme z výmluvného *poslání městu Praze*, psaného pravděpodobně také někdy r. 1421 a obsahem a tónem s právě dotčenou apostrofou k Praze se rozličně stýkajícího.²⁾ I tu vzpomíná Šimon úvodem blahobytu a radostného života, jichž kdysi užil v Praze, aby v zápětí lkal nad zkázou obce, lstivými vůdci přivoděnou, stavěl pobloudilému městu na oči jeho omyly, nedůslednosti a zločiny a znovu a znovu v ostrých kontrastech kladl proti sobě minulost a přítomnost, patheticky zveličuje, jak ze všeho patrně, i slávu minulou i bídu dneška.

Autor vynáší do nebe proslulost Prahy předpřevratové, která si mohla osobiti všechny tituly slávy, jež Starý zákon přiřkl předním městům israelským, v tom zejména chválu města věd, města bohatství, veselí a pokoje. O to se přičinil nejvíc král nejkrěštanštější, otec *Karel* — jak jsi se odvděčila, táže se Šimon, za to synům jeho? Mrtvému *Václavovi* odepřela jsi milost pohřebních obřadů a bratra jeho *Zikmunda*, pravého dědice království, usilovalas, svedena zlými ra-

dami, ze země vypuditi, hanobíc znamenité dobré jméno jeho jizlivými letáky a jiného krále proti právu vyhledávajíc. Ó běda lidu, lidu pošetilému, jenž ujímá se věcí, jež jsou nad jeho síly! Kdo ti dal právo, abys se považovala za svobodnou a volila nového pána? Je na jevč, že tě omámili ti, kterým jsi všechno uvěřila. Tví nepoctiví mistři kazatelé, kteří jsou pány tvými, dali ti pošetilou radu, abys vyhnala nebo pobila měšťany, vynikající mravem, ctností, rozumem a bohatstvím a postavila si v čelo řemeslníky, ševce, krejčí, kováře a všelijaké přístipkáře¹⁾ i příchozí z venkova. Toho dříve nebylo, aby tobě, městu urozenému, vládl obecný lid! Praví filosofové patřili na tebe jako na aristokracii, a řemeslníci, kováři a hadráři tenkrát nevydávali zákonů, a zloději, žháři, lupiči a podvodníci neuzavírali tenkrát s tebou přátelství a příměří pokoje.²⁾ Byla jsi hrůzou zlým, nyní jsi jejich ochránkyní a shromažďovatelkou lidí nejšpatnějších. Při pouhém jménu tvém kdysi trnuli úžasem bezbožníci a tyrani, nyní totéž jméno děsí počestné a zbožné muže. Kdysi těšilas rozličně nešťastné a zarmoucené a živila chudé – nyní jsi bohaté měšťany a sousedy, mající potřebě přiměřenou výživu, když nechtěli poslechnouti tvých rozkazů, rušících katolické řady církevní, krutě pobila, nebo, uprchli-li, oloupila. Kdo by pomyslel, že tyto věci stanou se v slavné někdy Praze, jejíž velkoobchodníci byli knížata, jejíž kupci patřili k slavným země, již Francie i Anglie, Uhry i Polsko, Benátky i všechno sousedství poskytovaly své zboží a jež byla nejutěšenějším městem světa. Ó pověz, město, pověz, prosím, čeho se ti nedostávalo tenkrát, když těšila ses míru, když sousední i daleké země divily se tvé kráse a synové jejich ozdobovali se v zdech tvých vědou, mravy a ctnostmi? Pověst tvá jako vůně nejlahodnější nesla se po celém okrsku zemském, takže přicházeli lidé takřka z nejzazších konců světa, aby tě jenom spatřili!³⁾

Pověz ještě, prosím tě, čeho se ti nedostávalo, co ti chybělo tenkrát, když požehnaná universita, nesoucí tvé jméno, v tobě zkvétala? Ale ty nevděčná neujala ses jí, když byla napadena od soupeřů a když svobody a práva její byly z moci úřední vyvráceny. Nedbalas, poslouchajíc otravných rádců, ani na čest ani na zisk, jež ti universita poskytovala. Kolik, myslíš, tisíc osob čítala pražská universita, kolik tisíc zlatých, počítej, dovedeš-li, zanechávala co rok v rukou

tvých občanů? Byl to zlatý důl! A co doktorů, mistrů, bakalářů, z nichž jsou dnes biskupové, preláti, opati, kanovníci, vychovala universita pro tebe i země sousední. Dovolilas, aby universita byla z tebe vytržena a shromáždilas v sobě místo pravých vědátorů a filosofů mistry ze škol mudrlantských, aby tě nabubřelými a líčenými řečmi, lichotkami a hloupými radami zavedli do propasti. Radili ti, abys neposlouchala papeže a prelátů, abys zhrdla vlastním králem, bořila kláštery a kostely, pobrala svaté nádoby a z nich razila minci, abys zabíjela a upalovala kněze, nutila k manželství jeptišky a mečem donucovala všechny ostatní, aby se pokořili tvé vůli. A povolalas k sobě lidi nejztracenější, nejukrutnější a nejohavnější, ba docela lotry, kteří bývali od popravců považováni vždy za psance a vrahy a ty hojnými dary obdařené učinilas rychtáři a hejtmany.¹⁾ Pak jsi pojala plán, plán neuskutečnitelný: shromáždím vojsko rytířů a panoší, z rozbitých kalichů a monstrancí dám žold mnohým vůdcům obcí,²⁾ svolám obecný lid: tak budu triumfovati nad odporem jednotlivců, daním podrobím města a hrady, pány a šlechtu uvedu v manství a tak těšiti se budu trvalé svobodě *jako Řezno* nebo *Benátky*. Krále budu mít jen jako mají Benátčané vévodu svého!

Takový byl plán: chtělas býti zvána paní všech! Ale není rady proti Bohu. Ó běda, město, obávám se, že shromažďuješ sobě poklad hněvu pro den pomsty a spravedlivého soudu Hospodinova, k jehož sluchu denně bije hlas ujařmených. Věříš, že přijímajíc pod obojí způsobou, dosáhneš vítězství, věříš, že spravedlivými jsou stále ti, kteří s protivníky bojující, vítězí? Vždyť spouštíš srp do žně Hospodinovy, volíc si krále, jehož on ti nedal, ale toho, po kterém ty toužíš. Vždyť jsi způsobila, že židé a pohané se jménu božímu a víře katolické rouhají. Tys zprznila, co zasvěceno bylo Bohu, kostely jsi zbořila, kláštery vypálila, mnichy a kněze a ctihodné mistry ohněm utratila, jeptišky svými sliby prostituovala,³⁾ obrazy Kristovy a matky jeho a svatých blátem a lejny pokálela a kněží na rukou, uších i jiných údech zmrzačila. I proti tělům zabitých jsi zuřila, upalujíc beze vší lidskosti ty, jež jsi pohřbiti měla. Ba ani v boží hod velikonoční se's takových hanebností nezdržela.⁴⁾ Tys službu boží takřka úplně vykořeniti si usmyslila! Tys dovolila, aby roucha Bohu posvěcená byla svatokrádežnými rukama lupičů rozchvácena a k všední

potřebě se smíchem obrácena, kalichy, monstrance a jiné klenoty bohoslužebné proměnilas v krvavou minci a pravé pastýře kostelů na naléhání bezbožných jsi od kostelů jejich vypudila. Nevzpomínám, žes krev nevinných prolila nejen doma, ale po okrsku české země, takže pro to zlé muži i ženy nejřádnější, světští i duchovní, přebývají v trpké nouzi v cizině, volíce raději vyhnanství než úcastenství v hříchu tvém.

Nechci smlčeti, že učenečkové¹⁾ tvoji, kteří se za mistry považují, posílají tvým jménem listy do celého světa, v nichž vedou rozličné nářky na krále Zikmunda a koncil kostnický. Je neslýcháno a smíchu hodno, že to činí ti, kteří drží učení kacíře *Viklifa*, podle něhož vše se děje z nutnosti a jinak nemohlo a nebude moci se státi. Tedy nutně byl koncil v Kostnici takový jako byl; a cokoli učinil, jinak nemohl učiniti, nutně přišel král takový jako je.²⁾ A v jednom z těch listů píšeš, že jsi se svými mistry svým časem skrze *Václava z Leštna* nabídla koncilu kostnickému, že jste ochotni přijíti pod glejtem na vhodné místo a tam dokázati, že přijímání pod obojí je z božího přikázání, s tou podmínkou ovšem, že pravda bude vynucována ne zbraněmi, nýbrž důvody, že v slyšení bude rozhodovat pokojný zralý úsudek a nestranná spravedlnost předsedajícího.³⁾ To byla, ó město, pěkná slova tvoje a tvých mistrů. Připomenu ti, co se stalo v tvých zdech, *případ M. Petra z Uničova a M. Jana z Hradce* — ti nechť vysvědčí, jakými zbraněmi tví mistři, jimiž se honosíš, s nimi zápasili. Nevedli zajisté důkaz argumenty, nýbrž mučidly, ne autoritami Písma, nýbrž korekturami trápení.⁴⁾ Uvaž, prosím, čtenáři, zápasila-li kdy pařížská universita nebo pražská universita před odchodem tří národů či vůbec která křesťanská universita podobnými zbraněmi! Každý z toho jasně si vyvodí, že činy a slova jejich se plně nesnášejí!⁵⁾

Spis končí se přáním, aby Praha vrátila se k stavu bývalému. To přání ozvalo se vášnivými slovy i v apelu Šimonově, adresovanému vládě zemské, zvolené v Čáslavi. Ale konec jeho, vrací se v myslí znovu k neštěstí domácí války, vyzníval již smutkem beznaděje: Běda ti tedy nyní, ubohý národe, ba dvojnásob běda než dříve, nejen od cizích národů, nejen od ukrutnosti barbarů, běda tobě i od tvých domácích a přátel, běda z domácích porážek, ze zmučených srdcí a rozsápaných vnitřností. Povstávající proti sobě, vedeni ná-

ruživostí rozkolu, budete se navzájem hubiti a zničíte se podobně, jako je zničena již vaše falešná mince. Vraťte se do jednoty církve, smířte se s Bohem a se svatými patrony českými a všemi svatými: jinak bude list můj věčným svěděctvím proti vám . . .

* * *

Projevů tomu, co jsme slyšeli, podobných, poslal Šimon z Tišnova v desíti letech následujících ještě několik do české veřejnosti. Týkají se stále téhož thematic: rozkolu s církví a rozkolu v českém národě, upozorňující na neštěstí a hrozné následky jejich a volající k smíru a návratu k jednotě. Tón, důraz a argumenty jejich upomínají někdy na smírný manifest *kardinála Julιάna*, v říjnu r. 1431 Čechům poslaný, že bys řekl, že proslulý list tento mohl vyjít jen z péra Šimonova. Jindy projevy Šimonovy nejsou prosty rozhorlení; žalob přibývá tím více, čím více zlo roste — Šimon mohl ukázati na to, jak rozkol rozbil právní řád, bezpečnost osoby i majetku, jak uvolnil kacířství všeho druhu,¹⁾ jež šíří se v české zemi, jak služby boží a svátosti, zejména svátost oltářní, jsou mnohým k pohrdání, jak věrní kněží, pokud nebyli ubiti, upálení nebo vyhnáni ze země, skrývají se v nepatrném počtu na hradech věrných pánů, jsouce jako ovce k zabítí určené, jak násilně vládnou v zemi meče a cepy a jak pány a utlačovateli stali se sprostí sedláci. . . Je to týž tón nelíčeného odporu k ohroženému poměru tříd společenských, jež způsobila revoluce, jak jsme jej slyšeli výše. Ale i s pány, t. j. s pány své strany, je Šimon nespokojen: varuje a vytýká důrazně, že nemají práva zabíratí statek duchovní, a jako r. 1421, tak i ke konci r. 1427, když vybrán byl svou stranou za jednoho z mluvčích, kteří měli projednati sporné otázky náboženské s protivníky v duchu smíru, staví se rozhodně proti tomu, aby laikové byli v jednání rozhodčími, nebo vůbec aby Čechové sami co rozhodovali ve věcech víry — to by bylo *proti zákonu božímu*, jenž moc rozhodovat ve věcech víry dává stolici papežské. Tu zřejmo, jak Šimon se nerozpakoval své pravoučné stanovisko formulovat až v kontrast skoro ironický k stanovisku českých Husitů.²⁾

Kde a v jakých poměrech Šimon v těchto zlých letech žil, nevíme; zdá se, že našel útočiště na jednom z hradů rožmberských, spravuje, pokud to bylo lze, některou faru na pánově zboží: r. 1432

vzdává se fary v rožmberské Jistebnici, ležící v nebezpečném sousedství dvou tábořských pevností, Tábora a Písku, aby nabyl zároveň jiné, nám neznámé fary, také rožmberského podací. Po r. 1432 o něm již neslyšíme. Obšírný list, můžeme říci i memoriál nebo traktát agitační, jež poslal v březnu r. 1428 obci města *Písku*, je také posledním projevem, jež z péra jeho známe a jediným, jenž psán je česky.¹⁾ Obsahuje myšlenky a stanoviska nám již z dřívějších projevů známá, tedy táž vyzvání k pokoji a k smíru s církví a tytéž motivace jejich. Slyšme jen několik vět ze závěru jeho: „A jakž ste z poslušenství a z řádu obecného křesťanského vystúpili, bůh na vás to přepustil, že v horší a v horší vstupujete a že vám jest snadno zle učiniti. Již pohříchu vám lehko jest cizé pobrati a to jako své držeti, lidem v této i v jiných zemích spáliti a je zamordovati, jímati, hrdlovati a šacovati, posvátná místa oblúpiti i spáliti. A protože se vám v tom vede po vaší vůli, mníte byste v tom dobře činili.“ Šimon připomíná, jak i lid Mojžíšův, maje zaslíbení od Hospodina, ztratil mnohé boje proti pohanům. „Ještě prosím probůh, milí Čechové, smilujte se nad sebou! Neb v tom umrúce nelze vám spasenu býti! *Smilujte se nad tú sirú zemí českú*, v nížto pohříchu veškeren duchovní i světský řád vaším neřádem jest poražen a všecko zlé má v ní svobodu. . . Toto napsání psal sem pro nic jiného, to Bůh ví, *než pro vaše i pro všl obce české dobré*. A bylli bych vás tím v čem rozhněval, prosím probůh odpusťte!“

Čteme-li vše to, nemožno neuvěřit opravdovosti a ryzosti jeho snahy, tak vroucně nábožensky i národně zanícené. Argumenty a výzvy česky-národní slyšíme, pravda, také s druhé strany, ale nelze přehlédnouti, že tam zní prudce a vášnivě nejvíc na začátku a že pravdy i mohutnosti jim přibývá na straně českých katolíků, kde je slyšíme tím častěji, čím více se během času, v němž zlo revoluce roste, ztrácí v projevech strany protivné. S tím okázale českým stanoviskem je ovšem dosti těžko sloučiti nářek Šimonův nad vyvrácením slavné pražské university r. 1409, zejména víme-li, že to bylo násilné provedení dekretu kutnohorského, jež Němce popudilo k odchodu – ale právě jím byl Šimon z Tišnova dosazen na úřad děkan-
ský na fakultě artistické. Ale víme již, že mezi Šimonem těchto let a Šimonem časů Husových zeje propast; stačí snad i poukázati na

příklad Ondřeje z Brodu — i u něho najdeme po letech ostré odmítání toho, co r. 1409 byl vítal. Jako u Ondřeje z Brodu najdeme i u Tišnova podobně příkré úsudky o vědecké nedostatečnosti jeho bývalých kolegů na universitě; jednou, mluvě o čtyřčlenné radě starších, v jejíž čele byl Jakoubek, dává se Šimon strhnouti až k nadávkám. To (zdá se mi) a útočná prudkost některých míst apelu uveřejněného Höflerem by jediné mohlo budit pochybnost, zda nikoliv Šimon, nýbrž spíše Brod nebo Pálec je autorem významného toho projevu (jak tvrdí jeden rukopis jeho). Ostatek však duch a ráz poslání Praze i jeho působivá výmluvnost shodují se výborně s tím, co odjinud z péra Šimonova známe. Právě z konfliktu s mistry kolegy na universitě vyrostl Šimonův boj proti husitství; to by snad vysvětlilo, proč je universita v takové míře cílem jeho útoků.¹⁾

* * *

V projevech svých Šimon, pokud vím, jen jednou dotýká se toho, že býval dříve straníkem Husovým; praví však, že podával-li sám pod obojí způsobou, netvrdil nikdy, že by přijímámí pod jednou nebylo plnou a pravou svátostí. Postihujeme-li u něho veliký důraz na hospodářské a sociální stránky převratu (podobně a přece poněkud jinak než u Ondřeje z Brodu), nezapomínejme, že tu jde o úvahy, jež každému myslícímu Čechu té doby se vnucovaly, ať stál v tom či onom táboře a jež musily se ozvati zejména u Šimona, jehož duše nebyla již tak středověká, aby náboženská starost pohltila všechn její zájem veřejný, jako tomu bylo na př. pravidlem u Jakoubka. Žaloby Šimonovy jsou ovšem jednostranné — je právě úkolem historika postihnouti, co v nich srovnává se se skutečností, co nikoliv; poznáme, že jde namnoze o stejná obvinění a udání, s nimiž se setkáme u svědků bez rozdílu stran. Ale neušetříme ho výtky, že Praze, kterou sic nám důsledně představuje jako oběť zlých rádců z husitské university, přičítá viny všechny, v tom i některé, o nichž víme, že Praha se jim bránila nebo zabrániti nemohla; žaluje na ni na př. také, že (proti králi) dopustila vyvrácení staré university! Úsudky jeho o *Táborech* (jméno jejich však neslyšíme) jsou naplněny opovržením, jež sotva může býti vyjádřeno okázaleji. Někde dovídáme se z apelu jeho, Praze adresovaného, dat odjinud

neznámých nebo detailů výrazně ilustrujících situaci. Sláva Prahy předrevoluční, tuším, není nikde tak barvitě (a ovšem upřílišeně) líčena jako u něho, také výklady o plánu Prahy revoluční založiti svobodný městský stát po vzoru Benátek upoutají historika. Že něco z tohoto po víc než jedné stránce revolučního ducha ozvalo se ve velké bouři, jež smířena býti měla koncilem basilejským, prozrazuje nám (mimo jiné) leták *M. Prokopa z Plzně* z r. 1435.¹⁾ Z žalob Šimonových, vržených v tvář husitům, je podle okolností snad nejpádnější ta, jež vypráví o násilí, jehož dopustila se universita proti M. Petru z Uničova a M. Janu z Hradce — dotkl jsem se možnosti, že s událostmi a spory, jichž jevištěm byla universita té doby, souvisí nejspíš ona Šimonova zásadní změna fronty, kterou z vytrvalého „obhájce pravdy“, slaveného universitou, stal se nejúsilovnější protivník její.

9. MIKULÁŠ Z PELHŘIMOVA.

(Osobnost mladého biskupa. — Jeho věroučný vývoj; poměr k Praze. — Jeho „kronika“ táborská. — Snesení synod táborských proti krutostem války. — Otázka dovolenosti křesťanské války. — Domnělá postila Biskupcova a žaloby její na Táboře.)

Tábor poznávali jsme dosud hlavně z žalob jeho odpůrců; jest slušno, abychom vyslechli i muže, jenž po více než dvacet let jako duchovní representant Tábora stál v popředí zápasu za táborskou pravdu a jenž akta bojů s tím spojených odkázal v rozsáhlém díle budoucnosti: kněze *Mikuláše z Pelhřimova*, řečeného *Biskupec*. Nevíme pohříchu ničeho o jeho začátcích, leč že r. 1409 dosáhl bakalářství svobodných umění, tedy nejnižšího stupně tehdejší vědecké hierarchie. Pak se s ním setkáváme až r. 1420, patrně již na Táboře, jako jedním z kněží, kteří (podle svědectví *Příbramova*) podlehli nejvíc blouznivému záchvatu chiliastickému — to stačí, abychom všechny starší dohady, jež v Mikulášovi právě tou dobou spatřovaly jednoho ze zásadních odpůrců válčení pro pravdu boží, odmítli jako mylné kombinace.¹⁾ Mezi kněžími táborskými se mladý bakalář ku podivu rychle dostal na přední místo: na podzim r. 1420 byl zvolen (jak poznamenává Vavřinec), „biskupem čili starším, aby všichni kněží jím se řídili v kázání slova božího a v dohodě s ním rozdělili obecní peníze podle potřeby.“ O právu světiti kněze, o založení vlastního řádu kněžského výslovně neslyšíme, což snad souvisí s táborským názorem na moc biskupovu, jež nesměla míti zvláštní povahy sakramentální a zakládala se jen na volbě kněží a laiků; snad tomu postavení odpovídá i obrat „řečený Biskupec“, jež najdeme i v jeho kronice táborské.²⁾ Ale nepochybná kompetence jeho jako správce kněžstva táborského, t. j. rozhodčího ve věcech kultu a víry, sporných mezi kněžími mu podřízenými, prozrazuje s dostatek, jak imponovala asi učenost i horlivost muže, jež mu tak záhy dobyly tohoto vůdčího postavení. V čele kněží táborských jako mluvčího jejich vidíme jej brzo potom při prvním hádání s mistry Pražskými v domě Zmrzlíkové v Praze — tu přiznal se Mikuláš (ovšem s jakýmsi nejasným

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 251 sq.

omezením)¹⁾ k 72 odsouzeným článkům táborským, jež obsahovaly i všechny bludy chiliastické a v nich program nemilosrdného vyvraždění všech nevěrných. Také zmínky popravčí knihy rožmberské z let 1420–1422²⁾ zdají se nasvědčovat, že Biskupec měl v ničitelském díle Táborů přímé účastenství nebo aspoň byl z něho podezírán.

Víme, jak pohrdavě smýšlel Tábor již vznikající o učenosti a domýšlivosti mistrů universitních (proti nimž měla fronta jeho obrácena býti trvale i později): proto poněkud překvapuje, že ku konci února r. 1421 (jak vypravuje zase kronikář Vavřinec), utekli se Mikuláš z Pelhřimova a M. *Jičín*, takřka úředně jménem kněží táborských, do Prahy k mistrům Příbramovi a Jakoubkovi s prosbou, jak by měli odporovati pikartskému učení o svátosti oltářní, jež zvláště návodem kněze *Martínka* rozmohlo se na Táboře, učení zamítajícímu úctu svátosti oltářní a hanobícímu ji všemi způsoby. Varovali zároveň Pražany, aby vystřehli lid pražský bludu podobného. Mikuláš (podle Vavřince) vystoupil proti bludařům sám: nejen že byli z Tábora vyhnáni, ale Mikuláš zvláštním traktátem potíral jednoho z jejich vůdců *Petra Kániše*, který patrně vedle *Martínka* zvláště se zasloužil o propagaci nové nauky. Tenkrát, jak známo, zakročil *Žižka* násilím: dal Kániše s ostatními u vsi Klokot upáliti a postaral se i o upálení *Martínka*. Biskup Mikuláš tedy zvítězil – aby brzy potom hájil ne sic téhož, ale podobného učení, pro něž vytrpěli smrt ohněm *Martínek* a *Kániš* a aby stěžoval si na *Žižku*, že je dal upáliti!³⁾ Aby hájil evangelické pravdy, jíž se prý nikdy nepodaří Antikristovi vyvrátiti, že totiž svátosti oltářní nemá býti úcta klaněním vzdávána a aby vůbec, osvojuje si, jak se zdá, stanovisko táborského theologa *Jana Němce ze Žatce*, stal se odtud předním obráncem polopikartského učení o svátosti oltářní, jež, nikoliv asi bez přičinění Biskupcova, ovládlo znenáhla všechny obce táborské a odlišilo je věroučně nejvíc od ostatních Husitů. Ti zajisté spatřovali – ač ne plným právem – v nauce Mikulášově pouhé pikartství,⁴⁾ t. j. kacírství nejohavnější, ohavné zejména té době a té straně, která svůj náboženský zápal děkovala z největší části mystickým hloubkám eucharistického nadšení časů Janových (toho nadšení, z něhož právě zrodil se český kalich) a jež v rozumově chladném útoku na to, co jí bylo zážitkem nejsvě-

tějším, viděla nejen nebezpečí pro své nejvyšší duchovní statky, ale i, řekl bych, cítila instinktivně, že tu cizí nečeský duch¹⁾ pokouší se o výboj v zemi, kde heslo kalicha bylo kult svátosti oltářní povýšilo nad všechny země světa. *Chelčický* neobyčejně bystře a s ironií sotva překonatelnou postihl situaci, nazvav Táboř „pikarty pod kalichem“.

Na svém „pikartství“ Táboři také zahynuli; v polemikách, jež vedl později po Chelčickém zejména *Příbram* a potom *Rokycana* proti Biskupcovi a jeho druhům, stává se otázka bytu Kristova ve svátosti oltářní rozhodující; na konec je Biskupcův pravověrný traktát proti Kánišovi z r. 1421 jedním z hlavních argumentů české většiny husitské proti němu, z argumentů, jenž má významné místo v konečném odsouzení táborství na sněmu zemském r. 1444. Potom již vyvíjely se události rychle: když r. 1452 vzdal se nepřemožený kdysi Tábor bez boje reprezentantu husitských Čech, Jiřímu z Poděbrad, vydal mu kajícně a zbaběle i své duchovní správce a vůdce, v tom starého Mikuláše Biskupce i Václava Korandu, aby byli znenáhla umořeni v žalářích hradů Jiříkových.²⁾

* * *

Nápadné proměny, jež jsme postihli v stanovisku Mikulášově v l. 1420–1422,³⁾ jsou svědectvím myšlenkového zmatku a kvasu, jímž procházelo v prvních svých letech táborství; můžeme míti za pravděpodobné, že jich bylo ještě více, t. j. že před záchvatem chiliastickým kázal Mikuláš podobně jako *M. Jičín* v duchu *Mikuláše z Drážďan* proti trestu smrti a zabíjení. Ale od roku asi 1423 jsou názory jeho, pokud mohu souditi, celkem ustáleny, podobně jako jeho postavení vnější: Biskupec sídlí od té doby trvale v Písku, hlavním po Táboře městě strany, jako duchovní správce obce. Na velkou scénu dějinnou vystupuje pak v l. 1433–1435, kdy jako zástupce Tábora a jako jeden z obránců čtyř článků pražských, jež volil sněm kutnohorský, účastní se české pře s církví v Chebu, Basileji i Brně. V debatách v koncilu připadl mu úkol brániti artykulu o trestání hříchů veřejných, tedy myšlenky, již ve všenárodním programu husitském zdůraznili a po svém formulovali právě Táboři; učinil to dosti energicky, takže otcové koncilu nedovedli zatajiti své vnitřní pobouření; při tom však —

táborský mluvčí! — zamíтал rozhodně trest smrti. Po Lipanech, jak se zdá, počal pracovati na své sbírce polemik a obran, nauky táborské se týkajících — tak vznikla *t. zv. kronika táborská*, jež jméno jeho a památku životní snahy jeho zachovala nejtrvaleji potomstvu.

O rozsáhlém díle tom — má přes 350 stran velké osmerky — nemáme dosud kritické studie,¹⁾ ba není ani moderního vydání jeho; jsme odkázáni stále na prostý otisk, jež z opisu Dobrovského vydal ve svých „Scriptores“ před 60 lety C. Höfler. Říkáme-li mu *t. zv. kronika táborská*, souvisí to s tím, že celé dílo má asi jen 12—15 stran výpravných; ostatek plní traktáty a dokumenty. Ty však nesledují věroučné boje táborské soustavně a všechny, nýbrž jen některé, takže místy jsou mezery na několik let se šířící. Hlavní kusy části první, která tvoří dobré dvě třetiny celku, jsou polemické elaboráty jednak pražských mistrů, vlastně Příbrama,²⁾ jednak Táborů o ritus mešní a bohoslužebný (náležejí do poč. r. 1421 a vydají dohromady 73 stran), pak výklad učení táborského a obrana jeho z r. 1431—1435 (dohromady 100 stran); mezitím poučujeme se stručněji o hádáních z r. 1423 (Konopiště) a 1424 (Praha). V bojích těchto let mají převahu kromě otázek ritu spory o očištec a uctívání svatých; svátost oltářní ustupuje ještě do pozadí; to platí i o části druhé (jen 30 stran), jež týká se sporů z let 1434—1436 a kromě zcela stručných dat o jednání v Basileji a se Zikmundem³⁾ obsahuje i poučné juxtaposice učení táborského a pražského v 23 člancích, vznikem však do dřívějších let patřící (13 stran). Teprv část třetí (90 stran), letům 1441—1444 náležející, naplněna je velkou většinou bojem o svátost oltářní; v tom najdeme i dlouhou obranu stanoviska táborského z pera Mikuláše samého, dále žaloby na jednotlivé mistry pražské a dokumenty z posledních zápasů Tábora. Výrokem sněmu zemského z r. 1444 proti Táborům a obranou Tábořských proti němu se sbírka končí.

Pro studium myšlenky táborské je dílo ovšem pramenem prvního řádu, také proto, že objímajíc dobu poměrně rozsáhlou dovoluje sledovati její vývoj a její proměny — upozornil jsem již na to, jak s počátku, od r. 1420 do r. 1422, stojí v popředí vojna o ritus bohoslužebný a jak znenáhla čím dál tím více proniká otázka theologicky i filosoficky daleko významnější, pravda o svátosti oltářní; lze také po-

střehnouti, jak zřetel k Starému zákonu zatlačován je víc a více rostoucím důrazem na význam zákona Nového¹⁾ a jak vůbec fanatismus, jež známe z 72 článků z hádání u Zmrzlíků (ani zmínku nenajdeme o nich v díle Mikulášově!), ustupuje pojetí kritičtějšímu a osvícenějšímu. O chiliasmu nedovídáme se nic, leč že tu a tam Praha ve své polemice dotkne se ironicky některého proroctví jeho (na př. o pěti městech) — dílo Mikulášovo krátce prozrazuje, že pozdější Tábor, aspoň v pokrokovějších vrstvách svých, nerad vzpomínal na svůj záchvat chiliastický a temně fanatického ducha jeho. Nauku táborskou poznáváme ovšem dokonale a zase můžeme říci (podobně jako v kapitole předchozí), že je to táž nauka, s kterou jsme se setkali již roku 1418 v snesení, v němž ji bod za bodem zamítali mistři a starší kněží pražští. Zamítli-li tenkrát mistři pražští především zásadu, že věřiti jest jen to, co je výslovně položeno v písmě sv., čteme u Táborů naopak, že v kultu i učení třeba se držeti pouze zřejmého naučení Písma; co z něho přímo neplyne, třebas by to byly vývody otců církevních, jsou nálezky lidské, jež nutno zavrhnouti a jež nejsou nezbytny k spasení: kdyby byl Kristus chtěl, aby církev jeho jimi se řídila, byl by je v svůj zákon pojal výslovně. Že v těch nálezcích našla největší útočiště lidská pověřčivost, kněžská lakota a pýcha, je dovozováno vtipně a výmluvně, ač ovšem jednostranně, znovu a znovu; neméně sympaticky působí důraz na potřebu niterné účasti věřícího v aktu bohoslužebném, nesené přímým porozuměním; jemu je dáti přednost před methodou tajemných okázalých obřadů a rouch, vypočítaných na dojem zevnější. Z těch zásad, v jádře již valdenských, vybudovány jsou podstatné kusy nauky nejen o ritu, ale i o svátostech, očištcí, přímluvách svatých a j., jež známe: na rozdíl od r. 1418 zde přibývá ovšem nový názor na svátost oltářní, se kterým jsme se také seznámili: Kristus není přítomen v svátosti osobně, nýbrž jen účinně, jen milostí svou.

Veškeré kusy toho učení nesený jsou přesvědčením, že jsou dobře „*katolické*“, t. j. pravé, dobré, věrné; Táboři naprosto nechtějí platiti za kacíře, naopak dokazují horlivě svou pravověrnost a vytýkají nejednou kacířství jiným; „*svoboda svědomí*“, jak radno snad poznamenat jen vzhledem k moderním „*simplices*“, středověku neznalým, tu ovšem *neměla* místo. Nepostihujeme také naprosto úmyslu vytrhnouti

se z jednoty církve obecné, ba ani zásadního nebo okázalého zamítání papežství a obediencie římské, naopak pozvání do Basileje k hájení české pře před koncilem se vítá jako splnění dávné touhy; do Basileje jdou i Táboři s Prokopem Holým a Mikulášem z Pelhřimova v čele a staví se na půdu čtyř artykulů pražských. Kronika Mikulášova vytýká několikrát, že program čtyř artykulů je celonárodní, tedy i tábořský; jak překlenouti nesnáz, že s programem tím nelze srovnati hlavní kusy nauky v Táboře hájené, se ovšem nedovídáme. Když v Basileji položili zástupci koncilu českým poslům důvěrně tuto otázku, dostali v odpověď, že království české stojí jen o čtyři artykule; ty ostatní, t. j. tábořské a jiné, v nichž shromážděno bylo tak zhruba vše, co v Čechách od dvaceti let bylo opakováno proti církvi římské a nauce její,¹⁾ že nejsou kusy celozemské; „dohodneme-li se o člancích pražských, *padnou ty druhé samy sebou a země česká je vyvrhne* (vlastně: *regnum exsuflabit eos*).²⁾

Že by se Biskupec sám v tom smyslu vyslovil, sluší zajisté pochybovati, ač patřil nepochybně k tábořské pravici o smír usilující, vedené Prokopem Holým. Účast Táborů v prvním vystoupení českém v Basileji zasluhovala by vůbec studie zvláštní; šli-li, jak se někdy zdá, Táboři do Basileje proto, aby podepřeli společný český program čtyř artykulů (vědouce, že vlastní nauky jejich nemají žádné naděje, že by byly přijaty koncilem?), bylo by to sympatickým svědectvím sebezapření, politicky prozíravého a vlastenecky myšleného. Siroťci byli se srovnali, aspoň na čas, ve víře s Pražany nedlouho před tím (1432); můžeme se dohadovati, že aspoň část Táboru smířovala se čím dál tím více s koncem podobným. Podobně asi valná část země počítala s tím, že Táboři půjdou cestou Sirotků; prostředkem k tomu měl býti i rozhodčí výrok Englišův, na němž shodly se strany v říjnu 1434 a jenž vynesl až po dvou letech.³⁾ Padla-li u Lipan prvá velká rána v duchu programu většiny, postaral se vývoj let nejbližších následujících o rychlé dokonání jeho. Táboři se výroku Englišovu, dávajícímu za pravdu Praze, nepodrobili, ale dohodli se přátelsky se Zikmundem; smír ten, o nějž jistě pracoval Biskupec (proti menšině, jíž v čele stál Roháč z Dubé), není již, jak se brzo ukázalo, triumfem, nýbrž prostředkem záchrany; po smrti Zikmundově se útok Čech husitských, Rokycanou ve-

dených, proti Táboru zesiluje, tábořských obran a protestů přibývá — a hlavním argumentem v nich je konečně, že římský císař Zikmund dal Táboru zápis, že město nemá býti od nauky své a obřadů svých mocí tištěno ani od něho ani od jeho nástupců! A Biskupec dovolává se v protestech svých proti výrokům sněmu zemského toho, že církevní věci před soud světský nenáleží — týž Biskupec, který v Basileji tak vytrvale hájil podřízení kněžstva moci světské, jako tomu prý bylo u církve prvotní! Tragických rozporů, jak zřejmo, přibývá; jim činí radikální konec *Jiří z Poděbrad*, podmaňuje Tábor a jímaje kněží jeho — přes privilegium císaře Zikmunda a soudce smlouveného v Chebu! Že vzpoura tábořská žije a kryje se nakonec privilegiem téhož panovníka, proti němuž Tábor povstal divoce a jehož vojska porážel na nesčetných bojištích, je nejironičtějším závěrem české epopoje husitské.¹⁾

* * *

Všimněme si ještě jedné zajímavé stránky díla Biskupcova. V něm, t. j. v traktátu mistrů pražských proti Táborům, Příbramem poč. r. 1421 sepsaném, čteme o podivuhodných přemetech kněží tábořských: kterak se před rokem hlásili k „medotokému“ *Matěji z Janova* a jej velebili a nyní od něho se odvracejí, kterak včera hlásali že nikdy nevzdají se učení, že člověk nesmí býti zabíjen, leč by to Bůh dříve jasně zjevil²⁾ a nyní že káže, že všichni hříšníci mají zahynouti ohněm a mečem.³⁾ Tu tedy setkáváme se s potvrzením toho, co vyčetli jsme výše z listu Jakoubkova M. Jičínovi: i původní Tábor stál na podobném stanovisku jako *Chelčický*, teprv patrně chiliasmus strhl jej k programu krve. Jemu sloužil tenkrát, během r. 1420, jak výše pověděno, i Mikuláš z Pelhřimova. Kdybychom však hledali v jeho kronice další doklady té vyhlazovací nauky, shledali bychom brzo, že Mikuláš event. traktáty jím shromážděné nechtějí o ní věděti praničeho, *naopak*, že hlásají, že válka má býti vedena s křesťanskou láskou a zabíjetí člověka že není dovoleno . . . Kdo přečetl 72 článků tábořských, v Praze v prosinci r. 1420 odsouzených, kdo zná svědectví o nelidském krveprolévání, jako zvlášť odpuzujícím zjevu praxe tábořské, zejména z doby Žižkovy, svědectví, jež jsou v předchozích i následujících kapitolách této knihy hojně obsažena, bude

jistě překvapen teorií, kterou hájí akta a obrany sbírky Biskupcovy. A to tím více, čím pravděpodobněji se přesvědčí, že Mikuláš znal se k programu tomu opravdově, že ho hájil i v polemice na koncilu basilejském.¹⁾ Tu tedy jde o třetí proměnu Biskupcovu nebo snad jinak řečeno o návrat k stanovisku původnímu. Ale potřeba čeliti žalobám, které měl Biskupec patrně za nejvíc odůvodněné, t. j. výtkám na hrůzy táborského vedení války, zavedla horlivost jeho dále než bylo lze srovnati s pravdou: Biskupec totiž vsunul artykule kněží táborských, namířené proti krutostem válečným, resolute to, o něž asi sám byl se nejvíc přičinil, *hned na začátek své práce*, hned do kapitoly, jež následuje po úvodu. To mělo jistě připomenouti čtenáři, že táborští duchovní vůdcové od počátku nebo velmi záhy měli péči o to, aby nejen program boje, ale i povaha jeho byla srovnatelná se zákonem Páně.

V úvodu k sbírce své zdůrazňuje Biskupec (a podobně i později obrana Táborů proti Rokycanovi), že válka za pravdu českou, zrozenou z milosti boží a věrného kázání svaté paměti Jana Husa a jiných mistrů a prostých kněží, vznikla z potřeby obrany, když se jí nepřátelé postavili mocně v cestu. Že smluvena byla na obhájení čtyř artykulů v plné dohodě s mistry pražskými a to k tomu konci, aby pravdy spasitelné veškeré církvi měly v ní průchod potřebný.²⁾ A přiznává, že válka časem obrátila se ve velké neřády — vždy však proti předsevzetí a programu věrných! — a to skrze mnohé, kteří se lstivě vetřeli do vojsk, majíce zcela jiné úmysly.³⁾ A hned na to, jak pověděno, vsunuje kapitolu, v níž vykládá, jak kněží táborští, nesoouce těžce ty zlořády a vystupující i proti upřílišenostem jiných kněží táborských ve výkladu Písma, jež sváděly, jak dí Biskupec, k tyranii, krutosti a lakotě, konali porady, jednu v Písku r. 1422 v masopustě, jinou v Táboře r. 1424 o veliké noci a třetí v Klatovech téhož roku kol 11. listopadu a jak snažili se život a nauku Krista a apoštolů učiniti základem války. Co následuje, je text artykulů, jakoby na zmíněných poradách přijatých; z nich čtenář se poučuje, jak bylo zakázáno kněžím tělesně válčiti a k bitvám a zabíjení vyzývati, jak dovoleno hájiti jen války spravedlivé bez loupení a ničení, války vedené jen s úmyslem smírné dohody, války, v níž má přestati nelidské vydírání poddaného lidu, zejména t. zv. „holdy“, v kterých

polní vojska všech obcí, jak se tu dí, spolu závodila.¹⁾ Dovídáme se ze zákazů dalších o jiných krutostech boží války, jež kněží rázu Biskupcova těžce nesli: vynutila-li jedna ze stran bojujících na poddaných určitého okrsku platy a pomoci v naturalích, mstila se druhá strana na týchž poddaných, že prý podporují nepřitele; nešetřilo se ovšem také poddaných, šlo-li o panství nebo zboží držitele, stojícího k straně protivné; někteří z vojsk polních spekulovali pouze na kořist, kterou jim poskytne lup; odvyknuvše již dobývati si práci rukou vlastních živobytí, navrhovali a pořádali výpravy válečné jen za nabráním kořistí, nutíce k účastenství lidi řádné a pracovité. V zavrsování všech těch zločinů a neřádů staví se nám tu všude před oči obraz války ideální, jaký podle soudu pokrokových kněží táborských by odpovídal programu boje pro zákon Páně, obraz, který podle všeho byl opakem pobloudilé nekřesťanské praxe, jež utvářila podobu války v době Žižkově a (můžeme dodati) jenž byl dalek skutečnosti i v době pozdější. A zároveň slyšíme, že návrat ke křesťanské lásce a lidskosti měl míti průchod i u soudů hrdelních: odsouditi viníka na smrt je dovoleno jen v mezích zákona Nového, zákona lásky, nikoliv ze msty, nikoli tenkrát, kdyby byl provinilec schopen nápravy.

Dnes víme dosti bezpečně, že tyto články nejsou táborského, nýbrž *pražského* původu a že formulace, jíž se Biskupec dovolává, mohla vyjíti až z táborské synody klatovské v listopadu r. 1424.²⁾ Lze věriti Biskupcovi, že osvěcenější kněží táborští již dříve obraceli se proti zesurování války boží a že tedy již v Písku r. 1422 stala se nějaká usnesení v tom směru, ale obsahu a dosahu jejich pohříchu neznáme; máme právo pochybovati, že by šly tak daleko a zněly tak rozhodně, jako články, s nimiž vystoupili mistři pražští pod vedením Příbramovým na poradě kněží pražských a táborských v říjnu na hradě pražském a k nimž přiklonili se kněží táborští po několika nedělích potom v Klatovech, t. j. již po smrti Žižkově. Nepřijali jich však beze změn po nejedné stránce zajímavých. Vyložili jsme výše v kapitole o Jakoubkovi, jak řešen byl *problém dovolenosti války* husitskou universitou počátkem r. 1420. Články pražské z října 1424 praví, že válka je dovolena jen v mezích podmínek Novým zákonem stanovených, že musí vycházeti od *legitimní moci*, býti vedena pro věc spravedlivou a vyplynouti z nutnosti, jde-li o nenapravitelného

nepřítele víry a zločinného přestupníka zákona božího nebo o vpád nepřátelský do země a útisk nevinných. Kněžím táborským – pochopíme, proč – vadila v kontextu pražském zmínka o „moci legitimní“. Neškrtili jí (a to je významné), ale doplnili ji eventualitou: „je-li moc zákonná v hříchu a zastoupí-li ji lid křesťanský nebo kdokoliv jiný duchem božím hnutý povinně a zaslouženě (debite et meritorie).“ Jde tu, jak patrně, o podobnou výminku, jak ji připustili poč. r. 1420 v dobrém zdání svém Jakoubek a Křišťan – kdežto však Praha se od ní r. 1424 svým odkazem na „potestas legitima“ patrně vzdaluje (Praha považovala se již patrně za moc plně svobodnou, vládnoucí vrchnostenským právem války¹⁾), zesilují ji Táboři v zásadní theorii, která vychází od Viklifovy myšlenky, že vrchnost v stavu smrtelného hříchu pozbývá svých práv občanských. Tato táborská theorie, podle níž lid křesťanský nebo kdokoliv jiný může *zastoupiti* vrchnost zákonnou, je-li tato ve stavu hříchu a je-li lid veden duchem svatým, je ještě daleko učení o suverenitě lidu, ale právo k povstání ve při o zákon boží zakládá víc než dostatečně, rozšiřujíc je a vydávajíc libovůli způsobem, patrně vzdáleným od koncese Jakoubkovy.

* * *

V člancích o křesťanském způsobu války, jež táborské iniciativě přičítá Biskupec, čteme také ustanovení, že válčící nesmí lakomě napadati majetek cizí, ba ho ani poškoditi a že nesmí poddaný lid vrchností věrných a nevinných jakkoli utiskovati. Článek je zase přijat beze změny z předlohy pražské a rozšířen podrobnějšími ustanoveními o holdech a jak si při tom počínati.²⁾ Ale již v těchto ustanoveních najdeme omezení článku základního, restrikci připomínající koncesi Jakoubkovu z r. 1420, vyloženou výše.³⁾ O té restrikci Praha r. 1424 se již nezmiňuje, ale Tábor argumentuje v jejím duchu: nepříteli je možno odejmouti statek (ovšem: opatrně a moudře!), kdyby bylo očekávati, že odejmutím časných prostředků moc jeho bude zkažena! A když později ve svých juxtaposicích víry pražské a táborské vzpomínají táborští kněží pražského artykule kořistění zakazujícího, přiznávají se k němu zase plně a cele, ale – dodávají výhradu, opřenou celou řadou citátů z Písma, jejichž smysl je *naopak*, že kořistit, vésti válku na cizí útraty a oloupit bezbožného je sprá-

vedlivému dovoleno!¹⁾ To znamenalo vlastně, že pražský článek, o němž mluvíme, byl popřen cele, jinými slovy, že táborské přiznání k němu bylo zhora neupřímné. Vidíme také, jak bylo lze všechno, co třeba, dokázati Písmem . . . Zásadu, že na smrt odsouditi jest možno jen, dbá-li se při tom příkazů lásky zákona Nového, přijímají tenkrát Táboři jako r. 1424, ale proti výtkám mistrů pražských o boření kostelů a klášterů, vyvracování oltářů a rozchvacování bohoslužebných nádob a rouch opakují sebevědomě, že nedovolují sic, aby byly páleny nebo bořeny kostely oddané službě boží, ale že nebudou šetřiti lotrovských doupat, nakažených simonií, v nichž se neslouží Bohu věrně.²⁾ A užije-li se ornátů a drahocenných nádob kostelních ve prospěch chudých nebo na výkup zajatých, nepovažují braní jich za svatokrádež.³⁾ To je aspoň otevřeně řečeno a proto působí sympatičtěji než neupřímné kličky o právu kořisti a loupeže. Přímy je také závěr obrany kněží táborských: rozšířili jsme svá naučení o křesťanském způsobu válčení v obcích našich; litujeme, že přes ně dochází k takovým neřádům. Máme za to, že podobně litují pražští mistři excessů, jež dějí se v lidu jim podrízeném . . .⁴⁾

Není pochyby, že obírajíce se Tábořem a zejména jeho krutostmi válečnými, musíme rozeznávati mezi lidem a vojskem táborským a duchovními správci obcí táborských. Biskupcovu rozhodnému: Zavrhuji násilí! smíme důvěřovati, jako na druhé straně nemůžeme jednosvorným žalobám na nekřesťanskou krutost táborského válčení odepřiti víry. Jak jinak mluví tu zástupce Táboře r. 1424 a jak zcela jinak zněly táborské výzvy z r. 1420, bylo již vyloženo. A nesmíme zapomenouti, že nikoli všichni kněží táborští byli naplněni duchem Biskupcovým a že periodě kriticky osvícenější, v duchu jejímž mluví sbírka Biskupcova, předcházelo období šíleného fanatismu, jež vlastně vtisklo pečeť a dalo směr zásadní táborskému vystupování vůbec. Tomu záchvatu podlehl, jak jsme slyšeli, sám Biskupec. Slyšeli bychom tak rádi, jak od chvíle, kdy vystřízlivěl a počal kázati potřebu zlidštění boží války, pojímal roli a stanovisko táborských vůdců vojenských, zejména *Žižky*. Akta Biskupcova na to odpovědi nedávají; najdeme-li v nich zmínku o Žižkovi přece, tedy jen anonymně. To však odložme do kapitol o Žižkovi.

Máme ještě jeden pramen blízký Táboru, z něhož můžeme se poučiti, jak neznámý kazatel soudil a žaloval o české situaci v letech, jež následovala po smrti Žižkově. Jde o rozsáhlou postilu z let 1425 až 1426, kterou objevil *Bartoš* a již přičetl samému Biskupcovi.¹⁾ Toto tvrzení nepřesvědčuje; ze všeho zdá se, jakoby autor postily stál asi uprostřed mezi Prahou a Táborem.²⁾ Spisovatel opětovně mluví o prvotní církvi a ustanovení Kristově jako vzoru žádoucím a směrodatným, ale ku podivu hlásí se k tomu vzoru i proti Táboru, neboť podle prvotní církve, jak praví, a ne pod hesly buď Říma, buď Prahy, buď Hradiště (t. j. Tábora) měli by se organisovati věřící. A mluvě o válce, zdůrazňuje, že cílem zákona Kristova je láska: ukrutníkům, kteří neznají smilování, lakomcům, lupičům a nekajícím nesmějí kazatelé válčení schvalovati. Bojovati pro zákon Páně znamená bojovati s láskou: nyní však všichni, kteří tvrdí, že zápasí pro zákon boží, jsou jako kobylinky. Je to srovnání z Apokalypsy, jež vrací se v traktátech husitských často; také *Příbramovi*³⁾ jsou Táboři kobylinkami, které kvetoucí zeleň mravů a víry ožírají a ničí (a Mikuláš Biskupec je mu moronosným pastýřem a hlídačem vlků a šelem) – vidíme, jak vášnivě proti sobě stojí ti, kteří přes některé dogmatické rozdíly byli sobě vlastně v bolesti i naději své tak blízko. Někteří z našich, pokračuje v nářcích svých kazatel, o jehož postile mluvíme, kteří si myslí, že jsou nejvěrnějšími křesťany, jak chytí někoho, kdo nemá znamení boží na čele (a také když ho má a víru svou skutky potvrzuje), nelidsky jej mučí, oloupí a zabijí. Nešetří ani, majíce srdce nenasytné jako peklo, těch, kteří jsou lepší a věrnější jich samých. I kněží našich se chytá chamtivost: shánějí a vydírají peníze pod záminkou svaté války pro zákon Páně, nešetříce ani spravedlivých ani nevinných a propadající i hříchu smilstva. Kněží by měli býti pro smír, jak si toho přeje lid, oni však pracují naopak. Obce naše (communitates) vedou boj proti smrtelným hříchům mdle, hejtmané vojsk trpí zlořády, o nichž ani u protivníků nebylo slycháno; vůbec přibýlo v zemi vůdců, kteří vidí nesčíslnost hříchů, vidí prolévání krve, ale sedí a poroučejí *jako rudé šelmy* a krev svatých jako vodu kol do kola nelidsky prolévají. Správcové obcí pečují víc o dobytek než o spásu lidu; měli by býti sloupy domu, ale ty sloupy jsou nyní ze slámy, koudelky a shnilého dřeva. A co praví naše

postila o bídě ubohých poddaných, vyžíraných od pánů a od války, jako by bylo zrovna opsáno z Vavřince nebo Chelčického.

Není to jen nářek na hříchy a zločiny božích bojovníků; z postily hlásí se i radost nad porážkami zahraničních nepřátel, naděje, že i sousedé, poznajíce nenasytnou lakotu kněží, učiní konec jejich rozkošnickému životu, hlásí se i nepřátelství k papeži, šelmě Antikristově a k císařství římskému — kazatel chápe stav přítomný v tom směru jako odpadnutí Čechů od říše. Stěžuje si také na pražské mistry, že hájí papežských ceremonií víc než ritu prvotní církve (o mistrech vůbec pro jejich domýšlivost soudí nepříznivě) a stěžuje si na vlašnost velkých měst, Prahy a Kutné Hory v pravdách Páně. Že jde o autora blízkého Táborům nebo snad přímo k nim náležejícího, nasvědčovaly by nářky a žaloby tohoto rázu: Pokrytci bez počtu drží v době štěstí s Tábor¹⁾ ale v době nepříznivé nadávají jim kacířů a bojují proti nim. Takových jsme poznali velmi mnoho; jsou mezi nimi někteří, kteří několikrát přišli k nám a zas odešli a věří to, co kdo chce . . . Mnoho nepřátel Kristových skrývá se mezi námi. Naše vojska jsou naplněna falešnými věrnými, kteří říkají: „sem věrný, sem,“²⁾ ale bojují jen pro časný zisk a loupež chudých. O mnohých je známo, že dokud byli chudí, nikdy nebo málokdy chtěli odpočinouti doma v městech, pravíce: „jáť nikdy nezmeškám pole, vždy táhnu“.²⁾ Ale když pak si nasytí kapsy a pytlíky a rance zlatými, ihned pod nějakou záminkou zahálí, zřídka nebo nikdy se nepostí, hodují, opíjí se, drahé šaty si opatří a ožení se,³⁾ již vyhýčkání a vypasení . . . Na počátku jsou příkladní; na konec se pozná, že jsou naplněni jedem proti víře a svatému řádu . . . V městech někteří již reptají veřejně proti přijímání pod obojí a nikdo jim neodporuje. Pražští mistři říkají: Kdo může bojovat s celým světem? Proč dráždit krále (Zikmunda)? Mnozí z nedůvěry k vítězství oddělili se od nás dávno. A kněží, příliš naklonění k časným věcem, reptají víc než lid. V té zemi nebohé přibýlo tolik reptajících nespokojenců, že mnohého věrného mrzí živu býti . . .

* * *

Nejeden z těch stesků, jež jsme právě slyšeli, četli jsme výše u M. Jakoubka.⁴⁾ Rád bych se klonil k mínění, že tu jde o dílo Jakoubko-

vo, ale tomu jsou data Bartošova o věroučném stanovisku postily v cestě. Za to pochybnost, že by tu šlo o dílo Mikuláše Biskupce,¹⁾ smí se ozvati důrazně. Jde-li opravdu o spis původu táborského nebo kazatele Táborům blízkého, potom by ovšem jeho ostrá kritika opravňovala poněkud okázalý titul článku Bartošova: Tábořské bratrstvo let 1425 až 1426²⁾ na soudě svého biskupa a podpírala celkový úsudek Bartošův, ježž mám za pozoruhodný, i když (dodal bych) nesmíme zapomínati, že bylo úřadem kazatelů vytýkati hříchy a vady a že to činili pravidlem jednostranně: Na hliněných nohou vojenského teroru stála vítězná diktatura polních bratrstev . . . Čím skvělejší byla jejich vítězství . . . tím tíživějším břemenem stávala se bratrstva vysilované vlasti . . . Jakmile církev učiní Čechům ústupky, byť sebe menší, heslo míru sjednotí celou zemi, spousta tábořských spojenců i hejtmanů radostně odpadne, a diktatura, zbudovaná mnoholetým úsilím krvavých vojen a převratů zhroutí se v několika měsících u Lipan . . .

10. JAN Z PŘÍBRAMĚ.

(Osobnost jeho a dějinná role jeho. — Proti Viklifovi. — Jeho „Vyznání víry“ z r. 1430. — Jeho výpady proti Táborům. — Lícné z jeho Života kněží táborských. — Praxe apoštolská a praxe táborská. — Závěr.)

Dejme slovo zase kališníku, tentokráte zástupci pravého křídla husitského, *mistru Janu z Příbramě*; poznáme v něm nejen zvlášť významnou osobnost Čech husitských, ale i nepřítele Tábora zvlášť náruživého. Příbram, jehož universitní studie náležejí do let 1406 až 1409 (r. 1413 stal se mistrem svobodných umění), byl asi o 15 až 20 let mladší než Hus a Jakoubek; s reformním směrem českým šel ovšem od počátku.¹⁾ Po smrti Husově nabyt znenáhla mezi duchovními vůdci českého hnutí postavení vynikajícího; byl pomocníkem Jakoubkovým v boji o přijímání pod obojí a v radikalismu mládí, jehož později litoval,²⁾ stal se asi (nejde-li o omyl) původcem trestání nebo pronásledování protivníků Husových v kněžstvu pražském.³⁾ Byl vůbec podle všech známek mužem zcela neobyčejné, nezlomné energie. Když v lednu až březnu r. 1420 zmítala českou společností otázka, je-li dovoleno hájiti mečem pravdy zákona božího — byla to, jak víme, otázka, smí-li lid vzepříti se proti legitimní moci, otázka, kterou chiliasté současně byli vlastně již rozřešili svým způsobem — a když odpovědi předních autorit universitních *M. Jakoubka a M. Křišťana* zněly v zásadě celkem odmítavě,⁴⁾ když jedno dobré zdání zdůrazňujíc Kristův příkaz lásky, prohlašovalo za největší pošetilost, zaslepenost a zvrácenost, aby Čechové se navzájem potírali a hubili k radosti nepřátel, aby je potom oslabené ovládl cizí národ⁵⁾ — hájil Příbram rozhodně oprávněnosti války vedené pro Boha, víru, zákon a pravdu a války na obranu vlasti — vojíní války takové jsou bojovníci boží: ti, co jen pro žold vylévají krev nepřátel, jsou otroci ďáblůvi!

Pochází-li opravdu toto zdání z pera Příbramova,⁶⁾ porozumíme mu lépe, vytkneme-li, že psáno bylo podle všeho již na prahu odboje proti Zikmundovi a že zdůrazňuje nejen princip víry, ale neméně důrazně princip vlasti. Neboť *tón česky vlastenecký* ozývá se u Příbrama — na rozdíl od Jakoubka! — často a důrazně — a čteme-li

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 256 sq.

jednou slova jeho, že je hotov dáti za otčinu tělo i duši,¹⁾ cítíme živě, že u tohoto vášnivého, ale přímého muže není to pouhá řečnická paráda. A moment patriotický nese spolu s motivem hlavním, t. j. nárůživostí theologickou, jež vyzbrojena je nejen logickou bystrostí a pohotovostí, ale i rozsáhlými vědomostmi odbornými a (dodejme) i značným učenecským sebevědomím, životní boj jeho proti Táborům. Překvapuje-li poněkud, že nenajdeme jméno jeho vedle jména Jakoubkova již v prvních protestech proti bludům a násilí chiliasmu, vidíme hned na to, že věnuje se boji s táborskými cele – důvody jsou asi tytéž jako u Jakoubka; energie Příbramova jim dává ovšem mluvit jinou řečí než dovedl Jakoubek. Ještě r. 1420, když universita vystoupila proti naukám táborským (dne 10. prosince v domě Zmrzlíkově), podpírá Příbram odsouzení její kus za kusem zvláštním traktátem,²⁾ brzo na to jménem university vydává traktát namířený proti novotnému mešnímu ritu Táborů,³⁾ potom proti pikartskému učení Táborů o svátosti oltářní, v němž racionalistický útok na víru křesťanu nejsvětější chce potříti právě zbraněmi rozumu⁴⁾ – v kázáních, v hádáních veřejných i v poradách synod a v traktátových útocích i obranách latině i česky neúnavně a s vášnivostí rostoucí potíraje odtud Tábor krok za krokem. Z prací jeho sem náležejících je dosud mnohé známo jen kuse a nevydáno.

Ten neumdlévající boj s Táborý zatlačoval jej přirozeně čím dál tím více na pravo, čím dál víc k touze po vyrovnání s církví; s tím souviselo asi i jeho odvrácení od *Viklifa*, jehož býval žákem i obdivovatelem a jehož spisy znal ku podivu, aby v něm posléze objevil vlastního původce všech heresí, jež naplnily českou bouři. Tak počal se r. 1426, lze říci, první vědecký spor o otázku vlivu Viklifova na Čechy husitské, o otázku, která po 450–500 létech měla znovu zaujmout vědecké bádání. Stanovisko, jež zaujal Příbram, bylo s to, aby budilo trapnou sensaci: česká společnost té doby ctěla Viklifa jako „doktora evangelického“, ba bezmála jako pátého evangelistu, byla namnoze přesvědčena, že Viklifovy články byly v Kostnici odsouzeny neprávem, věděla, že Viklif Husovi „otevřel oči“ a že nepřátelé, potírajíce Čechy, trestati chtějí v nich i „Viklifovce“ – a najednou přední učenec pražské strany pod obojí jme se dokazovati, že Viklif byl kacíř! Neutvrdí-li to, tázali se Čechové (nejenom tábor-

ští protivníci Příbramovi), přesvědčení, že národ český byl právem kaceřován a právem křížovou-výpravou navštíven, nedá-li vše to za pravdu krutému postupu Zikmundovu a nebude-li (což je nejžalostnější, praví Biskupec) legitimován kostnický ortel nad M. Janem Husem? Není-li, jedním slovem řečeno, počínání Příbramovo namířeno proti dobrému jménu království českého?¹⁾ Proto sympatie většiny klonily se s počátku k protivníku Příbramovu, k hlavnímu obránci Viklifovu v Čechách, *M. Englišovi* (Paynovi), jenž dokazoval proti Příbramovi, že spisy Viklifovy mají zdravý „katolický“ smysl. Příbram trval na svém, opíraje se nejen o vlastní stále dokonalejší poznání Viklifa, zejména v učení jeho o svátosti oltářní, ale i o výtahy z Viklifa, jež pro lepší porozumění sestavil právě M. Engliš; dovolával se také toho, že již r. 1408 byly v shromáždění národa českého na universitě se souhlasem Husa i Jakoubka zavrženy články Viklifovy, pokud mají smysl kacířský, bludný nebo pohoršlivý. Zároveň dokazoval, že Hus se „bludných“ článků a smyslů Viklifových vědomě vystříhal, eventuálně, že jich hájil jen v jejich smyslu katolickém, t. j. pravověrném. Víme dnes, že Příbram měl v jádře pravdu; zajímavé je ovšem, že tuto pravdu počala si uvědomovati Praha přičiněním jeho teprve 12–15 let po smrti Husově. Cíl Příbramův byl především ukázati, že naukám Viklifovým slouží jen Tábor, zejména v kacířském učení o svátosti oltářní a raziti zároveň cestu přesvědčení, že *tu jde o nauky nečeské, cizí* (Příbram zdůrazňoval opětovně, že Engliš je cizozemec); k nim počítal Příbram ovšem i víru v remanenci; sám srovnával se na rozdíl od Jakoubka plně s církevním učením o předpodstatnění. Ale teprv r. 1429, bezprostředně po smrti Jakoubkově, docházejí vývody Příbramovy u mistrů a kněží pražských plného souhlasu.

Boje těch let neušetřily Příbrama strádání osobního. Zastupuje-li v červenci r. 1420, v první disputaci se zástupci církve katolické o čtyry články pražské, tou dobou právě formulované, sám universitu a husitskou obec českou, je-li na sněmu Čáslavském v červnu 1421 zvolen (vedle Jana Želivského!) na předním místě za duchovního poradce nové zemské vlády, je to svědectvím, že v něm česká obec pod obojí spatřovala tou dobou prvního svého theologa a kněze. Ale necelý rok potom, v bouři po popravě Želivského (březen 1422), byl

na nějakou dobu uvržen do vězení, spolu s Jakoubkem a jinými mistry, potom žije ve vyhnanství mimo Prahu. Chtěl-li opravdu podporovati r. 1427 Korybuta v pokusech o přímou dohodu s kurií římskou, není jisto, ale pravděpodobno; převrat z r. 1427, vedený mladým *Rokycanou*, znamenal prozatím odmítnutí těch a podobných snah a porážku Příbramovu; následovalo znovu vyhnanství,¹⁾ jež však Příbramovu odvalu a energii nezlomilo.²⁾ Rozdíly mezi Příbramem a *Rokycanou* nebyly však tak hluboké a zásadní, aby r. 1429 nemohlo dojít k přátelskému příměří, ač, jak z Příbramova vyznání víry z r. 1430 vysvítá, stál Příbram — krom kalicha — již cele na půdě katolické. R. asi 1433 zaujal zase staré své místo na universitě. Smír s církví, v kompaktátech docílený, vítal jistě nad jiné, přihlásiv se s universitou ke kompaktátům již v lednu 1434, kdy ostatní pod obojí ještě váhali.³⁾ Stál vůbec na tom, že Čechové nemají se vylučovati z ostatního křesťanstva a pohoršovati proti sobě celý svět. Později v něm poznáváme nejen neohroženého obránce ducha kompaktát proti císaři, ale na koncilu basilejském na podzim r. 1437 vidíme jej jako zástupce Čechů pod obojí nikoli v roli smířlivého prosebníka, nýbrž sebevědomého husity; i později hájí proti katolíkům českým nároků kompaktáta přesahujících. Nejvíc překvapuje jeho vystoupení na koncilu basilejském: dovozoval tu nejenom, že přijímání pod obojí je k spasení nevyhnutelně potřebné, ale hájil i přijímání dítek; mluvil nejenom chlubně o nejstatečnějším a nejnepremoženějším národu českém, jemuž Bůh dopřál v minulých létech tolik vítězství, ale hrozil i, že Čechové dají odpověď železnou, tvrdilo-li by se, že by nebyli dobrými křesťany; tisícerými oběťmi na životech jsou prý odhodláni hájiti kalicha.⁴⁾ Roku 1439 byl zvolen předním administrátorem strany pod obojí; to znamenalo, že směr jeho nabyl v husitské straně vrchu, kdežto zvolený arcibiskup *Rokycana* žil v Hradci Král. jako ve vyhnanství. Ale na konec vidíme Příbrama smířeného a spojeného s *Rokycanou*, jak dosahuje můžeme říci životního cíle svého: konečného úředního odsouzení táborství na sněmu r. 1444. Zemřel v prosinci 1448, skoro čtyry léta před tím, co padl Tábor do rukou Jiřího z Poděbrad a co hlavní protivník jeho, Mikuláš Biskupec, odsouzen byl k doživotnímu žaláři.⁵⁾

Studium Jana Příbrama poskytuje vůbec mnoho poučení, jak Tábor přátelil Prahu s Římem, jinými slovy, jak z vlastenecké úzkosti, přesvědčené, že řádění Táborů vzbuzuje pohoršení v celém světě a vede Čechy v zhoubu, sílil konservatismus, jenž hledal opory a záchrany v smíru s církví obecnou, v obnovení starého řádu světského i církevního, a proti věroučným bludům táborským hájil jediného kalicha, jako symbolu plnějšího a vroucnějšího přilnutí Čechů k přikázání Kristovu. V Příbramově *Vyznání víry z r. 1430*¹⁾ najdeme nejplnější a nejmužnější obranu tohoto stanoviska. Steskem na žalostnou nešťastnou přítomnost začíná, aby hned záchranu proti zkáze uvítal v myšlence, že co „svatá starožitnost“ zachovala, má střežiti potomstvo. Co následuje, je rozbor situace, zejména po stránce věroučné: je to soustavná polemika s omyly Táborů, hájící učení katolického, s jedinou, jak pověděno, výminkou kalicha — ale i při tom je vyloženo, že nechce kaceřovati ty, kdož kalichu odporují, že však chce brániti se násilnému potírání jeho. I tam, kde mluví o článku pražském, že kněží nemají panovati právem světským, zná se k němu ve smyslu církevním, rozeznáváje panování a užívání²⁾, dominium materiale et formale; tohoto ovšem hájí a stěžuje si na nešetrnou a ukvapenou praxi českých pánů, jejímž plodem je oloupení církve. Nauka Viklifova ve vývodech jeho zaujímá nemalé místo: Příbram častěji ukazuje, že bludy táborské jsou jednak bludy Viklifovy, jednak potírá Táboře Viklifem, že učil nebo choval se jinak, než učí oni (na př. že Viklif sloužil mši podle katolického ritu). Husa ovšem odděluje od Viklifa a je proti kaceřování jeho, ale hlásí se i k němu i k Matěji z Janova jen potud, pokud je schvaluje Bůh a církev katolická.³⁾ Přimlouvá se horlivě za rozumnou reformu církve a vykořenění hříchů, zejména v duchovenstvu, přiznáváje, že by bylo lépe, aby kněží žili v chudobě. V jednotlivostech je tu mnoho poučného: tak zase ve výkladech o podmínkách dovolené války (skoro žádné z nich, dí Příbram, nešetří dnešní válečníci, kteří naplnili zemi tyranii, loupeží a vraždou a útiskem chudých lidí), o boření, pálení a zneuctívání kostelů,⁴⁾ o potřebě obrazů (jsou to, dí se tu pěkně, knihy křesťana neumějícího čísti⁵⁾), o některých traktátech táborských, stanovisku Englišově a j. Ve zpovědích konečných odříká se Příbram časů nezkušeného mládí svého, kdy často pověděl a učinil něco, co neměl

řící a učiniti, žaluje na sebe, že Viklifa jmenoval doktorem evangelickým a že zneužil listu kohosi, psaného na *Valečově*.¹⁾ To může se týkati nejspíše přátel Žižkových, bratří Valečovských, snad Žižky samého – bohužel zmínka, na niž patrně klade Příbram důraz nemalý, zůstává pro nás záhadnou. Pojednání končí se slovy, jež jsou výmluvnou zkratkou bojovné zpovědi: „Tento spis byl psán léta Páně 1430, toho času, kdy zuřil a hrozil víc a víc tyran (Prokop) Holý a útěchu poskytoval Pán Ježíš Kristus ukřižovaný. Amen.“²⁾

* * *

Nás zajímá především Příbramova kampaň protitáborská. Polemiky a nářky Příbramovy poskytují v té příčině tolik materiálu, že se musíme spokojiti jen charakteristickými ukázkami; poznáme z nich, jak v nich vybíjí se hněv i zoufalství Příbramovo všemi tóny rozhořčení: jednou vášnivě, v superlativech odsudků, jež svou upřílišeností až odpuzují, jindy přeoššírnou demonstrací dat skutkových o zločinech a poblouzení jejich, jindy ironickou úvahou o rozdílech teorie a praxe. K skupině prvé náleží na př. vášnivá výzva, že by celé Čechy měly povstati, aby potřely hadí hlavy Táborů a vykořenily s životem jejich i přezhoubné zárodky jejich, aby na zemi nezůstalo po nich ani památky.³⁾ Sem náležejí i vývody *Knížek o zarmouceních velikých*, psané podle *Krofty* v l. 1427–9, kde (podobně jako jiní vrstevníci jeho) přičítá činy a bludy táborské svodu ďáblu, vida v Táborech šelmy apokalyptické, „lid nejhovadnější, nejlitější, t. j. nejmstivější, mordérský, kacířský, násilný, ježto v něm není žádného milosrdenství ani spravedlnosti ani rozumu“. Hovadný život svůj zastírají Táboři, dí Příbram, obranou zákona božího; loupí-li, mordují-li, vymlouvají se na zákon Páně. A jakož písmo dí o šelmě apokalyptické, že činila veliké zázraky, tak oni dobývají často slavných vítězství nad nepřáteli, kteráž mnohým jsou znamení, že by s nimi byl Kristus.⁴⁾ Nikoho nechtí nad sebou míti, aby mohli své neřádné učení svobodně vyznávat, nad obcemi a městy jako páni vlásti a mezi nimi jako knížata rozkazovati. Nechtí země v řád její dopustiti a v hlavy řádné svoliti, jimiž by se měla ta sirá zem upokojiti.⁵⁾ Anebo vyslechněme ukázkou z jiného traktátu jeho, obracejícího se mimo jiné prudce proti kněžím táborským, že povrhše učením Kris-

tovým, sami světsky bojují a to s divokostí barbarskou. V něm dotýká se Příbram i politického obrazu situace: všem, jak zkušenost učí, je patrné, že v tomto království vládnou (z Aristotelových forem zřízené vlády) právě formy nejhorší, t. j. oligarchie a demokracie, ba největším dílem tyranie, a to tyranie se strany vládnoucích i poddaných. Ó co zla všelikého způsobili ti, kteří zvrátili toto království, ještě nedávno nejspřádanější a slavné mezi ostatními, v nejošklivější oligarchii a krvavou tyranii! Ti, kteří proměnili království, jež bylo z ryzího zlata, v bláto, ze zahrady sladkosti v zahradu trnovou . . . Tak naplněna byla a denně se naplňují slova sv. Augustina: Co jiného je stát, zbavený spravedlnosti, než velké lotrovstvo?¹⁾

A ten vášnivě žalobný vlastenecký tón zní mocně i v předmluvě k Příbramovu „*Životu kněží táborských od jich počátku až do tohoto léta 1429*“.²⁾ Jménem Čechů věrných, světských i duchovních, českého národa milovníků snažných i ustavičných, obrací se Příbram, nenalézaje jiného soudce a oprávněného, jenž by vystoupil proti bludům a ďábelským nálezům kněží táborských, hanobících čím dále tím hůř tuto sirou zemi, k samému Bohu o pomoc a rozsouzení, vyzývá veškerou církev a všechny Čechy věrné, aby si uvědomili, pocítili a zavrhli bludy a nepravosti Tábořských. Dej Bůh, aby již, třeba pozdě, Čechové prozřeli . . . Co následuje, je celá kniha, naplněná výčtem tábořských kacířství a zločinů, obsahující i hojnost dat o chiliastické periodě tábořství a vůbec mnoho zpráv a soudů o osobách i věcech, soudů historicky významných, někde ojedinělých. Soustavně potírá Táboř, jež zve: změtenci³⁾ (bludní změtenci), učitelem, k němuž se Táboři hlásí, *Viklífem* i *Husem* (kde postihuje Viklifa v bludu, ukazuje, že Hus s ním nesouhlasil) a zdůrazňuje vůbec, že uchýlili se od *M. Matěje z Janova a Husa* a „jiných věrných vůdců země české“; jednou čteme: jsou v tom více *Valdenští* než *Viklefští* (o tupení víry v P. Marii a jiné svaté). V sepsání jeho vrací se ovšem žaloba, že Táboři se odtrhli od církve svaté a kostela římského („pro některé zlé i v dobrém se od nich oddělili“) i od světských poslušenství, „aby v nižádné neslušeli“, obšírně se zatracují novoty tábořské v kultu i v učení, v tom zejména odpadnutí Tábořů od víry v svátost oltářní, mylným výkladem Viklifa přivoděné,⁴⁾ dále že tupí mši, některé svátosti, posty, očistec, téměř všechny svátky svatých a j.

Nejvíce se dovídáme o násilnické praxi tábořské a její nelidské krutosti: *kněžstva* jsou veliké množství *zmordovali*, spálili a zhubili, a nic radostnějšího než když jsou některého uchopiti na zamordování mohli, *kostely* užitečné obecně kazili a pálili a „kněží jsou to sami svými rukama nešlechtně činili a jiným příklad a vnaďu jsou dávali a v tom jsou nenabytú škodu chudým osádkám i přílišné *pohanění na tu zemi* vyvedli“, *mnichy* zlé i dobré jako pohany pálili, mordovali a hubili i jich obydlí, *kláštery*, vypalovali, domy a dvory farské téměř všude jsou spálili, *žáků* (kleriků) jako ďáblův jsou nenáviděli, *školy* téměř všude bořili a pálili, všechny *knihy*, jenž jsou nejdražší klenot české země, kazili a prodávali, učené *mistry universitní* nenáviděli a smrti vždycky jim hrozili, *statky a desátky kněžské* všude lúpežně zrušili a laikům, svých běhův pomocníkům, je rozdělili, v kostelích koně a dobytek stavěli, *oltáře* téměř všude ztroskotali a kazili a svátosti z nich vymítali, leckdes bez oltářův na poli mše své sloužili, *mešní knihy* kazili, sekali a pálili, *zvonů* kostelní téměř všude rozchytali a zbili a zvonařům do ciziny prodávali, *obrazy* svatých modly nazývali a je hanebně pálili, sekali, malování na stěnách kopími a kordy bodali,¹⁾ *ornáty* a všecka rúcha mešní, to jsou násilně a lúpežně mezi se roztrhali a vpadnúc v kostely vybili a pobrali a kabátův sobě nadělali z zlatohlavův a ženy čepcův a jiné zlato jsou pálili a prodávali, koně mešným rúchem odívali, *hroby svatých* otvírali, *archy* vybíjeli a tělo boží na zemi vysypali a pošlapali, *svaté ostatky* v bláto nebo záchody pometal . . .

Nejvášnivější jsou útoky a charakteristiky Příbramovy tam, kde mluví o chiliastických naukách Táborů z poč. r. 1420. Poznali jsme je z několika ukázek již výše a poznáme ještě, že Příbram někdy upřílišuje a jeneralisuje ukvapeně;²⁾ pročtení všeho poučí, že Příbramovi jde o to, aby zdůraznil výstřelky nejpohoršlivější: proto na př. věnuje tolik místa výtahům z krvavých traktátů *Čapkových*³⁾ a argumentům jejich, t. j. neméně krvavým pasážím, vybraným z knih starozákonných proroků; ostatek shodují se data jeho s tím, co víme již z kroniky a traktátu *Vavřincova*, leč že snad jsou ilustrována podrobnostmi a šíře rozvedena, že v nich změteny jsou v jedno obě fáse chiliasmu, jež jsme s pomocí Vavřince mohli dobře rozeznati a že ve slovech odsouzení a zatracení nezná Příbram nikde míry. Bude proto lépe pominouti všeho toho.⁴⁾

Všimněme si za to žalob Příbramových na kněží táborské tam, kde dovozuje, jak strojí boje a jak se pletou v světské úřady, hejtmaníce po městech a vykonávající moc soudní a trestní čili světské panování, v němž jeden ze čtyř artykulů pražských nalézal zvlášť trestuhodný zlořád soudobého života církevního: „řídke město jich strany, by v něm kněží neřku nepanovali, ale nekrálovali.“ Dávají lidi mučiti, vězniti, pokutovati, sázejí konšely, dělají peníze, krátce vedou všecku světskou správu obce, a při tom nerozpakují se tupiti kněží starověrné jako kacíře, že drží statky kostelní a že panují jim právem světským. Podobně je tomu se lží kněží táborských, že od posvětštělé církve soudobé chtějí *vrátiti se k neporušené církvi dob apoštolských*. Vskutku jsou apoštolům tak podobní jako ďáblové andělům. Apoštolé tiší a trpěliví, tito mstiví a jako šelmy zuřiví. Apoštolé světsky jsou nehejtmanili, správci zástupův polních se na listích nepsali, ani pušek k dobývání nastrojovali, ani vozův k bojům spravovali. Apoštolé násilím pravdy nebránili, tito násilím všechny věci konají a bez čísla lidí zhubili a zmordovali. Apoštolé jsou modlitbami a slovem božím svět přemáhali; tito když pošlí své modlitby apoštolské, tehdy se město neb hrad na skále pod nimi zatřese, a když okružlé své páteře posílají, tehdy se zdi před nimi lámají. Apoštolé nikomu na statku nepoškodili, tito jsou téměř všicku zemi zlúpili a rádi by svět vešken odřeli a pozřeli. Apoštolé jsou zde dobytého nic neměli — a tito, což jedí neb pijí, to je cizí úsilé, v čemž chodí, na čemž jezdí, to násilé, což mají, to krádežně, čím vládnú, to je bezprávi . . .

* * *

Vše to je psáno r. 1429, tedy pět let po smrti Žižkově, ale nemůže býti pochybnosti, že vztahuje se i na táborství jeho doby a na ně v první řadě, neboť hlavní část žaloby Příbramovy je věnována době táborského chiliasmu. Nikde však nezaostří Příbram svou žalobu proti Žižkovi samému, jenž přece jako velitel vojsk táborských měl ve velké části toho, co Příbram na pranýř staví, podíl a odpovědnost bezprostřední. Ba jednou — a to je významné (také proto, že se tu setkáme u něho s jménem Žižkovým po první a naposled) — je mu Žižka sám jakoby svědkem proti kněžím táborským. Příbram praví, že „*bratr Žižka*“ nenáviděl některých kněží táborských a zvláš-

tě *Korandy*, „zjevně jemu dáváje Pikardy a kacíře a proto Korandy vystříhal jest se jednak (téměř)dvě léta“. Důvodem bylo, že Koranda zastával se artykulů kněze Martínka, o jehož upálení se Žižka přičinil.¹⁾ Příbram útočí a žaluje jen na *kněží* táborské, jako původce a iniciátory vlastní — a postihujeme-li v spisech jeho nejednou vášnivé útoky na Prokopa Holého, jest to vysvětliti tak, že Prokop byl knězem. Ta polemická jednostrannost jeví se mnohem nápadněji v tom, že nenajdeme zmínky, že by dílem zločinů, vytčených Táborům, provinila se i vojska strany *pražské*. Konkrétní údaje žalobné odpovídají v podstatě skutečnosti — jak aspoň z jednomyslného souhlasu svědectví soudobých a to takřka bez rozdílu stran, souditi můžeme; vášnivé zaostření a všeobecná formulace jejich nesou však s sebou, jak jsem poznali, někdy zjevné porušení pravdy; na jednom místě Příbram sám provází žalobu výše formulovanou výkladem, jenž váhu její podvrací podstatně.²⁾

11. EBERHARD WINDECKE.

(Autor a jeho soudy o Zikmundovi. — Jeho žaloby na české pány katolické. — Zprávy o situaci v Čechách. — Smír Čechů s církví a smrt Zikmundova.)

Poutavé pohledy do prostředí doby Žižkovy, zejména jak české věci jevíly se zrakům říšskoněmeckým, má i *Eberhard Windecke*,¹⁾ hořovný vyprávěč o historiích doby Zikmundovy, jež podávají živý a neobyčejně pestrý obraz tehdejší Evropy. Jsou psány mužem, jenž zprvu jako obchodník, potom ve službě rozličných knížat, v tom přes deset let (od r. 1411) ve službě a průvodu krále Zikmunda sjezdil skoro celý tehdejší svět: od Uher, kde pobyl nejdéle, do Francie a Anglie, od Baltu do Španěl, a jenž viděl a poznal většinu tehdejších panovníků evropských, nevyjímaje ani císaře byzantského nebo velkoknížete litevského či despota srbského. A na té rozsáhlé scéně teritoriální defiluje v díle jeho před námi bezpočet knížat a pánů středoevropských, světských i duchovních a městských kommun, jejichž boje a sváry, romány a zločiny, spolky a příbuzenství, klepy a procesy, dvorské návštěvy a slavnosti naplňují v podivuhodném chronologickém nepořádku vzpomínky Windeckovy, spjaty jsouce jakž takž poutem všudy přítomné, celý svět objímající vladařské péče Zikmundovy. *Zikmund* Windeckův je zajisté nejen krásný, výmluvný a laskavý člověk, ale i panovník usilující o mír a právní řád, dobrotivý, milosrdný a moudrý, „vždy jako král a nikdy jako šelma“, původce činů tak velkolepých, že sám Bůh musil býti jejich pomocníkem; proto ho také „popí“ tolik nenáviděli . . . Víme-li, že to píše světa znalý obchodník z předního říšského města (nar. v Mohuči okolo 1380), finanční agent Zikmundův, budeme sotva moci spatřovati v těch chválách jen naivní obdiv malého člověka, jemuž by lichotilo, že ho osud postavil tak blízko k majestátu. Windecke ostatek líčí nám Zikmunda nejednou uprostřed situací mravně choulostivých a nerozpakuje se představití v něm skutečného člověka s jeho vášněmi i chybami;²⁾ vkládá také v dílo své i akty a žaloby namířené ostře proti králi; žalobný spis krále Václava proti Zikmundovi z r. 1404 zachoval se nám (jako nemálo dokumentů jiných, v tom na př. snesení

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 261 sq.

prvého sněmu českého, drženého po smrti Václavově)¹⁾ jen díky Windeckovi.

Rozumí se, že bohatý materiál Pamětí poskytuje mnoho i k poznání politického a náboženského a ještě více kulturního života soudobého, ač je všude patrné, že autora, přes to, že ho bylo užíváno i v posláních diplomatických, celkem málo zajímá vysoká politika a politická myšlenka: vidíme, že působivé anekdotě nebo románové historii nebo zejména okázalostí dvorského a státního života dá vždy přednost před výkladem problémů vyššího řádu. Tím nabývá v díle jeho vrchu zájem a tón, lze říci, lidový, jenž nás uvádí bezprostředně do myšlení a cítění prostředí lidově-městského a vladařské činy Zikmundovy staví do jeho perspektivy. Práce je bohatá omyly a nepřesnostmi všeho druhu, ač byla autoru velmi cennou oporou vlastní sbírka dokumentů, akt a novin, která vyplňuje asi třetinu jeho díla — to jest vysvětliti tím, že Windecke psal (či spíše pisařům diktoval) své paměti v pokročilém věku, v posledních 10 nebo 12 letech svého života (zemřel 1442 v Mohuči); správné vročení celé řady dat zejména z doby starší bylo již nad sílu jeho paměti (věříme mu, praví-li, že ani stý díl toho, co pamětihodného zažil, není v díle zachycen); ještě víc zmatku přičinili asi pořadatelé jeho zápisů. Windecke dopustil se v mladších letech jako obchodník i člověk věcí nepěkných; králi Zikmundovi však v jeho finančních operacích, jak ze všeho se zdá, sloužil věrně. Politicky patřil k městské řemeslnické demokracii, již pomáhal v mládí s revoluční smělostí v městě Prešpurce, i později v rodné Mohuči, ač sám pocházel z patriciů městských;²⁾ také jeho nepříznivé úsudky o sobectví knížat, nohama šlapajících prospěch obecný i netajená nechuť k „popům“, zejména ke knížatům duchovním (kterou sdílel asi se Zikmundem), dosvědčují jeho v jádře vlastenecké a pokrokové stanovisko. Opakuje několikrát, že všechno zlo a neštěstí v říši pochází od lakoty a pýchy církevních knížat: „Znechutilo mi svět, že jsem nikdy neslyšel nebo neviděl nepravosti, při níž by nebyly velké hlavy křesťanstva v nepravu a to duchovní víc než světští.“ „Proto jsem dal na konec *za pravdu Husitům*, kteří měli za to, že kdyby se kněžím nic nedalo, naopak vzalo a oni chováni byli jako kněží, bylo by lze pak učiniti mír.“³⁾ Přes to byl Windecke zbožný hluboce, ovšem v duchu doby:

mezi chloubami jeho života, jenž poznal tolik světa a mnohotvárného dějstva jeho, zaujímá místo jistě neposlední obšírný výklad, jak velký počet a jak slavných svatých ostatků a svátostí viděl vlastníma očima, zejména ve Francii a v Anglii.¹⁾

* * *

Windecke pobyl v Čechách již jako patnáctiletý hoch roku 1395, potom znovu v průvodu Zikmundově r. 1420, kdy šlo o pokoření českého odboje a dobytí Prahy; další část toho roku, jak sám dí, ztrávil v Budějovicích: kdyby byl mohl napsati, co vše tu viděl a zažil a co slyšel o Česích u dvora krále v Uhřích, poskytl by nám jistě zprávy velmi důležité. Jeho stanovisko prozrazuje již výklad o Husovi: s jeho kritikou zlořádů v stavu duchovním by souhlasil cele, ale jeho novoty věroučné, prý z nenávisti a závisti vzešlé (je o nich ostatek zpraven falešně), rozhodně zavrhuje. Čteme-li dále, vidíme, že se pro česká kacírství vlastně mnoho nerozčiluje (častěji se vrací jen stesk na „schlimme, leidige Hussiten“) a že pojímá v dílo své některé programové projevy české *in extenso*; v tom kusy domněle táborského manifestu do říše z listopadu 1431:²⁾ na koho útočí, to jsou *čeští páni* strany Zikmundovy, s nimi v prvé řadě „krásný a výmluvný“ pan Čeněk z Vartenberka – jim a českým katolickým rádcům Zikmundovým z panstva speciálně neustále vyčítá nevěru ke králi, zradu a povahovou podlost nebo i kacírství a tajné dorozumění s Husity, a to od samého počátku, od velkého obležení Prahy roku 1420, kdy domluvy českých pánů zdržely krále od všeobecného útoku na město. Windecke tvrdí přímo, že se tenkrát mluvilo, jako by se chtěli čeští katolíci spojit s husity k vyhnání Němců ze země a že páni dovozovali králi, že není žádoucno, aby německá vojska jeho v Čechách dobyla tak velikého úspěchu, *protože by potom nikdy Čechové nebyli před Němci bezpečni*. Za to páni slíbili králi, že mu do čtyř neděl podrobí Prahu po dobrém, v čemž jej ovšem oklamali.³⁾ V bitvě u Vyšehradu musí přiznati věrnost padlých českých velmožů králi, ale i tu nalézá mezi nimi zrádce, mincmistra pana Divůčka z Jemniště, jenž prý s dílem lidu opustil pole předčasně. A vypravuje, jak po ztracené bitvě vyčítal král Čechům ve vojště, že jsou zrádci a kacíři; kdyby byli bývali věrni, nebylo by

pobito tolik statečných pánů a lidí a Praha by byla Zikmundova. Čechové prý rozezlení vrhli se na krále a byli by prý ho zabili, kdyby Uhři bojující strany neroztrhli. Zpráva zní poněkud tatarsky; Windecke také v té chvíli nebyl v okolí králově. Možno tu poznamenati, že nedůvěra Zikmundova k českým pánům (zdá se zajisté, že nedůvěra Windeckova je jen ohlasem projevů Zikmundových) byla se strany jejich podle všeho opětována; jen tak si vysvětlíme slova některých Čechů a snad Divůčka z Jemnišť samého, pronesená k Husovi o věrolomnosti Zikmundově.¹⁾

Ostatek dotýká se Windecke vývoje situace na bojišti jen zdaleka kusými a často nepřesnými informacemi, v nichž ovšem jemnější kritika tu a tam najde cennou jednotlivost. Také náboženskými konflikty českými se neobírá, leda že najdeme u něho vzdálený ohlas českých nauk chiliastických.²⁾ Opětovně dotýká se toho, jak kacířům českým přibývalo znenáhla moci a pravidlem ujišťuje, že Zikmund na tom viny neměl, ač mu byla vina taková kde kým přičítána; k 31. květnu 1424 líčí s jistou slavnostností scénu z velké jizby zámku budínského, kdy král, svolav celý dvůr, Němce, Uhry, Vlasy, Jihošlovany, Poláky a Čechy, stěžoval si, že je obviňován, jako by byl sám husitou a kacířem; dovolával se Boha, že jej české kacířství bolí a že není vinou jeho (spíš krále polského), že trvá tak dlouho. O Václavovi IV. neslyšíme u něho žádnou z žalob Ludolfových, krom snad, že byl víry Husovy; za to seznamuje nás s žalobami kurfiřtů naň a s nemravnými přezdívkami jeho milců, jež z češtiny překládá do němčiny: „lausige Rätke“, praví, „machten den Herrn nissig“ — a naopak.

* * *

S Žižkou, a to s velmi nepříznivým obrazem jeho, setkáme se u Windecka ovšem častěji. Ale rezervujme si ty zprávy do kapitoly o Žižkovi — zde snad stačí povědět, že Windecke si stěžuje zejména, že Táboři Žižkovi vraždili nelítostně, nešetříce ni žen ni dětí. Žaloby ty jsou pozoruhodné proto, že Windecke, světa a vojen a hrůz jejích znalý, se pro krev prolitou mnoho nerozčiluje; přes to můžeme tu i jinde u něho spodní tón národní nechuti a předpojatosti k Čechům postřehnouti; o bídě české dí jednou, že ani stý díl její nelze vypovědět. Později, mluvě o vítězstvích a operacích Čechů doby Proko-

povy proti Němcům, zdůrazňuje opětovně, že žen a dětí husité všude šetřili. Pozoruhodné je, že nemá zprávy o smrti Žižkově — překvapuje to i proto, že právě z Windecka je patrné, že v okolí Zikmundově byla osobě a významu Žižkově věnována pozornost náležitá, i proto, že na podzim 1424, v době smrti Žižkovy, byl Windecke zase v Uhřích u krále.

Později již Windecke trvale usadil se v Mohuči; české zprávy jeho pocházejí odtud většinou z novin z druhé ruky i z pouhých pověstí. Počet Sirotků a Táborů („der Buben“) v r. asi 1433 udává na 24.000; při zmínce o zničení jich u Lipan vytýká s důrazem, že to, co nedovedla veliká německá vojska po léta a co stálo tolik peněz, dokázali Čechové sami, bez cizí pomoci; „usud z toho, jak velikou moc má to království!“ Na konec věnuje velikou pozornost Zikmundovu konečnému úspěchu v Čechách od r. 1435 počínaje, chvále moudrou umírněnost jeho — ale hlavní triumf jeho líčení tvoří přece na základě zmatených zpráv divoce dramaticky pojatý konec Roháče z Dubé; spolu s ním dává Windecke zahynouti na šibenici i „husitskému popu“ Rokycanovi! Ale i v těchto částech práce jeho najdeme u něho kusy původní a cenné: tak zejména *list* Zikmundova kancléře *Kašpara Šlika* a Matouše bratra jeho, psaný v Praze r. 1435, o šťastném výsledku pražského sněmu zářijového a říjnového, kdy Čechové přistoupili ke kompaktátům, usnesli se učiniti slib poslušnosti církvi římské a holdovati králi Zikmundovi.¹⁾ Co živ neslyšel jsem nikde takový jásot na ulicích, píše kancléř. Byla taková radost mezi bohatými a chudými, že byste se nezdržel pláče, kdybyste to viděl. Lidé na cestě klekali přede mnou, zdvihali ruce a volali: To je náš anděl . . .²⁾ Někteří Táboři prý se tomu chtějí protiviti a věčnou válku vésti, ale neví se, mají-li také dosti moci. Lid český je však tak rozradostněn, že s pomocí boží nikdo zdaru věci nezabrání. Buďte jist, že vstoupí-li Jeho M^t (král Zikmund) do země, bude obnoven pořádek dříve než se myslí a že s vírou a jinými věcmi to bude ještě jednodušší než dovolil koncil. Neboť lid je k tomu nakloněn a má neřádu po krk . . .

Kniha o císaři Zikmundovi — tak jmenuje Windecke jednou sám svou sbírku pamětí — provází hrdinu svého s láskyplnou pietou až do skonání jeho. Zaznamenává prvé neurčité zprávy, jež o smrti jeho

došly do Mohuče, pak potvrzení jejich, konečně líčí podrobněji den umírání jeho, kdy Zikmund, tuše chvíli poslední, dal se obléci do císařského ornátu a sedě na trůně s korunou na hlavě, chtěl čekati smrt v plném majestátu, umírat co „císař a pán světa“. „Bůh buď milosrdný jemu a všem, kteří jej měli rádi“, dodává k zprávě o skonu jeho Windecke vroucně. Tři měsíce před tím stál, podle téhož svědka, před císařem v Praze spoutaný *Roháč z Dubé*, poslední dědic ducha Žižkova v zemi, volaje, aby mu raději oči vyloupali, než aby musil dívat se na nenáviděného soka a krále. Zikmund dal mu také umřítí v slavnostním úboru, panskému stavu jeho slušícím, na čestném místě, na vrcholu šibenice, na níž pověšeno zároveň na 50 pomocníků jeho. Ta slavnostně okázalá exekuce byla myšlena nepochybně jako odstrašující pokuta za táborské zločiny vůbec; v představě císařově visel na místě Roháčově nepochybně i *Jan Žižka*. Jeho nedobyté město, hrozný kdysi Tábor, bylo tou dobou již královským městem korunným; prodalo se Zikmundovi. Ale to nebyl již dávno Tábor Žižkův, Tábor původní: Táborem Žižkovým byl od r. 1423 Hradec Králové – a tato pevnost vzdorovala Zikmundovi, podobně jako Roháčův Sion, když se mu již byla poddala celá země.

12. PETR CHELČICKÝ.

(Bojem duchovním proti boji tělesnému. — Láska, ne moc a násilí. — Odsouzení táborství. — Výsledky revoluce v lici Chelčického.)

Petr Chelčický, úporný nepřítel falešného křesťanství, jehož všechny podoby a hanby dovede líčiti s názorností a nelítostným, ba zlobným sarkasmem, apoštol křesťanství pravého, jež v svém boji s pokušením těla a světa, jímž vládne ďábel, má býti přetěžkým, denně obnovovaným úsilím o spásu posmrtnou, toho křesťanství, jemuž zcela cizí je bohatství, pýcha, lesk, moc a panování tohoto světa a pravou vlastí jen nebe a na zemi společenství s těmi, kteří vyrostli v strádání a utrpení, jak je příkladem svým posvětil Kristus — je nejplnějším představitelem protestu proti církvi soudobé a nejvýraznějším tlumočnickem kritického hněvu, jenž shromažďoval se bezmála po dvě staletí v pronásledované sektě kacířů valdenských. Se sektou touto, jak víme, spojeny jsou počátky Tábora; proto je přirozeno, že Chelčický souvisí rozličně s prvotním táborstvím; některé zvlášť charakteristické myšlenky jeho, jako je zavrhování násilí a trestu smrti, ba i neodpírání zlému, postihli jsme u *Mikuláše z Drážďan*, v pravděpodobné souvislosti s naukami valdenskými;¹⁾ řadu styčných bodů, shod a podobností našli bychom v artykulech tábořských z r. 1420, zejména z periody chiliastické. S kněžími, kteří stáli u kolébky táborství, pojily jej přátelské styky — ale odvrácení se Chelčického od nich počíná se, lze říci, právě v té chvíli, kdy táborství vstoupilo v život, zradivši program nenásilí. Neboť kněží táborští jali se uskutečňovat program svůj, jenž byl v podstatě programem Chelčického — upozorňují znovu na slova *Jakoubkova* v listu M. *Jičňovi*: Dříve kázali jste proti zabíjení ... a na slova *Příbramova* —²⁾ se zbraní v ruce. Chelčický však, jenž rozhodně zamítal jakékoli násilí, chtěl k němu dospěti bojem duchovním. Prvý spis jeho, ježž známe, nese v čele jméno „*boje duchovního*“ a je to spis namířený *proti Táborům*. Boj tělesný, praví se tu, je hříchem a vede k zatracení. Život křesťana má vyplňovati boj duchovní, boj s ďáblem, boj proti chytrým nástrahám jeho, jimiž na každém kroku ohrožuje mravní rovnováhu

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 263 sq.

křesťanovu a posmrtnou spásu duše jeho. Chelčický je neúnavný v líčení všech těch lstí, jimiž svádí ďábel slabého člověka k hříchu a pádu; ke konci spisku svého doporučuje křesťanu po vzoru Písma, aby vzal na se na ochranu proti ďáblu pancéř spravedlnosti, ne lidské, ale boží — neboť pouhá spravedlnost lidská by proti ďáblu neobstála. Ďábel je zajisté tak chytrý, že v ní postihne rychle každou slabost, vycítí, kde je kaz nebo slabé místo nebo otvor v pancíři. „Nebo *Žižka, ten chytrý bojovník*, nemá na ten pancíř stříleti, ale satan, chytřejší v boji než Žižka o jednom oku, neboť dále vidí.“¹⁾



To je jediná zmínka o Žižkovi, psaná někdy v l. 1420—1, kterou nacházíme u Chelčického vůbec. Nalézáme ji v souvislosti velmi charakteristické: Žižka je tu srovnáván s ďáblem, a to asi tak, že Chelčický chce říci: satan je ještě chytřejší a nebezpečnější než Žižka, než Žižka známý svou vojenskou chytrostí. Toto datum je ovšem cenné pro historika; postavení pak Žižky po boku satanově u Chelčického nepřekvapí. Násilí je Chelčickému dílo satanovo a nositelé a představitelé násilí jsou tedy sluhové a nástrojové ďáblůvi. Ba celý Tábor je mu svodem ďáblovým: Chelčický k hanbě a žalosti své, jak dí, musí vyznati, že již prvé vystoupení kněží tábořských („bratřími našimi“ zve je tu Chelčický), hlásajících dobrovolnou chudobu kněží a horlivost v kázání a podávání lidu těla a krve Kristovy, bylo *lstí ďáblovou*, neboť jakmile se následkem prvního vystoupení kněží přichytil k nim „veliký lid“, (t. j. mnoho lidu), změnil ďábel svou taktiku, *oděl se v Zákon starý a proroky* a vnukl kněžím tábořským *učení chilistická*, divné a neslýchané smysly i skutky, v nichž chtěli na rychlo soudný den udělati, pravíce, že jsou anděli, kteří soudí svět a kteří mají vybrati všechna pohoršení z království Kristova. Některým dal v těch věcech velikou smělost, svobodu i naději, že kamž chtí, tam směle Písmem hýbají a berú je na pomoc svým úmyslům, ale vše bez pravdy života. Byl to ovšem podvod ďábelský, jehož výsledkem bylo jen povraždění jedněch, ochuzení jiných — pod slavnými řečmi o víře veliké a o dobrém životě tajila se jen krev, zločejstvo a jiné ohavnosti.²⁾ Tak ďábel, odívaje se v písmo svaté a víru, a vlévaje rozličná kacířstva v českou zemi, vše, co chce, v nízkost uve-

de . . . Též i nyní potupení takové děje se, jakéž nebylo slýcháno od počátku písma svatého. A to vše pro vykládání lstivé Písma od lidí zlých duchovních a tělesných . . . Tu všude, jak vidíme, píše Chelčický *v plné shodě s Příbramem*.

A v spisku o nemnoho mladším, jenž nadepsán jest „*O trojím lidu*“ – v němž, jak uslyšíme,¹⁾ obrací se Chelčický proti soudobé teorii, hájené Viklifem i Táboř, teorii dělící křesťanstvo na stav kněžský, panský a robotný, a v němž protestuje proti názoru, že by lid robotný měl sloužiti oběma stavům vyšším a živiti je – zápasí chelčický apoštol s týmž problémem, který v době krvavé války o zákon boží vnucoval se takřka křesťanu opravdovějšímu: zda pravda Kristova má raziti si cestu mocí či láskou? Chelčický přikazuje ovšem, jako výše katolík Václav²⁾ v sporu svém s Tábořem, zákon Kristův, zákon milosti a zavrhuje zákon smrti, židovskou to nauku Starého zákona, zneužívanou dnes pobloudilými kněžími, „mnohé smrti aby činila, věšela, topila, pálila, stínala, na kolo zbila, u vězení mrtvila“ oblúpila a jinak rozličně zamúcovala i mnohá násilí a porobením obcem činila“. Neboť víra Kristova nedovoluje brániti pravdy boží mečem; hájí-li kněží mínění opačného, dovolávajíce se Písma, jde tu jen o *nauky násilím* „z Písma vydojené“, jimiž každý dovodí, co chce. Kristus zajisté zrušiv zákon židovský a ustaviv jiný, duchovní, nemohl chtíti tomu, aby se křesťané o jeho zákon sekali, věsili, topili, pálili a jinak krev z lidí cedili.³⁾ Tutéž myšlenku čteme v jiném spise jeho: jak Antikrist, ta šelma veliká, zmocnila se místa, kteréž by měl držeti Bůh. Co Bůh lidu přikazuje, toho šelma brání, cokoli zapovídá, to šelma přikazuje. „Nemóž Bóh řéci: Nezabiješ!, poněvadž šelma velí zabíti, věsiti, páliti, stínati, domy a vsi bořiti . . . aby mocí pudili všecky, kamž koli zamysle proti Bohu, v vraždy, v lúpeže, v násilí, vojska zbírajíce, aby se spolu mordovali, lúpili a všelikak jedni druhé kazili.“⁴⁾

Ještě prudčeji vystupuje Chelčický proti Tábořům v pojednání psaném *proti Mikuláši z Pelhřimova*, biskupu tábořskému, s nímž sešel se dříve několikrát přátelsky k výměně názorů,⁵⁾ ale s nímž a jeho druhy rozešel se trvale a naprosto, když kněží tábořští podlehli v Čechách prvé neslýchanému (dí Chelčický) rouhání, t. j. pikartskému učení o svátosti oltární. Chelčického „*Replika proti Biskupcovi*“, z roku

nejspíš 1424 pocházející,¹⁾ je úsilným pokusem dovoditi rouhavost pikartské nauky a spolu prudkým útokem na táborství vůbec. Chelčického rozčiluje zejména, že kněží táborští, nevěříce již v skutečnou přítomnost Kristovu v svátosti oltářní, rozpakují se pověděti celou pravdu o tom lidu svému, jenž ještě věří, ale staví mu svátost dále před oči, na vojnu ji nosí před ním, strojí mu ji ještě, „aby břicho kněze páslo“, falšují pravdu boží, cizoložice s Písmem . . . A pokud již vniklo to rouhání o svátosti oltářní v lid tábořský, „v ten lid pohříchu nebožský, plný vražd a zlodějství“, mělo za následek ohavnosti takové jako *adamitství*, jež je jaksi z logických důsledků nové nauky.²⁾ Mezi těmi a takovými prudkými útoky na „kněží bratří“ tábořské čteme také: Lépe než učení vaše oznamují vás skutkové vaši: co se rodí z nich, ne-li cepové, palice a shromáždění zástupův a strojení vojen?

A když ve své *Postille*, rok dva roky po Lipanech, dívá se Chelčický zpět na tu velkou českou bouři pro víru, „hukot jejíchž vln mohl jest po všem světě téměř slyšán býti“, v jaké jeví se mu události a hodnoty jejich perspektivě? Všechno to zarmoucení, odpovídá, přišlo skrze falešné proroky, o nichž jest Kristus pověděl, že přijdou ve jménu jeho a svedou mnohé. Ti nejprve vidíce, že král a pání protiví se kázání pravému a kalichu božímu, zdvihli jsú boj proti nim. A potom ti jistí kněží změnichu kázání pravá a zatočichu lidem na jiné cesty, popuzující jich k bojům proti straně odporné a roztrhali sú ten lid rozličnými naučeními v roty, v nichž jsú ti falešní proroci stáli a ještě stojí, každý z nich lid sobě osobiv, jinak a jinak Krista jim ukazuje. A tím jest nejvíce láska umrtvena a zlost veliká povstala mezi lidem . . . Lidé této země i okolní zkusili sú velikých zamúcení, béd a núzí, že jedni na druhé tiskli mocí jako na kacíře. A trvala válka ukrutná na patnácte let s záhubami přílišnými, s velikými strachy a s davy (nátisky). Mnozí z sedlákův a lidí robotných pro chudobu a pro hlad nemohli na dědinách ostati, nebo někteří troje neb čtvery platy na hrady a na města musili platiti oběma stranama, a vojska polní ostatek jim vydrali.³⁾ A k nouzi tělesné přistupovala nouze duchovní . . . Protož již přílišné zpuštění toho království jest, a dům na dům padá, lid proti lidu, člověk proti člověku . . .⁴⁾

Zcela podobně zní jeho náрек o sedm až osm let později v „*Síti*

vtrý“: Některé moci od Boha sú k zřízení země, a některé povstávají k zetření země, aby Bůh hněv svůj skrze ně vylil na zemi . . . Jakož teď za nás to stalo se jest: jednak patnácte let vztekla moc ukrutná k zetření všech věcí (zuřila), nedbající, aby dědiny osazeny byly a soudy aby se konaly k srovnání lidu spravedlivě, ale spíše k tomu horlivost té moci (byla obrácena), aby vše zetřela, bořila a pálila, zabíjela a lúpila, u vězení sázela a všecko jako kobyłka zhltala a zpustošila . . .¹⁾

* * *

Vidíme, že Chelčický zkázy vojsk polních na bojišti lipanském jistě neoplakal, i když asi nepřipojil se k plesání vítězů; jemu zajisté, jenž v světě pozemském spatřoval všude jen klamy a úklady Antikrista, byly i jejich argumenty, že třeba udržet v zemi pořádek, pečovat o pokoj a blahobyt, (podobně jako *Jakoubkovi* r. 1413) pravidlem nicotné — to vše prý je jen „tělesný rozum“ a ideál pohanský, jenž jen mečem stojí, ne ideál křesťanský, ne z víry apoštolské. Ale stanovisko jeho, jak z toho, co uvedeno, bezpečně pozorovati můžeme, není přece diktováno vesměs zřeteli tomuto světu odcizenými, jinými slovy nejde tu jen o radikální soudy náboženského horlivce nebo blouznivce, nýbrž o postřehy světsky konkrétní, ba velmi konkrétní a o ostrém a bystrém pozorovateli svědčící. A tón stesku a hlubokého zklamání z konečných výsledků boje božího zní tu docela podobně, ač ještě mocněji, jako u *Jakoubka*. Proto historik, shledávající soudobé portréty Žižky a Táborů, nemůže pominouti lícni jeho. A to tím více, že líčení s jiných stran a stanovisek podaná shodují se konec konců s obrazem, jež nakreslil Chelčický.

13. ENEÁŠ SYLVIUS.

(Jeho osobnost a jeho české styky. — Jeho České dějiny. — Jejich pojetí české bouře; vznik husitství, Táboři. — Ke kritice jeho stanoviska. — Vážnost díla ve světě vědeckém; obliba jeho v Čechách husitských; odsouzení jeho církví a Čechy dnešní doby.)

Enea Silvio Piccolomini byl mladším vrstevníkem Chelčického; jen něco málo let dělí jejich úmrtí od sebe. Dáváme-li hned po Chelčickém slovo Eneovi, řadíme vedle sebe dva duševní světy zdánlivě stiletými oddělené, ale vskutku spolu přímo související a to tím pravidlem, jež extrémnímu výkyvu v jednu stranu odpovídá vychýlením neméně energickým v stranu opačnou. Nejde zajisté o to, že po vesnickém kacíři, opovrhujícím do duše stolicí římskou, ujímá se slova kardinál event. papež římské církve, ale jde o to, že tu na místo nejryzejšího středověku vstupuje před nás novověk, na místo přísného křesťanství evangelií, zavírajícího se plaše před světem, pohan-
ský humanismus, netoužící po ničem víc než po slibech a darech tohoto světa. Ten, ježž *Voigt*¹⁾ nazval „marnivým dobrodruhem, jehož nemůžeme nenávidět, jenž nás stále vábí k sobě, ale nevzbuzuje úcty v žádné chvíli života svého“, duchaplný „Schönggeist“ nasycený krásou, moudrostí i pohanstvím antické literatury, dychtící po slávě neméně než tělesném nebo frivolním požitku, obratný a smělý publicista, básník, řečník, historik, geograf, filosof, státník, ale především skvělý stylista a velký žurnalista, prodělal prvou školu života od roku 1432 na koncilu basilejském, kde jako sekretář rozličných velikánů koncilu pobyl po osm let v centru veřejného života tehdejší Evropy. Potom po tři roky sloužil v kanceláři papežské, konečně skoro osm let v kanceláři císařské, u krále Fridricha III. ve Vídni nebo Vídeňském Novém Městě. Teprv ke konci této doby, odsoudiv svůj život dřívější, odhodlal se přijmouti svěcení kněžské; brzo na to dosáhl hodnosti biskupské a stal se zástupcem kurie na dvoře Fridrichově.

Již z toho přehledu je zřejmo, jak neobyčejnou měl tento nadaný muž příležitost, aby se seznámil s vůdčími osobami i problémy tehdejšího světa. Jeho české styky počínají se již na koncilu basi-

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 264 sq.

lejském, kde viděl a slyšel české posly s Prokopem Holým v čele, a tu také jeho obdiv ke všemu velikému a neobyčejnému, co slyšel o té zemi kacírů, položil základy k zájmu jeho o české dějiny. Můžeme se dokonce domnívati, že leccos z českých thesů bylo mu tenkrát, muži bez predsudků, církevně i nábožensky od klerikální tradice rozličně odpoutanému, niterně blízko. Pak na dvoře krále Fridricha (od r. 1443) dostal se přímo do českých styků a zájmů, seznámiv se předem s kancléřem Kašparem Šlikem, který měl ovšem o českých věcech posledních třiceti let povědomost dokonalou, byv v kanceláři Zikmundově od r. 1416. Král Fridrich právě od r. 1443 vedl jako poručník mladého Ladislava i vrchní správu českého království, v kanceláři jeho seděli i Čechové, s nimiž – byl to zejména Prokop z Rabštejna a Václav z Bochova – se Eneáš brzo spřátelil. V Praze měl jednou dobrou přítele a korespondenta v Janu Tuškoví¹⁾, dále ve Václavovi z Krumlova, děkanovi kapituly pražské, dvou astronomech českých a j. Poznal i řadu politických osobností českých, v tom pana Oldřicha z Rožmberka, r. 1451 byl poslem císařským u českého sněmu v Benešově, kde mluvil ovšem především s Jiřím z Poděbrad. Tehdy také navštívil dvakrát slavnou tvrz kacírů, město Tábor, mluvil tam se starým biskupem tábořským Mikulášem i starým Korandou (jejž zve otrokem ďáblovým ode dávna) – týmž, který s Žižkou stál v přední řadě husitské bouře od r. 1419 počínaje. Nadarmo ovšem v dlouhé kontroverzi, jíž přítomni byli přední Táboři, přesvědčoval kněze tábořské, že stolice římská je nutným nejvyšším tribunálem ve věcech víry, pramenem vody živé a ukazatelem pravdy v pochybnostech, jež budí výklad písma svatého; nadarmo jej snažili se přesvědčiti Táboři, že jediné přijímání pod obojí je spasitelné. Dojmy své líčil v korespondenci přátelům, v listech někdy v celé traktáty vyrůstajících,²⁾ činil si jistě i deníkové záznamy, sbíral materiál o českých dějinách vůbec – sám vyznal, že dostal od *M. Jana Papouška* (katolíkem blízkého husity strany Příbramovy, který býval ovšem odpůrcem Táborů a bouře husitské prožil od počátku) akta českých věcí, husitských let se týkající.³⁾ Tak připraven napsal na jaře r. 1458 – tou dobou byl již kardinálem; v srpnu téhož roku byl zvolen papežem (Pius II.) – nebo snad lépe řečeno: zredigoval a dopsal své *České dějiny*.⁴⁾ Víme zajisté, že zajímal se

o českou minulost již od své doby basilejské a že dávno seznámil se s obsahem českých kronik. Ve svém traktátu z r. 1450, jednajícím o tom, jak by měl Ladislav zařídití svá studia,¹⁾ tak bohatém životní moudrostí i klasickou učeností, varuje jej před dosavadními sepsáními o české historii, plnými lží, psanými od lidí neinteligentních, bez ducha a beze zdoby.

V té kritice je i program, jenž v jeho vlastním díle byl z velké části uskutečněn: Sylviovy české dějiny jsou psány elegantní latinou, plné duchaplných sentencí a glos, bez prostoduchosti kronikářské, jež se drží křečovitě pořadu let, jsou silně dotčeny již kritickým smyslem, jenž na př. dotýká se na nejednom místě skepticky báječných počátků českých dějin;²⁾ někdy pak povznášejí se k moderní výši svým pragmatickým výkladem souvislostí, svědčícím o bystrém postřehu. Nedostatky jejich tkví jednak v tom, že sestaveny byly patrně na rychlo, bez velké péče o třídění a kontrolu rozličných výpisků a relací, jež byly autoru hojně k dispozici;³⁾ tím dostala se do díla, čerpajícího z velmi cenných přímých informací, řada nepřesností, nesprávností i hrubých chyb. Ale nesprávnosti a zkresleniny vznikají také tím, že Enea chtěl podati čtenáři dílo působivé a efektní — s tím souvisí jeho kupení událostí kolem význačných osob, jež takřka nesou dějiny určitého období a jimž tak přidáno je významu, jehož neměly skutečně, s tím jeho upřílišování i v jednotlivostech a ovšem i zálibné líčení dramatických chvil dějinstva, kde převaze meče nebo strhující výmluvnosti cicerónsky komponovaného projevu konečně připadne vítězné rozhodnutí. Příznačné je i, že konfliktům povahy politické a řešení jejich věnuje více a ochotněji pozornost než sporům a rozdílům ideovým, tedy hlavně náboženským — i tu jeví se víc politikem než theologicky interesovaným prelátem — o Táboru na př. pověděl nám mnoho zajímavého, ale zamlčel vlastně data o nauce jeho, kterou v soukromém listu z r. 1451 popsal dosti spolehlivě.

Že Eneáš Sylvius, kardinál římské církve, chápal a líčil husitství jako velké poblouzení, že kacířství mu bylo samo sebou něčím šíleným, zločinným a prokletým (a s tímto základním pojetím souvisí většina atributů, jimiž zatracuje české vůdce), je se stanoviska jeho přirozeno a bylo by zhola nerozumno mu vykládati ve zlé. Jistě již jeho humanistické vzdělání a snad i poněkud frivolní názor životní

vzdalovaly jej možnosti viděti v duchovně čisté, ale obsahem a rázem středověké hlubiny české bouře; snad by sám v době svých basilejských začátků zatracoval méně rozhodně; ale i r. 1458, v době, kdy vývoj jeho od kultu svobody ke kultu autority byl cele dovršen, vidíme, že nechopil se péra jen nebo především k tomu cíli, aby dolíčil zavržitelnost husitství. Toho nedovolovalo mu jeho estetické labužnictví a jeho smysl pro velikost, jež byly přece místy silnější než služba konvenčnímu zatracování. Jeho poměr k české revoluci je zcela jiný než na př. u Ondřeje Řezenského nebo Ludolfa Zaháňského, píšících především ze stanoviska církevního a katolického. Zájem Sylviův je hlavně historický, v tom zas nejvíc esteticko-filosofický. „Podivuhodné jsou ty věci, kteréž se za paměti naší v Čechách sběhly“, dí ve své předmluvě; „není království na zemi, v němž by se tolik znamenitých proměn, tolik bojů, tolik porážek, tolik divů a zázraků sběhlo, kolik nám jich sama česká země ukazuje.“ Sylvius není také žádným nepřítelem českého národa, jak lze z rozličných projevů jeho dovoditi podrobněji: v kronice své vidí před sebou dvojí Čechy – ty, kteří oslavili jméno národa českého udatným bojem s kacířstvím a dali nebi bezpočet mučedníkův a ty, kteří pošetilou vzteklostí husitskou je v záhubu uvedli. Tyto, lidi zlé nanejvýš, zahrnuje odsudky nejvybranějšími a již v předmluvě vidí je vesměs v ohni pekelném – ale libuje si takřka v tom, aby se superlativy o zločinnosti jejich spojoval superlativy o jejich podivuhodném vítězství.¹⁾ To je již v předmluvě to, co bych nazval *motivem Žižkovým* v knize Sylviově – uvidíme, jak ten kontrast, jenž lákal jej především jako spisovatele, jak ta hra s otázkou, proč ohavným kacířům dopřál Bůh slavného triumfu, jak to zdůrazňování nepřemožitelnosti a vojenské slávy českých husitů založily právě v Čechách (a nejen v Čechách) oblibu knihy Sylviovy.

* * *

Nás zajímá především Eneův soud o vzniku husitství a o Táboru. Úvodem připomeneme, že obraz Karla IV., jak ustálil se v historiografii do naší paměti (otec Čechů, otčím Německa), kreslen jest po prvé Eneou (odtud má jej císař Maxmilián, jemuž se pravidlem přičítá původství jeho); také běžný později v Evropě názor na Václava

IV. (král líný a opilý, pečlivější o dobré víno než o království)¹⁾ je stvořen jím. Historie Václavovy dotýká se Eneáš dosti zběžně; zmínky zasluhuje, že rozhořčeně protestuje proti tomu, že král netrestal pražských bouří protižidovských (1389). Počínaje vykládati o „ošetmetném bláznovství“ Husitů, pragmatisuje moderně ku podivu: spojuje vznik jeho s velkou vzpruhou, vzpínající české dějiny, t. j. opozicí českoněmeckou, konkrétněji řečeno, řevnivostí mezi českými a německými profesory na universitě. Ví, že to byl student *Faulfiš*, jenž přinesl z Oxfordu knihy Viklifovy a ví správně které,²⁾ doma půjčoval je prý Faulfiš zvláště těm, kteří nenáviděli Němce. Mezi těmi, pokračuje, vynikal M. *Jan Hus*, muž vtipu ostrého a jazyka výmluvného, pověstí počestného života proslulý – ten chtivě se chopil myšlenek Viklifových a počal jimi trápiti německé mistry, v naději, že je tím donutí, aby opustili universitu.³⁾ Když se to podařilo, počal Hus Viklifa velebiti veřejně. Co následuje, je ryze tendenční: Husase přidrželi jednak kněží, kterým hrozil trest pro jejich provinění, jednak někteří proslulí učenci, kteří těžce nesli, že nedostalo se jim předních prebend: vidouce, že někteří kněží jsou nevědomí a snad hříšní, počali ze závesti štěkati na kněze vesměs a odvracejíce se od církve, oblíbili si sektu a šílenství *Valdenských*.

Eneáš nespokojuje se touto větou, nýbrž připojuje celý odstavec, v němž seznamuje s naukou valdenských. Mínil-li Valdenské opravdu či jen kacíře vůbec, není zcela jisto: co tu čteme, je zhruba obrazem táborské nauky ze starší periody a ovšem z největší části i nauky valdenské (některé charakteristické věty valdenské však v seznamu chybí) – výkladu Eneově lze snad přiznati jen ten význam, že autor či jeho informátoři považovali radikální husitství prostě za kacírství valdenské;⁴⁾ při tom však není o rozdíl mezi radikály a umírněnými slova; Eneáš níže, mluvě o procesu kostnickém, představuje nám zase obě oběti jeho jako žáky Viklifovy. Pak čteme výklad, jak součinností *Petra Drážďanského*, vyhnaného z Míšně pro valdenské kacírství a M. *Jakoubka* (proslulého, dí Eneáš, jak vzdělaností tak bezúhonným životem) vznikl blud o svátosti oltářní, t. j. přijímání z kalicha. Výklad ten již známe;⁵⁾ přiznali jsme tu nejvyšší pravděpodobnost, až na omyl v jméně Petrově; máme v něm také doklad, jak autentické informace byly autoru k dispozici: byl to zajisté teprv

Sedláček, jenž ukázal, že v údajích Eneově, dříve nedbale pomíjeném, tají se spolehlivé jádro. Je vůbec pozoruhodno, že z činitelů, jež ve vzniku českého pozdvižení duchovního objevilo pracně novodobé studium, zná a uvádí Sylvius všechny, kromě jediného Matěje z Janova; jeho výklad o genezi husitství je ze všeho, co bylo napsáno v 15. století, nejúplnější a nejhistoričtější. Osud Husa a Jeronyma v Kostnici líčen je s patrným obdivem k hrdinnosti vzdorných kacířů, klasické podobizny o lakomství arcibiskupa Albíka užito spolu jako vysvětlení, proč učení jejich mělo takový úspěch. Hned potom ocitá se autor v událostech, jež se počaly r. 1419 a tu zase staví ve shodě se skutečností na scénu Jana Želivského a Mikuláše z Husi. Líčí boření kostelů a klášterů (jejich hojnost v Čechách a ozdobnost, na př. nádherné Zbraslavě, prý byla větší než v kterémkoli jiném království), pak lidové tábory na horách, obavy krále a vypuknutí bouře; vše, jak zřejmo, na základě dobrých českých pramenů. Nové Město pražské vystupuje tu patrně jako zvlášť významné středisko revoluce. Takřka současně s úmrtím krále Václava vstupuje na jeviště *Žižka* a to hned od počátku jako osoba vůdčí – v té souvislosti slyšíme o založení Tábora (s popisem města podle vlastního spatření), o Adamitech, Orebitech, znovu o mnohých vítězstvích a bitvách Jana Žižky, konečně o jeho smrti a válečném umění husitských vojsk – kolem Žižky jsou vlastně seskupeny události sedmi let od smrti Václavovy: hrubým omylem přičítá autor Žižkovi totiž i vítězství v bitvě u Ústí (1426). Vším tím budeme se obíratí podrobněji v druhé části práce.

* * *

Žižkovi Táboři jsou Eneášovi ovšem lidé ztracení, skoro vesměs z nejnižších vrstev pocházející; bylo na nich viděti, že ne tak pro novou víru, ale aby ušli soudu a žaláři se k Žižkovi přivinuli. Táborů také, nebo aspoň jich především, týká se portrét nakreslený již v předmluvě o zločinných, ale vítězných kacířích českých vůbec.¹⁾ Potom slyšíme úsudek o nich až ve chvíli, kdy zničení byli v boji u Lipan – tu líčí Eneáš vojenský lid tábořský, loupežem, vraždám a cizoložstvu od mnoha let uvyklý, jako vyvrhel a sběr společenskou: lidé černí, od slunce a větru osmahlí, očí orličích a kůže tak tvrdé, že meč od ní jako od krunýře odskakovati se zdál . . . Vidíme, ja-

kými prostředky docíloval Eneáš náležitého účinku u čtenářů!¹⁾ V tomto období je ovšem v popředí *Prokop*, jež Eneáš první uvedl (pro vojenskou slávu jeho) do dějin pod jménem Prokopa „*Velikého*“. Tu také najdeme líčení přímo oslavné obou velkých kacírských vítězství u Tachova i Domažlic („aniž prvé Němci utíkati nežli je Čechové honiti přestali“), tu čteme o sebevědomém a okázalém vjezdu českých vítězů, „nejstatečnějšího a nejproslulejšího národa“ do Basileje, tu najdeme zprávy o jednání Čechů se Zikmundem i koncillem, v nichž i české stanovisko je vhodným způsobem krátce tlumočeno; Zikmund se nám tu opětovně představuje jako Čech původem a opravdově pečlivý lepšího osudu své země. Teprve v Basileji seznamuje nás Sylvius se čtyřmi artykuly pražskými; rozdíl jich od učení táborského je zas sotva naznačen, ač, jak již víme, Eneáš sám se byl seznámil s Táboři dostatečně.²⁾ Bitva u Lipan líčena je ovšem dramaticky a vyložena jako pokuta za potupené náboženství.

Dílo Eneovo sahá, jak známo, až k smrti Ladislavově a zvolení krále Jiřího. K Jiřímu chová se s patrnou zdvořilou pozorností; za to netajenou nenávistí provází *Jana Rokycanu*, jako toho, o jehož protirímskou nechuť se smír v Basileji a Jihlavě docílený rozbíjí. Čechové strany Rokycanovy jsou mu nadále kacíři, stojícími mimo církve — jen na jednom místě, kde vkládá králi Jiřímu v ústa sebevědomou odpověď šašku-posměváčkovi, zazní nám u něho až překvapující porozumění pro oddanost Jiřího k víře jeho, která je darem božím. Tak proměnlivý v úsudcích svých je Sylvius častěji: psal-li v Dějinách o Táborech jen jako o zločinné sběři, vyznává v jiném spise svém, že by se italští kněží měli před Táboři zastyděti: u těch, dí, sotva lze nalézt obyčejnou ženskou, která by nedovedla odpovídati z písma sv. obojího zákona!³⁾ Při jiné příležitosti, mluvě o měšťanech táborských z r. 1451, praví, že láska k vědění je jedinou dobrou stránkou toho kacírského lidu.⁴⁾ Slova tak, řekl bych, lichotivého, neslyšeli jsme dosud v řadě svých výslechů o Táborech od nikoho; najdeme je v témž listu Carvajalovi, kde Eneáš píše o Táborech, že je to lid, „jenž nepoznává nic božského, nedrží nic náboženského, nic spravedlivého a dobrého nevidí!“⁵⁾ Vidíme, jak rychle soud jeho se mění nebo aspoň jinou stránku problému v popředí staví podle potřeby chvíle. R. 1455 doporučoval v dlouhém rétorickém výkladu

papeži,¹⁾ aby Čechům stvrdil kompaktáta. Nepřemůžete jich, vykládal, zbraní, nepřehádáte jich v disputacích,²⁾ neobrátkíte jich kazateli, na kletby a exkomunikace nedá již nic ani malé město,³⁾ nepodplatíte vůdců jejich (při jejich nenasytosti⁴⁾ by takový pokus znamenal trvalou poplatnost papežské stolice Čechům!), nerozdělíte jich vyjednáváním, neboť Jiří udělal z katolíků i podobojích takřka jeden národ. Proto zbývá jen jediná cesta: povolit jim kalich; ten beztoho není v odporu s pravou vírou a tradicí a byl schválen již koncilem basilejským. Spasíte tak tisíce srdcí, navracených v lůno církve . . . A stav se papežem, byl to právě Eneáš Sylvius, jenž po marném čekání, že Jiří splní jeho naděje, slavnostně ztratil kompaktáta a dohodě Čechů s Římem navalil v cestu překážku sotva odstranitelnou!

* * *

České Dějiny Sylviovy psány jsou ještě před touto roztržkou, ještě v naději na Jiřího, v němž Enea spatřoval muže „vysokého ducha a vtipu“;⁵⁾ jej přál si vésti s nepřemožitelnými Čechy jeho do vítězné vojny proti Turkům; snad i s tím souvisí, že dílu jeho nebylo lze upříti stopy obdivu pro velkou roli dějinnou českého národa a že z něho měla se vzdělaná Evropa dovídati vlastně po prvé o hrdinné smělosti, o vojenské moci a velkých vítězstvích českých kacířů nad křesťanstvem. To pak především přispělo k tomu, že dílo Eneovo stalo se necelé půlstoletí po svém prvním vytištění (1475) v reformačním prostředí německém oporou oslav české revolty náboženské proti Římu a zároveň knihou, jež právě v Čechách husitských patřila brzo k zvláště oblíbeným.⁶⁾ Čechy podobojí uráželo pouze, že je a předky jejich Eneáš odsuzuje jako kacíře, je, kteří byli přesvědčeni, že se od církve neoddělili, že chtěli býti pouze lepšími katolíky než jiní. Přes to pospíšili si kališníci Čechové brzo (*Konáč* r. 1510) vydati český překlad, nikoli ovšem bez úpravy, jíž žádala česká pravověrnost, pohanu kacířství odmítající. A o půlstoletí později přeložili si Eneovu Českou historii znovu, tentokrát pečlivě a skoro bez vši korektury (slovo „kacíř“ ztratilo ovšem zatím na své hrůze) a zase s předmluvou, hájící ba v mnohém oslavující autora (vydání *Veleslavínovo* z r. 1585⁷⁾). Stala-li se kniha i v kruzích protestantských a zejména českých z nejčtějších, nepřekvapí nás, jak málo jí užili

katoličtí kněžští čeští dějepisci 16. stol., po výtce *Hájek*. Ale překvapí přece, že v 18. stol. pojala ji katolická protireformace v *seznam knih zakázaných*, event. přípustných jen po zahlazení celých stran¹⁾ – šlo přece o knihu, kterou napsal kardinál a potom papež římský! – a že s rostoucí předpojatostí posuzovali jí čeští historikové, zejména v nejnovější době, ačkoli sáhla po ní radostně i doba národního obrození, poučujíc se z nově přetištěného překladu Veleslavínova po víc než dvou stech letech mlčení znovu nejen o bludech, ale i o slávách českých Husitů.²⁾

Škoda, že nemůžeme slyšet o všem tom, co jsme nazvali zjevem překvapujícím, úsudek toho, jenž byl mistrem v ironickém úsměchu, t. j. Eney samotného.

14. O SOCIÁLNĚ POLITICKÉM OBSAHU TÁBORSTVÍ.

(Básník Meissner a historik Palacký o duchu Tábora; Bezold. — Omyl o táborské demokracii; osud sedláků za revoluce. — Chiliastické předpovědi o ponížení mocných. — Komunismus starotáborský. — Zdroje a souvislosti sociální filosofie chiliasmu; Chelčický. — Příznivý stav sedláků poč. 15. stol. — Zájmy šlechty a drobného měšťanstva. — Neutěšené výsledky revoluce pro poddané.

Svědecké výpovědi pamětníků doby husitské, jež jsme slyšeli, zapadly skoro všechny v prachu knihoven a archivů; jenom obraz, jež o českém pozdvížení nakreslil *Eneáš Sylvius*, zakotvil se, díky rostoucí publicitě svěží knihy jeho, pevně v historické paměti evropského vzdělanstva. Bylo třeba, aby uplynula dlouhá doba čtyř století, aby místo jeho zaujal obraz jiný, Sylviovu zcela nepodobný — až snad na to, že také v popředí jeho stála postava hrozného vůdce Táborů, Žižky mstitele a trestatele. Ale Tábor básnického díla *Alfreda Meissnera* je zcela jiný než kdysi Sylviův: je vytržen ze svého středověkého prostředí a naplněn myšlenkami velké francouzské revoluce. Tento novodobý Tábor mstí pošlapaná lidská práva, povstává proti tyranii a despotii, bojuje za vysvobození lidstva z duchovního útisku, vítězí a umírá za osvětu a svobodu.¹⁾

Es geht ein Laut durch alle Weltgeschichte,
in Pausen von Geschlechtern zu Geschlecht
und ruft der Menschheit Dränger zu Gerichte,
verkündend das vergess'ne Menschenrecht.
Ein Rufen ist's von Armen, unterdrückten,
aus Nacht, aus Fesseln, Geisteszwang und Noth,
ein Mahnen an die Reichen und Beglückten,
ein Drängen nach Erkenntniss und nach Brod . . .

Do tohoto světodějinného emancipačního úsilí vrstev potlačených staví německočeský básník revoluci husitskou, aby její zásluhy o osvobození ducha lidského od pout tyranie velebil novými a novými verši:

Erzählen möcht ich heut den deutschen Herzen . . .
wie hier ein Volk, ein herrliches, mit Schmerzen
wie keines sonst für Licht und Lenz gekämpft . . .

¹⁾ Poznámky k této kapitole viz níže str. 268 sq.

wie sich von hier das erste Licht verbreitet
 auf eine Welt, die noch im Schlummer lag . . .
 Hier war des heil'gen Feuers erster Herd,
 hier stand des ersten Lichtes Tabernakel . . .

A celek básnického díla je myšlen jako povel, jako burcování k nové odvaze a novému boji za ideály, za něž umírali předkové; mrtvá, zastrašená přítomnost staví se v ostrý kontrast proti minulosti:

Das Land des Huss! und doch voll Wahn und Pfaffen!
 Des Žižka Land! und doch voll von Druck und Noth! . . .
 Wo einst die Taboritenschlacht gewettert
 Fürs Recht der Armen, geht der Robotpflug . . .¹⁾

Víme dnes z rozboru *Krausova*²⁾, že Meissnerovo pojetí Tábora, jako zápasníka za svobodu sociální a duchovní, vzniklo daleko od Čech, na půdě francouzské; básník je převzal z historických románů a úvah spisovatelky *George Sandové*, psaných v letech 1842–44, v době, kdy autorka stála cele pod dojmem nauk Saint-Simonových a pod vlivem jejich odchovance, *Petra Leroux*, nábožensky a humanitářsky založeného socialisty. Kterak Leroux dospěl k svému obrazu Tábora, nevíme, ale lze dobře pochopiti, že doba, žijící v kultu revoluční ideologie sociální a ústavní, přizpůsobila si bez velkých rozpaků nejasné zprávy o bouři české v době Žižkově a Prokopově svým přáním a představám a že v obrazy tak nově vytvořené věřila pevně, zejména byly-li kresleny veršem podobně účinným, jakým vládli Meissner nebo Hartmann. Pozdější česká poesie nedovedla již tábořským tematům svým dáti onen revoluční žár a význam světo-dějinný. Nezáleží zde na příčinách toho; stačí říci, že v novotném podrobném studiu táborství, jež podnikl český dějepisec *Fr. Palacký*, lze jen z části hledati vysvětlení. Neboť Palackého pojetí táborství přiblížilo se podstatně představám Lerouxovým a Meissnerovým a spolu s nimi určuje v široké veřejnosti naší názory na sociálně-politický program Tábora namnoze do dneška.

* * *

Palacký, jak známo, hodnotí duševní význam české revoluce, související s jménem Husovým, velkou větou, že „národ český byl povolán probořiti středověké úzké ohrady jistoty a přesvědčení, jak-

koli spasitelné byly nebo se zdály: pomáhalť otevřítí duchu lidskému nekonečnou dráhu pokroku“.¹⁾ Ono veliké hnutí duchů, praví jinde, nebralo původu svého z nižádné sekty středověké, ale rozvinulo se z vlastních příčin a zárodkův. „Bylať to idea života křesťanského ve sporu a zápasu s protivou života skutečného, která nedajíc ukojení hluboce nábožnému srdci starých Čechů, vedla je vždy ke pokusům novým o uskutečnění její ve společnosti lidské.“²⁾ A přednosti duchovního a mravního rázu, jež přinesl ten boj „o svobodu, o svatou věc svědomí a národnosti“ odvozuje Palacký *ze staroslovanského ducha demokratického*, jenž v staletém zápasu mezi řádem feudálním neboli aristokracií a řádem demokratickým nabyt v husitské době převahy. V boji tom, jak známo z celkového dějinného pojmání Palackého, projevoval se zásadní rozdíl živlu germánského a slovanského, jež zápasily na půdě naší o pojetí státu a společnosti již od samého počátku dějin českých.³⁾ Ve válkách husitských byl starý duch demokratický vzkříšen (podle Palackého) k nové činnosti, a skrze Žižku, Želivského a Tábornabyt nemalé síly.⁴⁾ Na počátku počal se s chiliasmem úplný komunismus, roku 1422 nastoupilo prý na místo jeho *zřízení socialistické*.⁵⁾ Símě učení chiliastického nezaniklo, jak dí Palacký jinde, bez plodů: zásady komunistické a socialistické hlásány a zachováány byly po několik let, ač není prý jasno, pokud vzešly z chiliasmu, pokud ze socialistického učení prvověké církve křesťanské anebo ze staroslovanského ducha demokratického.⁶⁾ Učeno zajisté r. 1420 mezi Táborny (dovozuje Palacký), že má přestati kralování i poddanství, všichni lidé že si mají býti rovni a míti všechno v obec, páni, panoši a rytíři všichni že mají podřezáni a vyplnění býti a že zrušiti se mají všechna lidmi vymyšlená práva knížecí, zemská, městská i selská. „Naučné tyto věty brány v Čechách (pokračuje Palacký) již ve 15. století svobodným výkladem z písma sv. *právě tak, jako ve Francii za paměti otcův našich ze zásad filosofických*:“ pravé však zřídlo jejich bylo, tam i zde, náhlé i úplné vymanění se lidu zpod autority, která během věků byla se stala příliš obtížnou. Zkušenost nicméně poučila Táborny, že theokratické tyto zásady nedaly se úplně provésti v praxi, a jakož chiasmus ukázal se býti pouhým preludem myslí roznícených, takže i naprostá svoboda, rovnost a bratrství zůstávaly v lidské pospolitosti jen touhou navždy nedostižitelnou –

mnění obecné musilo konečně spokojiti se obnovením staroslovanských řádů demokratických.¹⁾ Našla-li hesla novověká „rovnost, volnost, bratrství“ i mezi husity své hlasatele, přičítati jest zjev takový vítězné moci revoluce vůbec.²⁾ Co do smýšlení politického, směřovala, dí Palacký, demokratická strana tábořská patrně *k republice* a ke zrušení všech rozdílů stavův, ale bible nepodávala zřetelného příkladu republiky; proto ten zárodek se jasně nerozvinul.³⁾ Chiliasmus chtěl zrušit rozdíly stavův všechny; Táboři a Siroťci práv kastových či stavovských pánům a rytířům vskutku nepřičítali. Toto náhlé nadsazování ducha demokratického mělo za přirozený následek probuzení ráznějšího odporu se strany aristokratické, ovšem i tu ve spojení se stranami náboženskými.⁴⁾ Smrt Žižkova potáhla pryč za sebou dříve či později pád demokracie; „musí však za příběh pro zemi vítaný považována býti, ana zbavila ji bojův ukrutných o věc, která v duchu věku svého neměla dostatečného kořene a základu“.⁵⁾ Po Korybutově pádu šlechta česká mizela cele z dějin.⁶⁾ Prokop Veliký byl horlivým zástupcem obcí čili demokracie věku svého⁷⁾; horlení husitů proti světskému panování kněžstva, tak i proti panství šlechty a porobě lidu obecného, budilo i v jiných zemích soucitu nebezpečné.⁸⁾ Páni a Pražané v říjnu 1433 usmyslili si učiniti *konec demokracii* v Čechách (hned na to ztotožňuje Palacký demokracii s polními rotami Táborů a Sirotek nebo se „stranou městskou“) a uvést krále zpět do země.⁹⁾ „V *osudné* bitvě u Lipan živel aristokratický zarazil veškeren další vývoj husitismu“¹⁰⁾, „na hrobě demokracie vyrůstal napotom feudalismus čím dál tím neodolatelněji.“ „Slunce Táboru zatmělé navždy stalo se bludicí, točící se zároveň jiným okolo Prahy, jediného napotom středisko národa Českého.“¹¹⁾

Tyto výpisky ze soudů Palackého stačí, tuším, abychom si o názoru Palackého na sociálně-politický obsah husitství¹²⁾ a zejména táborství učinili přibližnou představu. Pravím „přibližnou představu“; věty Palackého zajisté jsou místy temné, místy samy sebou v nejednom odporu; zcela jasná je tu jen nauka, že *Táboři* byli stranou demokratickou, t. j. *zavrhovali rozdíly stavovské*, neuznávající šlechty (krom snad titulův jejích) a brojíce proti porobě lidu obecného; odmítající monarchii směřovali nejasně k zřízení republikánskému. Co míní

Palacký zásadami *socialistickými*, které prý panovaly po mnohá léta u Táborů i Sirotků, je nejasné; podle souvislosti má tu Palacký na mysli rozdělení obcí tábořských a sirotčích na „obec domácí“, dbalou řemesel a hospodářství, a na „obec polní“ či „polem pracující“, která obírali se měla válčením, při čemž, jak se zdá, se obce v jistých dobách v úkolech svých střídaly.¹⁾ O omylu, jenž je organickou součástí Palackého základního pojetí českého vývoje dějinného, t. j. že v demokracii tábořské probudil se znovu k životu *staroslovanský duch demokratický*, bylo by zbytečno se šířiti; nauka ta je, tuším, již obecně uznána za fantom doby romantické. Vedle staroslovanské demokracie mají v líčení Palackého jako ideové zdroje tábořského programu místo ovšem i příklad církve prvotní a blouznění chiliastické. Nepozorujeme však opravdového pokusu rozlišiti přesněji, co vyrostlo z toho, co z onoho pramene; naopak postihujeme spíše snahu odvoditi revoluční myšlenky, předstihující dobu svou, z psychologie revoluce vůbec a přiblížiti je poněkud francouzské revoluci; odboj lidu proti autoritě a „vítěznou moc revoluce“ třeba, tuším, chápati v této souvislosti. Dodati jest, že jde tu skoro veskrze o celkové úvahy vstupní a závěrečné, jež nejsou podepřeny svědectvími pramenů a jejichž stanoviska i v kapitolách, běh událostí výpravně sledujících, jsou jen výminkou doložena odkazy na texty listin nebo kronik.

Vybudovat obraz sociálně-politického programu tábořského ve studii speciální přímo z pramenů pokusil se ještě za života Palackého *Friedrich v. Bezold* v krásně psané práci své, nadepsané „K dějinám husitství“ (1874). Závěry, k nimž došel, prozrazovaly patrně, že obraz nakreslený Palackým nemůže srovnávati se se skutečností. Bezold však neformuloval výsledky svého studia v tomto smyslu, nýbrž dal v podstatě za pravdu Palackému — ovšem jen pokud jde o sociálně-politickou *theorii* Táborů. Bezold rozlišil totiž tábořskou *theorii* od tábořské *praxe*, aby dovedl obšírně, že *theorie* (jež se mu celkem kryla s pojmáním Palackého) byla v praxi nejen opouštěna, nýbrž přímo popírána a nohama šlapána. Poukázal jsem již před lety²⁾ na pochybnou cenu tohoto výkladu, jenž zbytečně vnáší do historie Tábora tolik myšlenkové neujasněnosti a mravní nedůslednosti; zmínil jsem se také o tom, že v některých směrech není Bezold o společenských poměrech českých před vypuknutím revoluce zpra-

ven dostatečně. Chyba Palackého jako Bezoldova tkvěla zejména v tom, že nepoznali, že Tábor teprv vznikající je naplněn jiným duchem než Tábor mocensky organisovaný i že neodlišili blouznění chiliastická od pochiliastického táborství, jinými slovy že přiřkli Táboru vlastnímu program, jenž ozval se vskutku rozličně v počátcích jeho, ale Tábořem pravým (můžeme říci snad i: Tábořem historickým) byl zapřen a opuštěn. Tím jest spolu vysvětliti, že Palackého názory o revolučně-demokratickém obsahu tábořského pojímání společenských a státních řádů udržely se místy až do dneška, přes pochybnosti a námitky v kruzích vědeckých příležitostně pronešené a přes to, že Bezoldovo líčení skutečnosti (t. j. praxe tábořské na rozdíl od domnělé theorie tábořské) od počátku ukazovalo na správnou cestu. Studie Bezoldova zajisté i po vydání českého, autorem doplněného překladu, nedošla vždy náležité pozornosti. Z těch důvodů bude, tuším, stručná kritická revise celé otázky na místě; jest ovšem usnadněna tím, že máme více materiálu pramenného k dispozici než měl Palacký nebo Bezold před 50—70 lety i že povaze společenského vývoje u nás i v sousedství rozumíme dokonaleji.

* * *

Kdo chce v otázce, kterou se obíráme, vystřehnouti se omylů, musí rozeznávati pečlivě *trojí Tábor*, trojí období tábořského vývoje, na jejichž podstatné rozdíly jsme výše rozličně poukázali.¹⁾ Tábor, o nějž tu jde především, je Tábor od jara r. 1420 počínaje, jenž pak po tři pětiletí zasahoval jako zvlášť mocný faktor do vývoje současného dějinstva. *A tento Tábor nebyl „demokratickým“ ani v theorii ani v praxi.* Svědkem korunním je tu především *Petr Chelčický*, jenž někdy v l. 1424—5 napsal proti kněžím tábořským zvláštní traktát („O trojím lidu řeč“), v němž jim důtklivě vytýká, že hlásí se také k běžnému, ale podle Chelčického nekřesťanskému názoru, že společnost lidská dělí se na trojí lid, t. j. na tři vrstvy, tři třídy: duchovenstvo, šlechtu a lid poddaný, a lid poddaný že má obě vyšší třídy prací svou živiti.²⁾ Netřeba dovozovati, že tento názor je s ideálem demokratickým v nejhrubším odporu. Je to názor v pozdním středověku vládnoucí, snažící se sic již (po příkladu sv. Pavla v listu ke Korintským) pochopiti poddanskou massu selskou jako organickou

součástíku lidské společnosti, ale přiznávající jí toliko úkoly služebné nesvobody; k tomuto názoru zná se jak *Viklif*, tak *Hus*, tak *Žakoubek*; k němu znají se také husitští Čechové v proslulém manifestu „táborském“¹⁾ z r. 1431, reprodukuje jej obsírně: „nejnižší část církve bojující je obecný lid, rozdělený v bezpočet ručních řemesel; ta vydržuje druhé obě části (klérus a šlechtu) v tělesných potřebách jejich“. Láska je má spojovati, aby si navzájem pomáhali; „část třetí má vedle ustanovení božího dobrovolně sloužiti (servire) dvěma částem ostatním“. Bohužel, končí výklad, že dnes všechny ty tři části z řádu svého vystoupily – div, že ještě nečteme stížnost na vybrojené houfy sedláků tábořských!

Že za takového stavu věci nemohlo býti žádné řeči o tom, že by Táboři zamítali rozdíly stavů nebo vyšší právní postavení šlechty, rozumí se samo sebou – opačné dohady nebo představy Palackého jsou zcela nepochybným omylem. Již leták, vydaný v polovici září 1419, jímž agituje se pro velké shromáždění na Křížkách, tedy do samých počátků zbrojného povstání tábořského náležející, chce osvoboditi zákon boží „s pomocí Pána Boha, krále, pánův, rytířův a panoší i vsí obce křesťanské“,²⁾ tedy v duchu plné hierarchie feudální. Hned na to najdeme obvyklé rozeznávání stavovských tříd národních u Táborů i v době horečky chiliastické (rozuměj: vedle nauky rozdíly ty popírající), spolu s představou, že „poddaný je platy povinen gruntovnímu pánu, nepozbyl-li ovšem pán svého práva tím, že postavil se proti zákonu božímu“.³⁾ Ještě výmluvnější jest ovšem, že vojsko Žižkovo, jak se z jeho vojenského řádu dovídáme, se dělilo v „obce“ pánů, rytířů, panoší, měšťanů a snad i sedláků; bylo tedy přísně organizováno na stavovském principu,⁴⁾ jenž vojsko „bratří“ rozděloval pečlivě podle míry urozenosti a sociální příslušnosti členů. Na krajských sněmech, které pořádala strana tábořská, jako na př. v Písku r. 1426, najdeme ovšem účastníky vyčtené zas pečlivě podle stupnice společenské hodnoty jejich; rozumí se samo sebou (můžeme říci), že tu vedle pánův, rytířův, panoší, zeman a měst sedláků nenajdeme.⁵⁾ Prvý vojenský vůdce Táborů, jež poznáváme, byl urozený pán (*Břeněk Švihovský z Riesenberka*), podobně velké místo zaujal mezi Táboři později pan Bohuslav ze Švamberka, nemalý počet rytířů a panoší, s Mikulášem z Husi a Žižkou

v čele, náleží k velitelům Tábora od počátku; lze říci, že voje táborské i sirotčí od počátku do konce byly v rukou velitelů z drobné šlechty (mezi nimi, ovšem výminkou, i z vysoké šlechty) a v titulech dostávalo se jim a jimi navzájem bylo užíváno vždy a všude čestných přívlastků feudálním ceremonielem zavedených. T. j. kníže byl „z boží milosti“, pán „urozený“, rytíř „statečný“ atd.;¹⁾ podobně u kronikáře a biskupa táborského, Mikuláše z Pelhřimova, najdeme až nápadný respekt k urozenosti jednoho každého pána a k povinné titulatuře šlechtici podle stupně zrození jeho příslušející.²⁾ Žižkasám užíval titulu a pečeti šlechtické a zval se po zděném hradě — krátce o tom, že Táboři dbali pečlivě rozdílu stavů, nelišíce se v tom v ničem od názorů době vládnoucích, nemůže býti pochybnosti.

A také *postavení sedláků*, sedících na gruntech svých pod panstvím Táborů, bylo právně totéž, jako za jiných vrchností před tím i po tom, zcela v duchu theorie o stavu robotném, jenž má vyživovati svobodné stavy vyšší — rozdíl byl jen v tom, že vývoj událostí *zhoršil* situaci sedláků táborských a sedláků vůbec způsobem ode dávna neslýchaným; sedláci stali se předními oběťmi války. Nejen že Tábor od počátku (když ještě nedoznely pohádky chiliastické o rajské budoucnosti všech) vymáhal od nich platy a dávky dříve obvyklé,³⁾ ale válka, jako všude jinde za situací podobných, dolehla právě na sedláky nejohroženějším způsobem. Vedle jistého počtu sedláků, kteří z války žili, sloužíce ve vojsku „bratří“ (a kteří byli podle *Chelčického* „v morděřství uvedeni“), byl zajisté mnohonásob větší počet těch, kteří zůstali na svých gruntech: těm bylo nyní, podle toho, jak se utvářela situace v jejich okolí, sloužiti bojujícím stranám kontribucemi peněžitými, dobyt看, obilím, obrokem nebo fůrami, jim bylo na rozkaz nebo po násilném sehnání od statku účastniti se osobně toho či onoho vojenského podniknutí, často jen na loupež myšleného, jim bylo obávati se nebo dočkati vypálení gruntu a ožebračení úplného, mstila-li druhá strana pomoc, kterou na vsi selské vynutila před tím strana první. Co jsme o všem tom rozličně výše četli v rozčilených žalobách Vavřincových, Příbramových, Jakoubkových a Chelčického,⁴⁾ co v stejném smyslu žalobním bylo podrobně vyloženo o bídě selské v člancích táborských z r. 1424,⁵⁾ bylo by lze dolíčiti ještě řadou svědectví jiných⁶⁾ — o výsledku, že sedlák odpykal

vojny táborské nejvíce, že země byla místy na míle zpustošena a vypálena atd., jsou všechny zprávy naše v shodě úplné. Třebas, jak opakovati třeba, nelze účinky tyto přičítati programu táborskému, nýbrž válce tak surové, jak ji doba znala, vytknouti jest přece, že po nějakém „demokratickém“ vědomí o lidském právu poddaného, po nějakém zásadním šetření malého člověka nenajdeme v dosti hojných a ze všech stran pochozích zprávách našich o vojnách tábořských po r. 1420 ani stopy. Výmluvný doklad o takovém vědomí najdeme ovšem v datech o počátcích hnutí, z dob schůzí „na horách“ r. 1419¹⁾ – ten však právě svým přímo ironickým tónem kontrastu proti skutečnostem z let následujících je velmi názorným svědectvím o tom, jak liší se duch a povaha Tábora vojensky ovládnutého od ducha Tábora vznikajícího. A jen tento má kus nároku na to, aby vztahoval na se výše citované oslavné verše Meissnerovy.

* * *

Z toho, co vyloženo, vyplývá, že *záchvat chiliastický* z počátku r. 1420, za něhož hlásáno vskutku, že zmizí rozdíl mezi pánem a poddaným, nemohl míti vlivu na vytvoření nového programu sociálního mezi Táboř. Z pramenů, jež nás s blouzněním chiliastickým seznamují, vysvítá ostatek s velkou pravděpodobností, že zmíněný názor o naprostém převratu společenských řádů hlásán byl *jen některými* kněžími tábořskými, nikoliv všemi. V hlavním, jaksi úředním souhrnu bludů tábořských, v němž pražská universita zachycuje a zavrhuje kus za kusem i celou nauku chiliastickou, čteném 10. prosince 1420 v domě Zmrzlíkově v Praze, ani v českém volnějším vzdělání jeho, známém z rukopisu treboňského²⁾, *není slova proti rozdílu stavů nebo proti šlechtě*, naopak najdeme tam nejen obvyklý výčet tříd společenských,³⁾ ale i artykul, zakazující poddanému platiti činže, je-li pánem protivník zákona božího – zde máme s dostatek potvrzeno, že princip poddanství byl i v době chiliastické propagandy od Tábořů uznáván. Neméně významné je, že hlavní náš zpravodaj, jenž věnoval tolik místa líčení bludů a zločinů tábořských, M. Vavřinec z Březové, neví o tábořské nauce o rovnosti občanské ničeho a že podobně se jí slovem nedotýkají *Staré letopisy*.⁴⁾

Z toho se zdá, že v značné části české společnosti nebyl všem myšlenkám, o nichž docházely zprávy z tábořského ohniska vzpoury, přiřazován význam stejný, jinými slovy že někteří svědkové soudobí neměli nauku o zrušení rozdílů stavovských ani za hodnou zaznamenání. Snad i proto, že věděli, že za ní stojí jenom jednotliví kazatelé venkovští, nikoliv Tábor všecek nebo Tábor vlastní. Neboť že nauka taková byla vsutku hlásána, víme z několika zpráv bezpečně; pocházejí sic většinou z žalob strany katolické, ale potvrzuje je plně i husita *M. Příbram*. Tak jeden rukopis, Palackým k Starým letopisům přiřazený (psán je ještě přímým pamětníkem událostí), vypravuje¹⁾ o chiliastických kázáních falešných proroků, hlásajících, že v několika dnech přijde den soudný, že všichni hříšníci mají zahynouti, že nebude spasení jediné na horách a v pěti městech atd., jak to známe z Vavřince. „Item také pravili sú, že přijde církev svatá v takovou nevinnost, že budou lidé na zemi jako Adam a Eva v ráji, že nebude se jeden druhého stydět; proto někteří počali sú nazíchoditi, muži i ženy. Item také pravili sú, že mají býti všickni zároveň *bratří* s sebu, a *pánův abynebylo* a jeden druhému aby poddán nebyl; az toh v zali sobě jméno „*bratří*“ a že již přestane daň, úrok²⁾ a nebude kto by nutil k tomu. Item pravili, že ženy budou roditi děti bez zamúcení a bolesti . . ., že přijde taková hojnost ducha svatého v srdce věrných, že budou vše učení boží a protož knihy pálii sú a trhali. Také pravili sú, že přijde a bude *taková láska v lidech*, že *všechny věci budou mezi nimi v spolku* a obecny, i ženy, pravíce, že mají býti svobodní synové boží a dcery boží a nemá manželství býti . . .“³⁾ Tu tedy slyšíme *ohlas lícně příštího zlatého věku po sestoupení Kristově na svět*, jak jsme ji výše z Vavřincových a třeboňských artykulů poznali,⁴⁾ jenže illustrovaný podrobnostmi, jež mají patrně vyvolati u čtenáře úsměv nad prostoduchou pověřčivostí blouznivců. Ale jiný pramen, asi z konce let dvacátých, také pérem protihusitským psaný, prozrazuje již, že sen měnil se v požadavky pro přítomnost: kázali, že přijde soudný den a že všechno má býti zničeno . . . Vidouce pak, že mnoho lidu opouští své statky a následuje kazatele, hlásali lidem, že všechny věci jsou společné a že netřeba platiti činží pánu ani desátků farářů, ale že *sami jsou pány*.⁵⁾ Výše dotčená anonymní „invektiva proti husitům“ z let 1432–1434, která chce ostře dolíčiti rozdíl tá-

borské theorie a praxe,¹⁾ vytýká, že ti, kteří dřív křičeli, že se nemá nic platiti farářům a pánům světským, nyní desátky a činže sami vymáhají, že ti, kteří vše dřív prohlašovali za obecné a statky hmotné za prokleté, nyní zabírají pro sebe statky jiných, a že ti, kteří sedlákům slibovali všechnu svobodu ve vodách, lesích a hájích, zbavili sedláky svobody vůbec, uvedše je v egyptské otroctví.²⁾

Zcela podobně vypravuje *M. Příbram* ve svém Životu kněží táborských „o falešném prorokování kněží táborských o dni súdném“, jak líčili sedlákům, že v onom tisíciletém království Kristově na zemi, v němž po vyhubení hříšných zůstanou jenom zvolení boží, budou to sedláci, kteří budou vlásti vším zbožím zlých. Že již úrokův pánům víc nebudou platiti ani pod ně slušeti, „ale jich dědiny, rybníky, luky, lesové i všechna jich panství majíť vám svobodna býti a takú hojnost všeho budete míti, že vás stříbro i zlato i peníze budú mrzeti“ — a jak nyní ubozí sedláčkové místo jednoho úroku v pokoji platí pět až šest a svobody ani doma, ani v lesích ani v jamách pod zemí nemají. Příbram pokračuje, že ty věci jsou známy celé zemi, ale že na lepší jich svědectví chce citovati traktát „jednoho hlavního a prvního vůdce“ mezi Táboři, kněze *Jana Čapka*, traktát, „kterýž jest plnější krve nežli rybník vody“ a na kterém jako prvému základu těch bojův jiní kněží založili svá ukrutenství. Jde tu o prorockví o dnech pomsty a vraždění, vybraná z proroků starozákonních. V nich čteme mimo jiné, že „vysokost všech lidí bude v dnech pomsty skloněna“, „a budúť všichni pyšní a kteří činí ukrutenství, strništěm a tyť bude pálení“ a „všecky lidi v důstojenstvích vyvýšené aby sklonili a jako výstavky podřezali“. Pak čteme výčet chiliastických bludů táborských, jenž souvisí úzce s formulací jejich, kterou odsoudila universita 10. prosince 1420: v něm najdeme však i článek v seznamu universitním chybný: Item kázachu a učichu, že všichni páni, panoše a rytíři jakožto výstavci mají podřezání a vyplnění býti. A to jsú skutečně činili, že jsú jich mnoho zmordovali.“³⁾

Seznámili jsme se se vším datovým materiálem dané otázky — jaký bude závěr? Předem asi třeba dáti výraz podivení, že *Palacký* vsunul do svého obrazu táborského programu sociálně politického větu o podřezání vši šlechty takřka jako zásadu ústřední. Víme, že ji mlčením pominuly všechny ostatní nám známé seznamy článků chi-

liastických, a fakt, že páni, panoši a rytíři nebyli Tábořové vražděni, nýbrž že právě naopak panoši a rytíři stáli povždy v čele vojsk tábořských (nejednou, jak pověděno, byl vojenským velitelem jejich urozený pán), je nesporný. Šlo by tedy nanejvýše snad o šlechtice pravdě tábořské odpírající. Ale ani v té způsobě nelze nauku takovou Tábořům přičítati: po programovém vybíjení šlechty naukám tábořským protivné není stopy; jak víme, dovedli Táboři zabíjeti protivníky, v tom sedláky a měšťany a někdy i rytíře a panoše (na př. v Berouně r. 1421) bez rozdílu; jen v tomto smyslu vskutku, jak se z některých zmínek zdá, uplatňovali Táboři, zejména v době Žižkově, zásadu stavovské rovnosti; i později slyšíme stížnost, že nezajímali šlechticů, t. j. zabíjeli je stejně jako obyčejné vojáky;¹⁾ někdy ovšem vidíme naopak, že byla-li posádka dobytého hradu či města vydána na smrt nemilosrdně, byl velitel její, urozený pán, vzat v zajetí, neboť za propuštění jeho kynulo větší výkupné.²⁾ Netřeba pochybovati, že Příbram svou větu o vyhlazení vši šlechty v tábořských kázáních nebo traktátech nalezl, ale ze všeho je zřejmo, že tu šlo o mínění více nebo méně osamělého fanatika, jakým byl právě Čapek, jenž podle téhož Příbrama vskutku radil zabíjeti pány, panoše a rytíře jako snopy.³⁾ Jinými slovy: šlo o nauku, kterou Tábořům přičítati vesměs nemáme práva. Co pak se týče nauk, že má přestati poddanství a rozdíl stavů, stačí uvědomiti si jejich souvislost s ostatkem vise chiliastické z počátku r. 1420, abychom se rozpakovali přiznati jim racionální, programovou váhu a cenu. Učilo-li se, že s příchodem Kristovým promění se země v ráj, v němž budou všichni svatí a synové boží, v němž nebude smrti a utrpení a tak dále, rozumělo se zajisté samo sebou, že tam nebude ani rozdíl stavů, ani platů a dávek, ani soudů a šibenic. Nevyhneme se ovšem otázce, zda předpovědi, že v království Kristově na zemi přestane rozdíl pánů a poddaných, nebyly jaksi připraveny myšlenkou touhy, jež byla starší než panství chliasmu.

Blouznění chiliastické jako davová choroba mohlo trvati jen několik měsíců — jakmile minul zcela normálně osudný týden, na nějž byla předpovídána zkáza světa, musilo brzo dojíti k vystřízlivění z horečky, podporovanému posměchem protivníků. To také z části vysvětluje, že pozdější Táboř, jak jej poznáváme z kroniky Biskupcovy,

se k chiliastickému programu znáti nechtěl; zachovalo-li se nám tolik obšírných zpráv o naukách jeho, vysvětliti to jest jen sensací, již chorobná víra zfanatisovaných kněží tábořských, jak pochopitelně, vzbudila v celé zemi. Skutečnost, že právě Táboři hned na podzim počali vrchnostenská práva svá nad svými novými poddanými uplatňovati neméně energicky než jiné vrchnosti, učinila rázem konec nadějím, jež proroctví kazatelů byla vzbudila ve venkovském lidu. To také stačí, aby zdůvodnilo naše stanovisko, jež zdráhá se užiti výzev a proroctví z krátké doby šílení chiliastického jako pramene, z něhož by bylo lze se poučiti o tábořském programu sociálně politickém. Připustiti možno ovšem, že svůdný obraz selského ráje, jež v tábořích na „horách“ líčili potřeštění nebo nesvědomití kněží shromážděným selským rodinám, nepozbyl úplně svého kouzla ani po katastrofě chiasmu; počalo-li se odpírání desátek farářům, jak víme, již několik let před vypuknutím revoluce,¹⁾ můžeme dobře uvěřiti, že tu a tam, kde tábořská moc vojenská mohla ochrániti sedláky protivníkům Tábora poddané, počalo se i s neplacením činží nebo odpíráním poslušnosti dědičným pánům — ovšem až do té doby, kdy „osvobozené“ sedláky podrobili si Táboři sami.

* * *

Ve zprávě, připojené k Starým letopisům, o kázání falešných proroků chiliastických, četli jsme také, že „tábořští“ kněží učili, že po příchodu Kristově na svět přestane nejen rozdíl pánů a poddaných, ale že taková bude láska v lidech, že všechny věci budou jim do spolku — proto vzali sobě posluchači jejich jméno „bratří“. Určitěji čteme to v českém (třeboňském) textu článků chiliastických: „Jakož ve Hradišti (t. j. v Táboře) není nic mé a nic tvé, než všecko v obec rovně mají: takéž všem všecko vždycky má v obec býti a nižádný nemá nic zvláště míti, jinak kdož co má zvláště, ten hřeší smrtně.“²⁾ Tedy postulát *komunismu*. V jiných seznamech bludů chiliastických, ani u Příbrama, článku tohoto nenajdeme. Je to tuším logické: K čemu společenství majetku v rajském stavu, v němž synové a dcery boží budou žíti věčně, nepoznávající ni hladu ni žízně ani tělesné nebo duševní bolesti? Nepochybuji také, že požadavek komunismu jen z neporozumění dostal se mezi artykule chiliastické;

je nepochybně *staršího původu*, souviseje s táborstvím původním, se vznikající sektou „bratří“ a „sester“, kterou snad také *Mikuláš z Drážďan* učil, že původní křesťané byli bratří vespolek a měli vše společné.¹⁾ Je tuším zřejmo, že tu jde o asketický komunismus z lásky křesťanské, opírající se o biblickou zprávu o prvotní církvi;²⁾ v tom smyslu se toho jednou dovolával i Matěj z Janova³⁾ a tak to výstižně líčí i *Troeltsch* v svém obraze první společnosti křesťanské.⁴⁾ Šlo tu o komunismus, jenž byl dalek jakékoli myšlenky na změnu ústavy sociálně politické i myšlenky majetkové rovnosti, o pouhý komunismus spotřební, jenž byl možný jen v místní obci „bratří“ a nežádaje ani rovnosti majetku nebo výdělků, kladl důraz především na to, aby zisk docílený byl obětován z lásky k společným potřebám a podle potřeby rozdělen. Tomuto výkladu nasvědčuje dobře zpráva o volbě Mikuláše z Pelhřimova biskupem tábořským (září 1420): jemu náleželo mezi jiným „rozdělovat spolu s ostatními kněžími *obecní peníze* bratřím podle potřeby jednoho každého“.⁵⁾ Z toho se zdá, že jen hotové peníze měly se odvádět do společné pokladny; s tím patrně souvisejí i známé zprávy o kádích v třech městech tábořských, do nichž metali r. 1420 peníze stržené za prodané grundy nešťastní sedláci, kteří svedeni kázáními kněží tábořských uvěřili vskutku, že nadchází zkáza světa a prodávající svůj majetek, prchali v strachu do měst, vyhlášených za ostrovy spásy.⁶⁾ S výkladem, jež jsme podali, nesnáší se ovšem zpráva výše z třeboňských artykulů citovaná, jež dí určitě, že „nižádný nemá nic zvláště míti“. Ale ta týká se výslovně Tábora, t. j. hradiště dosud pustého a teprv zcela nedávno osazeného ozbrojeným zástupem, v němž, jak pochopíme, mohlo z počátku právo vlastnické k zabraným gruntům a společně budovaným domkům býti jednotlivci upřeno – sluší pochybovati, že by stejný názor ovládl v tábořském městě Písku či jinde v obci s ustálenými poměry vlastnickými.

Komunismus tábořských začátků vzbudil, jak se zdá, víc pozornosti v cizině než na české půdě.⁷⁾ Srovnejme na př., že kronika *Vavřincova* nemá žádné přímé zprávy o něm, ač Táborům věnovala zvláštní pozornost. Zdá se, že to souvisí s tím, že pokus obnoviti starokřesťanskou pospolitost spotřební ztroskotat velmi brzo na realitě života: záhy slyšíme posměšný hlas protivníků, že ti, kteří dřív soukromý

majetek prohlašovali za prokletý, pokládají jej nyní, když je v jejich rukou, za posvěcený.¹⁾ Ale táborský počátečný komunismus, třeba trval jen krátce, je přece důkazem opravdovosti, s níž prvá (můžeme říci) bratrská obec pokusila se uvésti v život příklad prvotních křesťanů a slovo evangelia. Důkazem toho hlubokého biblického zánícení, chtějícího se přiblížiti idealisovanému obrazu církve prvotní, je i název *bratři a sestry*, jenž, jak se zdá, spojoval slovutného panoše stejně jako sedláka nebo ženy jejich²⁾ v jedinou obec rovnoprávných dětí božích, chtěje původně, aby všichni žijící v bratrské lásce ve spolku z výtěžku práce své nebo jmění svého dali světu příklad křesťanského života v duchu a pravdě. *Heslo* „bratrství“ žilo ovšem déle než myšlenka komunismu — krátké trvání pokusu tohoto i patrně asketická, nerevoluční povaha jeho je v dost přirozené shodě se skrovností zpráv, jež o něm zachovaly soudobé prameny. Za to je v patrné neshodě s představami, jež si o věci namnoze učinila ne dost informovaná nebo ne dost opatrná moderní historiografie.³⁾



Teprv tato historiografie 19. stol. naplnila totiž obraz minulosti představami falešnými, ať již z neporozumění nebo ze snahy po idealisaci. *Troeltsch*, jenž si zjednal tak velikou zásluhu o střízlivější hodnocení protestantismu a správnější zařazení myšlenek jeho do duchového vývoje evropského,⁴⁾ varoval před takovým modernisováním středověkého života opětovně⁵⁾ — podlehl-li mu rozličně v pozoruhodném výkladu svém o Táboru sám, souvisí to s tím, že ho nepoznal v žádném směru přímo. Snažil-li jsem se dovoditi, že poznání Tábora skutečného viní thesi o táborské demokracii z omylu, třeba nyní seznámiti se i s tím, co novodobým demokratickým myšlenkám podobného, ale povahou svou ryze středověkého, se v táborství přihlásilo k slovu.

M. Jan z Jičína, o němž jako pravděpodobném žáku nebo soudruhu Mikuláše z Drážďan jsme se zmínili opětovně, náležel k předním blouznivcům chiliastickým. *M. Jakoubek* zachoval nám v své polemice s ním kusy listu jeho z poč. r. 1420. V tom čteme: duchovní Jerusalema musí povstati proti duchovnímu Babylonu. A Babylonem jsou všichni kněží, od papeže až k nejmenšímu, žijící světu a ne Bo-

hu, Babylonem jsou všichni velcí, králové, knížata, velmoži a boháči, sloužící láskám tohoto světa a Babylonem jsou i všechny nádherné budovy, vysoké, prostorné, pyšné, jsou i drahocenné šaty, pompésní, zlatotkané neb šarlachové . . . To všechno musí najednou zahynouti *v čase pomsty* . . .¹⁾ To je jedno ze tří svědectví, v němž slyšíme hlas chiliastických kazatelů přímo. I v druhém²⁾ postihneme tóny podobné: „bratří a sestry“ varují se tu před falešnými proroky, kteří vystříhají je od útěku na „hory“: ti proroci, dí se tu, „mohú býti znamenité misterské osoby a panské, ježto sú se zdáli něco býti a nic nejsú“. Podobně asi neznámý autor, jenž shromažďuje texty biblické, aby dovedl, že již nyní, při skonání věků, přijde Kristus, aby vyhladil zlé a polepšil dobré, dovolává se mezi jiným i slov sv. Pavla,³⁾ že oudové, kteříž se zdají v těle nejmdejší býti, jsou nejpotřebnější. Myšlenku převádí hned na sféru sociální, vykládaje, že ti oudové společenští nebo stavovští, jež máme za nejnepoctivější, jsou povoláni, aby byli soudci a že nohám těla společenského, t. j. dnešním novým „svatým“, bude dána všechna země v dědictví. Tak svědčí, dodává se konečně, prorok Daniel: „Důstojnost královská pode vším nebem dána bude lidu svatých výsostí.“⁴⁾ A prorok Sofoniáš⁵⁾: „V ten den . . . odejmu z prostředku tvého ty, kteříž pléší v důstojnosti své . . . a pozůstavím uprostřed tebe lid chudý a nuzný“.

Z myšlenkových útržků těchto, jež jsme shromáždili v jedno, postihneme s dostatek, že tu v chiliastickém blouznění mluví k nám duch Tábora ještě neustaveného, toho, k němuž by se hlásil *Chelčický*, jemuž cestu upravoval *Mikuláš z Drážďan* i *Jakoubek*, v jehož duchu psali a kázali již před půlstoletím *Milíč* a *Matěj z Janova*, t. j. duch té radikálně biblické sociální filosofie, jež u prvotního Tábora má své opory ve valdenském a františkánském zbožnění chudoby a pokory, i ve valdenském pohrdání mocí světskou . . . V této vývojové souvislosti víc než dvoustoleté⁶⁾ hromadil se u mužů asketické nebo biblické zbožnosti čím dál tím více odpor proti světu, proti pýše, nádheře, bohatství nebo domýšlivé učenosti soudobé církve, odpor, jenž spatřoval pravé následovníky Krista-trpitele v lidech malých a ponížených a prohluboval svůj kult trpící pokory a odříkavé nuzoty v nenávist k moci, bohatství, pompě, ano každé okázalosti a velikosti vůbec. *Valdenství* vneslo ode dávna tyto myšlenky protestu proti

vládnoucím řádům v církvi a státu mezi lid, františkánské a s ním příbuzné sektářské hnutí spirituálů a fraticellů budilo jim nové a nové zastánce v reformním kléru. Milíč, jenž žil jako špinavý žebřák, aby přiblížil se Kristu, tak, jak jej chápal, je prvním následovníkem sv. Františka na naší půdě, z jeho úst slyšíme již oslavu prostých a neučených, hloupých a idiotů, kteří vrátí světu novou prostou pravdu, tu pravdu, již věrným Páně odcizily lži mistrů a prebend chtivých filosofů, jejichž učená, subtilní, hravá a marnivá terminologie hraje všemi barvami vyparáděné nevěstky.¹⁾ Tutěž nechuť k pyše, nadutosti a nádheře učených mistrů a doktorů, totéž hledání kontrastů mezi životem a utrpením Krista ukřižovaného a rozmařilým životem velkých kněží a biskupů najdeme v spisech Matěje z Janova, u Jakoubka²⁾ i Mikuláše z Drážďan; Matějův odpor proti všemu okázalému, chlubnému a lesklému obrací se i proti novým nákladným stavbám kostelním, proti drahocennému vyzdobování jejich krásnými obrazy a sochami, krátce proti všemu tomu bezmeznému pokrytectví, jež vnější okázalostí má zakrýti vnitřní lež a hnilobu. Ale u Janova najdeme i místa protestující proti tyranii pánů a knížat světských, proti králům, kteří založili království své na pyše, nikoliv na ctnosti a pokoře a kteří protiví se právům a moci kněží. Zřejmo-li z této věty, že Janov byl v jádře dalek křesťanského anarchismu, potírajícího moc královskou nebo světskou vůbec, třeba dodati, že na rozdíl od Milíče ani od lidu spásy nečekal, nalézaje, že lid tone stejně v hříchu jako ostatní společnost.³⁾ Ale shoda jeho s tím, o čem blouznil M. Jičín r. 1420, shoda s lící velkého Babylonu, k zkáze určeného, je téměř naprostá – také Janov zajisté byl přesvědčen, stejně jako Milíč, že dovršila se ohavnost spuštění na místě svatém a že tudy nastává svatá i hrozná chvíle, kdy Kristus zasáhne, aby definitivně vyrovnal svůj účet s Antikristem. Tyto chiliastické vise a víry provázejí celé hnutí opravné v nových a nových podobách; s nimi se mísí asketická, chudobu oslavující přísnost mravní a u jednotlivců i mystické vzepjetí, ve chvílích vytržení přijímající rozkazy a rady přímo od Boha, z vnuknutí Ducha sv. Patrné stopy a zjevy toho našli jsme u Mikuláše z Drážďan i u Jakoubka: Mikuláš nemohl se dočkati chvíle, kdy půjde na smrt nevěstka z Apokalypsy.

Středověk vůbec považoval dobrovolnou chudobu a askesi všeho druhu za známku opravdovějšího křesťanství. Ale duch, jenž k nám mluví z projevů právě uvedených, nemyslí patrně na to, jak by své opravné touhy smířil s dosavadním řádem světa, nýbrž je to duch naplněný více nebo méně nadějí převratné proměny. Všude však pozorujeme, že ty myšlenky převratu spojeny jsou s vírou, že Kristus sám podle zaslíbení svého povede tu velkou osvobozující revoluci; všechny jsou vybudovány výhradně na Písmě a i konkrétní představy jejich o nové budoucnosti drží se slov a obrazů Písma. Je zřejmo, že od těchto hrozeb a nadějí, v nichž nejpozoruhodnější je myšlenka, že po převratu budou ti, kteří jsou dnes malí a utištění, pány země, liší se naprosto vývody *Štítného* nebo *Husovy* o potřebě, aby pán choval se k poddanému spravedlivě a laskavě, jako by byl jen obráncem, rádcem a úředníkem, ne pánem jeho.¹⁾ Přímluvy takové, vycházející od mužů, kteří svým postavením i smýšlením byli rozličně spoutáni s vrstvami vládnoucími, dosvědčují, jak živé bylo od dob sv. Tomáše Akvinského v společnosti, jež usilovala o reformu obce křesťanské, porozumění pro zlepšení postavení sedláka a umravňování vztahů sociálních vůbec, ale jak bylo zároveň prosto vši myšlenky na násilnou revoluci nebo jakoukoli zásadní změnu dosavadního stavu právního a společenského.

Jinak je tomu ovšem i u *Chelčického*, jenž jednou také kochá se obrazem, jak Syn člověka přijde s mocí velikou, aby potřel všechny mocné a hrdé tohoto světa, ježto jsou sluhy i robotní chudinu jeho drali a žrali bez milosti.²⁾ Chelčický přes to nebyl blouznivcem chiliastickým. Ale jeho obraz žádoucí ústavy světa křesťanského — jím jediným v celém středověku nejdůsledněji promyšlený (ač ne vždy důsledně hájený) — byl přece jen ohlasem snu o „zlatém věku“, jež po příchodu Kristově očekávali chiliasté. Řád takový, jaký doporučoval Chelčický, řád, v němž mělo přestatí všechno panování křesťana nad křesťanem a všechny vztahy lidské určovány býti jen zákonem vzájemné lásky, v němž tedy měl pominout rozdíl stavů, soudy, tresty a vězení, učení universitní, poddanství, robota, daně a desátky a ovšem i králové i války — co to bylo jiného, než obraz nového rajského světa, v němž nemá býti zla a hříchu a v němž všichni věřící mají v následování Kristova zákona milosti státi se anděli? Sou-

stava Chelčického vybudována je ovšem na argumentech Písma sv. a celou povahou svou velmi vzdálena toho, co my zveme demokracií nebo vládou lidu; i vládu lidu by Chelčický zavrhl, jako zavrhoval každé panování krom vlády zákona božího.¹⁾ Naproti tomu třeba položit důraz na to, že nikdo dosud ve středověku nepotíral tak uvědoměle rozdělení společnosti ve stavy a v pány a poddané, nikdo nehlásal tak houževnatě potřebu křesťanské rovnosti všech lidí jako Chelčický. Ale od chvíle, kdy Tábor tasil meč na obranu své pravdy a organisoval se vojensky, rozevřela se propast mezi ním a Chelčickým — násilí, prolévání krve, válka, vojenská tyranie, to vše bylo zásadním popřením nejen Chelčického zákona lásky, ale přímo výsměchem duchu asketické religiosity valdenské a františkánské, jež sytila i počátky „Tábora“. A stejně heslo táborské o čase pomsty, o nutnosti trestání hříchů veřejných, stejně táborské přiznání se k nauce o trojím lidu: ve všech těch směrech byl to především Tábor, jenž proti ideálům Chelčického o nápravě lidské společnosti postavil se na celé čáře. Za to ve *vznikajícím Táboře*, v tom, jež známe z let asi 1415—1419 a v němž v skutečnost proměňováno slovo nauky, že křesťané mají žít jako bratři a sestry a mít vše společné, v němž kázalo se po valdenském příkladu proti zabíjení a tedy i proti válce a proti trestu smrti, mohl mít dobře účast i Chelčický se svými myšlenkami.²⁾ A z tohoto počátečního „Tábora“ bychom si vysvětlili nejsnáze i onen důraz chiliastických prorocství, s nimiž seznámili jsme se výše, důraz kladený na méněcennost mocných a pyšných tohoto světa a dědictví země slibující malým a poníženým.

Slyšeli-li jsme, že všechny tyto a podobné sny a naděje byly po překonání prvního zachvatu odmítnuty Tábořem, organisovaným mocensky, nesmí nás to překvapovati příliš — ideály blouznivců žijících ve světě Písma mohly přiblížiti se skutečnosti jen ve zdech klášterů, jež Táboři vyvraceli, nebo v obcích bratří zavírajících se plaše před světem. Vidíme zajisté, že Chelčický sám nevěřil, že by jeho postulát nového světa byl uskutečnitelný. „I svatým lidem sluší poddánu býti mocem vyšším,“ poddánu s platy i robotami, „nebo není moci, jediné od Boha,“ „moc světská je světu potřebná jako silná ohrada, aby nepadl“, „jeden z tisíce sotva nalezen bude, aby se nesmířil se světem a netáhl s ním jha v nepravostech jeho“. Ale

pravý křesťan měl by se moci světské varovati, v ní účastenství nemíti, raději trpěti násilí její . . . „I podnes mohou dobří lidé i zlí, chtějí svobodě veliké, býti hýbáni takovými myšlenkami, aby pánům pohanským nebyli poddáni. A mnozí jsou myslili pány bítí a s sebe je ssaditi, aby se na nich nevozili. Protož sv. Petr, vida *takovú svobodu, nazývá ji zástěrou zlosti*, že zastírajíce se pravou svobodou neprávě, uběhli by v zlé věci: chtějí svobody Kristovy příliš tělesně požívati, odpírali by mocem vyšším poddáni býti a upadli by jim v ruce s vinou a ztratili by každou svobodu v svědomí i v těle.“¹⁾ Jak zřejmo, zavrhuje Chelčický přímo odboj proti moci panské, zavrhuje úsilí o „tělesnou“ svobodu, t. j. svobodu v občanském, v našem slova smyslu. Tu pozorujeme zase, jak daleko je vzdálen cítění a myšlení novodobému. Ano, najdeme u Chelčického místa, kde se staví přímo na stranu mocných proti chudým a revoluci zavrhuje, jako kterýkoli konservavec, tkvící na ustáleném řádu společnosti. V traktátu o svátostech dává na jednom místě, že monogamie je stejně nezbytná jako ve státě monarchie. „Chybí-li pak v zemi tento řád, *jako tomu jest nyní*, bude chudý chtít panovati nad vyšším, kdo něco měl, nebude míti nic a kdo nepracuje, bude v požitku.“²⁾ Vidíme, že staví se Chelčický proti Táboru i tam, kde by snad Tábor chtěl, ve smyslu žalob Chelčického na násilí bohatých a mocných, pomoci chudému proti bohatému; Chelčický tu vlastně bere pány proti každému odporu v ochranu. Jevily-li se Chelčickému samému plány jeho na změnu řádu společenského v praxi nemožnými, ano nebezpečnými, lze sotva vytýkat Táborům, že si je neosvojili. Z citátů právě uvedených zdá se dokonce, že někdy praxe tábořská byla původní myšlenkou Chelčického věrnější než dovedl býti Chelčický sám.

* * *

Co jsme dosud poznali, nasvědčuje vesměs tomu, že myšlenky přeměny a vzpoury, jež lze po stránce sociální a politické postihnouti v počátcích táborství a v chiliasmu, byly *plodem náboženského blouznění*, jehož argumenty a požadavky vyčteny byly nebo násilně odvozeny z bible; původem svým sahají daleko zpět do středověku a do ciziny; na české půdě, kde čerpaly svou sílu především asi z valdenství, usilují o proměnu života a společnosti v duchu prvotní církve

nejdřív cestou pokojnou (v hnutí, jež zveme prvotním táborstvím) a potom násilím v záchvatu chiliastickém. Že obsah jejich určuje více náboženská, postřehneme mnohonásob v textech prorocství chiliastických; srovnej na př., že v nich nenajdeme věty, že sedláci stanou se vlastníky statků svobodných; čteme všude, že „noví svatí“, nebo „vyvolení“, nebo „synové boží“ nebo „věrní“ vstoupí na hrdla králů a pod. Všude jde o terminologii bible, o utopický program založení království božího na zemi, nikoliv o racionální požadavky změn sociálních, hospodářských nebo politických. V neporozumění tomuto stavu věcí dospěl nejeden novodobý historický výklad k závěrům falešným, a to tím více, čím více moderní historiografie obracela pozornost k hospodářským a právně sociálním příčinám bojů ideových, nemluvě ani o zásadách materialistické filosofie dějinné, jíž revoluce jako tábořská byla ovšem zvlášť vděčnou příležitostí k závěru, že tu šlo o povstání utiskovaného „proletariátu“ proti bezohledným držitelům moci. Třeba proto i otázce o oprávněnosti takových výkladů věnovati krátce pozornost.

Navazme nejprve na to, co právě pověděno: mocné hnutí opravné, jež vyústilo na naší půdě v táborství, prozrazuje znovu a znovu, že je původu náboženského, že v něm jde o požadavky a představy biblické a biblickomravní; pokud vystupuje s konkrétní žádostí změny v řádech světských, týká se to jen živelného odporu proti světskému panování kněžstva a simonii jeho. Seznámili jsme se s celou řadou relací o povaze vznikajícího Tábora z let 1415—1418, o nauce, praxi a cílech jeho¹⁾ — *ani v jedné* z nich nenajdeme slova, že by hnutí mělo na mysli změny v řádu společenském nebo ústavním; to by přece nebylo možné, kdyby myšlenka změn takových hrála v té době významnější roli.²⁾ Naopak: četli jsme vývody až vášnivě, jako onen Jakoubkův z r. 1413,³⁾ prozrazující, jak horlitelům pro nápravu duchovenstva a církve byly lhostejny věci tohoto světa, pokud netýkaly se přímo obnovy náboženské a jak mnišsky asketická nálada jejich zúžila obzor jejich, pudíc je takřka k útěku od světa a zamítání toho, co v hodnotách lidského života náleží k nejcennějšímu: zavrhování věd, umění, krásy, velikosti a vznešenosti. Jinými slovy: jde tu o ideologii, jejíž světem zhrdající ráz je příliš zřejmý, než aby bylo možno odvozovati ji z jiného prostředí, krom jedno-

stranně náboženského. Také v písních a agitačních verších z doby předtáborské a táborské, v programových projevech a člancích vojsk, velitelů nebo kněží táborských, sneseních jejich synod, v polemikách a traktátech jejich nenajdeme nic, co by stavělo do popředí, ba vůbec prozrazovalo, že revoluce vypukla pro útisk sociální nebo hospodářský.¹⁾ Pokud jde o převratné myšlenky chiliasmu,²⁾ o theorie Chelčického nebo komunismus prvotního táborství, nemůže býti pochyby, že i tu zdroj všeho toho je v sektářském biblicismu.

To vše nevylučuje otázku, zda blouznivé představy chiliasmu o příštím zlatém věku, kde nebude pánů a kde malí a ponížení budou povýšeni nad jiné, nebyly spolu podmíněny nespokojeností se sociálním údělem malého člověka, nemluvily-li, jako často ve středověku, slovy bible bolesti a hněvy, jež živila konkrétní přítomnost? Možnosti takové nelze popíráti — ale vše, co víme, o hospodářských a právních poměrech českého poddaného v době předhusitské, dává nám právo hájiti thesi, že lákali-li snad chiliastičtí kazatelé líčením příští svobody selské v ráji Kristově lid selský do svých řad, že tu apelovali *spíše na jeho sebevědomí než na jeho sociální bídu*. Známe dnes na rozdíl od dob před šedesáti léty, kdy psal svou studii *Bezold*, dokonaleji historii poddanských poměrů v naší zemi: odtud pak víme, že postavení českého sedláka na poč. 15. stol. bylo na rozdíl od všech časů potomních až do konce poddanství i na rozdíl od dob starších *poměrně nejvýhodnější*. T. zv. německé právo, které dalo mu dědičné užívání statku a vymezilo přesně jeho povinnosti i práva, pokles ceny peněz, který zmenšil podstatně hodnotu výroční dávky jeho,³⁾ osvobozovací charakter doby gotické (*Chaloupecký*⁴⁾ mluví tuším případně o *osvícenském duchu doby*), jež v souvislosti s rostoucí opravdovostí náboženskou burcovala i sociální svědomí tříd majetných a arcibiskupu *Janu z Jenštejna* a jeho jenerálnímu vikáři, *Kuneši z Třeboule*, vnukla zásady, že se všichni lidé rodí svobodni, všichni že byli vykoupeni drahocennou krví Kristovou a že tedy nesmí býti zkracováni v tom, co právo přirozené i božské jim přiznává,⁵⁾ že sedláci, z jejichž potu žijeme, jsou praví vlastníci svých statků a statky církevní že jsou vlastně rezervou chudiny, konečně rozsáhlé, s úvahami takovými souvisící a nad odporem (jenž hájil starší právní názor na sedláka jako nevolníka) vítězí zřeknutí se nároku na selskou od-

úmrtí právě na velkých statcích církevních — ukazuje dosti spolehlivě že právní i hmotná situace českého sedláka doby předhusitské byla nejen poměrně příznivá, ale i že tendence doby spěla k nebyvalému zlepšení jejímu.

Seděla-li jistá část sedláků na horším právě českém, poskytovala-li vrchnostenská, v tom zejména soudní pravomoc panská příležitost k nejednomu zneužití moci, jest přece nepochybně, že bylo v zemi málo teritoriálně uzavřených panství, že bylo poměrně málo panských dvorů a tím i méně příležitosti k těžkým robotám: pán ještě žil především z dávek svých poddaných, málo z vlastního hospodářství. Bylo asi i hojně t. zv. dvořáků a vůbec velká rozmanitost v stupnicích svobody a nesvobody; nejeden sedlák byl na tom lépe než chudý panoše. A slyšíme-li u *Štítného* nebo zejména *Chelčického* opětovně prudké stížnosti na odírání poddaných skrze pány a na pohrdání jimi, jevíci se rozličně, nesmíme zapomenouti, že v době starší, kdy byl sedlák opravdu nevolníkem i v době pozdější, kdy spoután byl právně i hospodářsky mnohem systematictěji, bylo tomu mnohem hůře, že tu jde konečně o zjev, související nutně se středověkým rozdělením společnosti ve vrstvu svobodnou a nesvobodnou — posměch nad zaostalostí sedláka a nad sprostým zrozením jeho zní nám po všechna století a snad ve všech zemích ústavy feudální až do dob nedávných a to někdy i z úst prostého měšťánka, jenž považuje se za něco mnohem lepšího než „troup“ selský. Zdá se naopak, že právě rozčilené stížnosti Chelčického na všechny zjevy podobné, že i výzvy Štítného a Husovy a jiných, podobně jako stanovisko Jana z Jenštejna dokazují, že doba předhusitská byla v tom směru citlivější než kterákoli jiná, jinými slovy, že žaloby zmíněné jsou důkazem rostoucího porozumění pro právo sedlácké, nikoliv dokladem horšícího se postavení jeho.¹⁾ I v sousedství německém byl v té době stav selský na vzestupu k poměrné svobodě i blahobytu, v Tyrolích dostal zastoupení na sněmu zemském, v říši měl právo zbraně, jež ovšem nejpatrněji prozrazovalo, že tu nejde již o nevolníka.²⁾ A i u nás, jak se zdá, aspoň část sedláků nosila zbraně,³⁾ schopna jsouc vojenské služby a tvoříc v lidu vojenském zvláštní obce i na straně katolické,⁴⁾ slyšíme nářky na zpupnost selskou,⁵⁾ od Chelčického dokonce stížnost, že lid selský oblačí se téměř všecek v pýchu

a lakotu městskou, jich lstivým kupectvím se učí a obvyká jich okrase a v rozkoše jejich leze¹⁾ — dojem, jenž ze všeho se hlásí, je, že by bylo omylem spatřovati v selském stavu českém před r. 1420 zbídačelý proletariát. Pozorujeme naopak, že jde o lid společensky i hospodářsky dobře si stojící a sebevědomý — dotkla-li se vlna náboženského probuzení, jež tou dobou znamenala totéž co probuzení kulturní, vlna, jež od doby Karlovy zachvacovala všechnu společnost, i selských řad, připravených místy k samostatnému hloubání o věcech božských kacířstvím, nebylo kazatelům reformním nesnadno získati právě sedláky a vychovati si z nich náruživé stranníky a stoupence. Že sedlákům při tom bylo slibováno, že nový řád světa, jenž v brzce nastane, zmnoží časné i věčné zisky jejich nebývalým způsobem, nechci vylučovati, ale kladu důraz na to, co je zjištěno spolehlivě, že totiž první výzvy chiliastické žádaly od sedláka jenom obět a to obět přirozeného sobectví hospodářského i stavovského v míře nejvyšší. Kázaly zajisté, aby sedlák prchl od statku svého, peníze své odevzdal obci a žil s ní v komunismu společné chudoby — sám fakt ten stačí, tuším, aby nás poučil, že nadšení tábořských selských bojovníků nevyplynulo především z hmotných důvodů, ať již sociálních nebo hospodářských, ale že bylo živeno výzvami *extase náboženské*.

* * *

Vším tím, co výše vyloženo, nemá býti řečeno, že momenty povahy hospodářské a sociální neuplatnily se rozličně v české bouři. Postihujeme je v ní patrně, ale vidíme zároveň, že ani počáteční blouznění o příštím ráji Kristově na zemi nemělo síly, aby jim dalo vystoupiti z pevného rámce dosavadní ústavy společenské a právní. Vrstvou, která získala, aspoň z počátku, z revoluce nejvíce, bylo drobné *řemeslnictvo* v městech královských; v něm myšlenky prvotního táborství, hlásající zkázu mocným a pyšným, přijaty byly asi s porozuměním největším²⁾ a to patrně víc z důvodů světských než náboženských. Nespokojenost tohoto řemeslnictva s bohatými patricijskými rodinami v městě vládnoucími nebo s tyranii cechů plní městské dějiny západní a střední Evropy po celá dvě století;³⁾ na české půdě působil k zvětšení protivy mocně i moment národnostní. Zde bylo vskutku výsledkem revoluce, ale nejen v městech tábor-

ských, nýbrž i v Praze a městech strany pražské, ovládnutí obcí těmito nižšími vrstvami, dosud z politické moci vyloučenými.¹⁾ Zde teprv můžeme mluvit o městské demokracii v Čechách té doby (ač i tu nikoli ještě v našem smyslu slova); zvítězila, uživši nerozpačitě všech druhů násilí, jak tomu již bývá v době revoluční, nejen v jednotlivých obcích, ale ovládla největší část země: armády Pražanů, Táborů a Sirotků nejsou nic jiného než vojensky organisovaná síla *měšťanstva*, stojícího v čele revoluce a užívajícího vojenské zkušenosti drobné šlechty, která vede branné oddíly jeho, podobně jako jiná moc světská, platící si své hejtmany²⁾; vojska jejich jsou naplněna i lidem selským, ale v tom také lidem, jemuž bylo rozkazem městského pána, vydaným poddanému člověku, uloženo účastnit se tažení. Významné je také, že v těch svazech měst, jež usurpovala moc veřejnou, není městeček poddanských — jen *svobodným* městům, zejména královským, slušelo panování³⁾; mezi svobodným a nesvobodným krátce zela i tu propast; jinak řečeno: demokracie městská byla daleko demokratického pojmání společnosti vůbec. Vstoupení královských svobodných měst na sněm zemský bylo, podobně jako u nižší šlechty, připraveno starším vývojem nebo dáno situací; revoluce v tom nepřivodila žádné změny, jež by předstihla vývoj ústavní v jiných zemích střední Evropy na jihu a na západě; spíše se zdá, že jej teprv dohonila.⁴⁾

Více snad než kterýkoli stav jiný, byla *šlechta* interessována hmotně na problémech, jež vzbudilo náboženské rozčilení doby. Její obavy z rostoucího rozsahu skutků církevních tlumočil plně Hus ve své obraně článků Viklifových: Poněvadž církevní statek denně roste a statků pánů, rytířů a jiných laiků denně ubývá, mohl by snadno veškeren majetek království Českého připadnouti kléru, a tak by vláda krále a pánů zanikla vůbec.⁵⁾ Hus, podobně jako *Viklif* a *Žakoubek* a jiní znovu a znovu doporučoval, aby stát (král a páni) zabral zboží duchovenská; není asi pochybnosti, že tento stav věcí (vedle pohnutek mravně ideálních, jichž nemůžeme šlechtě té doby upříti), přispěl k vstupu největší části šlechty do strany reformní. Zprávy o počátcích hnutí počítají s účastenstvím pánů v příští nápravě všech věcí znovu a znovu⁶⁾, výtky, že se šlechta spojuje se sedláky a měšťany, slyšíme opětovně a to v téže chvíli, kdy někteří kněží táborští

osnují již svou nauku o pomstě boží nade všemi mocnými tohoto světa. Vskutku však, jak víme, ani chiliasté táborští vesměs pánů a šlechtu nezavrhovali; platy „věrných“ poddaných měly odepřeny býti jen pánu, jenž by držel s protivníky zákona božího. To je v podstatě i stanovisko Tábora vlastního — vyplňuje-li boj s pány především vojenskou historií jeho, je to faktickým následkem poměrů, nikoli plodem nějaké zásady, hlásící vykořenění panstva a šlechtu. Je pochopitelné, že páni, až na neveliké výminky, postavili se proti zhoubnému řádění Tábora a tudy i pochopitelné, že Tábor v nich potíral své protivníky. Z velké části, jak víme, činil to s úspěchem,¹⁾ a skutečnost, že po léta proti sobě stála a o moc v zemi zápasila na jedné straně vojska, jež složena byla skoro veskrze z měšťanů a sedláků a vedena byla drobnou šlechtou, tedy vojska reprezentující patrně nižší vrstvy společnosti národní a na druhé straně oddíly moci panské (nebo i Starého města Pražského, nemluvě o sborech Zikmundových), nemohla takřka zůstat bez vlivu na to, aby někdy souboj nenabyl povahy třídního boje a neozvaly se v něm myšlenky tábořských počátků. Přes to čteme jen výminečně nebo v zprávách zřejmě pochybných o takovém utváření situace.²⁾ Na př. slova Zikmundova v listech do říše z r. 1428 a 1429, že kacíři v Čechách vykořenili všechnu šlechtu,³⁾ jsou očividnou nepravdou, mající patrně jen královým žádostem o pomoc získati více pozornosti. V samé slavné písni vojska Žižkova rozeznávají se přece bojovníci „řádu rytířského“ od vojínů „lidu rozličného“. Při tom je dost zajímavé, že někteří kněží táborští hledali zase náboženský (nikoli občanský) titul pro zdůvodnění případného boje proti majitelům dominií: odvolávali se na známou nauku Viklifovu, že hříšný pán ztrácí vlastnický nárok k svému statku; jiná, také stará viklífská formulace téže myšlenky, v Basileji r. 1433 znovu předložená, pravila, že podle učení některých Čechů poddaný lid může vlastním nálezem (ad suum arbitrium) hřešící pány zajmouti, trestati i sesaditi.⁴⁾ I tu třeba poukázat na to, že zásada uvedená vylučuje thesi, že by Tábor popíral oprávněnost feudální ústavy *vůbec*.⁵⁾ Tábor nezamítal ovšem ani *monarchie* nikterak: čteme-li v chiliastických článcích tábořských, Prahou v prosinci r. 1420 odsouzených, také větu: V této chvíli nesluší se věrným zvoliti si krále . . . je to vyloženo hned v zápětí blouznivým předpokladem, že nastává s příchodem

Kristovým stav rajske dokonalosti, v němž sám Bůh bude kralovati a království bude dáno lidu země.¹⁾ V červenci r. 1420 bylo již vlastně veta po nadějích, že toto království boží stane se skutkem. Žižka (na rozdíl od Mikuláše z Husi) účastní se jednání, jímž zemi má býti dán král z ciziny; zmar toho úsilí i výhody situace, v níž Tábor – a nejen Tábor, nýbrž i Praha – domohly se v zemi moci takřka královské, potom boj se Zikmundem jsou zase vysvětlením, proč bezkráloví trvalo tak dlouho. Jinak pozorujeme, že na moc královskou dívali se čeští revolucionáři, aspoň na počátku, také zraky Viklifovými: král je ten, koho pánem zvolil Bůh a koho vyznamenal svou moudrostí a ctností.²⁾ Nebezpečí nauky takové, jež souvisí s jednou ze základních koncepcí reformního hnutí, a jež právo k moci a panování činí závislým od toho, je-li pán ve stavu milosti, postihli, jak pochopitelně, již vrstevníci³⁾; zdá se pak, že v Táboře hlásila se o vládu od počátku i jiná myšlenka Viklifova, že by totiž nejdokonalejší formou zřízení státního bylo, kdyby národové byli spravováni od soudců a to podle *zákona božího*.⁴⁾ Ale kromě nejasných náznaků všeho toho, jevících se i v kolísání Žižkově (jak se o tom dále poučíme), nenajdeme žádné zprávy, že by Táboři odmítali vědomě feudální monarchii nebo sjednotili se na programu theokratické republiky.⁵⁾

* * *

Není pochybnosti, že prvý Tábor, shromážděný fanatickými kazateli chiliastického převratu, jemuž vojenskou organizaci a programovou kázeň dali panoši a zemani z drobné šlechty, skládal se velkou převahou z lidu chudého, z vesnic i měst a městeček v jedno shromážděného.⁶⁾ Že tento drobný lid poddanský se konečně od Táborů, pro násilí, jež mu bylo od nových pánů snášeti, odvrátil zcela, vypráví konšel tábořský sám v teskných úvahách, jež v prostředí tábořském vzbudila katastrofa lipanská.⁷⁾ Selská povaha vojsk tábořských byla, snad poněkud jednostranně, vytýkána od vrstevníků znovu a znovu, hrůza selských cepů strašila zejména v prvních létech bojů nepřátele, i divokost tábořských bojovníků, kteří nečinili zajatých, t. j. nešetřili ani vzdávajících se šlechticů, bývala vysvětlována surovostí rytířskému zápolení nezvyklých selských živlů ve vojsku. Tábor neučinil však nic pro právní nebo společenské povzne-

sení těchto předních svých bojovníků a pomocníků; ani v době, kdy ještě nedoznely sliby chiliastické a kdy žádalo se opravdu, aby *zákon boží* panoval výhradně a vstoupil na místo práv pohanských a německých, neslyšíme žádný konkrétní požadavek, odvozený z hesla ovšem nejasného, jenž by týkal se lidu poddaného. Táborství, čím víc nabývalo moci, tím víc zbavovalo se ohledu na selské a poddanské vrstvy, jimiž vyrostlo především, aby organisovalo se jako *svobodná obec městská*, jako jeden ze stavů privilegovaných – vydání velkého privilegia Zikmundova z r. 1437, jímž Tábor se povyšuje na svobodné město královské a jímž se mu dává okázalý znak městský (většinu jeho pokrýval heraldický odznak císaře samého, dvojhlavý orel císařský; ve znaku táborském vstoupil ten symbol heraldický a pro Čechy zvlášť symbolický, po prvé na naši půdu!), dovršuje a zobrazuje velmi případně tragédii tohoto vývoje.¹⁾ A neméně díl ironie tají se i ve vývoji ústavy městské v městech táborských – počal-li se boj Žižkův vášnivě pro pravdy čtyř kusů svatých, z nichž jeden zněl, že má přestati všechno panování kněží právem světským, dospělo se v obcích táborských k té formě theokracie, v níž kněz byl vskutku politickým, soudním i finančním vládcem města.²⁾

Že by svobody městské tím neb oním způsobem byly kde rozšířeny i na ves Táborům poddanou, neslyšíme naprosto. Nedivno, že selský lid, pokud nezvojančil úplně ve vojscích táborských a nenaučil se žítí z lupu a zabíjení, poznal konečně, že je přední obětí táborských válek a odvrátil se od bratří úplně. Jméno „bratří“ bylo beztoho již jen prázdným ohlasem lepší minulosti; vojska „bratří“ plnila se řemeslnými násilníky všeho druhu, i z ciziny příchozími, a slovo *Tomkovo*,³⁾ že šlo o loupežné a vražedné dráby, skrývající se pod jménem božích bojovníků, není asi daleko pravdy. Země, jež pokrývala se čím dál tím větším počtem vypálených vsí a měst, místy pustla, hlad i mor počal provázeti stále zápolení válečné – je znamením, že mravní a rozumové síly národa nebyly ještě vyčerpány úplně, dovedli-li ostatní Čechové sjednotiti síly své, aby dalšímu neštěstí učinili konec. Soud ten ob stojí před kritickou zkouškou, i když si uvědomíme, že není nutno věřiti každé nenávistné žalobě, vrhané Táboru v tvář a že mezi duchovními správci Táboru nechybělo zcela ani tenkrát mužů vzdělaných a oddaných

víře své opravdově. Tak došlo k *Lipanům* — píše-li se ještě dnes,¹⁾ že u Lipan byla poražena *demokracie česká*, víme již bezpečně, že je to *omyl*, zaviněný nesprávnými představami *Palackého*.

* * *

Výsledky válek husitských byly, jak se uznává obecně, nejzhoršující právě pro sedláka. V souvislosti těch poddanských škod má důležité místo i plné *vyvrácení panství církevních*. Jejich množství a rozsah přispěly jistě především k sesvětáčení církve a budily právem odpor²⁾; nejstinnější stránkou jejich byl papežský fiskalismus, jenž z nich dovedl těžiti čím dál tím bezohledněji i časté zadávání beneficií cizincům.³⁾ Ale naproti tomu třeba vzpomenouti, že statky ty bývaly jaksi tichou rezervou moci královské, jež považovala se za vrchního vlastníka jejich, že to byl pražský arcibiskup doby Václava IV., jenž pro rozšíření práv poddanských projevil porozumění největší, že po příkladu jeho celá řada velkých dominií biskupských a klášterních jala se rušiti staré právo selské odúmrti⁴⁾; je také známo jinak, že „pod berlou“ se poddaným vedlo poměrně nejlépe; pán duchovní nemohl přece zcela zapomínati na příkazy křesťanské lásky a shovívavosti; na statcích duchovních najdeme také v té době nejvíc pokroku správního a tuším i technicky hospodářského. Ve válce a po válce octly se zničené církevní statky většinou v rukou panstva — od té doby teprv mohl vzrůst v zemi velký panský velkostatek, jehož nároky na poddané se utužily.⁵⁾ Myšlenka učiniti konec světskému panování duchovenstva naplnila však české hnutí reformní silou tak vášnivou, že výsledek mohl býti stěží jiný, zejména že Pražané nesmyšleli v té příčině jinak než Táboři. Tábor snad jen svým radikálním postupem úplné provedení programu umožnil. Zánik církevního velkostatku je hlavní sociálně politický resultát revoluce; posun v majetku a vlivu mezi stavy zemskými jím způsobený byl nemenší než v době konfiskací pobělohorských. Ať již soudíme o politické nebo společenské hodnotě zboží duchovenských jakkoli, výsledek — že totiž revolucí stali se právě páni mocnějšími a poddaný lid závislejší — byl v ironické protivě k tomu, co plnilo sny Táboru vznikajícího. I jiný důsledek, jenž souvisel s převratem, že panská šlechta nabyla vůči ko-

runě moci nebezpečné, nebyl na prospěch státnímu životu v budoucnosti.

Otázky, zda (jak pravil *Jakoubek*) „zanechajíc válek bezpečnější bychom byli cestu vyvolili“,¹⁾ jinak řečeno, zda by bez tasení meče dočkaly se blouznivě reformní myšlenky tábořských počátků osudu méně bolestného,²⁾ bude se nám ještě rozličně dotknouti. Také k otázce, jež tak zajímala *Troeltsche*,³⁾ odkud vysvětliti, že v obci „bratří“, jež ustalovala se v zemi v duchu Chelčického, zavrhuje prolévání krve a nový řád světa chtějíc budovati pouze na křesťanské lásce, nabyla převahy myšlenka násilí, aby jí vtiskla zcela odlišný ráz, ducha a program, otázce, jíž jsme výše v první kapitole věnovali živou pozornost, bude se nám vraceti v nové souvislosti. A poznáme, že jí nelze řešiti veskrze odkazem na nebezpečí hrozící od Zikmunda nebo na *Biskupcovo* omluvné: Zdvihli jsme válku z nutnosti, ne z vlastní vůle.⁴⁾ Ale problém souvisí tak úzce s jménem *Jana Žižky* a duchovních rádců jeho, že jen v souvislosti s výkladem o dějinném zjevu Žižkově může býti řešen uspokojivě. Končím proto odkazem na druhou část této práce.

POZNÁMKY

(Str. 1)

KAPITOLA PRVÁ (str. 1—31).

¹⁾ Podle *Sedláka*, Studie a texty I., 363 narodil se nikoliv ve Stříbře, nýbrž ve vsi *Bitově* u Stříbra (2 hod. sz. od Stoda), patřící klášteru v Chotěšově.

²⁾ „Jacobus dive memorie” sluje v narovnání z r. 1429 brzo po své smrti (Urk. Beitr., II., 64), i u Táborů čteme o něm: sancte memorie (Studie a texty, II., 138). *Eneáš Sylvius*: literarum doctrina et morum praestancia iuxta (iuste?) clarus (hned na to, že Petr Drážďanský v něm viděl muže učeného a *svatého*). *Chelčický* zve jej: muž veliké tichosti, postavy posvátné. — *Sedlák*, Studie a texty I., 363 sq. upozorňuje na zajímavou okolnost, že Jakoubek nestal se nikdy děkanem ani rektorem university ani neměl círk. beneficia; odmítl patrně každou hodnost. *Rokycana* pověděl v Basileji, že Jakoubek vykonal věci podivuhodné, protože zlatem a stříbrem pohrdal. (Mon. conc., I., 320).

³⁾ *Literatura o Jakoubkovi* náleží hlavními pracemi svými do posledních patnácti let. Základní práce jsou *Jana Sedláka* „Husův pomocník v evangeliu” v Studiích a textech k nábož. dějinám českým I—III. (1914—1916); *ibid.* II., 132 sq (Liturgie u Husa a husitův), dále „Počátkové kalicha” v Čas. kat. duchov. 1911—1914 (dovedeno až do počátku r. 1417; ostatek chybí), *Žd. Nejedlého* Dějiny husitského zpěvu (1913), kde Jakoubkovi věnována rozsáhlá kapitola str. 58—105. Nejnověji náleží sem soupis prací Jakoubkových, o něž se pokusil *F. M. Bartoš*, Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra (Akademie, 1926; srv. můj posudek v ČČH., 1926, 343, 682 sq). Starší literaturu najdeš (kromě Bibliografie *Žitbrtovy*) ve velké úplnosti ve statích *Kroftových* v ČČH, 1915, 146—148 a 358; z menších studií novějších uvést jest *F. M. Bartoše* Jakoubkova postilla na Apokalypsu (Listy filolog. 1923) a příspěvky jeho v ČČM 1922 a 1923 (Počátky kalicha v Čechách), *Kroftovu* recensi Sedlákovu Husa v ČČH, 1916, 158 sq., *A. Neumanna* Z dějin bohoslužeb v době husitské (1922) a *F. M. Bartoše*, Do čtyř pražských artykulů. Z myšlenek i ústav. zápasů let 1415—1420 (1926; srv. můj posudek ČČH 1926, str. 351 sq). O objevitelské stati *Flajšhansové* srv. níže pozn. 2 k str. 106.

⁴⁾ Mikuláše z Drážďan a jeho historickou roli objevil po prvních upozorněních *Jos. Truhláře* ve Věstníku České Akademie VII (1898) teprv *J. Sedlák* (Sedlák sám ji charakterisoval slovy, že v Mikulášovi nalezen střední člen, jenž tvoří přechod od Husa k táborství a přispívá k porozumění genese Chelčického) v studii své v „Hlídce” (1914; také zvl. otisk); srv. k tomu i *Sedlákovy* Studie a texty I, 75 sq, II, 123, III, 89 a jeho práce o Jakoubkovi, citované v pozn. předchozí. Některé doplňky k studiím Sedlákovým podal *F. M. Bartoš* v práci své Do čtyř artykulů (1926), v příloze první, str. 52 sq. Zde najdeme i soupis spisů Mikulášových (str. 64—68), po Sedlákovi některými nedůležitými kusy doplněný. Srv. o všem tom můj výklad v ČČH, 1926, 361 sq. — O mylných kombinacích Bartošových o původu Mikulášově (ČČM 1915, 252, 1922, 51 a Do čtyř artykulů 52 sq) srv. mé poznámky ČČH, 1926, 364. *Boehmer* (srv. pozn. násled.) hádá, že Mikuláš je totožný

s Mikulášem *Copacsem* z Drážďan, který r. 1408 stal se v Praze bakalářem svobod. umění. Že Mikuláš český uměl, zdá se z údaje Sedlákovy v Hlídce 1914, str. 697.

⁵⁾ K starší literatuře o něm, zaznamenané u *Krofty* v ČČH., 1915, 149, třeba připojit práci *J. Th. Müllerovu* v *Zeitschrift für Brüdergesch.*, 9 (1915), *H. Boehmerovu* v *NASG*, 36 (1915), 212 sq. (srv. *Kroftu* v ČČH., 1917, 458, *Bartoše* v ČČM., 1917, 336 a 1922, 161) a *M. Uhlirzové* v *ZGMSchl.*, 1914, 227 sq., *Dudík*, *Iter rom.*, I., 281 a *Döllingera*, *Beitr. zur Sektengesch.*, II (1890), 628 (výpověď *Rautenstockova* o škole Petra a Mikuláše z Drážďan v Praze a svěcení žáků jejích na kněze kacířské).

(Str. 2)

¹⁾ Praha 1913, str. 952 velké 8^o. Práce je dokumentem veliké pracovní energie i učenosti; litovati jest, že nevyšla o tři až čtyři léta později, po základních pracích Sedlákových. Přes své základní omyly v pojetí osob a souvislostí (vinou toho je zejména apriorní nadšení pro tábořský radikalismus) poskytuje kniha, jež v písni lidové objevila nový pramen k studiu doby, mnoho bohatého poučení. Rozsáhlou, částečně ostře odmítavou kritiku její napsal sám *Sedlák* v Hlídce, 1914, str. 455 sq; referát *H. Doležila* v ČMM, 1914 podává dosti podrobně myšlenkový obsah díla. Brožura *Bartošova* (Kniha Zd. Nejedlého atd., 1915, nákl. vlastním) zaslouží pozornosti jen v jednotlivostech.

²⁾ Díl první (1923) má 466 stran, díl druhý (1926) stran 514, díl třetí (1931) 377 stran. Pro porozumění theologickému i filosofickému prostředí husitské myšlenky poskytne toto dílo pomůcku trvalou.

³⁾ ČČH, 1915, 40—78, 121—160, 347—379.

⁴⁾ Vliv Matěje z Janova na Jakoubka byl znám již *Palackému*, ale dosah a význam jeho dolíčil teprv po *Kybalovi* (ČČH 1905, 22 sq: M. Matěj z Janova a M. Jakoubek ze Stříbra) plněji *Sedlák*, ukázav, že řada Jakoubkových kázání a traktátů nejučtějších je pouhou kompilací z Matěje z Janova. O M. z Janova srv. základní dílo *Kybalovo* M. Matěj z Janova, jeho život, spisy a učení (Praha 1905) i *Kybalovu* (dosud nedokončenou) edici díla Matějova *De regulis veteris et novi testamenti* (I. sv. r. 1908, IV. r. 1913; sv. V. vydal r. 1926 *O. Odložilík*). Srv. nyní i *K. Burdacha*, *Vom Mittelalter zur Reformation*, III, 2 (1926) 77 sq. a poslední německo-protestantský výklad husitství u *A. Haucka*, *Kircheng. Deutschlands*, V, 2 (1920), samostatně na pramenech a literatuře (kromě české) vybudovaný a proto v lecčems pozoruhodný, ač nehluboký, ale duchem nepřátelské předpojatosti k Čechům vůbec ku podivu naplněný (světová válka!).

(Str. 3)

¹⁾ Srv. níže str. 110: chtěl jsem dříve přesvědčiti se, jde-li o pravdu či omyl . . .

²⁾ Radikál, rozumím-li dobře, ve smyslu po výtce Viklifově, jenž zná jen Písmo jako pramen víry (tradici ne) a spisy sv. doktorů jen potud, pokud jsou založeny na Písmě. Základem našich vědomostí o těchto věcech jsou výklady *Kybalovy* v jeho Husovi, I, 95 sq. Kybal věnuje zvláštní odstavec i názorům Jakoubkovým na písmo a tradici (str. 130 sq; 76, p.) a zdůrazňuje, že Jakoubek ve svém *conservatismu* (podobně *Palacký*, *Děj.*, III, I, 264, 278) kladl zvláštní váhu na starou tra-

dici církevní, určitěji řečeno, že „rozšiřuje dogmatickou hodnotu Písma na prvotní církev apoštolskopatrstickou a tím vnáší do husitské theologie nejasný a kompromisní tradicionalismus“. Ale v díle druhém (str. 23) se dovídáme, že r. 1412 potírali katoličtí theologové *blud Jakoubkův*, že konstituce sv. otců a chvalitebné obyčeje v církvi nemají se držeti, poněvadž nejsou obsaženy v Písmě sv. Srv. *ibid.* str. 407. Rozpor ten není vyložen a z výkladů Kybalových v díle prvním (srv. zejména str. 77, 86, 96—7, 103, 125) soudil bych, že rozdíly, jež Kybal nalézá, nejsou vsutku tak uvědomělé nebo zásadní, jak vytýkají citovaná slova jeho, jindy pak že je lze vysvětliti snáze, rozlišíme-li radikální periodu Jakoubkovu od periody konservativní, na niž vliv největší měl odpor proti táborství. Srv. i *Nejedlého*, l. c., 90, ale i citát z repliky Jakoubkovy proti Ondřejovi z Brodu z r. 1415 (u *Bar-toše*, Kniha Zd. Nejedlého etc., str. 10): *Consuetudines laudabiles, non impeditivae, sed promotivae ad observantiam legis Christi sunt cum moderamine tenendae*. Nesnáz je i v tom, že Jakoubek „lidskými tradicemi“ nerozumí vždy totéž; někdy pojímá v ně i lidskou vědu, již jednou zatracuje jako přímo ďábelskou (*Kybal*, I, 139).

³) Původně kázával v kostele sv. Michala; podle *Eneáše Sylvia* bylo mu tu další kázání (r. 1414?) zabráněno; Jakoubek kázal pak ve větším kostele sv. Martina.

⁴) Dějiny husitského zpěvu, str. 59 sq.

(Str. 4)

¹) Tak *Sedlák*, Studie a texty, II, 306.

²) Srovnej o vzniku, povaze a působení těchto „putovních kazatelů zákona božího“ v duchu Viklifově v Anglii od r. asi 1380 a o jejich agitaci proti farnímu duchovenstvu *G. Lechlera*, Johann von Wiclif und die Vorgesch. der Reformation (1873), I, 411 sq. Srv. i *Sedláka*, Studie a texty, I, 283 sq.

³) Srv. *Losertha*, MIÖGF, 1891 (XII), 254 sq; *Novotný*, Hus I, 457, *Sedlák*, Hus, 199. O t. zv. „listech škotských“ z r. 1410 (*Sedlák*, Hus, příl., str. 182 sq.) srv. víc v díle druhém.

⁴) Srv. i *Novotný*, Hus, I, 170, kde vyslovena domněnka, že Jakoubek (v rozporech o remanenci) vytýká Husovi kompromisní ohledy na osobní styky a strachy. To připouští i *Sedlák*, Studie a texty, I, 462.

⁵) Jakoubek má na mysli vše, co leskem a okázalostí přičí se prostotě Kristově a odvádí mysli věřících od skutečné zbožnosti (v tom i skvělá kázání, zpěv a hudbu, sochy a obrazy v kostelích), co dále souvisí s pochybnou pověrou (zázračná moc ostatků, obrazů, pověrečné posty a řehole) nebo kde forma utlouká věc a kde jde o nařízení a obyčeje, patrně zisku hmotnému sloužící (dlouhé odříkávání žalmů v hodinkách, ustanovení o nabývání duchovních hodností, o soudech a trestech). Srv. Studie a texty, II, 309; *Sedláková Husa*, str. 194, *Novotného*, I, 455. Co v tom smyslu potíral Jakoubek, bylo většinou zavrhováno již Matějem z Janova.

(Str. 5)

¹) To je zhruba smysl jeho vývodů; k němu zná se Jakoubek výslovně později r. 1428. Srv. níže str. 109—110.

²⁾ Přeložil-li Jakoubek do češtiny i Viklifův Dialog mezi pravdou a lží (jenž svými výpady proti papežství a kardinálům, řeholím, odpustkům a j. překonával vše, co v tom směru bylo u nás dosud publikováno), mám za sporné. Za Jakoubkův považuje překlad *Chelčický*; *Straka* v ČČM, 1913, 51—3 uvedl vážné důvody proti možnosti toho (maje však za pravděpodobné, že Jakoubek přeložil obsahem příbuzný spis Viklifův *De dotacione ecclesiae*; že něco z Viklifa přeložil, víme z bully Martina V. z 22. února 1418). *Sedlák* (Studie a texty, II, 314) hájí data Chelčického, ale uznává, že by se překlad Dialogu lépe hodil do rámce překladatelské činnosti Husovy, ač (dí níže) je útočnější a bludnější než kázání Husova. *Flajšhans* (ČČM 1910, 230) upozornil, že jazyk překladu je týž jako Husův. *Novotný* a *Bartoš* drží se autorství Jakoubkova. Překlad (či spíše volné zpracování originálu) je vydán *M. Svobodou* r. 1909 v „Sbírce pramenů“ atd. v Akademii.

³⁾ Palacký, Documenta, str. 473.

⁴⁾ Stud. a texty, II, 446 sq. Citát je z Apokalypsy, 17, 16. *Sedlák* klade kázání do r. 1411. Co tu Jakoubek tak prudce vyložil o zhoubě apokalyptické nevěstky, je vzato v podstatě z *Janova*; z Janova jsou také útoky na „pokrytce“ nebo „zženštilé“ kněze. Je to zajímavé i proto, že věty Jakoubkovy z Janova vypsáné nesou v sobě ještě stopy Janovy zásadní oposice proti králi Václavovi a moci světské vůbec; krále a pány zve tu Janov šelmami. Ale Jakoubek podobně jako Hus dovolává se právě naopak a čím dál tím důrazněji *pomoci krále a pánů* proti duchovenstvu. Tak vítězí Viklif i u Jakoubka nad Janovem nebo snad (jinak řečeno) král Václav doby Husovy nad Václavem z doby Janovy. — K proroctví o zhoubě nevěstky apokalyptické, na šelmě sedící, vracejí se myšlenky reformátorů a kazatelů často; srv. na př. jak sytě zpracoval je *Chelčický* v traktátu o šelmě a obrazu jejím (Menší spisy, vydané *J. Karáskem* v Comeniu II (1891), str. 71).

(Str. 6)

¹⁾ O nich srv. knihu *Nejedlého*, Děj. hus. zpěvu, I. c. a *Krause*, Husitství v literatuře, I, 12 sq.

²⁾ Srv. popis obrazů podle rkpu v Gottinkách od *Golla* v ČČM, 1873, 207 a pak bohatý výklad (i o rkpsu jenském) u *Chytila*, Antikrist v naukách a umění středověku (Rozpr. Akad. 1918). Chytil otiskuje i (Pálčovu) polemiku proti té posměšné publikaci. Srv. *Bartoš*, Do čtyř artykulů, 56, 64.

³⁾ Je-li Mikuláš či Jakoubek autorem cyklu kázání *Sermones de Antichristo*, je sporné. *Prokeš* (ČČM, 1919, 159 sq, 238 sq, ČČH, 1919, 111 a ČMM 1921, 48), jenž ukázal, jak jsou kázání nasycena Janovem, má za autora Jakoubka; s ním souhlasí *Novotný* a *Kybal*, jenž (Hus, II, 405) seznamuje nás s myšlenkovým obsahem jejich. *Bartoš* autorství Jakoubkovo popírá (srv. naposled ČČM 1923, 275 a Liter. č., str. 69). V ČČH, 1925, 8, p. 1 klonil jsem se k mínění, že je autorem Mikuláš. O spise *Anatomia Antichristi* srv. I. c. u *Prokeše*, ale zejména *K. Chytila*, Antikrist v naukách a umění atd. (1918), str. 173 sq (hledá autora v Křišťanovi z Prachatic).

(Str. 7)

¹⁾ Srv. *Sedlák*, ČKD, 1913, 622, p.

²⁾ Srv. *Bartoš*, Do čtyř artykulů 57, Liter. činnost Jak. ze Stříbra, str. 46; *Sedlák*, Hlídka, 1914, 623, p. 4 a 6. Co Bartoš (na rozdíl od Sedláka) mnohem určitěji praví o závislosti Jakoubkově na Mikulášovi v této příčině, je citáty doloženo.

³⁾ Srv. Studie a texty, III, 89 sq.

⁴⁾ Srv. *Bartoše*, Liter. činnost, str. 24.

(Str. 8)

¹⁾ Srv. o něm *Böhmera* v NASG, 1915, 226 sq. — Možno tu připomenouti, že *J. Th. Müller*, Gesch. der böhm. Brüder, I, 7 upozorňuje, že později Bratr *Lukáš* klade kolej drážďanských v Praze do Starého Města k *sv. Valentinu*, kde podle *Tomka*, Děj. Prahy (II, 197) byl dům určený pro chudé studenty „polského“ národa. Datum o domě (českého národa) u Černé Růže opírá se o prameny starší, v tom rým. kroniku českou v Star. Letop. (*Palacký*, 472). — Srv. i *Höflera*, Script., III, 156, pozn. a *Chytila*, Antikrist, str. 144 sq.

²⁾ Srv. *Sedláka*, Hus, 179, pozn., *Novotného*, Hus, I, 422; u *F. Bartoše*, Kniha J. Nejedlého atd., str. 8, pozn. dokonce: „Jakoubkovi je vlastenectví zcela cizí“.

³⁾ Srv. podrobněji u *Nejedlého* Děj. hus. zpěvu etc., str. 68 sq. na základě Jakoubkova „Sermo contra graduatos“ a u *Kybala* Husovo učení, I, 138 sq. Zcela opačné bylo stanovisko *Příbramovo*. Srv. o jeho výkladech *K. Kroftu* v ČČM, 1899, 216. — Podobné projevy jako jsou Jakoubkovy najdeme hojně u důsledných náboženských horlivců středověkých, ovšem i u *Milíče*, u *Janova* i u *Viklifa* (srv. 29. čl. Viklifův v Kostnici odsouzený). V nenávisti k mistrům, učenostem a pýchám jejich, srovnávají se s Valdenskými. Srv. u *Sedláka* (Hlídka, 1914, 621), jak bouřil Mikuláš z Drážďan proti tomu, že na školách mluví se o pohanských filosofech, juristech a historících místo o Kristu a s jakým rozhořčením píše o studentech, toužících jen po tom, aby ztučněli dobrým bydletem a byli vyparáděni ornáty universitními. „O meretrix,” volá, „circumdata auro, purpura et bisso et lapide precioso, quando hec Christus docuit et apostoli sui docuerunt?” Totéž je, jak známo, stanovisko *Chelčického*. — Na Mikuláše tuším poměrně nejvíce upomíná zloemek dialogu (nebo náčrtu jeho), vedeného hlavně mezi „juristou” a „theologem”, t. j. líčícího zásadní protivu práva kanonického a zákona božího, jež uveřejňuje *Loserth* v MVGDB, 1908, 107 sq. pod titulem (zcela nevhodným) „Ein kirchenpolitischer Dialog aus der Blütezeit des Taboritentums”. — Jak věřící středověk pokládal právě *pýchu* za znak moci ďablový a počátek všeho hříchu, srv. *Bernheima*, Mittelalt. Zeitanschauungen (1918), str. 16, 27, 109.

(Str. 9)

¹⁾ Podobně o zpěvu připustil jindy, že zpívá-li se *s mírou* a česky, lze to snést. Srv. *Bartoše*, Kniha Nejedlého, I. c. ,18.

²⁾ Srv. *V. Kybala*, M. Matěj z Janova (1905), str. 19 sq.

³⁾ Srv. podrobněji o tom *Kalouska*, O historii kalicha v dobách předhusitských (1881) a *Kybala*, Matěj z Janova, 298 sq.

(*Str. 10*)

¹⁾ Srv. *Kybala*, Matěj z Janova (1905) a ČČH, 1905 a *Novotného* (Nábož. hnutí atd., 161) o možné souvislosti mystiky Janovovy se sektou bratří svobodného ducha, dále *Sedláka* (Studie a texty, I, 373 a Hus, 196) o souvislosti Jakoubkových myšlenek o svobodě spravedlivých svobodou Ducha sv. a j. s naukou *Joachima z Fiore* († 1202) a se spiritualistickým programem bratří svobodného ducha. I *Krofta* dotýká se, mluvě o chiliasmu, těchto souvislostí (ČČH, 1909, 69), po něm pak *Glücklich* (ČČH, 1911, 450). Srv. i *A. Neumanna* České sekty v 14. a 15. století (1920), dále *Hauptovu* stať o bratrích svobod. ducha v Herzog-Hauckově Realencycl., 3 vyd. O joachimitismu ibid. a *E. Wadsteina* Die eschatolog. Ideengruppe etc. (1896), liter. o středověké mystice u *G. Wolfa*, Quellenkunde etc., I (1915), 132 sq.

²⁾ Srv. přehled těchto svědectví na př. u *Sedláka*, Hlídka, 1914, 36sq. Jeho základní studie Počátkové kalicha (Čas. katol. duch. 1911, 1913—4; neukončeno) dat těchto původně ještě neznala. Srv. dále *Böhmera*, NASG, 1915, 212 sq. O pochybených vývodech *Bartošových* srv. ČČH, 1925, 11, pozn. a ibid., 1926, 682. — Jaký byl stav této otázky r. 1868, srv. v polemice *Palackého s Höflerem* Die Gesch. des Hussitentums etc., str. 110 sq.

³⁾ „Non pro libito incepimus porrigere, sed . . . longa et matura super hoc prehabita deliberatione cum magistris et aliis legem Christi diligentibus”. Srv. Č. K. Duch. 1913, 404. Již tato věta stačí, aby účast Mikulášovu ve vzniku kalicha prokázala.

⁴⁾ Bráně se v české své polemice s výrokiem kostnickým výtce, že kalich zaveden byl všetečně, dí: Na které by se to mienilo, nežli *na mne i na ty jiné, ježto vedú to?* (Č. K. Duch 1913, 409). Jakoubek dovolává se i *zjevení*, jehož se mu o tom dostalo (ibid. 1911, 247); ten fakt asi nejvíc působil na výklad Sedlákův, původ kalicha rozhodně Jakoubkovi přiřítající. Ale *F. M. Bartoš* v ČČM 1922, 44, p. 5 ukázal, že Jakoubek svou revelací míní „cognitio ex lege et scriptis authenticis”. Podle *Sedláka* (Č. K. D. 1911, 103) již první polemický traktát proti kalichu (autora neznámého) vytýká, že obránci jeho jsou vedle Jakoubka dva „nequam et iniqui fratres”. Zmínku vztahuje Sedlák na mistry drážďanské. — Sedlák opětovně klade důraz na valdenský ráz a obsah nauky Mikulášovy. Je-li pravdou, že němečtí valdenští *přijímali pod obojí* (srv. *K. Müller*, Die Waldenser etc. (1886), str. 116; ale důkladná stať *Böhmerova* v Hauckově Realencyklopädie, 3. vyd. 1908, není nic o tom, podobně nic *Preger*, Über das Verhältnis der Taboriten etc., 1888) — potom by iniciativa Mikulášova byla ještě pochopitelnější. — Poznamenati jest ještě, že *Eneáš Sylvius* líčí souvislost věcí tak, že Petr z Drážďan Jakoubka upozornil na rozpor mezi praxí církevní a slovy Písma, načež Jakoubek, prostudovav staré doktory církevní, zejména *Dionysia* a *Cypriana*, našel v nich přijímání pod obojí a počal je hned veřejně v kázání propagovati a to jako podmínku spasení. Srovnáme-li a uvážíme-li opatrně všechna ta data a poměr Jakoubkův k Mikuláši z Drážďan, jak jsme jej poznali výše, najdeme tuším, že obraz Sylviův

jeví se pravdě nejpodobnějším; s ním lze bez nesnází spojit (aniž bychom se musili odvolávat na Eneovy rozdílné soudy o téže věci, podmíněné rozdílnou situací) jeho výklad jako papeže k českému poselstvu r. 1462, že přijímání pod obojí vzalo počátek od Jakoubka, mistra dětinského v gramatice (srv. Výbor z liter. čes. II, 67 a Arch. čes. VIII, 338; srv. i Müllera, *Gesch. der böhm. Brüder*, I, 18). Srv. dále Mon. conc. I, 302 (kalich vynášel teprv nějaký Jakoubek), ČČM 1879, 65 (Goll, *Postilla Rokycanova*), že prý Hus napomínal Jakoubka před odchodem do Kostnice, abys tím (kalichem) nekvapil. S vypravováním Sylviovým lze vše to spojit dobře (srv. ČČH, 1926, 683).

⁵⁾ „*Plures huius secte et novitatis inventores*.“ Srv. Č. K. Duch., 1911, 250.

⁶⁾ Srv. Sedláka v ČKD, 1913, 710. Sedlák ukazuje, že obrana kalicha v rkpech Petru Angličanu (Paynovi) připsaná náleží do r. 1415 a nemůže tedy pocházeti od něho, nýbrž nejspíše od Petra z Drážďan.

(Str. 11)

¹⁾ Tohoto listu Husova (Doc. str. 126) dovolává se Jakoubek ve své snůšce autorit o přijímání pod obojí. Ku podivu však v ní nenalezneme zmínku o Husově kvestii „*Utrum expediat*“, psané v Kostnici někdy v listopadu 1414. Vadilo mu snad, že Hus přijímání pod obojí měl za dovolené, nikoliv však k spasení nezbytně potřebné jako Jakoubek? Srv. i v listu Husově Mladenovicovi (Docum. 88) *úsudek Husův o Jakoubkovi*: káže nejčastěji, aby se lidé vystříhali pokrytců a sám je pokrytci nejvíce podváděn a věří pokrytcům. V souvislosti s tím narážky na prudký (*durus*) list Jakoubkův Husovi, jehož Hus však nedostal. — Srv. *Novotného*, Husova korespondence atd., str. 289 a 245.

²⁾ Srv. Sedláka v Č. K. Duch, 1911, 98 sq. a Sedlák, Hus, str. 300 sq.; zde se prudké kázání Mikulášovo pro kalich datuje opravou ke dni 5. června 1414; Bartošovo stanovisko viz naposled v Liter. činnosti M. Jakoubka, str. 33. Vliv litevské cesty Jeronymovy je ovšem dohadem, jemuž nenasvědčuje pranic.

³⁾ Tomek, Děj. Prahy, III, 611 soudí, že přijímání pod obojí bylo chybným krokem, kterým se strana Husova ze snah o opravu církve uchýlila k novotám nepotřebným.

⁴⁾ Ev. sv. Jana, 6, 53—54.

(Str. 12)

¹⁾ Srv. citáty u Nejedlého, Dějiny husit. zpěvu, 319 sq.

(Str. 13)

¹⁾ To postihl správně již Nejedlý, l. c., 108. Ale Nejedlý klade vznik konservatismu pražského teprve do r. 1419; vskutku, jak nepochybuji, třeba počátek reakce proti „táborství“ položit již do let 1415—1416. Nesouhlas Sedlákův s Nejedlým (Hlídka, 1914, 627) tkví tuším v neporozumění myšlenky jeho. Jinak než na str. 108 a nepochybně mylně vykládá konservatismus university Nejedlý na str. 300

a 302. Městský lid je zajisté podle vši zkušenosti radikalismu přístupnější než venkovský.

²⁾ Srv. *Sedláka*, Hlídka, 1914, 760; *Bartoš*, Liter. č., č. 63. Srv. i svědectví Chelčického u *Bartoše*, Artyk., 62, pozn. 78. O Husově kolísání v nauce o očistci srv. dohad *Sedlákův*, Hus, 217.

³⁾ Na tuto větu bych redukoval thesi, poprvé *Palackým* (Děj. IV., 1, 388) vyslovenou, že prý Jakoubek byl hlavním tvůrcem a stanovitelem veškeré nauky husitské, jak později zvláště M. Rokycanou ustálena byla. I obecný soud, že Jakoubek je vlastním původcem čtyř artykulů pražských, je pouhým dohadem. Srv. i níže str. 141, co pověděno o *Příbramovi* k r. 1420—1.

⁴⁾ Hlídka, 1914, 761.

⁵⁾ Srv. na př. Hlídka, 1914, 208.

⁶⁾ Tak i *Truhlář* (Codices, I., 299) a *Krofta*, ČČH., 1915, 376, tak i *Bartoš*, Do čtyř artyk. 59, 61. Totéž napsal později i Eneáš Sylvius o Petrovi z Drážďan, jež podle všeho s Mikulášem zaměnil.

(Str. 14)

¹⁾ *Sedlák* (Hlídka, 1914, 625) praví o tomto spise, že jest v dějinách náboženského hnutí něčím tak zvláštním, že zabezpečuje Mikuláši Drážďanskému pro vždy jméno v historii. „Kdo by chtěl psáti o počátcích táborství, Chelčického a Českých bratrů a pomínul by tohoto spisu, nemohl by vystihnouti historické pravdy.“

²⁾ Mikuláš to motivoval tak: „protože nikdo nemůže rozeznati koukole od pšenice, a kdo dnes jest koukolem, zítra může býti pšenicí“. Srv. Hlídka, 1914, 624. Ale v téže řadě kázání čteme výše citovaný vášnivý výkřik, toužící po spálení té nevěstky z Apokalypsy!

³⁾ A jiný jest zase Tábor pozdější, vyhojený ze záchvatu chiliastického. Fakt, že starší studium tyto tři fáse táborství nerozlišilo a nepostihlo, zavinil nejvíc zmatků a omylů.

⁴⁾ Srv. *Palacký*, Staří letopisové, 472.

⁵⁾ Srv. níže, str. 100.

⁶⁾ Srv. „táborskovaldenská kázání“ *Jana Želivského* s týmiž myšlenkami (*Truhlář* ve VČAK 1899, 287 a v ČČH, 1903, 198); jde asi o žáka Mikulášova.

⁷⁾ Srv. *Sedlák*, Hus, str. 302, p. 1.

(Str. 15)

¹⁾ Jakoubek sám, jak později vyznává, kázal tenkrát, že „někdy některý“ zbytečný kostel může býti stržen. Že s tím nelze spojití předpoklad, že by Jakoubkovi náležela postila z r. 1420 (*Bartoš*, Liter. č., č. 97; sv. ČČH., 1926, 350), srv. níže str. 102, p. 3. Proti nádheře vysokých kůrů kostelních psal již *Matěj z Janova*.

²⁾ *Palacký*, Documenta, str. 640. Je to táž žaloba původu neznámého, která viní *královnu Žofii*, že navštěvovala kázání Husova a hájila ho v jeho zatvřelosti, i když byl již stížen tresty církevními a že v městech a vesnicích svých vyhnala faráře pravověrné a uvedla husity. *Höfler*, otiskuje před *Palackým* v *Scriptores*,

II., 310 tuto žalobu, uvedl do literatury chybu, jakoby Žofie „communicans ipsa sub utraque specie“ atd.; *Palacký* čte správněji: „communicantes populum sub utraque specie“ (protegit et defendit). Že královna a dvořané Václavovi navštěvovali častěji Pikardy, přišlé do Prahy r. 1418, „pro consolacione“ a podporovali je hmotně, svědčí *Vavřinec* (I. c., V, 431); že milci královi byli hlavními stranníky kalicha poznamenává *M. Papoušek* (*Höfler*, Scr., III, 159 p.).

³⁾ Srv. výše str. 2 o Jakoubkovi. Srv. i Mikulášovu větu: Nos autem sumus, in quos *fines seculorum* devenerunt . . . (Hlídka, 1914, 293) a v českém textu projevu university z r. 1417 (AČ VI, 36): našich nebezpečných a truchlých časův, v kterýchž již *starajícíchho světa věkové se skonávají* . . . Srv. i ČMMor. 1921, 44 (*Prokeš*) a ibid. 1925, 36 (*Odložilík*), dále t. zv. kroniku táborskou (*Höfler* II, 475, 500 a j.). Jak tu připravili půdu *Milíř* a *Janov*, viz u *Kybala* v ČČH, 1905, 35 sq., o Viklifovi pak *Höfler*, Scriptores, III, 143. Srv. i *Bidlo*, Akty jednoty bratrské, I (1915), str. 10, pozn. a *Bartoše* v ČČM, 1923, 34. Mikulášovu větu výše citovanou nalézá *Wadstein* (I. c., 134) r. 1227 v listu císaře Fridricha II.

⁴⁾ Srv. *Truhláře*, ČČH, 1903, 199 a Hlídka, 1914, 123. Želivský mluví o jedu přemlouvání, jímž se působilo na Husa, Jeronyma, br. Michala v Polsku a „Mikuláše kněze Kristova v Míšni i zde v Praze od mistrů“ (poslední slova: i zde v Praze atd. jsou dodána in margine), o jedu, jenž však neuškodil, protože jmenovaní domluvám neustoupili. Je zřejmo, že tu Želivský má na mysli našeho Mikuláše. Z jeho zmínky se zdá, že *Mikuláš měl těžký konflikt s pražskými mistry* (před odchodem do Míšně?), v němž požadavkům mistrů se nepodrobil. Srv. i nejasnou zmínku o mučedníku Mikuláši „de *Czerrucz*“ (zkaženo snad z Czerna ruze?; srv. str. 18, pozn. 4), citovanou ze spisu kanovníka Šimona z Litovle, u *Bartoše*, Do čtyř art., 63, p.

⁵⁾ Srv. *Höfler*, Scriptores, 3, 158.

⁶⁾ Pokud jde o Janova, dělí se o zásluhu s *Kybalem*. Srv. str. 2 výše, p. 4.

(Str. 16)

¹⁾ Nemůžeme zajisté vlivy lollardské, i když konkrétních dat o nich (krom t. zv. listů škotských) není, vylučovati zásadně. Víme o stycích Lollardů s Husovou družinou (výše str. 4, pozn. 3; srv. i *Losertha* v MIÖGF, XII, 1891, 254 sq.), víme, jaký ohromný vliv měla nauka Viklifova v Čechách; odtud lze uzavřítí s velkou pravděpodobností, že i traktáty lollardské dostaly se do Čech. Propagovali snad *Engliš* u nás nauky lollardské již před r. 1419, nemění se tím mnoho v obrazu nad čarou hájeném; lollardství je velmi podobné valdenství (srv. i *Lenz*, Vzájemný poměr etc., 4). Srv. u *Lechlery*, Joh. v. Wiclif, II (1873), str. 3—42 výklady o lollardech; z vyznání lollarda *Waltera Brute* z roku 1391 vytýkám apokalyptický tón nauky jeho, zamítání válek a trestu smrti. Ale v petici lollardské k parlamentu z r. 1395 najdeme i nesrovnatelný rozdíl s reformátory českými v zavrhování celibátu kněžského. Svátost oltářní zve petice „fictum miraculum sacramenti panis“; Brute má za to, že je Kristus v svátosti jen obrazně. (Toho u Mikuláše z Drážďan ani u Chelčického nenajdeme; teprv v táborství pozdějším, pod vlivem Englišovým stojícím.) Ostatek jsou myšlenky převahou společné ev-

ropské opozici proticírkevní od Valdenských až k Viklifovi a Janovovi. O Lollardech srv. stať *Buddensiegovu* v Herzog-Hauckově Realencycl., 3. vyd.

²⁾ *Golloy* vývody o valdenství a jeho souvislostech českých (z r. 1888 pochozí) viz nyní v práci jeho Chelčický a Jednota XV. st. (1916); o poměru k Táborům zejm. str. 289 sq. V téže knize všechna starší literatura; v poznámkách dodána *Kroftou* literatura novější (zejm. str. 292 o Valdenských v Čechách); obšírněji promluvil *Krofta* o literatuře s problémem valdenství v Čechách související v ČČH, 1915, 77 sq. Srv. i data o literatuře v stati *Chaloupeckého*, K dějinám Valdenských v Čechách před hnutím husitským v ČČH, 1925, 369 sq. O celém problému povahy a historie valdenství v. výklad *H. Böhmera* v Herzog-Hauckově Realencyklopädie, 3. vyd. (1908). Srv. téhož *Die Waldenser in Zwickau* (N. A. Sächs. Gesch., 1915; zpráva ČČH, 1917, 460). Obšírné polemiky *Loserthovy* o valdenství v Čechách (šlo o *Pregerovu* práci z r. 1887 Über das Verhältnis der Taboriten zu den Waldensiern des XIV. Jahrh. a *H. Hauptovu*, Waldensertum und Inquisition im südöstl. Deutschland z r. 1890) vyšly v Göttinger gelehrte Anzeigen 1889, 475 až 504 a 1891, 140—152 a v MVGDB, 1892, str. 17 sq. V práci naposled citované dí *Loserth*, že nepopírá vlivů valdenských na Tábor, ale nepřikládá jim velkého významu.

³⁾ Srv. níže str. 121, pozn. 1.

⁴⁾ Jde tu o postilu podle všeho značně rozšířenou nebo velmi rozsáhlou. *Neumann* zná jen první díl v zem. archivu morav., druhé dva v Praze v univ. knihovně (*Truhlář*, Codd., č. 183 a 184; první náležel původně klášteru v Zl. Koruně, druhý klášteru v Borovanech). Ale *Truhlářův* a *Podlahův* katalog vyčítají nejen značný počet rukopisů jiných, ale i postily další z r. 1406—1407 a kázání *Johlinova*. Postila *Johlinova* v č. 652 u *Truhláře* počíná se listem *Johlinovým* k arcibiskupu *Zbyňkovi*. K desce rkp. u *Truhláře* č. 2619 (patřil také *Borovanům*) přilepen je list *Johlina*, „správce kostela na Zderaze“, neznámému klášteru, aby přijal kněze *Matěje*, že umí německy. *Tomek*, Děj. Pr., V, 208 jmenuje mezi řeholníky *zderazskými* v Praze *Ješka z Vodňan*, „skladatele postily k r. 1400“. *A. Neumann*, jenž v práci své České sekty v stol. XIV. a XV. (Velehrad, 1920) na postilu *Johlinovu* upozornil, přeceňuje i nedoceňuje význam její (srv. o publikaci *Neumannově Novotného* referát v ČMM, 1921, 113 sq.), otisk z ní věroučné články valdenských a v příloze na str. 2—4 citoval příležitostné výklady postily o Valdenských nebo kacířích vůbec. Srv. i téhož autora Výbor z předhusitských postil (čas. „Archa“, 1920—1921, příloha). O nových (po práci *Hauptově* z r. 1890) příspěvcích k historii valdenství v Čechách, t. j. statích *F. Menčíka* z r. 1891 (protokol o výsledku Valdenských v okolí Jindř. Hradce z r. 1340), *J. Truhláře* z r. 1899 (zlomek akt inkvisice valdenské v Čechách z r. 1393—4) a 1903 (inkvisice valdenská v Trnavě na Slovensku r. 1400), list biskupa olom. papeži z r. 1394 (zmínka o Valdenských na Moravě; srv. i *Neumanna*, l. c., 8 a příl. str. 6) srv. *Kroftu* v *Gollově Chelčický a Jednota* str. 292 pozn. a další odkazy u *Chaloupeckého* l. c. Sem náleží i *Domečka*, Valdenští v jihových. Čechách, Staré i nové letopisy tábořské, Tábor 1921, jenž upozorňuje na to, že žák *Mikuláše z Drážďan*, kněz *Drándorf*, stal se r. 1417 kazatelem v Jindř. Hradci, jehož okolí bylo valdenské r. 1340.

⁵⁾ Tak *J. Th. Müller* ve své *Gesch. der böhm. Brüder*, I (1922) 34 a dříve v *Zeitschrift für Brüdergesch.*, 1915, 80 sq.; stejně *F. Bartoš*, Do čtyř artyk. (1926), str. 50 sq. Srv. o změně stanoviska Müllerova mou poznámku v ČČH, 1925, str. 16. — Myšlenka, že z Němců v Čechách mezi Čechy usedlých nenaučila se aspoň část české řeči, je nedržitelná sama sebou. Srv. str. 18, pozn. 7.

(Str. 17)

¹⁾ *Palacký*, *Docum.*, 198. *Leonisté* jsou odrůda Valdenských. Srv. o nich, jakož i o *Runcaritch* a *Valdenských* texty pramenné u *Döllingera*, *Sektengesch.*, II (1890) a *A. Lenze*, *Vzájemný poměr učení Chelčického, starší Jednoty a Táborů k nauce valdenských*, J. Husi a J. Viklifa (Praha, 1895), str. 24 sq. Co psal Michal, potvrzuje Ondřej z Brodu (níže str. 33, p. 4). České protesty z těch dob, že Čechové nikdy nebyli kacíři nebo že mezi nimi není kacířů (srv. *Chaloupeckého* v ČČH, 1925, 373, p. 5), nemohou padati mnoho na váhu již proto, že český výměr kacířství byl tou dobou jiný než v církvi obecné. Podle *Bartoše* (Artyk., 50, p. 29) pravil prý tenkrát *Jakoubek* o Valdenských: Certe illi sunt pars Christi! Potom by ovšem nemohli v okolí Husově nalézt v Čechách kacířů. Srv. i výrok Husův o kacířství (*Kybal*, Hus, I, 39) a výklad *Jakoubkův* v ČKD, 1914, 117 sq. Srv. i níže v kap. 6 (str. 93): Pražáci dříve nedali žádného Čecha kaceřovati . . . Jeronymův výrok z roku 1409 (*Bartoš*, Artyk., 50, p.) je již pravděpodobně prosycen tímto názorem; nedokazuje ostatek více, než že v Praze nebyl dosud pro kacířství upálen žádný Čech (na rozdíl od značného počtu kacířů z cizích národů). Srv. i *Odložilika*, Z počátků husitství na Moravě, 99 o naukách Leonistů, Orthlibariů a Runkariů.

²⁾ *Kronika tábořská*, *Höfler*, II, 617. — I postila *Jakoubkova* z r. 1421 (srv. níže str. 107) označuje zamítání očístce a přímělu k svatým za blud valdenský (*Flajshans*, V. Uč. Sp., 1903, 16). Podobně *Přibram*, který klade největší důraz na to, že Táboři jsou odchovanci Viklifovi, dí (v Životě kněží tábor.) o nauce o očístci, že v tom jsou Táboři více valdenští než viklifští. *Vavřinec* z Březové (I. c., 411) dí o Tábořech totéž (očístec zavrhovali s Valdenskými). *Pálež* polemizuje s bludem Valdenských, že lze se vyzpovídat i spravedlivému laiku (*Goll*, Chelč. a Jednota, 38, p.). O zmínkách M. Šimona z Tišnova o Valdenských v Čechách a o jejich nauce (opisuje i články jejich) srv. *Odložilika*, Z počátků husitství na Moravě, str. 153, p. 3 a str. 141. Zde v polemice se snesením sněmu časlavského z r. 1421 dí Šimon, že zamítání výroků svatých doktorů schválených církví je blud valdenský. Viz i srovnání nauky Viklifovy a tábořské u *Lenze*, *Vzájemný poměr atd.*, str. 99 sq., o očístci a uctívání svatých zejm. str. 134 sq. Je-li jisto (přes opačné, ač zřejmě nejisté výklady *Loserthovy*), že v nauce o očístci a uctívání svatých nejsou Táboři žáky Viklifovými, potom je pravděpodobnější, že i v jiných kusech, kde nauka Viklifova kryla se s valdenskou, působilo na ně víc valdenství než Viklif. Srv. níže str. 19, p. 4 o valdenské nenávisti ke kostelům, oltářům, ornátům, farám. — Mínění *Bartošovo* (Artyk., 51), že Táboři a Valdenští zůstali až do let třicátých „na sobě nezávislí“, bylo by zbytečno vyvracet. U *Müllera* (*Gesch. d. böhm. Brüder*,

34 sq.), jenž ostatek nevládne datovým materiálem, nám známým, ozývá se nejčastěji důvod, že protivníci tak bezohlední, jako na př. Příbram, Táborům původ valdenský výslovně nevytýkají. Námitka je vskutku vážná, snažil se jí čeliti již Preger. Ale přes to, že nemáme na ni uspokojivé odpovědi, nemůžeme konkludovati jinak, než že vlivy valdenské (a vlivy sekt příbuzných; Müller sám hledá v táborském učení o svátosti oltářní z r. 1420 vlivy *katharské*) jsou podle vši pravděpodobnosti hlavní složkou táborství. O učení *Katharů* srv. Döllingera, Sektengesch., I, 110 sq. a Lenze, Vzáj. poměr etc., str. 36 sq.

³⁾ Lenze, Vzáj. poměr etc., str. 163 poukazuje i na stížnost Husovu (Výklad, Erben, I, 98), kterak mnohý dobrý člověk, jenž lekaje se přísahy nepřisahá ihned, bývá od úředníků v zápětí za kacíře vyhlášen. Lze říci, že takový ukvapený předpoklad kacířství byl možný jen v zemi, kde kacířství bylo silně rozšířeno. Stížnost pak nasvědčuje, že šlo o podezření z valdenského kacířství.

⁴⁾ Palacký, Docum., 633—6. Je charakteristické, že Loserth, obíraje se v Ggel Anz. 1889, 497 svědectvím Křišťanovým, *vynechal* to hlavní: zmínku, že jde o „*utriusque sexus homines indoctos, qui sub specie pietatis saepissime vulnerant multorum corda innocentum*“. Srv. i údaj Vavřincův (l. c. 413), že táborští kněží Koranda, Markolt, Jičín měli zření k Václavovi šenkýři v Praze, který nade všechny v bibli svědom byl a Nový skrze Starý a Starý skrze Nový vykládal zákon. Jde tu o situaci z první doby táborského zuření proti kostelům a j. z r. 1420. Srv. str. 46 výše.

⁵⁾ Palacký, Staré let. 472.

⁶⁾ Je dosti zajímavé pohlédnouti zpět, jak vznik táborství chápala starší literatura, aspoň pokud jde o jména význačná. Palacký má za to, že táborství vzniklo v lidu samém pod dojmem kázání Husových (III, 1, 262); jinde (III, 1, 45) dí, že kněží táborští přidali se k učení Matěje z Janova, které v něčem šlo dál než Viklif a Hus „a hned zase dále je vedli“. Srv. i III, 2, 14. Tomek (III, 611 sq.) hledá původce v kněžích méně učených, kteří hloubajíce nemírně v Písmě, přichytili se libovolné zásady, že jen to je křesťanské, co je výslovně v bibli; nalézají je zejména v okolí Ústí, kdež se byl někdy zdržoval Hus. Ale již o rok dříve Bezold v svém spise Zur Gesch. des Hussitentums (1874) pověděl, že názory táborské byly v Čechách domovem před Husem, někteří žáci Matěje z Janova že šli dále než Hus, pak přišla mocná pobídka od učení Viklifova; Bezold ví již i o vlivech valdenských či lollardských (nebo obojích), aspoň v nauce proti prolévání krve. Po pracích pozdějších, jež plněji seznámily s vlivy Viklifovými a valdenskými (Gollových a Lensových, nemluvě ani o literatuře německé), je čirým anachronismem stanovisko Nejedlého z r. 1913 (Děj. husit. zpěvu, 108—125, 300), že „radikalismus vycházející od Husa vyústil logicky v táborství“, že „táborství vyrostlo organicky ze semene zasetého Husem“ a že celý rítus táborský lze prý odvoditi z toho, že Hus někdy v Kozím sloužil mši mimo kostel. Srv. k tomu i Sedláka v Hlídce, 1914, 627—8. — Že táborství z Husa odvoditi nelze, nepotřebuje zvláštního výkladu (Müller, Gesch. der böhm. Brüder, I, 33 dí na př., že učení táborské nesouvisí s Husem v nejmenším; Hauck [jako Loserth] odvozuje je z Viklifa, ale i z Valdenských); pokud však Hus přispěl k rozvoji jeho, zasloužilo by studie speciální.

(Str. 18)

¹⁾ Srv. A. Lenze, Vzájemný poměr atd., str. 98.

²⁾ Z dokladů rozličné hodnoty o souvislosti valdenství a táborství event. husitství, pochozích z let 1420—1460, jest se zmíniti o traktátu proti Valdenským, opsaném r. 1428 s poznámkou, že Husité jsou následovníci (sequaces) Valdenských (Gött. gel. Anz. 1891, 145), dále o určitém tvrzení vídeňského prof. theologie Ebendorfera, jenž jak ve své kronice (srv. níže), tak v Basileji (Ebendorfer pobyl, účastně se jednání s Čechy, osobně delší dobu v Praze i na Moravě) tvrdil, že Táboři jsou Valdenští; dovolával se při tom svědectví Čecha, Prokopa z Rabštejna. O stanovisku E. Sylvia, jenž v hnutí českém vidí (vedle Viklifa) vůbec valdenství, srv. níže; s tím asi souvisí názory jeho českého zpravodaje M. Papouška ze Soběslavě, jenž i Viklifa počítá k Valdenským, kteří prý jako rakovina svět křesťanský oblézají; z ní vzešli mistři drážďanští, z ní kalich a po smrti Václavově „sekta Valdenských či Vikleřů, jež se pojmenovala Táboři“ (Höfler, Scriptores, III, 158 až 9). Nová podobná data nalezl Neumann v traktátu dominikána Petra z Klatov (z doby kol r. 1460) „De signis hereticorum“, v němž shromážděno je nejvíc zpráv o českých heresích. Spojuje ovšem zas Táboři i Husity s Valdenskými, event. sektou Runkariů, právě o nich (či českých utrakvistech ze „sekt“ Rokycanovy, v nichž vidí zbytky Táborů), že chudí lyonští, t. j. Valdenští, byli učitelé jejich (České sekty, I. c., 17, 53 a příl. str. 12). V pramenech našich mluví se vždy o Valdenských vůbec, t. j. nerozeznává se radikálnější skupina lombardsko-německá od francouzské.

³⁾ Srv. často citovanou stať Chaloupeckého, ČČH, 1925, str. 376.

⁴⁾ Časově poslední vývody o otázce, t. j. Chaloupeckého I. c. a něco starší Neumannovy (České sekty etc. z r. 1920; srv. zejm. str. 64—66) jsou v celku v shodě s hořejšími výklady; zvláštní stanovisko zaujímá F. M. Bartoš (naposled v knize Do čtyř pražských artykulů, Praha 1926, str. 45 sq.). Spatřuje spolu se Sedlákem, ba namnoze ještě určitěji, ohnisko táborství v Praze ve valdenské propagandě Mikuláše z Drážďan a Petra Payna (M. Engliš). Ale v Mikulášovi vidí (v souhlase s Müllerem, Gesch. d. böhm. Brüder, I, 9) jen jaksi nástroj anglického lollarda Payna, jehož cílem bylo prý Husity zradikalisovati, aby bylo tím připraveno spojení jejich s valdenskými v Německu. Srv. co jsem proti možnosti, že by Mikuláš byl jen šfítem myšlenek Payneových a o jiných omylech Bartošových, Mikuláše se týkajících, vyložil v ČČH, 1926, 361—66. Bartošův předpoklad, že Payne byl v Praze již od konce r. 1414, nemá žádné opory v pramenech; podle všeho octl se tu teprv o dvě léta později a to patrně po boku mistrů drážďanských, jimž byl svým programem blízek. Tito někdy v l. 1416—17 mizí z Prahy beze stopy, i Engliš prý r. 1419 odchází do Němec — ale od r. 1420 postihujeme jej zase v Čechách, kde měl hráti význačnou úlohu, zpočátku jako učitel Táborů, po více než tři desetiletí. Po otci byl Francouz. Srv. o něm Fikrleho v OSN (1902) a data Sedláková v Hlídce 1913, 199 sq.; Bartošova (odkaz ČMM, 1925, 176) a Kroftu v ČČH, 1915, 366. Škoda, že není zpráv o působení jeho v Čechách v l. 1416—19 a že ani pozdější tak hojně zmínky o jeho osobě a roli v době válek husitských se toho nedotýkají. Z toho se

zdá, že Čechy brzo po příchodu zase opustil (podle *Müllera*, *Gesch. d. böhm. Brüder*, 38, cestoval 1418 po Německu); možná, že předpokládaný odchod jeho souvisí s koncem školy drážďanské v Praze (někdy r. 1417?). Srv. i pozn. 1 na str. 16. Že Payne poznal Mikuláše již dříve za příležitostného snad pobytu v Drážďanech (*Müller*, 9), není sic vyloučeno, ale nemáme žádné zprávy o tom. Z rým. kroniky v *Palackého St. letop.*, 472 víme pouze, že autor řadí Engliše mezi „mistry a bakaláře drážďanské“ od Černé Růže (jmenuje mistra Petra, Mikuláše, Engliše a neznámého nám „Mikuláše Loripesa“).

⁵⁾ Valdenství rozšířeno bylo zejména v Rakousích a v Bavořích. Odtud si vysvětlíme jeho rozšíření do jižních Čech, do kraje Chelčického. Kdož ví, zda t. zv. sociologický *problém jihočeský* nelze aspoň v jedné složce jeho redukovati prostě na vliv sousední ciziny, podobně jako český sever r. 1618 stojí v čele revoluce pod vlivem kulturně politického tlaku saského. — *Palacký* připustil vliv Valdenských na české hnutí náboženské jen potud, že pokládal za Valdenské oněch 40 rodin „Pikardů“, přibylých do Prahy r. 1418 (III, 1, 276; 2, 13; podobně *Tomek* III, 624). Vliv Valdenských na Chelčického poznal teprv r. 1868 v své rozpravě o poměru Valdenských k sektám českým v ČČM, 1868, 315; zde také připuštěno, že čeští Valdenští, kteří vyskytovali se v Čechách do poč. 15. stol., „rozplynuli se v husitismu“. Ale vlivu na české hnutí náboženské jim nepřiznal (srv. *Děj.*, III, 1, 18), ani v druhém zpracování své doby husitské.

⁶⁾ Ústí nad Lužnicí na př., první (po Plzni) město táborské, bylo jistě založeno Vítkovci v 13. stol. (jako jiná města) jako město německé; poč. 15 st. je podle všech známek již městem českým. V okolí jeho, jak velmi pravděpodobným učinil *Chaloupecký* (l. c., 376), drželi se Valdenští od 2. pol. 14 stol. O německých kacířích v *Plsku* (druhém hlavním městě táborském) ve 14. stol. srv. zmínku *ibid.* str. 372, pozn. 5.

⁷⁾ Ukázku, jak se němečtí Valdenští počesťovali, máme v zápise o učení jejich v univ. rkpsu kroniky Vavřincovy (*Höfler*, *Scr.*, I, 503—5); text jeho se kryje z části slovně se starším textem v cod. 13 E 6, jenž ukazuje ještě na německé Valdenské („Ich schwere ein eyt . . . myn herren von Prag“). Srv. k tomu *Haupta* v *Zeitschrift f. Kircheng.*, 1889, 328 a jeho odkaz na práci *Friesovu*. Srv. i pozn. u *Chaloupeckého*, l. c., 373—4.

(*Str. 19*)

¹⁾ Hist. Boh. K tomu srv. nejnověji *A. Neumanna* v *Studiích a textech*, III., 2, 15 sq.

²⁾ Srv. níže str. 100 Jakoubkův list *M. Jičínovi* (z r. 1420), přednímu z kněží táborských: „Dříve jste kázali *proti zabíjení* a nyní činíte pravý opak!“ Srv. i, že mezi 23 artikuly ke konci září 1418 mistry pražskými zavrženými potírá se i učení, zavrhuje *přísahu a trest smrti* a že *Želivský*, Mikuláš z Drážďan, jak se zdá, blízký (výše str. 15 p. 4) kázal také proti zabíjení a trestu smrti (srv. *Truhláře*, VČAK, 1899, 287 a *Nejedlého*, *Děj. hus. zpěvu*, 305). Srv. o známkách valdenských vlivů na české půdě z let 1416—1417 i text nejbližší následující.

³⁾ Srv. *Vavřince*, l. c., 408. O pozdějších táborských důvodech proti kostelům (podle mínění Jakoubkova) srv. níže str. 109.

⁴⁾ Srovnej zejm. artykule valdenské českého původu u *Höflera*, Scr., I, 503, o nichž byla řeč v pozn. 7 na str. 18, dále data v textu následujícím o kamenných kostelích, jež zvali kněží táborští v Ústí r. 1416 „pelechy lotrovskými“ a níže str. 48 články tábořské z r. 1420 o zbytečnosti kostelů, zprávy o rozbíjení oltářů a pálení far níže str. 43 a sq. s *Chelčického* přesvědčením v „Síti víry“ (*Smetánka*, str. 36), že prvotní církev sloužila mše bez ornátů, *bez oltářů a kostelů*, na rozdíl od zpohanilé církve nynější, jež vystavěla kamenné veliké nákladné kostely a oltáře atd. A kdo chce rozuměti tábořskému *ničení far*, musí si přečísti v „Síti víry“ místa (ibid. str. 274—295), kde Chelčický líčí v kapitole o „rotách farářských“ s názorností, jejíž sarkasmus je sotva překonatelný, jak Antikrist rozdělil celou zemi v kostely, ve farní obvody a dal světské panování farářům, takže pravý kněz nemá místa ke kázání. Nebo místo v Postille (II, 209), kde zve Chelčický *chrámy* také *jeskyněmi lotrovskými*, kde žaluje, že kněží svatokupečtí vše, i kostely, ba i prst kolem kostelů na peníze převedli. O nenávisti valdenských ke kostelům, oltářům a farám srv. na př. *K. Müllera* Die Waldenser etc. (1886), str. 110 a 112; příslušné texty artikulů valdenských na př. u *Neumanna* České sekty, 12 (srv. i téhož Z dějin bohoslužby, 76 sq.). Valdenským u kostelů vadilo, jak řečeno, že byly *vysvěceny* biskupy římskými; fary a farní obročí potírali, protože ideálem jejich byl kněz-kazatel putující s místa na místo a hlásající slovo Páně. To je pro valdenství myšlenka zvlášť charakteristická a tato myšlenka, vyplynulá ze slovního výkladu textu Písma („Jdouce po všem světě, kažte evangelium“ atd.; evang. sv. Marka, 16, 15 a Matouše 28, 19), hraje velikou úlohu v táborství i později v Jednotě (srv. stopy její níže i ve výkladech „Prahy“ str. 75 a u Mikuláše z Drážďan u *Sedláka* v Hlídce 1914, 353). Biblicismus Valdenských je zajisté rázem a hloubkou svou tyž jako biblicismus Táborů. Je možno, že otloukání rohů oltářům v kostelích z dob chiliasmu (srv. níže str. 43, 146) opírá se o hrozbu Hospodinovu u Amose proroka 3, 14. Srv. i výčet shod, jež mezi Valdenskými a Chelčickým nalezl *Goll*, Quellen etc., II, 42, pozn. 4. *Loserthův* výklad (Der Kirchen- u. Klostersturm der Hussiten u. sein Ursprung (v Zeitschrift f. Gesch. u. Politik V. a v podstatě přetištěno v „Hus u. Wiclif“, 2. vyd. 1925), chtějící i tu vše vysvětliti Viklifem, k vysvětlení zholá nestačí. Srv. i *Neumanna*, Z dějin bohosl., 38, 50.

⁵⁾ *Palacký*, Doc., 636. *Palacký* datuje k r. 1416, ale i rok následující je dobře možný.

(Str. 20)

¹⁾ Srv. výše str. 17. List je z r. 1417. *Palacký* v Documenta 633 sq. položil jej omylem k r. 1416. Srv. *Goll*, Chelč. a Jednota, 297, pozn. Křišťan vytýká Korandovi také, že podává svátost oltářní nemluvňatům, že vyhodil obrazy svatých z kostelů a v ritu že nestrpí nic, co není doloženo Písmem. Tu je patrné, jak nauky novotářů universitních splývaly v jedno s myšlenkami původu valdenského.

²⁾ O poměrech na Moravě, kde šlechta s počátku byla horlivě husitská a odkud máme zvlášť výmluvnou stížnost kapitoly olomúcké z r. 1416, poslanou do Kostnice (AÖG, sv. 80 (1894), str. 312 sq. a ibid. sv. 82, 386), srv. i *Neumanna*, Z dějin

bohoslužeb, 47, 70 sq. a nyní zejména *Ot. Odložilika* Z počátků husitství na Moravě (1925), str. 37 sq. Ale co čteme u *Neumanna* (na základě snesení vyškovské synody z r. 1413), ukazuje spolu na vlivy starších heresí.

³⁾ Srv. na př. *Jul. Fejfalika* v Sitzber. vídeň. akad. 1860, 151 a *Palacký*, Docum., 648 sq., 639. Zde se tvrdí (je to žaloba poslaná koncilu, s. d.), že král nejen netrestá těch, kteří zabíjejí kněze, loupí kostely a kláštery a ničí a pálí obrazy a kříže, ale že pachatelům je nakloněn zvlášť a bere od nich díl kořisti. M. *Jan Jesenic* jeví se v těchto žalobách jakoby předním bojovníkem husitství: k němu soustřeďuje se nenávist. Počet kněží od svých beneficií vyhnaných (qui per diversa mundi climata exulant) musil již tou dobou býti značný.

⁴⁾ O vině krále Václava na rozpoutání bouře srv. níže str. 65 výklady *Ludolfa Zaháňského*; o přispění dvořan a milců výše str. 15, p. 2. Srv. i MVGDB, 1901, 320.

(Str. 21)

¹⁾ Srv. St. a texty, I, 65, *Kroftu* v MIÖGF, XXIII, 598, *Pálčův* Antihus, 84, list *Ondřeje z Brodu* Husovi asi ze září 1414 (zde stížnost, že straníci Husovi loupí kláštery a kostely, zabírají benefícia a že mezi nimi jsou vrahové a zloději) v *Palackého* Docum., 520, žaloby na M. Jeronyma v Kostnici (*Mansi*, Conc., XXVII, 852), *Tomek*, III, 594, *Palacký*, Docum., 600, 604, 607, 647 sq., *Odložilika*, I. c., 41, *V. Novotného* Monitorium patriarchy Konstantinopolského atd. (Věstník Čes. Akad. 1915), *Cochlaea* 165—8 (bulla koncilu o podmínkách redukce Čechů v církev), 173—4 (papež Martin V. šlechtě české r. 1418 20. března); zde ovšem české pronásledování církve a víry líčí se barvami zvlášť temnými (nic tak hrozného nebylo ještě na světě a pod.); v čele stojí, že se rozbíjejí kříže, obrazy Panny Marie a svatých. List ví již o násilném nátlaku na M. Petra z Uničova, aby odvolal. Srv. i nářkávé verše, jež prý universita vídeňská adresovala mistrům pražským. Zde se dí, že *světští* přívrženci Viklifistů ozbrojují řečníky, tkalce a soukeníky brněním, meči, oštěpy a samostřily, že radí zabíjeti preláty, topiti mistry a loupiti faráře. Srv. *Höfler*, Scriptores, I, 555 sq. Že nauka katexochén tábořská o *nutnosti trestati hříchy veřejné*, zejména zjevné, šířila se již r. 1417 v zemi, zřejmě z bully papežské proti husitství z 22. února 1418 (*Hardt*, Conc. Const., IV, 1529), event. z otázek k ní připojených.

²⁾ Výklad, ježž hrozné události dávají veršované protihusitské Staré letopisy (*Palacký*, str. 470), že vyslaný králův chtěl kněží u sv. Barbory šacovati a klenoty a stříbro jim pobratí, je již, jak se zdá, tendenčně upraven. Staré letop. (*Palacký*, 22) vědí jen, že Racek Kobyla byl poslán pro činži městskou. O štvání kutnohorských kněží proti němu srv. *Palacký*, Doc., 632. Racek ovšem byl dříve nejednou z rozkazu králova zabavoval statky a důchody kněžské — odtud nenávist kléru.

³⁾ Odkazují na svůj výklad v ČČH, 1915, 402 sq., kde jsem ukázal, že většina protestních listů krajských do Kostnice, r. 1415 odeslaných, nás nedošla, jinými slovy, že proti upálení Husovu protestovala velká většina českého politického národa. Pochybnosti nebo námitky, jež byly proti mé argumentaci proneseny (srv. *ibid.*, 1916, 232 sq a 493 sq), nemají přesvědčivé váhy. Článek *Sedláčkův* v ČČH, 1917,

vlastně potvrzuje, že pečeti se sbíraly po krajích; jeho domnění, že některé kraje se snad akce neúčastnily a dohady o příčinách toho, nesdílím. Projev, v jehož čele byli první mužové království, i z okolí krále, nemohl býti považován žádným zemanem Husovi oddaným za věc politicky nebezpečnou. Srv. i ČČH, 1926, 687.

⁴⁾ Vydány r. 1723 v Augšpurku v sbírce Benediktina *Bernh. Peze* Thesaurus anecdotorum novissimus, díle čtvrtém, části druhé, str. 503—705. O starších jeho polemických spisech proti Viklifovi a Husovi srv. *Sedlákovu* a *Novotného* dílo o Husovi, ČKD, 1914, 78 sq. a Studie a texty, I, XXIII, sq.

⁵⁾ Štěpán z Dolan mluví vlastně jen o Husovi a Jeronymovi, v nichž vidí výhradně šířitele bludů Viklifských. Viklif je mu ovšem Satanem, vas stercoris a j.

⁶⁾ Zelus furoris indicibilis v obojím pohlaví (str. 524). Mnichům se radilo, aby se oženili a šli orat a mlátit. (Srv. i *Vavřince* z Březové, Fontes, V, 345, že staří i mladí volávali na mnichy po ulicích: „V sak, mniše, v sak!“, t. j. do pytle k utopení.) Štěpán rozčiluje se zejména pro tvrzení viklifske, že hřeší, kdo založí klášter (klášter, dí, je útočiště starokřesťanského komunismu) a že jsou řeholníci z ďábla. Štěpán praví, že se káže a agituje na výsostech hradů i v skrýších vesnických.

⁷⁾ Dokladem uvádí autor (str. 552), že *M. Křišťan* (z Prachatic) a *M. Žikmund* (z Jistebnice) připravující k smrti kteréhosi velikého pána své strany, přemluvili jej, aby neodkázal nic kostelům, ba ani klášteru, v němž rodina jeho měla pohřeb. Ale Husitům v přítomnosti obou mistrů odkázal 210 kop; mistři domáhají se přísně, aby ten odkaz byl jim vyplacen (zdá se, že šlo o odkaz universitě; srv. nápadnou neurčitost údaje, že to byl odkaz „Husitům“). Níže (569) dovozuje Štěpán, že Husité, kde jen mohou, zabírají výnosná beneficia, zejména fary (rozuměj: vyhnaných kněží starověrných). Hus, dí dále, měl k úřadu kazatelství svého v Betlémě („katedrální kostel“ husitský) 20 kop ročního platu, a kdo by vyčetl hojné dary a odkazy z dob života jeho!

(Str. 22)

¹⁾ Autor mluví jen o „puerů“ (str. 656, 668), ne ještě o nemluvňatech.

²⁾ Podobně latinské verše protihusitského anonyma (srv. níže str. 24, pozn. 1) v *Palackého* Docum. 688: prvou příčinou vzpoury je marná pýcha: „optas videri altior“.

³⁾ Šimon odvrátil se r. 1418 či 1419 od husitství. Srv. výše str. 114 sq. kapitolu jemu věnovanou.

⁴⁾ Že se tak vskutku říkalo Husitům, dosvědčuje *Jakoubek*. Jakoubek ovšem poznamenává obranou, že „novověrci“ obnovují vlastně *starou* apoštolskou víru, jež jaksi „potuchla“ zapomněním a převahou lidských „tradic“ pozdějších. Srv. *Kybal*, Hus, I, 131, p., 142.

(Str. 23)

¹⁾ O nezdařeném pokusu řemeslníků bydžovských stéci klášter tamní srv. verše vydané *Fejfalíkem* v Sitzber. víd. akad. 1862, 1, 291. O zločinu opatovickém srv. vývody *Kalouskovy* v ČČM, 1903, 275 sq. Srv. i satiru na ševce bydžovské z r. 1421 u *Flajšhanse* v Čes. Lidu, 1904, 470.

²⁾ Verše tyto vydal již r. 1852 V. Nebeský v ČČM, 141—151 pod tit. Verše na Husity z rkpu musej., znovu Ad. Patera v Čes. Museu filolog., III (1897), str. 162 sq. z rkpu admontského. Prvý text je úplnější (má 483 veršů proti 462 textu druhého); pozoruhodné plus věcné v textu admontském je jen v zmínce, že novověrci zavrhnou také některé kostely. Text admontský končí se: *Explicit processus contra hereticos videlicet Wiclefistas compilatus in Constancia*. Podle toho by bylo autora hledati mezi českými mistry nebo kněžími, dlícími tou dobou v Kostnici. Že skládání náleží do r. 1417 je z časových narážek jeho na vynucené odvolání M. Petra z Uničova (13. března 1417) a na zajetí biskupa Nikopolského p. Čeňkem z Vartenberka (před 6. březnem 1417) zřejmo jasně. — Je ku podivu, jak málo užila historiografie tohoto a tomu podobných veršovaných skládání.

³⁾ „Svátosti za nic nemají; a v tom se všichni znají, aby se jí neklaněli, ani které cti činili.“ Zřejmo, že se to týká jen svátosti oltářní. Skládání samo vzniklo nejdříve r. 1417 (zmínka o svěcení kněží husitských na Lipnici); může však pocházeti i z let 1418—1419. Odkaz *Hauckův* (l., c., 1063) na otázky bully Martina V. z 22. února 1418 (*Hardt*, IV, 1528) týká se remanence, ne zamítání svátosti vůbec.

⁴⁾ Srv. Výbor z liter. české, II, 239 sq. („Žaloby na Husity“); o chatrnosti textu a edice pozn. u *Krause*, Husitství, I, 21. Jiná podobná veršovaná žaloba na husitství, také duchem českonárodním nesená (Výbor, II, 245 sq.) zdá se pocházeti již z r. 1420 (zmínka o boření klášterů a kostelů); obsahem je méně významná. Charakteristická je její myšlenka: Dokud kacíři nekázali, bylo dobře; pošpinili nás svými kázáními tolik, že bychom se centem mýdla nevyprali. Hus kalichu neučil. Viklifští kněží odmítají církev a papeže, chtějí býti svobodni a svobodně lháti. Získali pro sebe knížata i české pány i mnoho měšťanů; obelhali je však, i panoše i sedláky. Jsou proti desátkům, ale sami chtějí brát ve dne i v noci. Srv. i *Fejfalika* ve vídeň. *Sitzungsberichte* 39 (1862), str. 235—6.

(Str. 24)

¹⁾ Srv. Staré Let., rkp. O (*Palacký*, 471), kde se dí o knězích M. Jičínovi, Věnkovi, Antošovi, Kánišovi, Petru Ústeckém a Petru Velikém, Bydlinovi (Věnek a Bydlina jmenují se potom mezi zakladateli Tábora) a j., že v Ústí pobýli bez mála rok, vadíce se mezi sebou, takže město bylo na tři strany rozděleno. Srv. i latinské verše z r. asi 1417, obírající se dosti všestranně nebezpečím novotného kacířství (*Palacký*, Doc., 687—698); v nich páni z Ústí erbu růže líčení jsou jako rod panský, zvlášť poskvrněný nevěrou a matka jejich *Anna z Mochova*, nutící své, aby šli za Viklifem a Husem, „perfidní baba“, jmenuje se „saevissima Jezabel“. Úvahy, žaloby a prosby, celkem dost všeobecného rázu, tohoto sepsání, jež vyzývají na konec Zikmunda, aby neodkládal zakročiti proti schismatu, jsou jak se zdá, psány někde na zboží *rožmberském* (srv. na str. 695 poukaz na brzký konec panování pana Čeňka z Vartenberka, t. j. konec jeho poručnictví nad nedospělým Oldřichem z Rožmberka); tak by celek byl přece poněkud svědectvím o jihočeském prostředí rodící se revoluce. O panu *Oldřichovi (Vavákovi) z Hradce*, jež později poznáme jako dobrého znám ho Žižkova, praví se v tomto skládání, že

je nakažen morem nevěry a že jednomu mnichu vyřízl genitalie. „Jeho kaplanem se nestanu,“ poznamenává náš autor s humorem. — V satyrickém husitském otčenáši (v překladu německém) z let asi 1417—9 pochozím (MVGDB, 1901, 320) vyčítají se Praha, Plzeň, Písek, Kadaň (!), Klatovy a Žatec jako sídla kacírů. Místo nemožného *caden* jest asi čísti *Hradec* (jména jsou v rukopisu porušena).

(Str. 25)

¹⁾ Jde tu o dva projevy podobného obsahu; první s datem 25. ledna 1417 (*Palacký*, Docum., 654, od rektora a mistrů zvlášť pozvaných), druhý ze 7. února 1417 (Mon. conc., I, 385, „z plného shromáždění mistrů“; týž list má v AÖG, 82, 383 datum 9. února; jeho český text v Arch. čes., VI, 36 pak datum 25. ledna!). Jakoubek kázal proti obrazům 31. ledna 1417. V kod. kap. O 39 (f. 121) je projev druhý položen do r. 1418. Srv. str. 27, p. 3.

²⁾ Srv. dva listy university o tom, odpovídající jménem většiny na dotazy z venkova: první Lounským (bez data) vydal *Sedlák*, ČKD, 1914, str. 115, druhý do Příbramě, již určitější, jak se zdá, ze 14. září 1416 (ale tenkrát ještě nebyl M. Karadinál rektorem) u *Bartoše*, Artyk., 13.

³⁾ Archiv čes., III, 203.

⁴⁾ Srv. o tom podrobnější výklad u *Sedláka*, ČKD, 1914, 315 sq.; text odvolání u *Losertha*, Huss u. Viclif, I. vyd. 296; o polemikách a projevech Jakoubkových s tím souvisejících také *Bartoš*, Liter. č., 46. Že tu vedle argumentů užito bylo proti Petru z Uničova (a M. Janu z Hradce) i násilí, srv. výše v kap. osmé.

⁵⁾ Srv. *Palackého* Docum., 663 a *Odložilka*, I. c., 78.

(Str. 26)

¹⁾ Srv. výše str. 15, p. 4.

²⁾ O stanovisku Jesenicově k projevu university z 25. led. 1417 podal nový příspěvek *Bartoš*, Artyk., 13, p. 45. Z devíti bodů jeho čtyry týkají se obrany obrazů, jeden dí, že koncilium jest dáti víru. Nejvíc překvapuje bod, že papeži možno se klaněti a že to není modloslužebnictví.

³⁾ Možno zde poukázat na př. na to, že veršované skládání o zajetí knížete Zikmunda Korybuta v dubnu 1427 (Výbor z liter. čes., II, 311), vyjadřujíc otevřeně nechuť a nedůvěru k universitním mistrům a kněžím, kteří zmocnili se vlády v zemi. praví mezi jiným:

Na rathouzícht' by radili
a samiť by se vadili:
jakož to je věc očitá,
že se dva těžce smluvíta.

⁴⁾ Srv. i *Bartoš*, Liter. č., č. 70. Srv. ČČH, 1926, 347.

⁵⁾ *Palacký*, Documenta, 645 a pozn. ibid.

(Str. 27)

¹⁾ *Palacký*, Documenta, str. 645—7. Martin V. byl zvolen 11. listopadu 1417.

²⁾ Na to první poukázal *Sedlák*, ČKD, 1914, 116 pozn., opíraje se o projev M. Šimona z Tišnova (jak dí *Sedlák*, Pálče), o němž str. 120 výše. Nová cenná data

k tomu shledal *Bartoš*, Artykule, 17, p. 59 a 19, p. 64—66. Pamětní spis, hájící kalich, vypracoval pro koncil podle toho M. Jesenic; co z přípisu ke koncilu cituje manifest pražský z r. 1421, 8. ún. (*Palacký*, Urk. Beitr., II, 493), ozývá se doslova v citované invektivě M. Šimona z Tišnova. V létě 1417 se o pražském spisu v Kostnici vskutku jednalo; jeho nezdar vedl asi ke kapitulaci rektorově.

³⁾ *Palacký*, Docum., 677—681. Dí-li *Palacký*, Děj., III, 1, 277, že vydala universita již 7. února 1418 výstrahu lidu, aby varoval se novot ve víře, jejíhož textu neznáme, přehlédl tisk její v Mon. conc., I, 385. — Pokud přispěl k této ochotě nález koncilu Kostnického (asi z podzimu r. 1416; *Höfler*, Scr., II, 237—9), jímž stanovena do rozhodnutí příštího papeže všechna privilegia university (v tom udělování gradů), nevíme. Podle *Tomka* (III, 609) oznámil dekret koncilu arcibiskup ke koncilu 1417 universitě. Nejasné průvody k tomu srv. u *Bartoše*, Artyk., 12. Hlavní je, že universita zákaz koncilu respektovala. Srv. *Tomka*, Děj. univ., I, 238—40.

(Str. 29)

¹⁾ Vedle latin. textu (Docum. 677 sq.) srv. v Archivu čes., VI, 37—38 příbuzný český text, jež datuje *Palacký* k r. 1417; zhruba jeví se jakýmsi českým zkráceným vzděláním obsahu článků latinských z r. 1418, ale v něčem se s nimi rozchází (dítěm nemajícím rozumu, nemá býti svátost oltářní podávána!), v něčem má více (mše nemá býti zkrácena, aniž sloužena bez posvěceného oltáře, krev boží nebuď nošena po ulicích a po cestách, *ani laik ani žena* nemají přípuštění býti, aby v kostele *kázali*.) Jde tu patrně o návrh některých mistrů ze synody svato-václavské r. 1418 (text jmenuje M. *Jesenice*). Výklad *Odložilíkův* (l. c., 124) o rozdílu těchto článků a 23 článků kol sv. Václava schválených tkví na podivném omylu, přehlížeje, že v hlavních věcech je (krom přijímání dětí) shoda. Který text třeba považovati za původní, řešeno je podrobněji níže v opravách v díle IV, str. 192 ve prospěch textu českého. O nemožnosti toho, aby snesení náleželo k sv. Václavu r. 1419, jak chce *Bartoš* (Artyk., 74, ČČH, 1926, 681), ač se samo datuje do r. 1418, srv. i můj výklad v ČČH, 1926, 368. Vývody *Bartošovy* jsou nejen plané, ale přímo lehkomyšlné.

(Str. 30)

¹⁾ Srv. list M. Křišťana Korandovi (*Palacký*, Docum., 635) z r. 1417. Dovídáme se odtud, že pan Čeněk svolal starší mistry, aby si stěžoval na kněží, nedbající rad a rozhodnutí university a že s mistry smluvil nařízení o ritu bohoslužebném pro svá panství. Totéž, dí Křišťan, bude musit učinit král a všichni naši, půjde-li jim o dobro království.

²⁾ I *Palacký* (Děj. III, 1, 265, pozn.) zve to „ústupem kališníků od Husa“.

(Str. 31)

¹⁾ Přispěla snad k uklidnění Prahy r. 1418 i zpráva, jež stihla do Prahy někdy v lednu 1418, že vůdce anglického odboje náboženského, táborství tolik podobného, *Oldcastle lord Cobham*, jeden z předních pánů zemských a kdysi přítel a důvěrník samého krále, skončil hroznou smrtí, upálen a oběšen zároveň?

(Str. 32)

KAPITOLA DRUHÁ (str. 32—36).

¹⁾ *Tractatus de origine (heresis) Hussitarum*, in studio Libczensi (t. j. v Lipsku) editus, vydal Höfler, Scr., II, 327—353 z rkpsu mnichov. stát. knihovny. O jiných rukopisech jeho tamtéž srv. G. Leidinger, Andreas v. Regensburg (1903), 268. Ondřej Řezenský dostal traktát Brodův do ruky v únoru 1426 a dal jej pěti písarům opsati za jednu noc.

²⁾ Srv. literaturu u *Krofty*, ČČH, 1915, 153, J. Sedláka, M. Jan Hus a níže str. 66, pozn. 2.

³⁾ List Brodův Husovi v *Palackého Docum.* 518—522 a *Novotný*, Korresp. 186 sq; list Husův je ztracen, ale lze ho z velké části rekonstruovati z odpovědi Brodovy; na rozdíl od Novotného a Sedláka datoval bych jej až do září 1414.

⁴⁾ Spis v redakci, již známe, prozrazuje jako terminus a quo rok 1422 (zmínka o ztrátách vojsk husitských do konce r. 1421.) Okolnost, že nezná ještě Táborů jako zvláštní vojensko-politické organizace vedle Prahy, sváděla by k soudu, že prvá redakce traktátu náleží do doby starší, snad ještě do r. 1420 (passus na str. 341 o kaceřování krále a královny ukazoval by snad na dobu ještě starší), ale ani tím by nemohla býti dobře vysvětlena. Traktátu Brodova v několika nápadných datech (ztráty Viklifistů do konce r. 1421 a o mrtvolách jich obličejem k zemi padajících) užil r. 1429 Ondřej Řezenský v svém Dialogu. Srv. níže v díle II. — V jednom dopise ze Žitavy (Studie a texty I, 146) píše Ondřej z Brodu, že mu bylo nabídnuto místo na universitě v Roztoku s platem 60 zl. (asi 3000 zlatých korun) ročně a více, ale že choroba oční nedovoluje mu ho přijmouti. K hodnotě platu 60 zl. poznamenávám, že t. zv. Reformace císaře Zikmunda z l. 1435—8 navrhuje duchovenstvu (na místě všech jiných příjmů) státní důchod: arcibiskupovi 10.000 zl., biskupům 5—6.000, kanovníku nebo opatu 80, mnichu v klášteře 40 zl. Farář měl žít z výnosu benefícia.

(Str. 33)

¹⁾ Tak bych skutečnému porozumění přiblížil Brodovo „*militares*“. „*Surrexit populus . . . vulgaris et militaris . . .*“ (str. 327).

²⁾ Jinde (349) zve to: *monstruosa colligatio moderna magnatorum, clientum et militum cum civibus et rusticanis hominibus*. Tak uvítáno prvé toho druhu spojení všech vrstev národních, svobodných i nesvobodných, v jedné myšlence.

³⁾ Sbíralo se vskutku na obou stranách. O sbírkách katolických srv. Staré Letopisy 20, *Vavřince z Bř.*, 339, 351, o sbírkách strany Husovy i strany protivné Sedlák, Hus, 260 p., 273, *Novotný*, Hus II, 248, 254, 267, 369 a ČČM, 1852, 149 (stížnosti husitů u Václava IV., že dali mnoho peněz za Husa a že prý přece mu v Kostnici slyšení nedali).

⁴⁾ Zde jmenuje Ondřej především *Valdenské*, pak *Rimicarie* (má býti: *Runcarie*; srv. víc o nich u A. Neumanna, České sekty ve stol. 14. a 15. [1920]), *ty ze svobodného ducha* (zajímavá sekta takřka moderně pantheistických názorů; zvali se také „bratři“ a „sestry“; srv. o nich na př. *Friedjunga*, Karl IV. u. sein Antheil etc. (1876)

a data výše str. 10, pozn. 1), *Adamity*, „kteří chodí nazi“, *Luciferiany* (měli ďábla za Boha; srv. *Neumanna*) „a rozličné jiné“. Srv. i *Döllinger*, *Beitr. z. Sekten-gesch.*, zejm. díl II. (1890) a oba lexikony církevních dějin.

(Str. 34)

1) Ondřej v textu nikde neužívá jména „husité“, vždy Viklifisti.

2) O původu Adamitů srv. nyní *Neumanna*, *Čes. sekty*, str. 29—32. Soudí, že souvisí s sektou bratří svobodného ducha, jak tušil již *Palacký*. Potom by ovšem mohli vyskytnouti se v zemi dávno před bouří husitskou. Ale srv. níže str. 158, že *Chelčický* je spojuje s Táboři a z nich takřka odvozuje. Obojí mínění konečně by mohlo obstáti vedle sebe. Srv. i vývody o souvislostech Adamitů v stati *F. Bartoše Žižka a pikarti* (Kalich, 1924, str. 102 sq.) a o stáří jejich v střední Evropě *Burdacha*, *Vom Mittelalter zur Reformation*, III, 2, 136. Srv. i data, snesená *J. Glücklichem*, *ČČH*, 1911, 450. Na výklady *E. Chalupného* o Adamitech (Žižka, 1924, str. 110 sq.) lze odkázati jen jako na politování hodné kuriosum. — *V. Nedoma* vykládal na Adamity žalobu faráře Chvojnovského, M. Jana, adresovanou arcibiskupovi v l. 1409—1411 (*VUČSp.*, 1891, 48), ale není jisto, zda právem.

3) Tyto společnosti a klášteríky zbožných žen a mužů (v Praze zná *Tomek* takových domků bekyně na třicet), jež přístupny byly ode dávna náboženskému blouznění nebo kacířství, pokládá tedy Brod za první přívržence utraktivismu. Podobně *Štěpán z Dolan* ve svých Listech k husitům z r. 1417 (*Pez*, *Thesaurus anecd.*, IV, 2) častěji jejich husitskou horlivost zdůrazňuje. O kacířských sklonech a souvislostech jejich srv. *Lechlery*, *Viclif*, I, (1873), 157 sq. a oba lexikony církevních dějin.

4) Brod se dovolává sv. Pavla: Litera zabíjí, ale duch oživuje. Dí, že Viklifisti jsou mistry litery, nikoliv smyslu rozumového (rozdíl litterales a intellectuales). Podobně se později vyslovil Eneáš Sylvius r. 1451 v Táboře. Podle *Kybala*, *Hus*, I, 84 veškerá biblická hermeneutika středověká usilovala o *smysl slovní*: v něm je slovo boží. Srv. k tomu *G. Lechlery*, *Viclif*, I, 484 sq.

5) Srv. níže str. 86, 91 sq. a *Bidlo*, *Akty Jedn. br. I*, 398.

(Str. 35)

1) Srv. o zjevení i data rkpu *Ov Palackého Starých Letopisech*, str. 467, kde je omylem položeno k r. 1398 a vylíčeno v jiné podobě. Zde arcibiskup viděním polekaný volá k sobě učence pražské, aby mu div vyložili; jedním z nich je *Johánek mistr veliký*, t. j. *Jan Nepomucký*, ostatní dva M. Havel, hvězdář a M. Vojtěch Raňkův. Jinou versi vydal *Truhlář* v *ČČH*, 1902, 188—9.

2) Medvědí koží bylo tělo černého ďábla v zjevení jako přikryto. Ondřej vykládá to asi takto: Medvědí kože klade se obyčejně jako podložka pro nohy před postel, bestie pak držela mezi kopyty šípy, meče, sekery, srpy. To znamená velkou úlohu řemeslníků, zejména kovopracovníků, kteří v bouři svou nelítostností zvlášť vynikli a spolu s jinými řemesly, sedláky a ženami promíseni (a ženy byly krutější mužů; jedna z nich bojovala koňmo v mužském odění) města a vesnice přepadali.

(Str. 37)

KAPITOLA TŘETÍ (str. 37—62).

¹⁾ Vydání *Gollovo* ve *Fontes rer. boh.* V (1893), 329—541, zároveň se starým českým překladem; srv. Gollův úvod str. 20—40. Starší vydání je *Höflerovo* ve *Scriptores*, I, 321 sq. Srv. nyní i stať *Flajšhansovu* M. Vavřinec v ČČH, 1933.

²⁾ Srv. *Palacký*, *Staré letopisy*, str. 102. Jiný mistr Vavřinec (z Nymburka) byl upálen 1421 v Berouně.

³⁾ Srv. níže str. 58 sq.

⁴⁾ Výbor z lit. čes. II, 314: „umít písmo přeložiti, z pravdy křivdu učiniti.“

(Str. 38)

¹⁾ O době, kdy Vavřinec psal, srv. poznámku následující. *F. Bezold*, *Die Reichskriege*, str. 12 sq. a *Lorenz*, *Deutschlands Geschichtsquellen*, I⁸, 323 měli za to, že psal až v l. 1432—1436, ale na základě zápisů a poznámek psaných s událostmi současně. *Goll* l. c. se nevyslovuje určitě, máje za to, že určitá odpověď není možná; za jisté má, že autor psal po kusech a po delších přestávkách. *F. M. Bartoš* (srv. níže str. 61, pozn. 5) míní, že počal psáti po domažlickém vítězství 1431 a odložil péro uprostřed věty 6. května 1434, kdy Nové Město opanovala panská jednota. *Novotný* (*Žižkova doba*, I, 11 sq.) má za to, že Vavřinec počal psáti již r. 1420, uprostřed let dvacátých že se k dílu vrátil znovu a po třetí po r. 1431.

²⁾ Že Vavřincův výklad o Táborech na str. 400 sq. je celkem pro sebe, upozornil již *Goll* (*Fontes*, l. c., XXXI a str. 431, p. 5), ale upozornění nedosti důrazné zůstalo nepovšimnuto. Traktát, jenž se v úvodních slovech představuje jako zvláštní pojednání, chtějící budoucnosti zachovati „*originem, ritus et mores*“ Táborů, jde až na str. 428 (nikoliv až na str. 431, jak míní *Goll*; ale výklad o vzniku pikartství v Čechách na str. 429—431 je jaksí dodatkem k traktátu, vloženým do textu kroniky o něco později; od traktátu dělí jej zpráva o situaci krále Zikmunda v srpnu 1420 (str. 428 až 429), jež před vložením traktátu o Táborech do kroniky následovala hned po zprávě o osazení hory Blaníku (str. 400) a předcházela bezprostředně před zprávou o počátcích obležení Vyšehradu (str. 431); touto zprávou počíná se, řekl bych, druhá kniha kroniky. Těch postřehů možno užiti k řešení otázky, kdy a jak Vavřinec pracoval o svém díle; pokusím se o to se stručností, již vyžaduje poznámka, ač jsem si vědom, že by thema zasloužilo výklad obšírnější. Mám za to, že Vavřincův traktát o Táborech byl psán nejpozději v zimě z r. 1420 na 1421: doklady o nelidskosti Táborů v něm sebrané (str. 425) náležejí době od září do počátku prosince 1420; ani jeden není z doby pozdější. Ta okolnost musí, soudím, přede vším jiným dobu sepsání určovati, a to tím spíše, že ji i jiné známky potvrzují: tak na str. 427 z výčtu měst, k nimž utíkali kněží pod jednou, je patrné, že tu všude jde o stav z r. 1420, ještě nedotčený vědomostí o změnách z r. 1421. O některých jiných momentech témuž výsledku nasvědčujících srv. níže poznámky str. 44, p. 2, 46, p. 1. Otázka je, zda vyloženým resultátem mohou otrásti jiná místa traktátu, jinými slovy, nejsme-li oprávněni rebus sic stantibus míti je za pozdější dodatky. Hlavní místo takové, na němž záleží, je

výčet klášterů (str. 409) Tábory zničených. Z textu i seznamu klášterů je zřejmo, že tu jde v podstatě o obraz ničitelského díla táborského z *prvého* roku činnosti, t. j. z r. 1420 (srv. níže str. 43, pozn. 3); v seznamech ku konci je několik jmen klášterů zbořených na jaře r. 1421; to vykládám jako přídavky autorovy, učiněné později, ale ještě r. 1421. Kdyby traktát byl psán později, snad až po r. 1424, byl by musil nejen tento seznam, ale i celý obsah pojednání vypadati *zcela jinak*. Zmínku o klášteře v Turnově, jenž byl podle Šimáka zničen až r. 1424, vykládám za přepsání kopistů místo v „Trutnově“; táž chyba je v někt. rkpsech St. Letopisů (str. 45). Ale je možno hájiti i výkladu jiného — zde však nelze o tom se šířiti. Také věta, že král Zikmund statky klášterů zbořených zapsal pánům atd., mohla býti napsána již v zimě 1420—1421 (*Palacký*, III, 1, 408—10). Soudím tedy, že traktát je psán ke konci r. 1420 a v podstatné své části (400—424) snad ještě něco dřívě. Tím by bylo zároveň postaveno na jisto, že prvá kniha kroniky (až do srpna 1420, event. k počátku vyšehradského obležení do září 1420 sahající), jež je zřejmě starší než vložka o Táborech, byla sepsána před prosincem r. 1420 (byla pravděpodobně počata po vítězství na Žižkově). Že druhá část díla, od září 1420 počínaje, je psána později než traktát o Táborech, je zjevno neméně určitě (srv. na př. nové podrobnější zprávy o dobytí Prachatic a o utopení biskupa nikopolského) — i o ní by pak bylo lze dovozovati, že psána je poměrně záhy po událostech, jež líčí. Že Vavřinec psal pod svěžím dojmem událostí, je zajisté z jeho díla patrno mnohonásob (srv. zejména vypravování o porážce u Mostu str. 505—508, o řádění vojska Zikmundova v prosinci 1421 str. 531—2, o umučení faráře chelčického str. 386 a j.); proto také *Bezold* a *Lorenz*, věřice v sepsání značně pozdější, zdůrazňují, že mohlo býti koncipováno jen za nákladě zápisů s událostmi soudobých. Mínění *Gollovo*, že Vavřinec psal jaksi po přestávkách, mám za správné, ale mám za to, že přestávky mezi jednotlivými kusy možno odhadovat jen na měsíce, ne na léta; soudím, že se podrobné kritice podaří části ty rozeznati; za jednu z nich považuji partii od str. 519 do konce, kde Žižka na př. sluje důsledně jen „*frater Žižka*“. Také rozdíl Vavřincovy datace bude lze snad k rozeznání časových vrstev práce použiti. Argumenty všeobecné povahy, jež uvedli *Bezold* a *Lorenz* pro datování kroniky do doby po r. 1430, lze jako omyly vyložiti bez nesnází; omyl jejich vznikl především z víry, že *druhá* předmluva ke kronice je předmluvou původní. Naznačím ještě, jak se dívám na některá místa kroniky, jež nasvědčují sepsání od událostí líčených na léta vzdálenému. Tak zprávu na str. 351—2 o zločinech měšťanů kutnohorských, jež po dvou letech byly po zásluze ztrestány, mám za vložku pozdější (srv. její začátek, zcela odlišný od povahy zápisů sousedních!). Slova „pro tunc“ v zprávě o *panu Krušinovi* na str. 367 mohou býti poznámkou doplněnou při pozdější recensi, ale mohou býti psána také hned po 19. listopadu 1420, kdy Krušina, nechťje pracovati spolu s Táboři, službu Pražan opustil a odejel na svůj statek. Podobně neurčité je místo na str. 431, že „usque hodie“ kacírství (Pikarty r. 1418 do Čech přinesené) v zemi žije nebo na str. 429 (čekáme dosud odpovědi královny o slyšení). — Nemožnými kombinacemi *Bartošovými* v ČČM, 1920, 193 sq. (Bartoš má za to, že Vavřinec psal až po r. 1432, ale úmyslně tak, aby budil v čte-

náři ilusi, že k němu mluví soudobá paměť!) a ČČM, 1924, 98 sq., se neobírám; srv. jen o jeho tendenčním výkladu druhé předmluvy Vavřincovy níže str. 61, pozn. 5. A o rozdílech jeho hodnocení Vavřince (v ČČM, 1924, 99 a Do čtyř artykulů, 94 sq.) srv. můj posudek v ČČH, 1926, 374.

³⁾ Srv. stať *J. Šebánka*, O první horu Tábor v Čechách v ČČM, 1923, 209 sq., kde má za to, že jde o vrch Holý, vzdálený $1\frac{1}{2}$ hod. cesty od Bechyně, na panství přítele Husova, pana *Lefla z Lažan*. Srv. k tomu jiné verse u *Bartoše*, Artyk., 31, p. 108 a níže díl IV, str. 211.

(Str. 39)

¹⁾ Srv. k tomu studii *F. v. Bezolda* Astrologische Geschichtskonstruktion im Mittelalter z r. 1892, přetisknutou r. 1918 v sbírce *Aus Mittelalter und Renaissance* 165 sq. Konjunkce Saturnu a Marse a revoluční převrasy dějinné, způsobené Saturnem, hrají v středověké astrologii velikou roli, poslední zejména ve výkladech známého učence a diplomata, soudce Husova, *Petra d'Ailli* z r. 1414.

²⁾ Srv. k tomu relaci z r. 1433 (*Mon conc.* I, 387). Tam se praví, že davy lidu, jež po smrti krále Václava (po schůzi na Křížkách či spíše poč. listopadu) vstoupily do Prahy, chtěly zvoliti si biskupa a světského knížete a odtrhnout se prostě od Říma. — Ke kontrole vypravování Vavřincova o duchu a rázu „scházení na hory a na pole“, srovnati jest svolání ke schůzi ku Křížkům ze 17. září 1419 (*Arch. čes.* III, 205), jež má již ráz bojovný („dejte životy vaše za svobody otcův vašich a vezmete slávu velikú“), ale počítá ještě (nebo kryje se předstíráním takové pomoci?) s pomocí krále, pánův, panoší i vši obce křesťanské. Nový zajímavý pramen o psychologii poutí na hory našel *Nejedlý* (l. c. 198, sq.) v několika písních, vzniklých té doby: na hoře dal Bůh své desatero, tam promluvil své hlavní kázání, tam prorokoval zboření chrámu: *na horách dá se nám Bůh poznati*.

³⁾ Na jiném místě (str. 357) zmiňuje se kronikář o táborském knězi *Vaněčkovi* a kleriku zvoníku *Hromádkovi* (*Hromadovi*), že byli „první schůzí na horách vynálezci a pořadatelé“. Není jisto, je-li *Vanček*, *Vaněček* Vavřincův totožný s knězem *Věnkem* (*Věněk*) *Starých letopisů* (str. 471—2), jenž prý ještě za života Husova počal v Ústí n. L. haněti svěcení olejů a křtiti děti v rybníce. *Hromádka*, jak z téhož pramene patrně, byl podle všeho znám se *Žižkou* (str. 33). V *Star. Letop.* 479 je také zmínka o knězi *Vaníčkovi*, jako jednom z falešných kněží táborských.

(Str. 40)

¹⁾ Srovnej méně podrobné, ale v lecčems plnější a plastičtější líčení *Starých Letopisů*, str. 28—29. Zde čteme, že to sebrání sjednali *kněží* a že k novému sebrání dali lidu termín do Prahy na 10. listopad.

²⁾ Byli to bratři *Chval* a *Kuneš z Machovic* (tvrz u Hluboké); *Chval* je potom jedním z hejtmanů táborských a druhem *Žižkovým*. *Chval* držel i ves *Řepici* u Strakonice.

³⁾ Srv. výše str. 14 a 18 sq.

⁴⁾ Srv. tutěž frási v souvislosti s *Žižkou* u *Vavřince* str. 478 (dobyť Berouna).

(Str. 42)

¹⁾ Z praxe líčené Vavřincem níže na str. 412 plyne, že Táboři se postili přece, ale jen v předvečer svátků Kristových a pak ve dny, které jim kněží jako postní uložili, zakazující v den ten jísti i píti.

²⁾ *Vavřinec* tu činí poznámku, že očištěc zamítají Táboři s *Valdenskými*. Podobně se vyslovuje (srv. níže str. 107) *M. Jakoubek*.

³⁾ Srv. výše str. 27 sq.

⁴⁾ O *mši tábořské* srv. *Nejedlého*, l. c., 158—160 a *Sedláka*, Hlídka, 1914, 629. Sedlák dí, že obraz *Nejedlého* o tábořské mši je zcela pravdivý pro první dobu tábořství, kdy v radikální horečce byl zaveden t. zv. ritus sv. Petra. Později byl obřad ten doplněn zpěvem, čtením Pisma a kázáním. Srv. i *Neumanna*, *Z dějin bohoslužeb*, 64 sq.

⁵⁾ Srv. skoro totéž líčení u *Vavřince* níže na str. 530.

(Str. 43)

¹⁾ Níže praví *Vavřinec*, že když se peněz nedostávalo, razili peníze z kalichů a monstrancí a drahými ornáty že platili i žoldněřům místo žoldu. Ale není jasno, nevztahuje-li se zpráva ta spíše na Pražany než Táboře.

²⁾ V orig. „patres“. Překládám nejasné slovo podle dohady.

³⁾ „Infra unius anni spacium et deinceps“ (Fontes, V, 409). Obratu toho užívá *Vavřinec* několikrát. Místy se zdá, jakoby to „et deinceps“ byla pozdější korigující vložka.

(Str. 44)

¹⁾ Táboři, jak vidno, nesluli Táboře podle jména města Tábora, nýbrž hory „Tábor“ u Bechyně. Jinými slovy: jméno Táborů je starší o více než půl roku než město Tábor; toto dostalo své jméno od Táborů, nikoliv naopak. Srv. i *Tomana*, *Husit. válečnictví*, str. 76.

²⁾ I toto pojmenování je mi svědectvím, že *Vavřinec* zapisoval své zprávy takřka současně; najdeme je jen na str. 362, 364 a 370; vedle toho od str. 364 je řeč jen o Tábořech; kdyby byl psal později, psal by „Táboři“ zajisté vůbec a všude.

³⁾ Srv. l. c. 357, 362, 364—365, 366, 377 (dvě noticky o upálení několika mnichů z Břevnova a ze Zbraslavě), 399, 400.

⁴⁾ Teprve mnohem později (str. 478) čteme u něho takové uznání, vložené do písemného projevu mladé Pražanky, ale spojené i tu s protestem proti bludům tábořským.

⁵⁾ Srv. str. 424; *Vavřinec* dí, že to byly zejména pražské bekyně.

⁶⁾ Tenkrát, dí *Vavřinec* (411), byly rozbity a spáleny i „preciosissime altarium tabule“ před radnicí staroměstskou. Níže z vypravování o událostech z 10. června 1421, kdy pustošen chrám sv. Víta (str. 484), je zřejmo, že zničení mistrných obrazů a tabulí oltářních, jež byly „plurimum subtiles et preciose“, měl na svědomí na návod *Želivského* jedině lid pražský.

7) Tu jde o resignaci hejtmana Pražanů, pana *Krušiny z Lichtemburka* z 19. listopadu 1420 (nechtěl bojovat po boku Táborů, aby se nezdálo, že souhlasí s jejich pálením, vraždami a jinými neřády (l. c. str. 449) a o faráře pod obojí *Vojtěcha z Chelčic*, upáleného Němci v Budějovicích, ač byl protivníkem všech „exorbitací“ a „combustiones et homicidia Thaboriensium horrens“. L. c., str. 386.

8) Aby nebylo nedorozumění, upozorňuji výslovně, že snažím se postihnouti *pouze Vavřincův názor* na etapy tábořského vývoje; sám se s jeho periodisací, která na př. ví o Tábořech teprv od r. 1419, naprosto stotožňovati nechci.

(Str. 45)

1) L. c., str. 355—6.

2) K datování chiliasmu lze také užiti zprávy *Starých letopisů*, rkp. E (str. 35), kde se dí: *Tu zimu* (t. j. 1419—20) a *v létě* (1420) kněží a starší hejtmané (tábořští) velmi sedláky žertovali (t. j. asi: šacovali?), neb jim peníze do kádí sypali, prodávající své dědiny a statky. Srv. i *Jastrebova* Etjudy 141 a níže str. 98, p. 4.

(Str. 46)

1) I zde nalézám oporu pro mínění, že Vavřinec psal svůj traktát o Tábořech dříve než poznal artykule čtené 10. prosince 1420; v případě opačném byl by jich zajisté v svém traktátu užil. V svém traktátu spokojil se jen kratší vlastní versí (str. 413—6), doplněnou sbírkou autorit biblických, již sepsal nejmenovaný kněz tábořský (417—424).

2) Srv. český text článků v Archivu českém III, 218—225 (z archivu třeboňského; obsahuje 94 artykuly), *Přibramův Život kn. tábor. v Čas. Čes. Duchovenstva* 1863, zejména 420 sq. (srv. níže), téhož traktát proti Biskupcovi (VČA, 1900, 413 a Hlídka, 1924, příl.) a *Staré letopisy*, str. 478. K *F. Prochaskově* edici artykulů v *Miscellaneen der böhm. u. mähr. Litteratur* (r. 1784—85; str. 284 až 293), s níž kryje se *Döllingerova* v *Beiträge zur Sektengeschichte*, II, 691 sq. z jiného rukopisu pocházející, srv. *Kroftu*, ČČH, 1909, 68. U Vavřince jsou artykule z prosince 1420 na str. 454—462, výklad o chiliasmu v traktátu o Tábořech str. 403 sq. Srv. i dvě kázání kněze tábořského (Jana z Jičína?) v duchu chiliastických nauk pobízející lid, aby opustil svůj majetek a prchl na hory, v Arch. čes. VI, 41 sq. O zmínkách *Jakoubkových* a *Chelčického* o chiliasmu srv. níže. — Co *Bartoš* s odvahou sobě vlastní o nespolehlivosti Vavřincově na tomto místě a o původnosti českého textu v Arch. čes. III. praví (v Artyk. 95), odmítl jsem v ČČH, 1926, str. 375. — O obsahu článků srv. kromě *Jastrebova* Etjudy (jemuž unikl český text v Arch. čes.) a *Golla* (Chelč. a Jednota, 8) i *Müllera*, *Gesch. Der böhm. Brüder*, I, 28 sq.

3) *elegantis ingenii*.

4) V orig. *Loquis* a loquendo, quia non doctorum, *sed que sua erant*, intrepide loquebatur. Česky snad „Řečník“ či „Hovorka“ či „Mluvka“?

5) *Přibram* jmenuje v té souvislosti přes dvacet kněží tábořských, na prvním místě *Mikuláše Biskupce*, pak *Markolta*, *Čapka* a *Korandu*; *Martínek* je mu teprv na místě

pátém, hned za ním následuje *Jan Němec ze Žatce* (l. c. 420). Ale jinde přičítá Martínkovi podobný vliv a význam jako Vavřinec (ČKD, 1863, 420, 572).

⁶⁾ Srv. sv. Pavla k Soluň., I., 5, 2.

(Str. 47)

¹⁾ Rozumí se tím hory skutečné v přírodě; v textu v Arch. českém l. c. čteme: „na hory tělesné *neb na Tábor*“ (patrně již *město* Tábor). Příkázáním Kristovým míní se Kristovo: tehdy ti, kteříž by byli v židovstvu, na hory utíkejte, u sv. Matouše, 24, 16. Jiný, duchovní výklad „hor“ (utéci mezi věrné lidi) je v kázáních chilistických v Arch. čes. VI, 41. Srv. str. 50 výše.

²⁾ Tato věta jen v českém textu (jenž jinak jest silně zkracován) v Arch. čes.

³⁾ Srv. evang. sv. Matouše, 24, 28.

⁴⁾ Tato věta jen v českém textu v Arch. čes.

⁵⁾ Zde skladatelé zapomněli, že výše označili za spásný asyl pouze hory. Ale i zmínka o pěti městech je opřena v písmě. Srv. Isaiáš, kap. 19, 18.

⁶⁾ Text v Arch. čes. má: v množení chvály boží; orig.: in promotione legis dei. Všimni si, že tu není zmínky o kalichu a že všeobecná formulace hesel nedovoluje, krom snad bodu prvního a čtvrtého, učiniti si o konkrétním obsahu toho programu představu jasnou.

(Str. 48)

¹⁾ V artykulích z domu Zmrzlíkova, čl. 17 (str. 456) čteme, že skonáním věku jest rozuměti „terminum presentis temporis seu anni presentis“. Že vše mělo se státi již r. 1420, praví výslovně *Příbram* (l. c., 420) a z listu Jakoubkova (*Goll, Quellen* II, 60) se dovídáme, že katastrofa měla nastati mezi 10.—14. únorem 1420. Odlišnou a patrně mylnou zprávu má *En. Sylvius*, že katastrofa nastane o Letnicích (26. května), že oheň padající s nebe zničí česká města. Lid prý proto prchaje z měst velkým dílem bloudil v polích. Ale v ustanovený den spadly skoro v celé zemi silné deště a tak víra v smích obrácena.

²⁾ Pan *Břeňek* padl v bitce u Sudoměře dne 25. března 1420. Pro dobu propagace nauky je to datum cenné. Zmínku o Břeňkovi má však jen *Příbram*, o *Husovi* jen text třeboňský.

³⁾ Srv. I. epišt. sv. Pavla k Soluňským, 4, 5: Potom my živí pozůstavení spolu s nimi (již zesnulými) zachvácení budeme do oblaků, vstříc Pánu v povětrí, a tak vždycky se Pánem budeme. V této kapitole, v I. epišt. sv. Pavla ke Korintským a v Zjev. sv. Jana v kap. 20 jsou hlavní opory nauky chiliasmu. V Zjev. sv. Jana je vyloženo, že Satan, jenž byl andělem božím spoután na tisíc let, bude po uplynutí jejich propuštěn na malý čas na svobodu, aby svodil znovu národy. Ale bude potřen znovu Kristem, jenž s věrnými bude kralovati na zemi po tisíc let. „Toť jest první vzkříšení. Blahoslavený a svatý, kdož má díl v prvním vzkříšení. Nad těmiž ta druhá smrt nemá moci, ale budou kněží boží a Kristovi a kralovati s ním budou tisíc let“. Srv. z rozsáhlé literatury o *chiliasmu a Antikristu* výše citovanou důležitou práci *Chytilovu*, *Antikrist v naukách a umění* etc. (1918), kde shromáždí

děna data o vší literatuře starší, v tom zejména o pracech *Boussetově*, *Preussově* a *Wadsteinově* a dále *Bernheima*, *Mittelalterliche Zeitanschauungen* etc., I (1918), str. 70 sq. Srv. i níže str. 190, p. 2.

⁴⁾ S tím v prvním textu Vavřincově (str. 415) spojena je *hrozba*: a tak vyvolení nebudou víc trpěti žádného protivenství, ale navrátí odplaty (citováno z *Liber sapientiae* 7).

(Str. 49)

¹⁾ *Sedlák* v Hlídce, 1913, str. 122 sq. pikartství Martínkovo předpokládá již v r. 1418—1419. Hned následující traktát by nasvědčoval, že bludy se počaly šířit teprve r. 1420. Srv. však výše str. 23, pozn. 3 a níže str. 116, pozn. 2. — Srv., že *Vavřinec* věnuje novému kacířství zvláštní odstavec (str. 429—431), jenž patrně dodatečně je vložen do kroniky, již po sepsání traktátu o Táborech. Od tohoto traktátu dělí jej jen zápis o situaci krále Zikmunda v srpnu 1420, tvořící, jak soudím, část staršího sepsání kronikářského, přerušného vložkou o Táborech str. 400—428. Vložka str. 429—431 vypravuje o sektářském pikartství, rozšířeném v Žatecku, Plzeňsku a okolí pražském a o vyznavači jeho *Zikmundovi z Řepan* (okr. Žlutice). Původ tohoto kacířství o svátosti oltářní odvozuje Vavřinec od Pikardů, kteří vyhnáni z vlasti své uchýlili se r. 1418 do Prahy. (Srv. výše str. 19.) Podle *Příbrama* vyznal prý později Řepanský naopak, že byl sveden od kněží Tábořských a i *Chelčický* v Replici spojuje Zikmunda z Řepan s Martínkem, prorokem „táborským“ (*Anněnkov*, str. 458). — O tom, jak víra remanenční, vlivem Viklifovým v okolí Husově (Stanislav ze Znojma, Jakoubek) se šířící, byla jaksi mostem k pikartství, srv. výklad *Sedlákův* v Hlídce 1913, 34 sq. Ale české nadšení pro kalich, upomínající tolik na vzrušeně mystický kult těla Páně za Janova, bránilo patrně jíti v duchu remanence dále k znevážení svátosti oltářní. *Valdenští*, prý pod vlivem *Katharů*, bývali viněni také, že popírají církevní nauku o eucharistii. *Sedlák*, l. c. dokazuje, že i tu na Tábořský působil vliv valdenský. Srv. i *Sedlák* v *Studiích* a text. II, 135 a text artykulů valdenských u *Chaloupeckého*, ČČH, 1925, 381. Ale *Loserth*, *Die wiclifische Abendmahlslehre u. ihre Aufnahme in Böhmen* (MVGDB, 1892, 12 sq.) ukazuje zejména ze svědectví *Příbramových*, že zřídlem byl Tábořům *Viklif*. Neodvažují se v těžké otázce rozhodnouti; ukazují jen na to, že zjevu jako je Martínek nelze vyložit z Viklifa; podle analogie ze situací v jiných směrech bych hádal, že tu na Tábořský působila starší kacířstva — Vavřinec dí, jak jsme slyšeli, že Pikarti přišli r. 1418 byli otci nauky — a že konečně nabyt největšího vlivu a formulaci myšlenky dal Viklif, Janem ze Žatce (Němcem) a Englišem propagovaný.

²⁾ Srv. k tomu ještě výklad *J. B. Kozáka*, *Křesťanství a jeho vývoj* (1924, nákl. Svazu nář. osvob., str. 60): jednou z hlavních myšlenek prvotního křesťanství bylo očekávání příchodu Kristova a s ním brzkého konce světa. Sv. Pavel byl cele proniknut tou vírou; teprve ku konci života počal pochybovati, dočká-li se sám velkého převratu. Srv. i články o chiliasmu v obou církevních lexikonech a literaturu o chiliasmu uvedenou výše str. 48, pozn. 3. Srv. i *Lenze*, *Vzájem. poměr atd.*, str. 104.

(Str. 50)

¹⁾ Archiv český, VI, 41.

²⁾ Evang. sv. Matouše, 19, 29.

³⁾ Str. 45, pozn. 2.

⁴⁾ Srv. *Příbrama* (Život kn. tábor., 422) „... kněží Táborští lživí proroci tím falešným okřikem tak sú veliká množství lidu a obcí zmámili a ztrápili, že sú od žen i od dětí, od domův i statkův jako za párů a z oprysku (t. j. snad asi jako: úprkem) běželi a mnozí své statky (t. j. svršky) s strachem na města nebo na ves vynesúc, leckomus rozdávali a na prostřed rynku pomítali a vyndúc k těm falešným prorokům běželi, druzí ohlédajíce se zase na svá místa, ještě-li stojí čili sú se již propadla s těmi, ktož sú vyjítí nechtěli. A tak sú nad násilníky nebohů chudinu zlúpili a je o jich statky připravili a do dnešního dne i s jich dítkami v plačlivú chudobu zavedli.“ O druhém „oklamání šantročném“ vypravuje hned na to, mluvě o lidu uprchlém do *Písku*, jemuž uloženo, aby všecko vůbec vkládali *do kádě*, kterůž obce téměř plnou sou jim nasypali. „A té kádi nectný *Matěj Lauda z Písku* (hejtman písecký) bieše úředníkem, a on i jiní té kádi šafáři i s těmi kněžími neběchu té kádi škodni. A z toho skutku nelepého známo jest, kak sú šeredně lid z statkův a z roboty jich zlúpili a sami se najměli a nažičili.“ *Příbram* také (str. 423) líčí podrobněji (ostatek ve shodě s artykuly výše položenými), že sedlákům se slibovalo, že budou svobodně vlásti statky zlých a takovou hojnost všeho budou mítí, že je bude stříbro i zlato mrzeti. Ale výsledek je jiný: „nebo ti sedláckové, kteříž sú jeden úrok pokojně platili, ti nyní pět a někteří šest úrokův a poplatkův platí a svobody ani v domu, ani v lesích ani v jámách pod zemí mítí nemohúce, ano je všudy lúpí a drú a pudí.“ Žaloba je, jak vidno, vyhnána polemicky do extrémů, ale v podstatě není důvodu nevěřiti, že věci se tak asi vyvinuly. — K nejasnému rčení „za párů a z oprysku“ dodávám, že jde asi o totéž, co *Bartoš písá* (Fontes, VI, 50) vyjadřuje slovy: to všecko . . . *s parou a s dýmem* přeč vycházelo a mizelo.

⁵⁾ To je smysl článku 28 na str. 458. Práví se tu výslovně, že zákon milosti bude vyprázdněn a přestane všude, kde mluví proti pronásledování, křivdě, lsti, lži (!), vádě a pohoršení. Je to totéž, co čteme výše v článku čtvrtém, že v přítomném čase pomsty Kristus nemá následován býti v tichosti, pokoře a slitování, ale v horlivosti, zuřivosti, ukrutnosti a spravedlivém odplacování. *Příbram* (l. c. 436) to formuluje tak, že zákon boží bude vyprázdněn v mnohých kusích, jakožto o trpělivostech, puzeních, o poddání králům a pánům, o daních a j.

(Str. 51)

¹⁾ Srv. o psychologii záchvatu z r. 1420 víc v díle druhém. — *Příbram* rozeznává chiliasmus pravý a nepravý: když prvý dočkal se sklamání, usmyslili si kněží táborští, že provedou sami, co opomenul Bůh a jali se hlásat, že je čas pomsty beze vši milosti atd. (l. c., 424).

²⁾ Srv. *Vavřince*, l. c., 518. Mním tento passus: Item pravili, že bude krev po vši zemi až do uzd koňských, kosu již na veškeren svět poslanou býti pravili a *se anjely božími nazývali* ku pomstě poslanými všeho světa a k vymítání z království božího

všech pohoršení; i žádnému neodpustěli, než vše napořád, muže, ženy i děti jsou mordovali, vsi, města i lidi pálili v noci, pravíc, že písmo dří: o půlnoci pokřik se stal. (Mat. 25, 6.)

³⁾ Srv. o chiliasmu i kapit. 14, str. 177 sq.

(Str. 52)

¹⁾ Mat., 5, 5: Blahoslavení tiší, nebo oni dědictví obdrží na zemi.

²⁾ Vavřinec dokládá, že v *Budějovicích* bylo tolik uprchlých kněží, že dávajíce k oběraně města po groši, dali celkem 11 kop. To je tedy přes 600 osob!

(Str. 53)

¹⁾ L. c., str. 531.

²⁾ Str. 478: „horrendum scelus“ zve právem Vavřinec bestialitu žen tábořských, jež oloupily a upálily ženy a dívky, vyhnané vítězem z vybitého Chomutova.

³⁾ Srv. str. 529 souhrnný úsudek o Tábořech, přičtený měšťanům kutnohorským: Sciebant enim Thaboritarum esse gentem indomitam, ad rapiendum pro nam, ad occidendum ferocem. Srv. i co vypravuje o „krvavých kněžích“ nové obce tábořské, vzniklé u Strážnice na Moravě (str. 474).

⁴⁾ L. c., 477.

⁵⁾ Srv. na př. str. 400, 453 (zármutek tábořských Pražanů nad smrtí Mikuláše z Husi, nesmírná radost protitábořských), 475, 496, 497.

(Str. 54)

¹⁾ Srv. str. 442 (Vyšehrad, ale vlastně bez stížnosti), 484 (sv. Vít), 506 (ukrutnosti u Mostu), 520 (vybití velkého kostela v Hoře K.).

²⁾ L. c., 397—8. Žádost je nepochybně viklífského původu. Srv. *Troeltsche*, *Soziallehren* et., 393 sq.

³⁾ Srv. výše str. 28, 42.

⁴⁾ Srv. *Vavřince* str. 454—461 a výše str. 48.

(Str. 55)

¹⁾ Str. 467, 470.

²⁾ Při tom dostává se nám letného poučení o mocenském poměru stran: kněžstvo pod obojí utvořilo čtyry sbory podle čtyř městských ohnisek revoluce: 1. *Pražan*, 2. *hradeckých*, 3. *žateckých*, 4. *Tábořů*. Z toho by se zdálo, že Táboři tvořili asi čtvrtinu Čechů pod obojí.

³⁾ Srv. 499 sq., 521. Snesení o rozhodčím tribunálu mistrů stalo se již v list. 1420 po bitvě u Vyšehradu (str. 448), ale nebylo asi provedeno. O podobném ustanovení z r. 1417—8 srv. výše str. 27—28.

⁴⁾ Srv. *Vavřince*, *Fontes*, I. c., str. 497.

⁵⁾ L. c., 531.

⁶⁾ To týká se na př. i českého listu pikarta kněze Martínka, adresovaného Tábořům ze zajetí (*Fontes*, V., 495 pozn.); zachoval jej ten (částečný) přepis kroniky

Vavřincovy z 1. pol. 16. stol., který tvoří část kompilace zvané od doby Höflerovy „*Chronicon universitatis Pragensis*“ (srv. o ní níže v části druhé) a který často má nejlepší a nejúplnější versi textu Vavřincova (srv. úvod vydání *Gollova*, str. 28).

(Str. 56)

1) Srv. níže v stati o Ludolfu Zaháňském str. 67 plnější data o obsahu těch žalob i Ludolfovu polemiku s nimi.

(Str. 57)

1) Tu ozývá se asi podobná myšlenka, jako v listu Zikmundově Oldřichovi z Rožemberka z 28. října 1424 (A. Č. I, 20): „a divíme se tomu, že tak z vašich práv dáte se vyvésti, aby vás měšťané a chlapi soudili“.

(Str. 58)

1) Týká se událostí po 7. červnu, kdy se Pražané v hrad pražský uvázali, a kdy podle *Vavřince* (str. 484): *castrum latrona communitas rumpere intendebat cum ecclesia patronorum*. Srv. výše str. 53—4. List Zikmundův je psán patrně asi týden až deset dní po 7. červnu.

2) Bylo by zajímavé sledovati, jak od vášnivého rozhořčení proti Zikmundovi z r. 1420 dospívají Čechové husitští znenáhla k soudům mírnějším. Dokladem prvního jsou nejen vývody Prahy v hádání s Kutnou Horou výše položeném (str. 71), ale i „*Coronae regni Boemiae satira in regem Hungariae Sigismundum*“ (*Höfler*, *Scriptores*, II, 321—7). z léta r. 1420 pochozí, jejíž česká vzdělání, prosaické a veršované (srv. *A. Kraus*, *Husitství etc.*, I, 32 sq.) jsou dosud nevydána. Tato žaloba koruny české, pathetickým slohem psaná, prodlévá nejdéle při výtce, že Zikmund se dal pokoutně a proti pořadu práva korunovati za krále českého bez souhlasu všech měst, pánů a obcí a bez přísahy náležitě nebo s přísahou křivou (vývodů lze užiti pro názory autora o státoprávní povaze aktu). Kritikuje ovšem opětovně válečné vystoupení Zikmundovo proti zemi české, proti poznané pravdě a zákonu božímu, dovozuje, že výroky koncilu kostnického nemají žádné váhy a vytýká, že Zikmund, jenž měl papeži a prelátům panovati, spokojil se úlohou státi se drábem té zločinecké společnosti (případ Jana XXIII!). S posměchem líčí zmar Zikmundova obležení Prahy a útěk po bitvě na Vítkově, pobrání klenotů a ostatků svatých v kostele sv. Víta a j. Z minulosti Zikmundovy připomíná, jak v tažení proti Turkům dal se zabaviti nějakou nevěstkou do té míry, že následkem byla zničující porážka jeho vojska. České rýmované zpracování žaloby, jež je dvojí („Žaloba“ a „Porok“), leccos přidává, v tom stížnost na pány, kteří prve drželi s Husem a přidali se nyní k Zikmundovi; nové jsou i projevy protiněmecké v duchu Dalimilově. Zikmund je tu líčen jako spojenec Němců, ba jako sám Němec, „z Lucemburka cizozemec“, jenž chce vyhladiti Čechy (*Kraus*, l. c.). Z *Eneáše Sylvia* (Opera, 488) se dovidáme, že Pražané v době obléhání města Zikmundem vybízeli lid, aby vykřikoval do Zikmundova ležení nejtěžší nadávky proti králi (*obscena et petulantissima verba*). Zvlášť nenávistná žaloba proti Zikmundovi

dovi vyšla však r. 1422 z péra *českého katolíka* a to anonymně (jde tuším o některého z Čech vyhnaného mistra nebo preláta, zklamaného v naději v restauraci). Pojal ji do svého díla *Ondřej Řezenský* (u *Leidingra* l. c., 379—384). Líčí Zikmunda, jak vystoupil po prvé na scénu světovou v Kostnici, slaven jako spasitel světa, jenž zreformuje církev, ale jak pod holubičí prostotou byla chytrost liščí, jak ze zachránce stal se lupič církve a podpůrce kacírů. Nejzločinnější Jidáš, stále opilý, znásilňovatel žen a panen, milovník ženy bratra svého (královny Žofie), druhý Herodes a podobné charakteristiky vyznívají na konec v soud: adulter periusus, mendax, maximus sacrilegus et hereticus. — Obranu Zikmundovu proti výtkám sněmu časlavského najdeš níže v stati o *Ludolfu Zaháňském*, str. 67 sq. Ale také opat Ludolf nenáležel, jak poznáme, k obdivovatelům Zikmundovým; nejvíc mu vadilo, že je Čech. Srv. níže o Zikmundovi vroucně pochvalné úsudky *Eberharda Windecke* (str. 149, 154) a vtipné postřehy *En. Sylvia* v jeho *Vita Sigismundi imperatoris* (vydal *Palacký* v *Ital. Reise*, 109—114; anekdotický závěr její citoval *Palacký* i v *Děj. III.*, 3, 265) — je zřejmo, že *Schillerovo*: „Von der Parteien Gunst und Hass verwirrt, schwankt sein Charakterbild in der Geschichte“, se hodí plně na Zikmunda. Práce, jež by se pokusila na širším základě po *Aschbachovi* podati nám duchovní obraz Zikmundův, dosud se nedostává. Srv. ostatek stať *Lindnerovu* v *Allg. deutsche Biographie*, charakteristiku *Loserthovu*, *Gesch. des späteren Mittelalters* (1903), str. 450 a *L. Hofmana* v *ČČH*, 1901, 155, 409.

⁸⁾ Vydáno *Gollem* ve *Fontes*, V, 545—563 z jediného rukopisu psaného kol r. 1500. Nadpis „*Carmen insigne Corone Boemie* pro tropheo sibi divinitus concessio circa Ryzmberg et Domazlitz in A. D. 1431“ přidán je snad kopistou; nepostihuje zajisté základního rázu práce. Kromě stručného obsahu, jež skizzoval *Goll* v úvodu k své edici (str. XXIII) a později obsírněji *Kraus* svým způsobem (*Husitství*, I, 66), nebylo o ní, pokud vím, pověděno více. Skládání je psáno patrně na podzim r. 1431; autorství Vavřincovo zaručeno jen nadpisem v rukopise zmíněném. Konec (asi 120 veršů) týká se českého vítězství u Němčí v Slezsku v září 1431 a k skládání samému vlastně nenáleží. Srv. i *Bartoše* v *L. Filol.* 1928, 345.

(Str. 59)

¹⁾ Srv. u *L. Hofmana* v *ČČH*, 1901, 146, že i mezi otci na koncilu basilejském ozvala se r. 1431 myšlenka, že v neúspěchu zbraní křížáckých třeba spatřovat „nevystihlý soud boží“.

²⁾ Srv. u *Lechlery* (*Wiclif*, II, 40), že podobně dovozuje nemožnost toho, aby papež žil v chudobě, hádání anglické z konce 14. stol. mezi supem a pelikánem, známé pod tit. „*The Plowman's Tale*“ („povídka oráčova“); spis ostatek hájí thesí lollardských.

³⁾ Markrabí Fridrich vyjednával v únoru 1430 osobně s vojsky českými, ohrožujícími Norimberk; ve výminkách přílměří bylo, že markrabí vymůže u papeže, Zikmunda a knížat sjezd v Norimberce, na němž mělo dopřáno býti Čechům slyšení k obraně víry jejich. Srv. *Tomka*, IV, 457. Byl ovšem i vrchním velitelem vojsk, jež se dala na útěk u Domažlic.

(Str. 60)

¹⁾ Nunc gens mea Bohemorum, summi regis ante tronum psalle nunc nova cantica . . .

²⁾ Nepochybuji, že Vavřinec dopsal aspoň historii porážky Zikmundovy u Brodu (naráží na pohromu, jež krále čeká, sám na str. 532; srv. nyní čl. *Flajšhansův* v ČČH, 1933). Poslední slova kroniky: Et facto mane . . . jsou patrně konečnými slovy stránky rukopisu, jehož kvatern následující je ztracen. Výklady *Bartošovy*, jakoby Vavřinec přestal psát, nedokončiv věty, jsou jistě mylné. Druhá předmluva Vavřincova nasvědčovala by spíš mínění, že vypsal celou historii husitských vojen.

(Str. 61)

¹⁾ Fontes, V, úvod str. 35. *Bezold*, K děj. husitství, 28 mluví o „chmurném a ne-vraživém” líčení Vavřincově.

²⁾ *Palacký* (Würdigung, 210 sq.), jenž kárá nepřátelství Vavřincovo k Táborům, nepopírá pravdivosti fakt Vavřincem sdělených, ale vytýká mu, že pomlčel o motivech jejich a nerozeznával, že mezi Táboře byli i lidé šlechtetní. Pro prvou výtku má *Palacký* jediný příklad (že zamlčeno v kronice, co biskup Nikopolský, od Táborů barbarsky utopený, proti nim podnikl; nevím, co tím *Palacký* míní, leč snad glossu pozdního rkpu Star. let. str. 43: „tak mluvě, že jsem všecko lotry světil”), pro druhou žádný, neboť na odkazu *Palackým* zvoleném, t. j. na poměru Vavřincově k Žižkovi, lze ukázati, že Vavřinec Žižky šetří vědomě. Srv. i *Palackého* Dějiny, III, 2, 14 a Č. Č.M. 1868, 306 („stranný a náruživý“ Vavřinec).

³⁾ Srv. zejména str. 478, 506 a 508.

⁴⁾ Tak *Novotný* v brožuře Žižkova doba, I, str. 3, s nímž jinak v leccems se rozcháším. Polemické projevy proti spolehlivosti dat Vavřincových o Tábořích, jež neznámý čtenář českého překladu Vavřincova vsunul na dvou či třech místech do překladu, jsou, jak očividno, plodem neporozumění a nevědomosti. Překlad má ostatek i vsuvky, obracející se stílně na úpadek kněžstva pod obojí někdy v době 1450—1520. — O českém překladu srv. *Golla*, Fontes V, XXXVIII sq. Pochází z doby kol r. 1500 a od autora, jenž latinsky znal nedokonale, takže někde textu nerozuměl, jinde si pomáhal výpustky nebo zkracováním. Je to smutný doklad zájmu, jež o hlavního letopisce husitství projevila či vlastně neprojevila utrakvistická společnost v době kol r. 1500.

⁵⁾ V Čas. Čes.Mus. 1920, 193sq. snažil se *F. M. Bartoš* obhájit domněnku, že Vavřinec svou druhou předmluvu napsal teprv „*na zítří Lipan*“, v obavě a úzkosti před budoucnem atd. Pozoruhodné je, jak si pomáhá, aby druhé předmluvě Vavřincově dodal zcela jiného smyslu a vyložil ji ze zármutku z porážky *lipanské*. Kdo je zpraven o hlubokém odporu Vavřincově k Táborům, podiví se již předpokladu, že by právě Lipany naplnily Vavřince zoufalstvím. O rozdílu obou předmluv srv. výše str. 38. Pro lepší porozumění kladu je vedle sebe v českém překladu. Překlad věrný není snadný, protože latinský originál prvé předmluvy (*Goll*, I. c., XXVIII). zachoval se nám v textu porušeném a musí býti doplňován ze starého českého překladu a protože i kontext druhé předmluvy na jednom místě budí pochybnosti.

Předmluva původ. (*Goll*, XXVIII. a 329):

Vzývaje jméno svrchované Trojice, k jejížto chvále podnikl jsem toto sebrání časových příhod, kteréž se dály v nej-křesťanštějším král. českém a markr. moravském od r. 1414 počínaje a to pro budoucí paměť, kteráž by povyšovala slavnou pověšť milovníkův zákona božího a žalovala na ohyzdnou zlobu a nepřízeň hánců a protivníků nejsvětější pravdy, neváhal jsem podstoupiti námahu a lopotu práce. Protož Ten můj rač pomocník býti, z něhožto jsou všechny věci.

Předmluva pozdější: (*Goll* 329):

Ačkoli — když pozoruji dnešní mnohonásobnou a ohromnou nešťastnou záhubu šťastného kdysi a slavného království českého, již na všech stranách jako plazem je ožíráno a nesvárem vnitřního zápasu pustošeno — mne opouštějí smysly a rozum zármutkem pomatený ztrácí na svěžesti duševní: přece aby budoucí pokolení českého národa nebyla oloupena o poznání této hrozné a no přišerné zkázy a v podobnou nebo horší z bláznivé lhostejnosti neupadla, zejména pak k zachování, upevnění a utvrzení nestranné pravdy a nutné potřeby (*sincere fidei ac necessitudinis*), odhodlal jsem se svěčiti těmto stránkám věrně vypsání toho, co zrakem a sluchem svým jsem spolehlivě v pravdě zvěděl.

K slovům „*sincere fidei ac necessitudinis*“ předmluvy druhé, jež v spojení svým nedávají jasného smyslu, třeba poznamenati, že v t. zv. kronice *Prokopa písaře* (srv. díl druhý), jež z Vavřince vypisovala hojně i doslova, najdeme za slovem *sincere fidei* a před slovem „*necessitudinis*“ vloženo: *fidei catholicae et obedienciam sacrosanctae sedis apostolicae Romanae unionem et concordiam in communione sacramentorum et in ritibus ecclesiae ac necessitudinis* (ostatek je jako v druhé předmluvě Vavřincově). Zde tedy máme vlastně *třetí versi předmluvy*, výslovně k římské církvi se přiznávající, lze říci třetí stanici českého utrakvismu. (Text Prokopův srv. u *Höflera*, *Scriptores* I., 67). Jde-li tu o vsuvku cizí či o původní text Vavřincův, je sporné. I v Prokopově versi zdá se býti ostatně kontext porušen. Dodávám, že nejstarší dnes známý rukopis kroniky Vavřincovy (vratislavský) je psán r. 1467: zajímavě je, že má hned po předmluvě (druhé) vsuvku o tom, že to byl *Petr z Drážďan*, jemuž Bůh zázračně pravdu o kalichu objevil (srv. výše str. 10.). Srv. k tomu *Sedláka* v *Hlidce*, 1914, 39. Domněnky *Bartošovy* (ČČM, 1922, 164), že pramenem interpolace (prý „úmyslné“) je Eneášova kronika, nemožno vážně hájiti; verše, jak víme, je (srv. výše str. 10 sq.) starší Eneáš a dosti rozšířená. O tom, jak nepřipustným způsobem snažil se týž *Bartoš* (ČČM., 1920, 193 sq) dáti druhé předmluvě Vavřincově smysl, jehož nemá, viz poznámku 4) na str. 51—2 v ČČH., 1925.

(*Str.* 63)

KAPITOLA ČTVRTÁ (str. 63—70).

1) Ludolfův *Tractatus de longaeva schismate* je vydán (s pomínutím partií historicky nevýznamných) s obšírným úvodem *J. Loserthem* v *Archiv für österr. Gesch.*

60 sv. (1880) str. 343—561. *Palacký* objevil (jediný) rukopis traktátu v Benátkách a uveřejnil na 14 str. výpisy z něho ve své *Italienische Reise* (1837). Nepoznal však autora a podcenil význam a hodnotu jeho.

²⁾ Připomínám však, že podobně vysvětluje *Vavřinec z Březové* barbarské válčení Zikmundových Uhrů r. 1421 (*Fontes*, V. 531).

(Str. 64)

¹⁾ Tomu je věnována celá kapitola. V ní čteme m. j., že za života Václava IV. vystupovaly ženy v Praze proti věrným z duchovenstva a lidu; po jeho smrti *za obležení města* směle vyšly z hradeb na podporu těch, „kteří neušetřili ani osob ani svatých míst aniž koho jiného pravě věřícího“. To nutno, tuším, vztahovat na *Tábory* nebo *Žižku*. „Visita, mi domine, bestias istas,“ oblečené v roucho cizí a trestej je! — Srv. i práci Anny *Kolářové-Císařové* *Žena v hnutí husitském* (1915); data její o roli žen v bouři bylo by lze doplniti i odjinud, zejm. ze *Štěpána z Dolan* Listů Husitům (*Pez*, *Thes. anecd.* IV, 2, 518-519, 534 sq), jenž vyčítá husitům, že dělají z žen mistryně a doktorky, a že táž žena, která kázala s kazatelnice (r. 1416), napsala český traktát na oslavu Husovu, ženám určený, s citáty z bible a církevních otců. Štěpán uvádí řadu míst z něho a rozčiluje se na pražskou Jezabel, jež je mu důkazem, že husité šíří známost Písma nikoli k výchově věrných, ale rozmnožení rebelů. Srv. i mé *Zprávy pramenů o boji na hoře Vítkově* (1926), č. 1. Štěpánu z Dolan byla žena ve shodě se sv. Ambrožem „ianua diaboli, nocivum genus,“ sv. *Augustinovi* byla účast žen v boji duchovním jen „lasciva curiositas“. V zrovnoprávnění ženy s mužem v životě duchovním je zajímavý rys i sociálně osvobozovací tendence českého hnutí opravného, jež v poměru k věcem božským neznalo žádného rozdílu tříd a pohlaví.

²⁾ Ve svém „Katalogu opatů zaháňských“ praví Ludolf dokonce, že Hus a Jeronym byli posláni do *Oxfordu*, aby se tam vzdělali, aby potom mohli čeliti Němcům.

(Str. 65)

¹⁾ Václav ovšem není otcem husitství, ale že by bez něho, jeho okolí a jeho nechtu k duchovenstvu hnutí nikdy nenabylo své živelné síly, v tom má asi Ludolf pravdu. Srv. i pozoruhodný úsudek veršovaných *Starých letop.* rkpu *O* (*Palacký*, 471), že král Václav chtěl agitaci proti kléru později staviti, ale nemohl, „neb dal jiskře uhlem býti.“ Také methoda, jíž častěji užil, že za úplatek prominul vinníku trest zasloužený, nemohla prospívati autoritě státní moci. Srv. ostatek výše str. 20, p. 4.

²⁾ S tím spojena je, pokud vidím, nepovšimnutá dosud žaloba, že Václav chtěl zabíti „preclarum et illuminatum virum, potentem in opere et sermone, magistrum Mathaeum, sacrae theologie magistrum, presbyterum, plebanum protunc b. Marie virg. ante Letam curiam.“ Ten však s podporou „pána a bratří“ unikl nástrahám jeho. Jde o známého skvělého mluvčího reformní strany v duchu Janovově na pražské universitě, *M. Matouše z Krokova*, jenž byl r. 1392—5 farářem u P.

Marie před Týnem (*Tomek*, Děj. Pr., V, 179; srv. *Bartoše* v ČČM. 1916, 154). Srv. o něm monografii *Sommerladovu* z r. 1891 a *Frankeovu* (dissert. Greifswald 1910), studie *Sommerfeldtovy* a vůbec literaturu, uvedenou *Kroftou* v ČČH., 1915, 65—6; není vyloučeno, že stihání M. Matouše souvisí s utýráním *Jana z Pomuka*. — O *Židech* praví Ludolf, že jim král dovolil ohraditi se (své domy?) zdí a věžemi. Židé, pokračuje, ztučněli a zpyšněli tak za jeho vlády, že došlo (dub. 1389) k známému velkému pogromu; nad spálením židů hořekovali prý dvořané královi víc, než kdyby byla spálena celá Praha. Srovn. *Palackého II.*, 2, 276, p. o žalobě českých pánů na židomilství Václavovo z r. 1397.

(Str. 66)

¹⁾ Autor se tu dotýká spálení kostí krále Idumejského (*Amos*, 2, 1). Zmínka o Zbraslavi týká se zneuctění hrobu krále ve Zbraslavi dne 10. srpna 1420, jehož zúčastnili se lidé *Žižkovi*.

²⁾ Lze tu poznamenati, že *Ondřej z Brodu*, jenž ve výkladu svém zašel také zpět do časů krále Václava (srv. výše str. 33 sq.), zdržel se soudů o králi samém. Ku podivu však nerozpakoval se ještě za života Václavova (r. 1413) v obraně proti výtkám husitů (otiskl *Loserth* v *MVQDB*, 1887, 342 sq.) krále Václava, třebaž nikoli přímo a jmenovitě, představití (rozumím-li dobře) větami: *Iste fornicator . . ., iste bibit superflue*. Z obrany zmíněné také patrno, že „*infamare regem*“ bylo v kruhu stranníků Husových považováno za provinění vážné, jako kaceřováním snižovati čest království.

(Str. 68)

¹⁾ V kap. 20 dovozuje polemicky, že kacířství české dokázáno je tím, že Čechové popírají svrchovanost kostela římského, že zhrdají výroky a tresty jeho, že učí, že ve svátosti oltářní není pravé tělo Kristovo, ale jen jakýsi lék přijímajícímu (výše správněji vyložil, že čeští buřiči učili dřív remanenci, potom nutnosti utraktivismu), že duchovní mohou být od laiků jímání, loupení i zabíjení (výše: král a pání že mohou jim odnítí statky jejich), chrámy svatých že mohou býti bořeny, obrazy ničeny, ženy že mohou kázati a laikové že musí přijímati pod obojí. Vidíme, že ani v nejbližším sousedství nebylo jasného názoru o věroučném stanovisku českých stran, jinými slovy, že táborství a pražské nauky změteny bývaly v jedno. V kap. 74 líčí Ludolf na základě listu opata *kladrubského* z prvních dnů led. 1420, co učinili někteří Plzeňští (v Plzni byl tenkrát *Žižka*!) klášteru: zbořili tvrz klášterní, dva dvory vyloupili, v třech kostelích rozbili oltáře a pobořili střechy, obrazy spálili, posekali nebo zhanobili, křtitelnice se svécenou vodou rozbili, zbořili fary a všechna stavení jejich, odnesli ornáty, svíčky a ostatky svatých.

²⁾ Ludolf dovozuje, že kněz má nárok na slušnou výživu vlastní, také proto, že má podporovat chudé a hostiti cizince. Praví-li kdo, že by knězi mělo stačiti *10 kop nebo hřiven ročně*, odpovídá, že by za ten peníz neopatřil ani vazbu knih (vyčítá pak, co knih kněz potřebuje). Hájí zásadu, že kněz smí podržet jmění, jehož se mu dostalo dědictvím, dále to, co si prací a vědou svou poctivě vydělá, i to, čeho

by se mu dostalo darováním. Srv. o platu univ. profesora té doby výše str. 32, pozn. 4.

³⁾ Na př. ve vypravování, jak „vojsko barbarů“ dobylo (kv. 1421) Jaroměře a upálilo tam přes 20 kněží a mnichů; středem lícně je probošt Štěpán, jenž obdržel milost, ale odmítl ji, chtěje trpěti stejně s bratry svými.

(Str. 70)

¹⁾ Hunc (t. j. Korybuta), dodává Ludolf, nobilis baro *Ladislaus Birka de Hawenstein* in sua civitate *Lipa* in suo conductu habere dicitur, sed ad quem finem a pluribus ignoratur. Podrobný článek *Kolářův* v Ott. Slov. Nauč. (Berka, z Honštejna) Ladislava v té době nezná. Podle *Sedláčkových* Hradů a zámeků, 14, 242 držel Lipé tou dobou (do smrti své na podzim r. 1423) k hradu Honštejnu v Sasicích Hynek Berka jinak Hlaváč z Dubé, držící se stranou Zikmundovou. — O porážce Korybutově u Karlštejna, prý spojenými knížaty rakouským, míšeňským a braniborským, srv. na př. Hermannu *Kornera* (*Eccard*, II, 1255) a kroniku města Lubeku.

(Str. 71)

KAPITOLA PÁTÁ (str. 71—83).

¹⁾ Husitství v literatuře, I, 32, 39—49; ibid. zmínka o tom, pokud veršů užili *Palacký* a *Nejedlý*. Kraus užil textu z přepisu *prof. Urbánka*; také já děkuji za poznání práce laskavé ochotě *prof. Urbánka*. — Rukopis budišínský, jediný, jenž „Hádání“ obsahuje, přepsán byl podle závěrečné glossy r. 1448 v září. „A dáno od písma 18 grošů.“

²⁾ „Maturi et bene possessionati viri“ slovou u *Vavřince* (str. 496) tito měšťané.

³⁾ Domněnku, k níž se kloní *prof. Urbánek*, že by jím mohl býti Vavřinec z Březové, nemám za správnou. Vavřinec měl sotva tolik odborného zájmu a vzdělání, jež jeví se v našem skládání, a zejména jeho ostře protitáborské stanovisko je duchu učeného veršovce našeho cizí.

⁴⁾ Dokazují to bohaté textové a literární odkazy, jimiž autor v budišínském rukopise provází a dokládá, jakoby v učené dissertaci, své vývody.

(Str. 72)

¹⁾ „Hora ženka pohrbitá, k zemi hledíc a blikavá, šeplic řečí ulízavú, otmúl-váše vrtlic hlavú, jenž mějše i v té době kuklík s kytlí sšit na sobě.“

²⁾ Má na mysli ovšem Benedikta XIII. a Jana XXIII. Označení koncilu jako roty Satanovy najdeme na př. u *Mikuláše z Drážďan* i u *Jakoubka*.

(Str. 73)

¹⁾ Po straně citován Aristoteles, Ovid (*ars amatoria*; srv. Studie a texty I, 365, p.), sv. Pavel k Filipenským a vykladač písma *Lyra*. Srv. podobnou argumentaci v žalobě koruny české na krále Zikmunda z r. 1420, u *Höflera*, *Scriptores etc.*, II, 323. Zde je řeč o „*facinorosum concilium contra legem Christi evidenter erectum*.“

²⁾ Děkuji tu i jinde váženému příteli, prof. *Žubatému*, za odborné vysvětlení.

³⁾ Týká se pobrání klenotů kostela Pražského v den korunovace Zikmundovy v čerci 1420 a zbití kovu v minci. Srv. *Vavřincovu* kroniku, l. c. 396.

⁴⁾ Postranní glossa: „Na Karlštejně v kaple“.

⁵⁾ Srv. tutěž myšlenku již u *Matěje z Janova* i u *Mikuláše z Drážďan*, De imag. Srv. Studie a texty, III, 90. V leccems se dedukce Prahy stýká s argumenty *Jakoubkovými* (srv. *Nejedlý*, Děj. husit. zpěvu, 72 sq.), také ovšem s výkladem o ctění *živých* obrazů, t. j. lidí chudých, prostých, i nepřátel (ibid., str. 77.).

(Str. 74)

¹⁾ Postranní odkazy citují tu Jerem. 39; II. Paralipom. 32; Jerem. 22 a 34 (43 ?) — kde všude je řeč o zkáze Jerusaléma nebo domu královského nebo o hrozbách zkázou takovou,

²⁾ IV Reg. 23 a II Paralip. 35.

³⁾ To je doloženo drasticky z Pavlovy první epištoly ke Korintským (kap. 9) a z evang. sv. Matouše, 10, 10: Nemát žádný zavázati huby volu, kterýžť mlátí, každý dělník jestiť hoden mzdy, odplaty, cti důstojen.

(Str. 75)

¹⁾ Ev. sv. Matouše, 15, 4. Skladatel uvádí některé příklady rouhání protivníků proti svátosti krve Kristovy „naší víře na potupu“, v tom prý i rozkaz legáta (t. j. Fernanda, biskupa Lucenského (Lucena v Španělsku), jenž r. 1420 se Zikmundem dlel v Čechách) a Zikmunda uvrći ji v oheň.

²⁾ „mohuť říci dost mrtvého, i němice i hluchého,
nebť nechodí ani káže; dovoláš se toho snáze,
jehož máme za hluchého, nežli otce toho svého“.

³⁾ K tomu odkazy na druhou knihu Král. 1 a 19, II. Paralip, 33 a Isaiáš 37.

⁴⁾ Deuteronom. 21.

⁵⁾ I. ep. sv. Pavla ke Korintským, 5, 5.

⁶⁾ Následuje výklad, podle glossy vztahující se na evang. sv. Lukáše 19 s podobstvím, vypravovaným Kristem o urozeném člověku, jenž dal zmordovati nepřátely své, kteří nechtěli, aby kraloval nad nimi. Zde vidíme velmi názorně, jak snadno stávalo se Písmo argumentem pro mínění, jehož bylo potřeba; na podobství zmíněné odvolával se po stu letech také krvavý *Tomáš Münzer*.

(Str. 76)

¹⁾ Apokal. 13 a Exod, 21.

²⁾ 1. Samuel. 15 a Deuteron. 25.

³⁾ Sv. Pavel ke Korint., I, 14.

(Str. 77)

¹⁾ To je, jak známo, stanovisko Husovo a Viklifovo. Z dalšího je patrné, že náš autor je cele prosycen názory Viklifovými, event. ohlasem jejich u Husa. Srv. i jeho: Král je ten, koho pánem zvolil Bůh atd.

²⁾ Srv. tytéž myšlenky u *Husa* (De ecclesia) a v traktátech *Mikuláše z Drážďan* (*Sedlák* v Hlídce 1914, 205). O Husově učení o moci papežské srv. nyní podrobný výklad *Kybalův*, I. c., II, 4 sq. Že jméno „papež“ pochází teprv od pohanů, dí *Hus* ibid. 215. „Pravá míra boží“ níže zmíněná je asi: ius divinum.

³⁾ Luk. 16, 15. O nauce o císaři Konstantinovi srv. *Golla*, Chelč. a Jedn., 31.

⁴⁾ Narážka na výsledek bitvy před Vyšehradem. Sepsání naše by tedy bylo psáno bezprostředně po 1. listopadu 1420. Níže líčí autor podrobněji, jak tu Zikmund nastrojil české pány úmyslně na „roh boje“ a ač mohl, nechtěl jim pomoci, na konec v strachu prchl, král sedmi království, před měšťany a sedláky: „by měl brky, byl by ulétl“. Citováno u *Krause*, I. c. 46.

⁵⁾ T. j. *Prokopa*, jenž zajat, brzo po králi Václavovi, v červnu 1402.

(Str. 78)

¹⁾ Zajímavé je, že tato divoká husitská žaloba na Zikmunda stýká se na tomto místě skoro slovně s neméně vášnivou žalobou českého katolíka na císaře: volvite omnes annales et non invenietur similis illi umquam fuisse (*Leidinger*, Andreas von Regensburg, 383). Srv. výše str. 58, p. 2.

²⁾ Sapien. 6.

³⁾ Kor., I., kap. 11, 24—29.

⁴⁾ Vizme, jaké místo má v této otázce argumentace starozákonná. A s jakou námahou sebraná! Cituje se nejprv Zachar. 9: *obilé* mládence a *mest* (v našem skládání: víno) panny učiní mluvné, Jerem. 31 (a pohnou se k dobrotě Hospodinově s *obilím* a s *vínem* a s olejem a s plodem skotů a bravů, duše pak jejich bude podobná zahradě svlažené), Exod. 16 a 17 (zmínky o manně, o vodě ze skály), I. Král. 19 (dán chléb s vodou Eliášovi), Melchisedech víno s chlebem obětoval Abramovi a v Levit. 7 prý Bůh rozkázal, aby při oběti pokoje byl také vždy obětován nápoj. Níže dovolává se autor podobně starozákonných zmínek o kalichu (žalm 116, 13, 23, 5) — a v nejasné souvislosti dokonce zmínky o jezeře, v němžto nebylo vody a z něhož vysvobodil Pán vězně své (Zachar. 9: zde však je řeč o jámě, ne o jezeře; jde patrně jen o rozdíly překladů; nemám po ruce Vulgaty).

(Str. 79)

¹⁾ Evang. sv. Jana 6, 53.

²⁾ Žalm 8; následují doklady, jak Kristus vzdával rozličně chválu dětem a významoval maličké.

³⁾ Odkaz na známé místo Korint. I, 11, 24—9: Vezměte a jezte atd.

(Str. 80)

¹⁾ Mimo doklady starozákonné uvádí postranní glossa zejm. epišt. sv. Jana I. 1: Pakliť díme, že hříchu nemáme, sami se svodíme, a pravdy v nás není. — Zde výměnečně je popráno Hoře svou posici zdůvodniti plněji.

²⁾ Odkaz na epišt. sv. Pavla k Římanům, 1, (32?).

³⁾ Ev. sv. Mat., 13, 41—42.

(Str. 82)

¹⁾ O čtení a zpívání mše česky srv. výše str. 21 *Štěpána z Dolan. Sedlák* (Hlídka, 1914, 768) má za to, že to nelze brát doslova, nýbrž že vedle epištoly a evangelia (jak dopouštělo později oficiální kalíšnictví) se zpívaly česky i kolekty, preface a Pater noster. *Nejedlý* (Děj. husit. zp. 309 sq.) kombinoval, že to byl *Želivský*, jenž celou mši sloužil po česku. Jde ovšem jen o pouhý dohad.

²⁾ Srv. jak, hodí-li se to, vykládají se zmínky a výzvy Starého zákona allegoricky, jindy zas a to pravidlem, přebírají se se vši hrubou podstatou svou, bez ohledu na to, že jednou čteme, že Nový zákon učinil nové všechny věci; jak autor vyčítá Hoře, Zikmundovi a koncilu mordy a pak mordy sám obšírně hájí (rozeznáváje patrně bezprávnou záhubu od oprávněné) a j.

(Str. 83)

¹⁾ Srv. výše str. 58, pozn. 2.

²⁾ Srv. o nich více *Krause*, Husitství I. c., 32 sq. Kraus na vnitřní shody „Hádání“ s oběma těmito pracemi (znám je jen z ukázek Krausových) upozornil; lze jich i v citátech Krausových najít ještě několik. Ale t. zv. „Porok české koruny králi uherskému“ pokládám za české vzdělání latin. originálu, vydaného pod tit. „Coronae regni Bohemiae satira in Regem Hung. Sigismundum“ u *Höflera*, II, 321—7. Srv. moje Zprávy pramenů o boji na hoře Vítkově (1926), str. 4.

(Str. 84)

KAPITOLA ŠESTÁ (str. 84—95)

¹⁾ Rukopis (poč. 16. stol.), jenž text náš mezi rozličnými jinými věcmi obsahuje, byl dřív ve valdštejnské knihovně v *Duchcově*, nyní je v *Mnichově Hradišti*. Opis pořizovaný péčí *J. V. Šimáka* mi zapůjčil kol. prof. *Urbánek*. Partie dosud tištěné viz v ČČM 1831 a ve Výboru literatury české II. (1868), str. 286 sq; srv. i ukázky u *Krause*, Husitství etc., str. 58 sq. S Krausovým hodnocením památky se ovšem naprosto rozcházejím.

(Str. 85)

¹⁾ Srv. s tím skoro totožný text v Star. Letopisech rkpu O u *Palackého* I. c., 473 pozn.; autor jeho užil patrně tohoto skládání.

(Str. 86)

¹⁾ T. j. boj Táborů je legitimován vnuknutím od Boha. Srv. níže v stati o Jakoubkovi (str. 97), že takové vnuknutí doba považovala za jednu z podmínek spravedlivé války. Srv. dále str. 131, p. 2.

²⁾ Srv. výše str. 78.

(Str. 87)

¹⁾ Václav dovolává se tu mimo sv. Jana a sv. Pavla též sv. Augustina a papeže Řehoře.

²⁾ Srv. výše str. 78, pozn. 4.

³⁾ Tábor neužívá tu přívlastku: „svatí“. Sv. Cyprián je biskup karthaginský v pol. 3. stol.; sv. Donátem se míní asi jeho nástupce z desátých let 4. stol., spolupůvodce sekty Donatistů. Dále najdeš zmínku o jeho kronice.

(Str. 88)

¹⁾ Srv. k tomu *Sedláka*, Několik textů atd. (Hlídka, 1911, 155 sq.) V jedné versi se praví, že (domnělý) rozkaz boží papeži Silvestrovi našel *M. Ondřej z Brodu*. Srv. i Dialog Ondřeje Řezenského u *Leidingra*, str. 689.

²⁾ Následují odvolání na Innocentia, sv. Řehoře, sv. Anakleta, sv. Bedu. — Čtenář tu má ukázkou, jaké asi povahy a jakého obsahu byly učené spory o otázku kalicha, t. j. o hlavní sporný problém soudobé situace. Srovnání s traktáty, jež probral částečně *Sedlák* (Počátkové kalicha) nebo s Ondřeje Řezenského Dialogem o českém kacířství (*Leidinger*, 659 sq.) nebo s debatami na koncilu Basilejském (Mon. conc. I.-II.) by ukázalo, jak se všude vracely tytéž myšlenky a argumenty.

³⁾ Týž argument najdeme ve veršování proti novověrcům z r. 1417, vydaném *Nebeským a Paterou* (srv. výše str. 23, p. 2.).

(Str. 89)

¹⁾ Čteme tu na př. z knih Mojžíšových, že Bůh dal lidu isr. na poušti jísti mannu, jež odeprěna dobytku; když však dal Bůh lidu pítí vodu, pil ji i dobytek (chléb zajisté je s nebe, voda ze země; to má dokázati, že chléb je všechno, voda (víno-krev) nic nebo málo). Jinde přikazuje Bůh obětovati beránka, ale nezmiňuje se o nápoji atd. Z Nového zákona se uvádí, že Kristus dvakrát zázračně nakrmil chleby, že po z mrtvých vstání dal učedníkům v Emausích jenom chléb jísti, jindy jedl ryby a med — o pití tu Písmo nic nepraví. — Také Tábor se výše dovolával argumentu, že po jídle je slušné pítí, tedy . . . Nejde mi ovšem o kritiku vývodů toho druhu — cituji jen, aby čtenář poznal obsah a zejména ducha té velké pře, v níž vybíjel se hlavní zájem našeho národa před půl tisíciletím. — Výmluvným dokladem, jak se agitovalo pro kalich texty Starého zákona, je i vypravování anonyma z r. 1432 u *Höflera*, I, 625 (zde se operuje datem z I. Král. 19, 5 sq.). Srv. ostatek skládání předchozí, str. 78—79.

²⁾ Srv. jak tutéž myšlenku potírá *Rokycana* (*Hrubý*, Postilly, 126): „Jak počalo se to přijímání pod obojí, tak nemůžeme žádných obchodův míti, kupectví nám nejdou a nemůžeme odbývati; vše nám dolův jde a mizí! a dokudž toho nebylo, lépe sme se měli! A mnoho se zlého pod tím děje. Jakž to vzniklo, tak války, nesnáze nastaly.“

³⁾ Autor jmenuje Pikarty, Táboře, Pražany, Viklefy, Cafúry (co poslední jméno znamená, srv. v stati *J. Janko* (Sbor. filolog., VII, 63 sq.). Ale není snad zkráceno v nadávku z *Luciferáni*? (srv. výše str. 33, p. 4). *Palacký* myslil při tom na savojské *Valdenské*.

⁴⁾ Tomu jest rozuměti tak (děkuji za poučení prof. *Flajšhansovi*), že vystoupení Viklifovo proti papežství srovnává se s Mohamedovým proti křesťanství. Jinak je z pramenů na př. *Vavřince* patrné (str. 341), že se slova Mahomet užívalo v Praze

jako nadávky pro kněží pod jednou. Podobně se o tom zmínil *Hus*, jenž lituje, že se takových nadávek užívá (srv. *Sedláka* v Hlídce, 1914, str. 698, pozn.). Níže nadává sám Tábor Václavovi: krvavý Machometo zrádný, nečistý! Srv. i *Höfler*, *Scriptores*, III, 170 a *Štěpána z Dolan*, l. c. str. 705.

⁵⁾ Srv., co k tomu pověděno na str. 182.

⁶⁾ V orig.: vytiskáš; opraveno podle upozornění prof. *Flajšhanse*. Staročesky bylo: vytýkati oči čím. „Lúpeži“ je tu sedmý pád mascul. plur.

(Str. 90)

¹⁾ Mat., 10, 34.

²⁾ Václav dí k Vrtochovi na tomto místě také:

*Třetím jazykem chceš pokoj v zemi činiti
a tím jazykem nemůžete řeči kliditi;
zradě se rovná ten tvůj jazyk třetí.*

Prof. *Flajšhans* vykládá to tak, že třetím jazykem míní skladatel třetí stranu, stranu Vrtochovu, t. j. stranu nerozhodných sobců, která nemá mravního základu (soudě podle sdělení *Flajšhansovo*).

(Str. 91)

¹⁾ Srv., jak argumentům tohoto druhu čelí polemicky *Hus* v polemice s t. zv. *Tractatus gloriosus* u *Kybala*, II, 43 sq. a jak níže (ibid. 451) si je sám osvojuje.

²⁾ Církevní kanony žádaly jako důkaz posláním božského zázraky. Srv. na př. hádání „theologa“ (zastávce zákona bible) a „juristy“ (zastávce práva kanonického), vydané *J. Loserthem* v *MVGDB*, 1908, str. 119.

(Str. 92)

¹⁾ *Ambrože* (snad faráře královéhradeckého), *Jakuba*, *Mikuláše* (z Pelhřimova?), *Martina*, *Kycla*, *Markolta*, *Kondrada* (patrně Korandu), *Jičína*.

²⁾ *Rohan* slul podle *Vodňanského Locustaria* z. r. 1524 předák českých Adamitů (*Dudík*, *Iter rom.*, I, 282). Děkuji za zprávu prof. *Flajšhansovi*. Také hejtman pověstného vůdce lapků z poč. 15. stol., Suchého Čerta, slul *Rohan*. Srv. *Marešovu* *Popr.* knihu 8, 12, 19.

³⁾ Autor má na mysli české katolické exulanty.

(Str. 93)

¹⁾ Připojuje hrozbu, že Tábor vytrhne proti Praze. „Pražáci zase v plachtách (t. j. ornátech) slují“ a chtějí vystoupiti z řady „věrných bratří“.

²⁾ Narážka na stavbu tvrze nebo hradu Žižkova na hoře Vítkově v dnech po odražení útoku Míšňanů v červenci 1420, hradu, po němž hora dostala své jméno.

(Str. 94)

¹⁾ Táž myšlenka je také u *Ondřeje z Brodu* (*Höfler*, II, 345). Jiným způsobem potírá universita (Jakoubek?) odvolání na vzor Makabejských v dobrém zdání z poč. 1420 (*Goll*, *Quellen*, II, 55).

(Str. 95)

¹⁾ Srv. o roli přirozeného zákona ve středověku zejména dílo *Troeltschovo* Die Soziallehren etc. z r. 1912 (obsah díla podán je výstižně *J. Glücklichem* v ČČH. 1914, 307 sq.), dále studii *M. Grabmannovu* Das Naturrecht der Scholastik etc. z r. 1922 (nyní v souboru: Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Gesch. der Scholastik u. Mystik (Mnichov 1926). O zákonu přirozeném v synodách tábořských viz *Tomana*, Hus. vál., 38.

(Str. 96)

KAPITOLA SEDMÁ (str. 96—113).

¹⁾ Jde tu o text začínající slovy „Noverint universi“, jehož výtah otiskl *Goll* v *Quellen* etc. II, 55—6. *Jastrebov* (Etjudy, 107 sq.) přečetl jej Mikuláš z Pelhřimova; *Bartoš* (ČČM, 1914, 306, Liter. činnost, č. 81) Jakoubkovi, jak za to mám větším právem, ač jde jen o dohad. Není-li kus Jakoubkův, je jistě z jeho nejbližšího okolí. *Goll* otiskl jen výtah; dnes pohříchu traktát v kodexu *Gollem* udaném chybí (není, tuším, vyloučeno, že *Goll* měl v ruce kodex jiný).

²⁾ Srv. o tom cennou studii *K. Hocha* z r. 1907: Husité a válka (Česká Mysl, VIII).

³⁾ *Goll* vynechal motivace; lze je doplniti z listu panu Břeňkovi ze 17. ún. 1420; oba projevy spolu myšlenkově (a někde i slovně) souvisí.

⁴⁾ List panu Břeňkovi (srv. o něm víc níže) vyčítá je tak: válka je dovolena světské vrchnosti, jde-li opravdu o při Boží, zájem pravdy a práva, má-li bojující spravedlivý cíl a šetrnou lásku k protivníkovi, byl-li boj vyvolán vnuknutím božím a není-li soka možno jinou cestou (kromě meče) odvrátiti od protivenství. *Tytéž* výminky vyčítá Jakoubek v listu Jičínovi (*Goll*, I. c. 59.)

(Str. 97)

¹⁾ Kterí kněží to byli, nevíme. *Gollův* výklad (*Quellen*, II, 48), že šlo o *Mikuláše z Pelhřimova* a *Václava Korandu*, myslím že nemůže srovnávati se skutečností; jde zajisté o jména příliš běžná. *Koranda* byl ostatek tou dobou v Plzni a o *Mikuláši z Pelhřimova* srv. str. 125. Pozorujeme jen, že jeden z kazatelů hájil branného násilí, druhý byl proti němu.

²⁾ Řím, 13, 1..

(Str. 98)

¹⁾ Srv. str. 108 vyznání Jakoubkovo z r. 1428, kde není řeči o právu obcí.

²⁾ Srv. leták chiliastický z *Arch. čes. VI, 41*, kde je již polemická zmínka o odporu proti užití zbraně: Neb se již mnozí mütí proti Kristově záповědi (= rozkazu), domnívajíce se, že by nemělo bojováno býti zřízeně mečem tělesným proti zlostem, bludům a kacířství.

³⁾ Srv. *Listy Filol.* 1898, 394; *Goll*, *Chelčický a Jednota*, 11—12. Přes to nářky kněze *Trcha* z r. as 1420—21 (*Höfler*, *Scr.*, II, 75), že *Jakoubek* pobízí *Viklifisty* k vojně a *M. Kardinál* svolává ničemy, nemohou býti ohlasem skutečnosti. Autor

vybízí krále Zikmunda, aby déle neváhal: *rebellare*, o rex care, volunt gentes pallidae. O autoru srv. *Truhláře*, VAK, 1899, 416.

⁴⁾ List otiskl *Goll*, *Quellen*, II, 51 sq. *Palacký* a *Tomek* kladli jej do počátku října 1419, *Goll* a následovníci jeho do listopadu; do té doby však chiliastické hnutí jistě ještě nenáleží. *Bartoš* první (ČČM, 1914, 307) navrhl datum 20. led.—10. ún. Přehlédl jsem to, maje za to, na základě zprávy Vavřincovy a Starých letop. (výše str. 45, p. 2) a listu Břeňkova u *Hocha*, že jsem první, jenž kladu blouznění chiliastů do prvních měsíců r. 1420. Srv. ČČH, 1926, 685.

(Str. 99)

¹⁾ Srv. o nich výše str. 96, p. 4.

²⁾ List, jehož užil první *Hoch* (l. c., 166 sq.), vydal tiskem *Bartoš*, *Artyk.*, 97—9. O tom, jak falešně pojal smysl jeho, srv. ČČH, 1926, 372 (měl v tom ovšem předchůdce v Katalogu *Truhlářově*). *Hoch* měl za to, že list je adresován *Žižkovi* a spojoval s tím Lukášovu zprávu z r. 1527 (srv. ČČM, 1883, 525), jak bral prý *Žižka* radu s mistry a kněžími, možno-li užiti násilí (jde tu jistě o pozdní planou kombinaci). Ale oslovení v čele listu: „nobilis domine, zelator legis Christi precipue“ ukazuje na člena stavu panského; v té souvislosti možno jest mysliti snad na pana Břeňka z Riesenberka, ale možná i na některého jiného z pánů kališných.

(Str. 100)

¹⁾ Srv. k tomu i Kroniku táboorskou, *Höfler*, II, 531: Včera hlásali, že nikdo vůbec nesmí býti zbaven života, leč by to jasně zjevil Bůh, dnes, že mají býti všichni hříšní zničeni ohněm a mečem (citováno z polemiky *Příbramovy* proti Táborům).

²⁾ Srv. oba listy ve výtahu u *Golla*, *Quellen* II, 57—60, Podle obsahu jsou listy asi z ledna 1420 nebo počátku února. *Bartoš* přičítá Jakoubkovi i výstrahu kněžím před chiliasty a výzvu kněžím, aby varovali před branným povstáním, danou v Rakovníku 22. ledna 1420 (vydal *Höfler*, *Script.* II, 835 a *Bartoš*, *Artyk.*, 97). Zdá se však, že list je psán knězem venkovským, rakovnickým, smýšlení blízkého táboorskému. Mluví o „bratrech laicích“ a o hrozících nebezpečích Antikrista. Styl je naprosto jiný než Jakoubkův. Užívá také proti novotářům známé věty: *Nolite plus sapere quam oportet*.

³⁾ Srv. výše str. 5.

⁴⁾ O stanovisku kněží pražských a táboorských v těchto otázkách v r. 1424 srv. podrobněji u *Tomana*, *Hus. váleč.*, 51 sq., ale k tomu i pozn. 2 k str. 133.

(Str. 101)

¹⁾ Kronika táboorská dí, že tenkrát „populus“ s radou a souhlasem mistrů pražských a jiných kněží „bellum ex necessitate, non voluntate, erexerunt.“ *Höfler*, *Script.*, II, 481, 687. Srv. *Hocha*, l. c., 175.

²⁾ Srv. i str. 132.

³⁾ Srv. *Vavřince*, *Fontes*, V, 395.

(Str. 102)

¹⁾ Str. 100.

²⁾ Vydal *Bartoš*, Artyk., 100.

³⁾ *Bartoš* v ČČM 1924 na str. 100—102 seznámil se dvěma postilami pražskými z r. 1420 (prvá z léta r. 1420 na pláč Jeremiášův, druhá na 24. hlavu Matoušovu, časově na prvou navazující; tuto dohadem *Truhlář* v Cat. cod. přičítal Příbramovi; obě jsou v témže rkpse a obě asi od téhož autora), jež přičítá *Jakoubkovi*. Původství *Jakoubkovo* má (Liter. č., č. 97 a 98) za „(naprosto) bezpečné z celého ducha díla“, u postily prvé také proto, že na jednom rukopisu jejím (Mikulov), je na hřbetě napsáno „Jacobclus“ (bohužel o obsahu toho kodexu nedovídáme se slova, event. nečteme, že by obsahoval jen tuto krátkou postilu). Z postil známe pohříchu jen něco vytržených vět, jež *Bartoš* citoval, ale to stačí, abych vyslovil důvodné mínění, že tu nemůže jíti o kázání *Jakoubkova*. Něco se s *Jakoubkem* sice shoduje, výklad na př., že by přesné napodobování Kristova obřadu žádalo mýti nohy svátost oltářní přijímajícím, t. j. týž, jehož užil *Jakoubek* v hádání u *Zmrzlíků*, dále snad úsudek o zabírání zboží nepřátelského. Ale kdo ví, jak bez rozpaků opakovali kazatelé vhodný argument, jímž operovala celá strana, nebude to ještě považovati za dostatečný důkaz autorství *Jakoubkova*. A okolnost, že postila *hájí ničení kostelů a klášterů*, že káře ty, kteří proti tomu brojí, že oslavuje v souvislosti s tím „pomstu boží“, jsou s duchem *Jakoubka* té doby zcela nesrovnatelná, leč bychom chtěli kazateli upříti všechnu mravní důslednost. Jak se proti ničení kostelů a klášterů brojilo z university poč. r. 1420, jsme slyšeli, dne 10. pros. 1420 u *Zmrzlíků* vytčeno bylo mistry universitními kněžím tábořským, že nauka jejich o boření kostelů vzbuzuje právem pohoršení v celém světě a právě mezi těmi daty by se *Jakoubek* dovolával *potřeby pohoršení* (srv. i *Goll*, *Quellen*, II, 60), pochvaloval si boření kostelů a klášterů a stýskal na nerozumné Pražany, kterým se to nelíbí! Boření kostelů a oltářů atd. vytýkali mistři pražští Tábořům po léta vytrvale (srv. na př. pražské artykuly z r. 1424 u *Tomana* Hus. vál. 89 sq., kroniku tábořskou u *Höflera*, II, 505, 541 a 721). Projev městské rady pražské z r. 1427 (*Arch. čes.* III, 264) neobhájí, jak dříve mylně *Nejedlý* (*Děj. hus. zpěvu* 360) boření kostelů, nýbrž odmítá obvinění z něho jako *utrhaní a omlouvá*, co se stalo v Praze, že bylo nutno dopustiti, aby se předešlo zlu většímu. Později r. 1428 prohlásil *Jakoubek*, že boření kostelů vůbec nikdy neschvaloval (to jest smysl), že jen řekl, že někdy některý zbytečný kostel může býti stržen, zároveň však rozčileně vytkl Tábořům, že činili útoky na kláštery a bořili je a vypalovali a všechny ty hříchy jím (klamně) vymlouvali (srv. výše str. 109). To vše je s citáty z postil *Bartošových* naprosto neslučitelné. Tím padají i další ukvapené, ale ovšem zas „bezpečné“ kombinace *Bartošovy* (ČČM, 1924, 102) o shodě mezi *Jakoubkem* a *Želivským* a nespolehlivosti líčení *Vavřincova* atd.

⁴⁾ Srv. o *Jakoubkovi* zejména (*Höfler*, II) str. 489 sq., 532 sq., 548 sq.

⁵⁾ *Jakoubek* argumentoval: napodobovat Krista ve všem znamenalo by na př. i umýti nohy těm, kteří chtějí přijmouti tělo Páně. Tolik o tom praví *Vavřinec*;

úplnou argumentaci Jakoubkovu najdeš v traktátu mistrů proti Táborům v kronice tábořské u *Höflera*, II, 540—1; odpověď Táborů ibid. 568 sq.

⁶⁾ *Bartoš*, Liter. č., č. 91.

⁷⁾ Srv. *Sedláka* v Hlídce 1912, 433 sq., 1913, 123 sq., a 795 sq. (*Bartoš*, č. 84, 88, 90).

⁸⁾ Archiv čes., III, 238; srv. ČČH, 1926, 348

(Str. 103)

¹⁾ A. Č. III, 237—9. Kněz *Vilém*, stoupenec *Želivského*, byl mistry viněn z pikartství; v bouři, jež vypukla po stětí *Želivského*, byl vůdcem akce; tenkrát také vznikla jeho žaloba (březen 1422). Dí se v ní, že mistři universitní (vedle Jakoubka jmenuje spis *Příbrama*, *Engliše*, *Martina* z Volyně, *Křišťana*, *Prokopa* z Plzně, *Kardinála* a *Rokycanu*) celý rok „pikharovali“, t. j. z pikartství vinili „věrné bratři“, až je k smrti přivedli, že neustali, dokud úřady správců, soudců a hejtmanů neosadili svými straníky, javše se „s processí mocně rathúzu a pečeti dobývati“, že Jakoubek s pomocníky dříve „skoval list lživý a falešný a lstivý na potupu zákona božího i věrných“ a velebil jej v svých kázáních, že jest prý potvrzen z zákona božího. A když kněz Jan svaté paměti (t. j. *Želivský*) a kněz *Prokop* tábořský (t. j. *Prokop Holý*) prohlásili, že list ten jest v mnohých artikulech lživý a lstivý, „tehda oni s *Příbramem* a s jinými smáli sú se tomu a polepšiti nechtěli, až sú i meč krvavý tím listem na hrdla věrných přivedli“. List, o nějž jde, se nám pohříchu nezachoval. *Bartoš* (ČČM, 1914, 313) kombinuje, že šlo o projev university i konšelů pražských, namířený proti *Želivskému* a stoupencům jeho. Jakoubek řekl podle *Viléma Želivského*: „Ty jsi vinen všemi těmi bűfemi a tímto vším krve prolitím a zavedl si českú a moravskou zemi“. Srv. výše str. 108, že tatáž žaloba byla vrhána v tvář Jakoubkovi. O roli *Želivského* víc v dílech dalších.

²⁾ Jména jejich viz podle výčtu kněze *Viléma* v poznámce předchozí.

³⁾ Studie a texty, II, 138.

⁴⁾ Jde tu předem o synodní snesení z 7. července 1421 (*Palacký*, Urk. Beitr. I, 128), k tomu výnos velké obce Pražské z 21. července 1421 v Arch. čes. I, 204 sq., dále o artykule kněží pražských z r. 1424 (otištěny *Procházkou* v *Miscellanea* I, 272 sq), pražskou synodu domněle z června 1426 (ibidem, str. 315 sq; *Bartoš* v ČČM, 1914, 314 tvrdí, ale nedokazuje, že tato synoda náleží do r. 1422), synodu roudnickou, jak se zdá, ze srpna 1426 (*Tomek* v Zpr. Uč. Spol. 1878 a Děj. Pr. IV, 362; srv. o datování *Nejedlého*, Děj. hus. zpěvu, 347). Dále výnos obce pražské z dub. 1427 (Arch. čes. III, 261 sq), pamět o snesení sněmu z května 1429, na němž mistři a kněží svolili k myšlénce obecného koncilu a obeslání jeho a k dvouletému příměří s králem *Zikmundem* (Arch. čes., VI, 421 a Urk. Beitr., II, 514), podmínky smíru s *Příbramovci* z podzima r. 1429 (*Palacký*, Urk. Beitr. II, 64 a *Tomek*, Děj. Pr. IV, 435), artykule kněží pražských a sirotčích z 6. ledna r. 1432 (Arch. čes. III, 268, kde jsou položeny do r. 1428—9; srv. *Jastrebova* Etjudy, 83, p. a *Neumanna* Z dějin bohoslužeb, příloha č. 2). Sem náleží ovšem i dokumenty shromážděné *Biskupcem* v t. zv. kronice tábořské. Srv. dále *Tomka*, Děj. Pr. IV,

360, *Kroftu* v ČČM, 1899, 214 sq. o věroučném stanovisku Příbramově poč. r. 1421, *Nejedlého* Prameny k synodám (1900), str. 5 sq (k tomu úsudek *Kroftův* ČČH, 1915, 375) a *téhož* Děj. husit. zpěvu 337 sq (k tomu úsudek *Sedlákův* v Hlídce 1914 a *Neumanna*, Z dějin bohosl.), dále *Neumanna*, Z dějin bohoslužeb atd. (1922), 98 sq.

(Str. 104)

¹⁾ Pravím „snad“, protože vývody *Nejedlého* v Děj. hus. zpěvu str. 308—18 o zvláštěnostech Želivským zastávaných jsou založeny na pouhých dohadech. Srv. výše str. 82, p. 1. Patrně nedůvodným dohadem je tvrzení, že by Jakoubek byl v theorii s Želivským souhlasil. Jen okolnost, že v synodě v červenci 1421 není zmínky o mše, v níž je připustiti češtinu při mši, mohla by nasvědčovati mínění, že o otázce byly rozpory, jež se nepodařilo překlenouti. Synoda stanoví, že mše má býti sloužena „in omni ritu et gestu“ tak, jak to bylo v prvotní církvi a bylo schváleno od svatých prvotní církve a to s ornáty (ale beze vši nádhery v nich). R. 1424 nařizuje se již (*Nejedlý*, l. c., 340) způsob mše „more ecclesiae universalis“ a to ve všech podrobnostech.

²⁾ Srv., že Pražané, odpovídající později (srv. díl III, str. 23, p. 3) na ironický list, vydaný kýmsi pod jménem krále Zikmunda, se takřka sami prohlašují za tvůrce čtyř artykulů, o něž prý již za života Václavova se zasazovali pokojně (*nedotrhli jsme se od poslušenství církve římské!*, praví; zmíněné čtyři kusy jsme si oblíbili, chtějíce se přizpůsobiti *církvi prvotní*, „spolu s pány a ostatními obcemi“) a o něž žádali veřejné slyšení za jednání se Zikmundem v Brně (patrně až r. 1425; srv. dotčenou opravu). Slyšení to bylo jim tenkrát slíbeno, ale později odepřeno, protože prý články, o něž jde, byly již odsouzeny v Kostnici (*Palacký*, Urk. Beitr., II, 526). Srv. o tom, že čtyři články byly formulovány teprv poč. července 1420 a že Pražané v listu zmíněném, mluvíce o r. 1419, mohou míti na mysli jen tři články (bez trestání hříchů veřejných), výklad můj v ČČH., 1926, str. 370. O *Příbramově* vůdčí roli v prvním hádání o čtyři kusy v čerci 1420 srv. str. 141. Srv. i Mon. conc. I, 386.

³⁾ Srv. Hlídku, 1914, 770.

(Str. 105)

¹⁾ Jen r. 1427, v aktu podle všeho z laického péra a prostředí vyšlém, se dí ostře, že kněží mají míti dosti na „pokrmeh a oděvu.“ Jak se praxe vyvinula vskutku, dovídáme se z výkladu *Carleriova* v Basileji (Mon. conc. I., 432). Lze-li mu věřiti, strpěli husité, aby kněží měli majetek časný, zdědili-li jej nebo právem nabyli. Srv. str. 109 výrok *Jakoubkův* z r. 1428: nikdy jsem neučil, že by kněží neměli míti vůbec ničeho!

²⁾ Jde o odstranění obrazů a varhan, žehnání svíček, sýrců, vajec, ovsa, kočiček, popele, uzd koňských, úvod šestinedělek za peníze, kropení hřbitovů svěcenou vodou a p. Srv. *Höfler* II, 496 a 692.

(Str. 106)

¹⁾ Srov. Arch. čes. III, 263. Dí se tu, že by z poslušenství papeži vyšlo poražení pravd božských, o něž jsme se zasadili, „poňadž on papež zapověděl lidu obec-

nému kalich boží přijímati, brání i těch pravd ohlašovati, brání také zboží a panství kněží odjímati a nebrání zjevným ženám hříšným po městech býti křesťanských“ Poslední „argument“ ukazuje, jak ohromnou roli hrál v sporu článek o trestání hříchů veřejných, jinými slovy zejména trpění prostituce.

²⁾ Srv. data o povaze i obsahu jeho — rkp. je v archivu kapitoly pražské — v stati *Flajšhansově* ve Věstn. Uč. Spol. 1903 pod tit. Vrstevník Husův; k datování noticku *Kroftovu* v ČČH, 1909, 67, dále *F. M. Bartoše* v Listech filolog. 1923, 119 sq (kde se hájí autorství Jakoubkovo a to pro léta 1421—2; výklad, jak jednotlivá kázání lze přímo vysvětliti z událostí r. 1421-1422, je překombinován a pravidlem nepřesvědčuje; v dodatku upozorňuje *Flajšhans*, že kněz Bydžovský r. 1540 jmenuje autorem díla *Jakoubka*). Bartoš řadou citátů výpisky Flajšhansovy doplňuje. Od svých námitek o datování postily, napsaných v ČČH 1904, 340, upouštím — vidím, že stejně asi jako Jakoubek líčí právě r. 1420—21 situaci Vavřínc z Březové.

(Str. 107)

¹⁾ Že tu Jakoubek nauku očištec a ctění svatých zamítající odvozuje od Valdenských, je důležité. K zmínkám o vlivu kacířství valdenského na vývoj situace, jež známe z pera *Pálčova*, *Brodova* a *Příbramova* — vliv Viklifův zdůrazňují všichni především (jen *M. Papoušek* činí i z Viklifa hlavu valdenských) — přibývá nám tu nové datum. Srv. str. 17, pozn. 2.

²⁾ Pálení knih, „marnými uměními“ se obírajících, odůvodňovali Táboři asi také textem písmo sv. Srv. Skutky apošt., 19, 19. Brzo ovšem nad pálením nabyla převahy myšlenka zisku: knihy se prodávaly, a zejména cizina kupovala ráda. Srv. stať *J. Gradla* v MVGDB, 31 (1893), 43 sq a níže p. 1 k str. 161.

³⁾ *Tomek*, Děj. Pr., IV, 315 a *Toman*, Válečnictví, 51 sq. Srv. výše str. 132—3.

(Str. 108)

¹⁾ Vydán *Sedlákem*, Studie a texty, II, 161—164. Srv. i 143 sq. Projev Jakoubkův zachoval *Rokycana* v traktátu svém De septem culpis Taboritarum z r. 1431. Jakoubek prohlášení své sepsal písemně i ústně přednesl v kapli betlémské.

²⁾ Zde třeba v textu *Sedlákově* (str. 161) odmítnouti jeho korekturu: *in bona*; tím teprv celý článek nabývá správného smyslu.

³⁾ Srv. ČČH, 1926, str. 348.

(Str. 109)

¹⁾ Srv. podobný stesk Jakoubkův v Hlídce, 1913, 797; praví tu (nedlouho před svou smrtí), aby čtenáři nepohrdli jeho spisem „propter indignacionem persone scribentis, habite in odio a multis nimis.“

²⁾ Podobně hájil se Jakoubek již v odpovědi mistrů (psané Příbramem) kněží táborským s poč. r. 1421. Srv. Kroniku táborskou, *Höfler*, II, 532, 534 a zejména 544—5.

(Str. 110)

¹⁾ Srv. evang. sv. Luk., 9, 55: Nevíte, čího jste vy ducha. *Sedlák* má: Nescio cuius spiritus sunt.

(Str. 111)

¹⁾ Srv. Arch. čes., III, 263 (k r. 1427).

²⁾ Srv. svědectví Petra Žateckého o výkladech Rokycanových v poradě českých kněží v Basileji dne 2. ún. 1433. (Mon concil. I, 298.) Jakoubek pronesl svou závěť, jak se tu dří, asi před 12 kněžskými shromážděnými u jeho lože. Zdá se, že Jakoubkova slova týkala se především tajemství pravdy o svátosti oltářní (srv. podobně i radu *Přibramovu*, aby se před lidem o problému, jemuž lid nemůže rozuměti, nejednalo; Hlídku, 1913, 517). Věřil v remanenci, ale byl si vědom toho, jak nauka ta ohrožuje úctu k svátosti. Podle Rokycany pravil Jakoubek tenkrát ještě, že je proti přílišnému počtu obrazů; hodinky kanonické že odříkává, ale nikoliv, je-li jinak zaměstnán. Podle záznamu rkpsu mikulovského, s nímž seznámil *Bartoš* (Liter. č., č. 92), vyznal Jakoubek na smrtelném loži v přítomnosti Englišově, Rokycanově, Drachovcově a jiných víru svou v remanenci a o skutečné přítomnosti Kristově v svátosti oltářní (jinak než v svém posledním, dobře katolickém traktátu?; srv. Hlídku, 1913, 797) a dále také, že všechny stálé činže (činže komorní) jsou lichvou. Jde tu o několikařádkový záznam, jenž, jak z jeho „atd.“ patrně, projevů Jakoubkových v té chvíli nevyčerpává. Srv. i zmínku kroniky tábořské, I. c., 809.

(Str. 112)

¹⁾ Srv. výše str. 12.

²⁾ Studie a texty, II, 142 sq.

³⁾ Tím myslím ovšem dobu před r. 1416. Že by po r. 1419 Jakoubek kdy k boření kostelů vybízel nebo je schvaloval, třeba míti, jak výše vyloženo (str. 102, pozn. 3), za zhola vyloučené. Jakoubek v své obraně vysvětluje boření kostelů Táboř z nenávisti ke svátosti oltářní — to potvrzuje vsutku *Přibramův* traktát proti mešskému ritu Tábořů (*Höfler*, II, 541): at propter hoc, ne agatur reverentia sacramento, ecclesias comburere, altaria subvertere, vasa sacramentorum inhonester tractare etc. To je psáno poč. r. 1421, tedy asi touže dobou, kdy v Táboře Mikuláš Biskupec a M. Jičín počali se brániti pikartství Martínkovu a Kánišovu. V artikulech proti Tábořům sestavených v pros. 1420 (srv. *Vavřince*, I. c., str. 416 a 458) není po výkladu zmíněném ještě stopy. Srv. i, jak konklusi pražských mistrů Táboři sami vyvracejí (*Höfler*, II, 566, 721): stojíme věrně o úctu svátosti oltářní, ale boříme peleše lotrovské, vyvracejice to, co nestvořil Otec nebeský! Tedy podobně, jako „Praha“ v kapitole páté výše str. 74.

(Str. 114)

KAPITOLA OSMÁ (str. 114—124).

¹⁾ Hlavním pramenem je studie *O. Odložilíka* Z počátků husitství na Moravě. Šimon z Tišnova a Jan Vavřincův z Račic (zvl. otisk z ČMM 1925) a starší pojednání *J. Prokeše*, Kvodlibet Šimona z Tišnova z r. 1416, ČMM 1921, 25 sq.

²⁾ Důkazy o tom u *Prokeše*, ČMM, 1921, I. c.

(Str. 115)

¹⁾ Srv. výše, str. 25.

²⁾ Datum to plyne ze stížností spisu na kněží, kteří svolávají lid z cizích farností na tábory pod širým nebem a slouží tam pro ně mše.

(Str. 116)

¹⁾ Zdá se, že to Šimon míní pouze obrazně.

²⁾ Podle překladu *Odložilíkova*, l. c., 127—8. Srv. s tím verše v téže době psané, srovnávající Zikmunda s orlem (Výbor z liter. čes., II, 251): Milý orle, přileť v skuore, rozplaš Husy pryč za moře, pomsti smrti svého lvíka, krále Václava, bratříka . . . Učišť to nečistě plémě . . ., osvěť zase cierkev svatú . . ., navrať knězie k službě božie atd. Předchází ovšem líčení, jak ten nový zákon Viklifových a Husových učedníků, na jehož obranu povstali, záleží v lakomstvu, zabírajícím statky církevní, v hubení dobrých kněží, boření kostelů a klášterů, pobrání kalichů, knih, ornátů a zneuctění Těla božího. Srovnej i verše faráře Trcha z let 1419—21 u *Höflera*, Scr. II, 74 a o odpírání úcty tělu Páně výše str. 23, p. 3.

(Str. 117)

¹⁾ Srv. výtah z originálu u *Losertha* v MVGDB, 1887, 338—342; srv. i *Höflera*, Script., III, 167—9., a *Odložilík*, l. c., Konec apostrofy je položen níže str. 120.

²⁾ Míním tu „*Litera de civitate Pragensi*“, kterou *Höfler*, Geschichtsschreiber, II, 311—319 otiskl z rkpsu kláštera v Melku v Rakousích. Höfler autora neznal; po knize *Odložilíkově*, jež nás seznámila s řadou projevů Šimonových, duchem a rázem podobných, mám za to, že i tato práce vyšla z pera Šimonova. *Sedlák* poznal několik rukopisů jejích; v jednom z nich je jmenován jako autor *M. Páleč* (srv. ČKD 1914, 318). Páleč žil tou dobou v Polsku, jsa členem university krakovské; poměr jeho k českým činitelům mocenským byl však, pokud mi známo, tou dobou zlobnější, než aby s ním bylo lze srovnati vývody sepsání našeho. Ani předpoklad o autorství Šimonově není sic prost (jak poznáme) pochybnosti zcela. Ale soudím, že prozatím třeba mezi třemi možnostmi, jež se namítají (autorství Šimonovo, Brodovo nebo Pálčovo — že jde o autora z pražského universitního prostředí je zajisté zřejmo), dáti přednost eventualitě první. Spokojuji se výtahem hlavní myšlenky spisu zachycujícím.

(Str. 118)

¹⁾ V orig.: banasos, patrně místo banausos, což v řečtině znamená řemeslníky nejnižšího druhu.

²⁾ Týká se ovšem *Táborů*. Podvodníky se míní vlastně falšovatelé, nejspíše mince (v orig. falsarii).

³⁾ Jiný obraz o Praze předhusitské nakreslil podle *Krause*, Husitství, I, 21 (Kraus bohužel nejmenoval ani autora ani neodkázal na tisk příslušný) soudobý německý veršovec, vykládající, proč klesla čtyři slavná města *Řím, Řezno, Paříž a Praha*. O Praze dí, že byla slavná svou universitou, zahálkou, nepořádkem, obžerstvím, závistí a nenávistí. Srv. i *Urbánka*, Věk Poděbr., I. 41.

(Str. 119)

¹⁾ Týká se zase *Táborů*.

²⁾ Orig.: multis *politicis*. Nevím, jak bych nejasné slovo přeložil. *Du Cange* pod tím heslem odkazuje i na jakousi středověkou sektu.

³⁾ Tuis promissionibus prostituisti.

⁴⁾ Nenašel jsem dokladu toho se týkajícího.

(Str. 120)

¹⁾ V orig.: scioli.

²⁾ Autor připojuje hned ironickou argumentaci proti větě Viklifově namířené: hřeší-li jedni nutně a jiní jsou nutně dobří, k čemu je potřeba zákonů a práva, k čemu utrpení Kristova a evangelií? Srv. o theol. determinismu Viklifově *Lechlera*, I. c., I, 506 a *Lenze*, Vzájem. poměr atd., str. 40 nebo téhož Soustava učení J. Viklifa (1898) str. 138.

³⁾ Týká se patrně, jak již *Sedlák* (ČKD, 1914, 116, p.) konstatoval, jednání Čechů pod obojí s koncilem a Zikmundem z r. 1417, v němž účast měl p. Václav z Dubé a Leštna a o němž některá data jsou u *Bartoše*, Do čtyř artikulů, str. 19, pozn. Srv. výše str. 27, p. 2 a *Palacký*, Urkundl. Beiträge, II, 493 (list Pražan z 8. ún. 1421).

⁴⁾ Slovní hříčky, jichž tu autor ironicky užívá, jsou ovšem nepřeložitelné (non armis magistralibus sed martirialibus, non autoritatibus scripture, sed cruciatibus liture, non argumentis, sed tormentis, non locorum laycalium sedibus, sed cipporum laycalium compedibus). Jde tu především o známé, hrozbou smrti vynucené odvolání *M. Petra z Uničova* na universitě pražské dne 13. břez. 1417, o němž srv. výše str. 25. Ale z vylíčení *Sedlákovy* (ČKD, 1914, 315 sq.) je zřejmo, že Petr byl přesvědčován i důvody, nejen násilím; hůř, jak se zdá, chovala se universita v případě Jana z Hradce. Tento stál také proti Čechům v Kostnici; srv. *Fikerlův* článek v ČČH, IX, 187. *M. Jan z Hradce* je podle *Tomka*, III, 614 farář u sv. Martina a tudy nejspíš tentýž, který r. 1414 první podával svátost oltářní z kalicha. R. 1418 se vzdal té fary; z toho i z údajů Šimonových v našem textu vysvítá, že asi tou dobou od kalicha odpadl (čteme-li to, namítá se myšlenka, zda odpadnutí M. Jana nesouvisí nějak i s obratem Šimona z Tišnova). Z vypravování Šimonova nevysvítá, do které doby klásti jest mučení Janovo universitou (Šimon dří, že poskončené disputaci, v níž M. Jan hájil svého stanoviska, byl jat a mučidly, pouty, bitím, políčky a hladem trápen. Vida, že smrti neunikne, prosil o zpovědníka, ale i to, čeho se odsouzeným lotrům neodpírá, bylo mu odepřeno. Ale Bůh, končí Šimon, jej z rukou ukrutníků zázračně vysvobodil). *Palacký* nemá o vynuceném odvolání Petrově, ani ovšem o Janu z Hradce vůbec zmínky.

⁵⁾ Na konec klade Šimon stížnost, že Praha utvořila radu čtyř duchovních správců (zve je nenávistně: pestiferi letali veneno pleni, quos tu viros [?] dicis), dávši jim moc rozhodovat ve věcech kultu a záležitostech církevních, jakoby Praze náležela správa celé církve. Je to, dří Šimon, nadutá vypínavost klásti ty čtyři katy (carnifices) nad mudrce celého světa, co byli od časů Kristových. Ta rada čtyř stanoví

na příklad, že je hříchem uchýliti se od prvotní církve. Ale pak bychom důsledně musili zavést obřizku a j. a krátce se požídati (to jsou argumenty, jež právě Šimon z Tišnova širě rozvíjel v spisech svých; srv. *Odložilka*, str. 135, 22).

(Str. 121)

¹⁾ Na jednom místě uvádí Šimon 20 článků *nauky valdenské*, ale z textu není jasno, v jaké souvislosti. Srv. *Odložilík*, I. c., 158, p. 3. Tamtéž, str. 141 o výzvě Šimonově k správcům zemským, aby se nedali svěsti k zamítání výroků svatých doktorů, schválených církví, *jak činí Valdenští*.

²⁾ Srv. i *Odložilka*, I. c., str. 156.

(Str. 122)

¹⁾ Archiv český, VI, 416—420.

(Str. 123)

¹⁾ Naproti tomu bychom si passus o násilím vynuceném odvolání Petra z Uničova a Jana z Hradce snáze vyložili u *Pálče*; on jako přední žalobce na Husa v Kostnici sledoval jistě zvlášť bedlivě, jak se zachovala universita k spolupracovníkům jeho na koncilu.

(Str. 124)

¹⁾ Archiv český, III, 437 sq. Prokop dovozuje, že český boj o čtyři kusy pražské je vyhrán. Dalšího boje netřeba, „leč bychom zamysli si sobě chtěli o tyto dva kusy ještě boje a války vésti: první, *abychom svobodni jako říše byli* a pod nižádného pána neslušeli“ (druhé je: *abychom podržeti mohli statky ve válce zabrané*). Prokop dovozuje, že by úmysl takový vzbudil ve světě podezření, že český zápas nebyl veden o zákon boží, ale „jedné o svú vůli a své povýšení a pýchu, nechťce pána nad sebu míti“. „Učinili bychom to proti našim předkům a proti starému a spravedlivému vysazení naší země, kteráž jest vysazena pod mocí vyšší panskú a knížecí.“ Latinský překlad je v Mon. conc. I, 533 sq.

(Str. 125)

KAPITOLA DEVÁTÁ (str. 125—138)

¹⁾ Východiskem jejich byl dohad *Golliv* (srv. výše str. 97, p. 1), že ve sporu kněží Mikuláše a Václava, jenž vyústil v dobré zdání Jakoubkovo a Křišťanovo o dovolenosti války (srv. výše str. 97), třeba Mikulášem rozuměti našeho Mikuláše. Potom *Jastrebov*, Etjudy atd., 107 sq. přičetl mu dobré zdání proti válce, počínající se slovem „Noverint“ (srv. str. 96, p. 1) a traktát „De homicidio“, jež *Bartoš* (Liter. č., č. 62) klade tuším větším právem do doby před r. 1418 a přičítá Jakoubkovi. Soudím, že o zdání o dovolenosti války byli tázáni jen pražští mistři a nikoliv mladý tábořský bakalář; mluvil-li Mikuláš později proti zabíjení, není to ještě důvodem, bychom uvěřili, že stál na tom stanovisku i r. 1420. Mohli bychom jen připustiti, že Mikuláš, podobně jako *Jičín*, kázali proti zabíjení *před* vypuknutím chiliasmu a to snad jako žáci Mikuláše z Drážďan.

²⁾ Táboři učili (srv. *Příbrama* u *Cochlaea*, 507), že každý kněz je nebo může být biskupem, event. že si kněží sami mohou podle vůle své ustanoviti biskupa (srv. *Vavřince*, I. c., str. 461). Srv. k tomu *Golla*, *Jednota atd.*, str. 123. U *Golla* se ovšem dočteme (str. 301—5), že Mikuláš *vysvětil* někdy v l. 1430—3 jednoho valdenského Němce (Fridricha Reiseru) a valdenského Vlacha na kněžství. V kronice tábořské najdeme vedle sebe titulatury „biskup“, i „řečený biskup“ nebo „Biskupec“, nebo jen „kněz“ či „duchovní správce obce písecké“ (srv. *Höfler* II, 726, 740, 741—2, 745, 821); projev kněží tábořských z r. 1430 (*Palacký*, *Urk. Beitr.* II, 89) je vydán „sub sigillo Nicolai episcopi de Pelhřimov“, za pobytu v Basileji zve jej *Petr Žatecký* biskupem tábořským nebo píseckým. Ale *Carlerius* (*Mon. conc.* I, 367) jen: „episcopus sic vocatus“. Podobně *Rokycana* (*Nejedlý*, *Prameny*, 117) a častěji *Příbram*: „nominetenus episcopus Thaboritarum“. (Hlídka, 1913, 513, p.), jindy však také jen „biskup“ nebo „Biskupec“. Toto poslední jméno zevšeobecnělo nejvíce. Srv. i *Palackého* proti *Höflerovi*, str. 53.

(*Str.* 126)

¹⁾ Pravidl po přečtení artykulů: „Soudíme, že ty články hlásají pravdu, vyloučili se jen, co je v nich jedovatého.“ (*Fontes*, V, 463.)

²⁾ Vydání *Marešovo* (1878), str. 26, 36, 38. Ale svědek, veden jsa na popravu, odvolával (jak rozumím souvislosti), že by Biskupec jej a druhy jeho naváděl, aby vypálili „jeskyni ďáblovu“, t. j. farní a poutní ves Kajový u Krumlova, majetek klášterní.

³⁾ *Goll*, *Quellen* II, 63: Multi nimis male et ad suam dampnationem conbusserunt homines nolentes hoc sacramentum aut Christum in eodem latria adorare.

⁴⁾ Pikartstvím rozumí se zamítání víry, jakoby v svátosti oltární byl přítomen Kristus; klanění se té svátosti je pikartu modloslužbou. Tak učil na př. *Kániš*. *Biskupec*, odpovídá mu, stál na stanovisku *Jakoubkově*, že totiž není sice transsubstanciace (přepodstatnění), t. j. že chléb zůstává i v posvěcené hostii chlebem (víra remanenční), ale že v svátosti je živý Kristus skutečně přítomen. Pozdější stanovisko *Jana Němce* ze Žatce a Biskupcovo a kněží tábořských vůbec je, že Kristus není přítomen v svátosti osobně, nýbrž *jen účinně*, jen milostí svou. Po prvé to jasně vyložil *Goll* (*Quellen*, II, 60—64), později podrobně na základě nově objevených traktátů tábořských *Sedlák* v studii O tábořských traktátech eucharistických v Hlídce 1913. O traktátech Biskupcových viz i *Jastrebova*, *Etjudy*, 196 sq. (a k tomu *Krofta*, *ČČH*, 1909, 166 sq). Srv. i *Nejedlého* *Děj. hus. zpěvu*, 148 a téhož *Prameny* k synodám strany pražské a tábořské v l. 1441—44 (1900), kde zejm. otištěn rozsudek sněmu zemskému proti víře tábořské z 31. ledna 1444 a předchozí traktát Rokycanův proti ní (z r. 1443). V traktátu *Jana Němce* ze Žatce (byl to Táborita národnosti německé) je zvlášť pozoruhodný důraz, jež klade (vedle Písma) na *rozum* a *smyslovou zkušenost*; *Sedlák* (I. c., 289) praví, že Němec je odvislý od vývodů *Viklifových*. Srv. u *Nejedlého*, *Prameny* etc., str. 151 plastická srovnání, jak si prý představoval Biskupec přítomnost Kristovu ve svátosti (asi jako věnec visící před hospodou). Srv. i pronikavou práci *R. Vindiše* ve *VUSp*, 1922—23.

(Str. 127)

¹⁾ Srv. traktát Příbramův proti 76 článkům „Pikardů“, t. j. kněží táborských (z r. 1420). Příbram tu mluví jménem „věrných Čechů“ proti bludům, vzbuzeným jakousi náhlou bouří a *skrže cizince* (advenas). Srv. *Kroftu*, ČČM, 1899, 212 sq.

²⁾ Srv. o Biskupcovi *Golla* ČČH, V, 153, *Jastrebova*, *Nejedlého* a *Bartoše* l. c., *Goll-Krofta*, Chelčický a Jednota, 143 sq., *Krofta* v ČČH XV, 145 sq., *Sedlák* v Hlídce 1913, 198 sq., *Bartoš* v ČČM, 1914. 149 sq., 303 sq., *Truhlář* ve VČA, 1900, 414, *Nejedlý*, Děj. hus. zpěvu (1913) 147 sq. a *Krofta* ČČH, 1915. 367.

³⁾ S tím snad souvisí, že *Chelčický*, jenž stýkal se v prvních letech po r. 1419 s Biskupcem (byli asi známí již od dřívějšíka z dob původního „Tábora“), vytýkal Biskupcovi, že jinak píše, a jinak mluví. *Rokycana* později zmínil se o „podivuhodné proměnlivosti“ Biskupcově (*Nejedlý*, *Prameny*, 138).

(Str. 128)

¹⁾ Poměrně nejvíc obíral se jím *Jastrebov*, Etjudy (1908) a o pramenu jako celku nejvíc pověděl *Nejedlý*, *Prameny* k synodám etc., příloha, str. 160—7. Zde dohad *Palackého* o autorství Mikulášově podepřen je svědectvím *Bílejovského*. Ale srv. i tituly žitavského rkpsu u *Höflera*, II, 821.

²⁾ Srv. *Kroftu* v ČČM, 1899, 216 a *Nejedlého*, Děj. hus. zp. 332 sq (zde obsah).

³⁾ Biskupec odkazuje (str. 704) pro poučení o kompaktátech na jiný zvláštní spis.

(Str. 129)

¹⁾ I v tom podle všeho je návrat k táborství z doby před r. 1419, jehož reformně-revoluční myšlenky opíraly se, jako u Valdenských a Lollardů, o zákon Nový. Jak slevovali v nauce o očistci a ctění svatých, v. *Neubauera*, ČČH, 1910, 267, p.

(Str. 130)

¹⁾ Srv. Mon. conc. I, 273. Kardinál Julián předložil je Čechům 28. ledna 1433. Je jich 28, event. 34. Druhé české poselstvo zřeklo se jich výslovně v létě r. 1433 ústy *Martina Lupáče*. Srv. Mon. conc. II, 423, 428. — Zajímavé je, že r. 1436 rozhodčí výrok o učení táborském, pronesený *M. Englišem*, dospěl k zavržení nauk táborských především na základě — Viklifa a Husa. Srv. *Höfler*, II, 705 sq. A Viklifa ctili Táboři jako „doktora evangelického“; tak jej pojmenoval směle Biskupec i v shromáždění koncilu v Basileji.

²⁾ Mon. conc. I, 431, 436. Srv. *Neumanna*, Z dějin bohosl., 158 sq. Slovo „ex-sufflare“ souvisí s exorcismem při křtu v staré církvi: vyfouknout ďábla z těla.

³⁾ Srv. k tomu *Tomka*, IV, 615—6, 653, 663, 669, VI, 9—10.

(Str. 131)

¹⁾ Srv. o tom *Tomka*, VI, 12 a o novém znaku níže str. 196, pozn. 1.

²⁾ Důležité je, že v předpokladech obou stran hraje velikou roli možnost speciálního *zjevení* Božího, *vnuknutí* o určité otázce. Táboři jednou dí (l. c., str. 578),

že modernímu výkladu Písma, je-li opřeno o revelaci boží, více je věřiti, než svatým doktorům, kteří se mohli mýlit. Srv. výše str. 10, p. 4.

⁸⁾ Kronika táborská, I. c., 531.

(Str. 132)

¹⁾ Srv. *Jastrebova*, Etjudy, str. 86 sq.

²⁾ Že šlo i o propagandu, doznáno tu přímo. Srv. *Hocha*, I. c., 176.

³⁾ L. c. 481 a dále 483 sq. a níže str. 687 sq.

(Str. 133)

¹⁾ „Vidouce, jak téměř všechny obce, jež zákonu božímu příchýlnými býti se praví, chudý lid okolo sebe divně a nelidsky soužily, tyransky a pohansky tiskly a platy od něho, kterým *holdy* říkají, bez rozdílu, také od nejvěrnějších, bez milosti vymáhaly, ačkoliv někteří z nich jedné s nimi víry byli a nebezpečenství války s nimi snášeli a od strany protivné ukrutně byli obtěžováni a olupováni . . .“ (Překlad *Tomanův*, Hus. vál., 38).— Srv. i snesení sirotčích hejtmanů a měst z prvních dnů r. 1432 na radnici Nového města pražského (Mon. conc. I, 184), které ukazuje, že nelidské vydírání lidu poddaného (*tantae devastationes seu depopulationes pauperum*) bylo trvalým zjevem válečným; resoluce na sněmech, proti tomu usnesené, měly patrně povahu zcela akademickou.

²⁾ Text článků pražských je u *Procházky*, Miscellaneen 272—9, táborských u *Höflera*, I. c., II, 482—8. Srv. k tomu *Tomka*, Děj. Pr., IV, 315—6, *Tomana*, Hus. váleč. (1898), 35—58. Toman srovnal pečlivě texty obou stran (text pražský z rukopisu); o zásadních omylech jeho o poměru textů i o významu článků (měl za to, že tyto „monumentální zásady humanity“ jsou plodem ducha *táborského* a že je „patronisoval“ Žižka) vyložil, co třeba, *Goll* v ČČH 1899, 144 sq. O vývodech *Jastrebovových* (I. c., 95 sq.) srv. *Kroftu* v ČČH 1909, 153 sq.; *Jastrebovo* mínění, že by společná předloha obojích článků mohla jíti zpět k poč. r. 1420, kdy otázka dovolenosti války pro pravdu stala se poprvé akutní, nutno rozhodně zamítnouti; článkům lze rozuměti již jen jako protestu proti nekřesťanskému vedení války déle trvající; lze ukázati ostatek, že nejde o společnou předlohu, nýbrž že text táborský koriguje a glossuje znění pražské (není ovšem vyloučeno, že toto původem svým je starší, t. j. z doby před r. 1424). Nespolehlivost hlavního argumentu *Jastrebova* dovodil *Bartoš* v ČČM, 1914, 307 sq. Věcnou stránku otázky o dovolenosti války na základě článků Biskupcových probral nejlépe *Hoch*, Husité a válka (Česká Mysl, VIII, 1907), 176 sq. Ale mínění jeho, že by Táboři učili suverenitě lidu, je, jak z hořejšího patrné, mylné. Srv. i *Bezolda*, Aus Mittelalter u. Renais. (1918), 34.

(Str. 134)

¹⁾ Srv. výše str. 101.

²⁾ Jde tu o čl. pátý až osmý, jež známe pouze z redakce Biskupcovy. Nevíme, jde-li tu vskutku o nálezy výhradně táborské, čili jsou-li i ty pražského, event. celo-

zemského původu. Holdy se tu připouštějí, dá-li je selský lid ochránci dobrovolně; poddaní nemají býti trestáni, že donuceni poskytlí holdy straně druhé; nemá násilím dotíráno býti na protivníky, zaváží-li se, že nebudou na statku svém protivití se čtyřem článkům pražským. Nejdůležitější je ustanovení, že není dovoleno nutiti poddané lidi, věrné a pracovitě, aby bez obecného snesení vytrhli do pole a vydávali se na plen a jímání lidí v krajinách jiných; takové výpravy nemají kněží s velebnou svátostí ani provázeti ani vítati.

³⁾ Srv. výše str. 98 sq., 102.

(Str. 135)

¹⁾ Höfler, II, 717.

²⁾ Srv. k tomu *Neumanna*, Z děj. husit. boh., 113. V téže době Táboři na věži svého kostela v Prachaticích vyráběli falešné peníze (*Mareš*, Popravčí kniha, str. 48).

³⁾ Höfler, II, 721; srv. i str. 566.

⁴⁾ Höfler, II, 689.

(Str. 136)

¹⁾ Srv. Čas. Přátel Starož. čes., 1921, 102 sq: „Táborské bratrstvo l. 1425—6 na soudě svého biskupa Mik. z Pelhřimova“.

²⁾ *Bartoš* dovozuje tábořský původ postily ze stížnosti na Pražany, že nechť se vzdáti ornátů, že se v ní *zamítá očístec* a to týmiž slovy jako na tábořské synodě klatovské, že autor dí, že tábořská formule byla jeho druhý předložena pražským mistrům, že podobně dovolává se jiného článku téže synody o pokání (srv. i ČČM 1925, 96). Že autorem je Biskupec, je Bartošovi nejvýše pravděpodobné proto, že kazatel naprosto zamítá trest smrti (poznámávám contra, že v těch letech zamítali jej svorně kněží pražští i tábořští) a že napsal jinou velkou postilu v l. 1435 až 1439 (poznámávám contra, že to je práce dosud neznámá; srv. níže str. 138, p. 1). Ale vážné pohybnosti přihlásí se hned, čteme-li u Bartoše výslovně, že autor postily se s Táboři nikde neztotožňuje, nýbrž nanejvýš vystupuje jako někdo, kdo je jim blízký (to přece by nebylo možné u tábořského biskupa!), nebo čteme-li, že postila si stěžuje na nekonečné omyly v učení o svátosti oltářní („sensus horrendi, inauditi et excogitati . . . sacramentum divinissimum nullus debet ledere“ atd. str. 110), kdyžž Biskupec sám k notorickým zastáncům takových výkladů náležel (srv. *Bartoše* v ČČM, 1914, 158). Charakteristické jsou také stížnosti postily na „nostri rectores“, že jsou „effeminati et impotentes“ (srv. i její stížnosti na arcibiskupa *Konráda* str. 116 a srovnej, jak mnohem náruživěji kreslí portrét arcibiskupa *Konráda* kronika tábořská, Höfler, II, 647) — i to snad vede spíše do prostředí pražského než tábořského: jednou mluví postila o „seniores effeminati“, kteří vládou v obcích (městech), světské hejtmany zve „rectores capitanei“ a stěžuje si, že shánějí mnoho bojovníků, nestarajíce se o mravní povahu jejich. Sám se jednou k „seniores“ v obci počítá. Praha je mu městem „naším“ Naproti tomu některá místa podle citátů Bartošových nasvědčují, že autor náleží do tábora mimopražského (str. 111: quod nobis presertim magistri Pragenses

faciunt, nam qui nobiscum prius fortiter caput bestie vulneraverunt, predicantes contra traditiones pape, iam couversi in aliam qualitatem, iterum promovent illos etc.). V rukopisu (v býv. dvorní knihovně vídeňské) je dílo rukou téměř současnou označeno jako *Jakoubkův* výklad Zjevení sv. Jana (za Jakoubkův jej pokládal *Bartoš* sám dříve; srv. jeho Knihu J. Nejedlého etc., str. 17). I nyní dí, že je „psáno opravdu v duchu zcela téměř Jakoubkově“ (l. c. str. 103). Dodávám, že v postile najdeme i dosti charakteristickou shodu s jedním místem Jakoubkových kázání na Apokalypsu, dotčených výše (str. 108; zmínka o reptání některých: Proč dráždit krále Zikmunda?) a že stížnosti na „zženštilé“ kněze a představené jsou zvláště oblíbeny právě u Jakoubka (srv. výše str. 5), jako u Matěje z Janova.

³⁾ VČAk., 1900, 414.

(Str. 137)

¹⁾ „cum Thaboritis etc.“, takže snad autor nemínil Tábory výhradně. Věty, jež následují, jsou Bartošem vybrány z rozličných míst postily.

²⁾ Napsáno česky v latin. textu.

³⁾ V orig.: uxorem ducit (l. c., str. 118). Cituji proto, že tato výtku opravdu překvapuje.

⁴⁾ Srv. výše str. 106—7; i jeho útoky *proti Pikartům* a chiliastům a narážky na Adamity tu nalézáme, i stížnosti na falešné proroky.

(Str. 138)

¹⁾ *Bartoš* upozorňuje v ČČM 1919, 175, že *Palacký* (Děj., IV, I, 399) přičetl právem Biskupcovi nepolemický spis *Scriptum super quatuor evangelia in unum concordata* (vídeň. rkpy č. 4920 a 4746) a nalézá týž rozsáhlý spis v rkp. musejním trojsvazkovém 13 F 7, darovaném knihovně městem Táborem a psaném ještě v Písku 1435 až 1439. Uslyšíme tedy, až se ujme studium tohoto rozsáhlého díla, ještě řeč Tábora, snad bezpečněji než v našem případě.

²⁾ K datování tomu třeba poznamenati, že terminus a quo jsou zmínky o Sirotcích. Na str. 116, kde se dí: „in nostris civitatibus inveniuntur tres partes, que pro lege domini dicuntur contendere, ut patet in Praga, ubi quidam tenent omnes ritus ecclesie Romanae moderne, quidam sequuntur in ritibus *modernos*, quidam Taborienses“, jest čisti jistě místo Bartošova „*modernos*“ správně: *orphanos*. Potom odpadnou i Bartošovy výklady, že první jsou Příbramovci, druzí Jakoubkovci.

(Str. 139)

KAPITOLA DESÁTÁ (str. 139—148)

¹⁾ Srv. i *Novotného*, Hus, II, 349.

²⁾ Srv. níže str. 143. *Sedlák* v Hlídce, 1914, 768 dí o něm, že byl s počátku smýšlení ostře proticírkevního; zde najdeme také Sedlákovu polemiku, psanou proti pojetí Příbrama v knize *Nejedlého*, Děj. hus. zpěvu.

³⁾ Toho se týká list *Jana Pekla*, kdysi kazatele u sv. Jiljí v Praze z vyhnanství (ze Žitavy nebo Budyšina), asi r. 1422 psaný, otištěný *J. Sedlákem* v Studiích a textech I, 162—3. V něm Peklo dí, že nový „král“ český (patrně Korybut) drží Příbra-

ma s jinými mistry ve vězení a poznamenává, že Příbram (ten ničema!) byl původcem všeho zla, jež stihlo Čechy a Moravu. Praví: fuit turbo turbans omnia, morbus cuncta morbidans . . . et erumpna erumpnosis calamitatibus destruens universa . . . Ipse fuit *et est* regnicolarum flagicium, doli et fraudis hospicium . . . Ha, vix possum verba componere, dum reduco ad memoriam tanta mala! — Bohužel nevíme naprosto, nač tato vášnivá žaloba se vlastně vztahuje. Spíše snad bychom jí porozuměli, kdyby týkala se *M. Jakoubka* (srv. výše str. 108), jenž stál v čele obžalovaných po stětí Želivského. Zmínku, že „nový král“ drží mistry ve vězení, vykládám tak, že list je asi z května 1422, kdy přibyl do Čech Korybut. Mistři tou dobou byli vězněni, ať již v Praze ať snad v Hradci Králové; Korybut je nekázal propustiti hned, nýbrž teprv po nějaké době, t. j. později než zpráva o tom dostala se Peklovi. Výklad *Bartošův* (ČČM, 1915, 358) nemám za možný.

⁴⁾ Srv. výše str. 97 sq.

⁵⁾ „que (t. j. německý národ) si posset, ipsam (Čechy) non solum bonis privaret fortune, sed ut verisimile est, evisceraret, misericordia postposita qualicunque. Adverte ergo, o gens bohémica, tempestive, ne cecitate ducta tuam conculces culpabiliter et iniuste propriam nacionem!“ Zde čteme již větu: qui se legis evangelice *pretendunt* zelatores et tamen simplices proprie nacionis invadunt . . . (*Goll, Quellen* etc., 54—5). Autor je bohužel neznám. Příbram to, jak ze srovnání s násl. zdáním plyne, nebyl (přes kombinace *Bartošovy*, Artik. 91).

⁶⁾ Velmi pravděpodobným učinil to *Jastrebov*, Etjudy, 63 sq. Srv. *Kroftu* v ČČM 1899, 215 a ČČH, 1909, 69. Dobré zdání známe jen z výtahu *Gollova* (*Quellen*, II, 56—7). Praví-li se tu na konec: Mohou-li kněží souditi a odsouditi papeže, zbloudil-li ve víře, může to snad i lid vůči svým představeným, chtějícím vyvrátit víru křesťanskou — je to v podstatě táž myšlenka, která je jádrem koncese *Jakoubkovy* (srv. str. 97 výše).

(*Str. 140*)

¹⁾ Srv. citát u *Kroftu* v ČČM, 1903, 427. Srv. i citát z jeho kázání u *Truhláře* ve Věstn. Čes. Ak. 1898, 524 o neštěstí rozdělení Čechů husitských v dvě strany se potírající. Srv. i *Kroftu* v ČČM, 1899, 213, pozn. Zde Příbram, těše se z porážek Zikmundových, z porážek 40 knížat a vojska nesčíslného z tolika království, přičítá záchranu Prahy v červenci 1420 „fidelibus lacrimis devotisq[ue] oracionibus“; také bitvu před Vyšehradem („fortissimum castrum regni“) zve zázračnou. Srv. i *Hocha*, I. c., 124.

²⁾ „Contra articulos Picardorum.“ Srv. o něm *Kroftu* v ČČM., 1899, 209 sq. a ČČM, 1903, 425 sq. Traktát není ještě vydán. V spise proti článkům pikartským dí Příbram, že vzbuzeny byly „jakousi náhlou bouří skrze nejnevěrnější *Pikardy, přistěhovalce*.“ Útok soustřeďuje Příbram na táboreské učení *chiliastické* („selská sprostnost“ a „dábelská pýcha“ spojily se v něm): nikdy nebylo slýcháno, aby taková ukrutnost od lidí byla prováděna. Praha učila tyto blouznivce znáti pravdu a oni ji chtějí zbořiti jako Babylon, Prahu, město věd a matku pravdy. O lidu shromažďujícím se na horách, dí, že po skutcích jeho soudě, jsou to nejzuřivější

šelmy, vychovávané klamnými výklady Písma k zabíjení. Příbram hájí ovšem i oprávněnosti světské vlády i pěstování věd: i od pohanů, pověděli-li něco pravdivého a dobrého, máme se učit!

³⁾ Srv. uvedené výklady *Kroftovy* a rozbor u *Nejedlého*, Děj. hus. zp. 332 sq. Traktát o mešním ritu je znám z výtahu v kronice Biskupcově, str. 501—545 (srv. výše str. 128).

⁴⁾ O tomto traktátu „Surge domine“ srv. *Sedláka* v Hlídce 1913, str. 513—7. Katolický theolog dí o něm, že byl velkým činem a že za polemiky víc než stoleté ani později nebylo napsáno nic, co by se Příbramovu spisu jen zdaleka mohlo rovnati. Příbram, dí Sedlák, je vzdělán důkladně theologicky i filosoficky. Traktát klade do poč. r. 1423. Sedlák traktát vydal přílohou k „Hlídce“ 1914.

(Str. 141)

¹⁾ Srv. kroniku táborskou u *Höflera*, II, 594 a výňatky z Apologie Příbramovy ibid. 138—141, 824 sq; k tomu *Palackého* proti Höflerovi, str. 47 sq.

(Str. 142)

¹⁾ Příbram dí, že ztrávil devět let v exiliu. Srv. o jeho utrpení ČKD, 1863, 286.

²⁾ Srv. u *L. Klicmana* v Listech Filolog. 1890, str. 263 citáty z Příbramových *Knížek o zarmoucentích velikých církve svaté*, vzniklých ve vyhnanství v l. 1427—1429: Člověk spravedlivý má pevně držeti cestu svou spravedlivou a čistým rukám síly přidati . . . A tak spadněte na toho člověka králové, spadněte i knížata, spadněte i všickni kněží i všecko duchovenství i vešken lid zemský a tělesný a bojujte jedni mocí, druhí písmem, jedni hrózú a druhí radú — nepohneť se dobrý člověk a křesťan jako sloup a jako zeď měděná . . . A ve všech těch nesnázech a trápeních, kteréž on dopouští, chci s sv. Jobem ustavičně říkati: Ba by mě byl i zabil, v tě vždy budu doufati. — Ibidem (str. 260) označuje Příbram za původce bludů táborských mistra jakéhosi, „jenž zdál se jako hvězda osvícený . . . otevřel skrytá a tajná kacířstva rozumem a důvody svými mistrnými . . . upadl však . . .“ Soudím, že tu myslí na *Viklifa*. — Ibid. (str. 357) podává Příbram pozoruhodný *psychologický portrét sektářského novotáře*: Také jej pudí pýcha, aby jiným poddán nebyl, aby byl zpupný proti jiným a v svých výtržkách neústupný a ve všem umělý a zvláště aby byl všech nalezitel nových věcí u víře aneb v jiných obyčejích, aby staré věci obyčejné potupoval a nové a neobyčejné aby nalézal a v tom aby chtěl vidín a poznán býti jakožto *nový učitel*. — Srv. i, jak sytě dovede líčiti Příbram *pokrytectví novotářů*, obestírajících se zdáním ctnosti a svatosti a tím nejvíc oblibu hloupého lidu získávajících. *Cochlaeus*, Hist. Hussit. (1549), str. 229.

³⁾ Srv. i *Tomka*, IV, 653.

⁴⁾ Srv. Mon. conc. II. (1873), 1061—1080.

⁵⁾ Literaturu o Příbramovi srv. v článku *Kroftové* v *Ottově Slov. Nauč.* XX (1903) 673 a v ČČH., 1915, 358—360. K strannému pojetí Příbrama (dilem už u *Palackého*, IV, 1, 385 a proti Höflerovi 47) v *Nejedlého* Děj. husit. zpěvu 325 sq. srv. výše str. 139, pozn. 2 citovanou kritiku *Sedlákovu* a poznámky *Neuman-*

novy, Z dějin bohoslužeb etc. (1922). Srv. dále *Sedláka* v Hlídce 1913 (Eucharist. traktáty táborské) a 1914, 703, 768 sq. a přílohu (edice traktátu o svát. oltární proti Mikuláši Biskupcovi) a *téhož* M. Jan Hus (125, 136 zmínka o remanenčním traktátu, jež Příbram napsal pod vlivem Viklifovým), *F. M. Bartoše* v ČČM., 1914, 150 a 312 sq., 1924, 263—6 a téhož v Listech Filolog. 1914, 112 sq. (zde živě a pěkně psaný úvod o významu Příbramova vystoupení proti Viklifovi) a *R. Urbánka*, Věk Poděbradský I, (1915) a II (1918) passim (srv. rejstřík).

(Str. 143)

¹⁾ Otištěno u *Cochlaea*, Hist. Hussit. (1549), str. 503—547.

²⁾ Pro právní stránku otázky ve všech směrech je tu shrnuto mnoho pozoruhodných dat a výkladů.

³⁾ Srv. že již v podmínkách míru s Příbramovci z. r. 1429 (Urk. Beitr., II, 64) bylo stanoveno, že žádný projev Husův nebo Jakoubkův nemá býti kaceřován, leč by ho bylo lze vyvrátit jasným Písmem nebo nepochybným důvodem rozumovým.

⁴⁾ Hodierni heretici stercorantes et accubantes in templis, stabula facientes de templis, templa destruantes nephandissime vel comburentes. L. c. str. 520.

⁵⁾ Podobně již r. 1417 Štěpán z Dolan, l. c. 544. Jde patrně o argument velmi starý. Najdeme jej i u *M. z Janova*.

(Str. 144)

¹⁾ L. c., str. 546.

²⁾ Cituji ještě, jak Příbram představuje čtenáři *kněze táborského* (l. c., 223, 516), „jenž na venek je láskyplný a mírný, uvnitř nešlechtný a tyranský, na venek nevinný a bez poskvrny, ale uvnitř zapáchající krví a špinavý, na venek ponížený, ale uvnitř nade všechny povznesený; nesnese, aby byl poddán komukoli, všem chce býti v čele, pokládá se za lepšího tam, kde je vskutku jen pyšnější, do všeho se míchá, od rozumnějších zraky odvrací, znovu pořádá, co je spořádáno, znova dělá, co je hotovo; čeho sám neudělal nebo nezřídil, nepovažuje za dobré či pěkně zřízené, rozsudky pronáší nad těmi, kteří souditi mají a předbíhá rozsudkům; bezuzdný, nelitostný, náhlý a smělý; ke všem božským věcem opovážlivý a k posvátnostem života bezbožný a světsky nečistý.“

³⁾ Srv. *Bartoše* v Listech filolog. 1914, 120. Bartoš tu cituje rkp. kapitolní knihovny, máje text za latinské pozdější vzdělání Příbramova Života kněží táborských. *Urbánek*, Věk Poděbr., I., 867 má za možné, že spis napsal Příbram r. 1433.

⁴⁾ Srv. *Klicmana*, l. c., 117 sq., 256 sq. V traktátu O podmínkách spravedlivé války čteme (ibid. 359) o Táborech: kdyby tyto věci dnešní válečníci znali, revera rapinas intermitterent et naturam demonum et formam belluarum nullatenus induerent (*Cochlaeus*, l. c., 227). Citát je vzat z vášnivých útoků Příbramových proti *Prokopovi Holému*, jenž líčí se jako bestie ďáblem posedlá.

⁵⁾ Z traktátu O poslušenství starších a jednotě křesťanské (*Bartoš*, Listy filol. 1914, 115).

(Str. 145)

¹⁾ Z traktátu *De conditionibus iusti belli* (1429) otištěného u *Cochlaea*, *Historiae hussitarum libri XII*, (1549), str. 227. Příbram pokračuje: A nejsou-li lotrovstva malými královstvími? Obecná zkušenost dosvědčuje zajisté, že kolik je dnes pánů, tolik bezmála lotrů a lupičů, kolik sedláků, tolik vojáků a kolik kněží, tolik biskupů a duchovních knížat — a všichni, obrátivše proti sobě zbraň navzájem se zuřivostí co nejjizlivější jako zmije a šelmy zuří proti sobě.

²⁾ Vydán *K. Vinařickým* v Čas. Čes. Duchovenstva, 1863, 287 sq. Co od str. 571 otiskuje Vinařický pod tit. Drobné zprávy o kněžích tábor., je vydáno s *velkými mezerami* (rukopis je v Třeboni; opis v Museu jsem srovnal). Jsou to jakési dodatky a poznámky k práci předchozí, nejspíše také Příbramem psané. Srv. i *Sedláka* v Hlídce 1913, 202.

³⁾ Někdy čteme také o „*pobledlém kacíři*“, podobně jako v hádání Václava a Havla atd. (srv. výše) o „*bledém Táboru*“. Srv. Výbor z liter. čes. II, 286 („i vece Tábor *bledý*“) a 241 (zde o Vikliffech, že jsú všichni *bledí*), dále Ondřeje z Brodu u *Höflera*, II, 341. Srv. dále *Neumanna*, České sekty, str. 61: ut canitur de sancto Martino: omnis hereticus *fugiat pallidus*; u *Sedláka* v Hlídce, 1911, 227 v traktátu proti českým Viklifistům: tváře jejich *zblednou*, jako tváře pokrytců, vrahů a židů, a u *Losertha*, Hus u. Wiclif, 1. vyd., str. 297: přívrženci Husovi habent acutos nasos et pallidas facies. Srv. i verše plebána Trcha z let 1419—21 u *Höflera*, II, 76: rebellare, o rex care, volunt gentes pallidae.

⁴⁾ L. c. 449: tu drahú svátost, kterúž před časem sú nade všechna stvoření velebili, ctili, chválili, na každé kázání své až do nebe i nad nebe chválíce jsú vyzdvihali a v svých procesích na vysokém dřevě i po svých cestách jsú nosili, majíce za to, že u víře a u moci té svátosti své nepřátely jsú všechny podstupovali a přemahali, potom pak túž svátost . . . tupili a rúhavými slovy ji ohavovali . . . a ji modlú najhorší v křesťanstvu jsú nazývali a jiní kusem chleba a jiní škvarkem a jiní motýlem a jiní charakterem bestie, to je nátiskem šelmy veliké jsú jmenovali (opr. z opisu mus.).

(Str. 146)

¹⁾ Při tom charakteristické (více pro *Příbrama* než Táboře): a divná odiva jest, že obecně, kdež jsú namalovaného *ďábla* našli, tomu sú nic nepřeskočili (439).

²⁾ Srv. výše str. 50 a 148, p. 2.

³⁾ O knězi Čapkovi srv. *Nejedlého* Dějiny husit. zpěvu II, 169 sq. a *Sedláka* Hlídka 1914, 702. V satyrické genealogii husitských vůdců u *Palackého*, Urk. Beitr. II, 521 má Čapek místo z předních. Hus prý zplodil Korandu, Koranda Čapka, Čapek Olešáka, Olešák Sádlo a Zmrzlíka, ten Jeronyma atd.

⁴⁾ Jen ukázkou stůž zde, jak *Příbram*, ocitovav krvavé výzvy proroků k ničení a zabíjení, jichž se kněz Čapek v knížkách svých dovolával (jde tu o dobu chiliastického blouznění, kdy Čapek s jinými kněžími učil „lidi sprostné na horách shromážděné, aby zemi všudy vůkol obcházeli a všechny hříšníky na všem světě beze vši milosti a milosrdenství zmordovali, domy jich a stavení zbořili a spálili, rohy

oltářní obili a je na zemi porazili a statky jich a stavení ohněm spálili a všechny lidi v důstojenstvích vyvýšené aby sklonili a jako výstavky podřezali . . . také aby je jako snopy zmlátili“), charakterisuje původce takto: O přeukrutné kněžství! O ne kněžství, ale horší než Neronovo ani Domiciánovo ukrutenství a katovství, na světě nikdy neslýchané ani v kterých kronikách kdy popsané, kteréž *téměř všichni kněží táborští* kázachu . . . A z tohož vám pravíme: nemajíť slúti kněží, ale tyranové, svůdce, lháři, žháři, mordéři a krvaví masaři! (l. c. 430; opraveno z rkpsu).

(Str. 148)

¹⁾ Srv. výše str. 49. Citované místo je v poslední části Života, kde se někdy mluví o Příbramovi v třetí osobě. Ale autorství Příbramovo je i v těchto partiích nejvýš pravděpodobné.

²⁾ Mám na mysli stížnost, že Táboři všude ruší školy. Níže je Příbramem samým pověděno, že učí dítky obojího pohlaví sami a jazykem českým. — Srv. *Nejedlý*, Děj. husit. zpěvu 328 a *Toman*, Hus. váleč. 44. Snad se prvá stížnost vztahuje na školy latinské? Srv. o znovuzavedení jich výše str. 105.

(Str. 149)

KAPITOLA JEDENÁCTÁ (str. 149—154)

¹⁾ Vydal úplně *W. Altmann*: Eb. Windeckes Denckwürdigkeiten zur Gesch. des Zeitalters K. Sigmunds. Berlin 1893. Srv. o Windeckovi i *Bezolda*, Die Reichskriege etc., 20 sq. Novoněmecký překlad Windecka od *von Hagen* Das Leben König Sigmunds (1886, ve sbírce Die Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit) vynechává celé kapitoly a je i jinak nespolehlivý.

²⁾ Mám tu na mysli na př. vypravování k událostem uherským r. 1401 (l. c. str. 15), jak se Zikmund pomstil pánům, kteří jej zajali a jimž musil slíbiti beztrávnost: postavil je v boji s pohany v čelo boje („na roh boje“; srv. výše str. 77, p. 4), takže musili zahynouti. Nebo Zikmundovo hrubé spílání, jež pronesl v rozčilení k Windeckovi na koncilu kostnickém: „er wolt mir mein mutter serten“ (kap. 93), dosud běžné v prostředí uhersko-balkánském.

(Str. 150)

¹⁾ Srv. ČČH., 1926, str. 360.

²⁾ Windecke nedotýká se toho, že by k sepsání povzbuzoval jej i kancléř *Kašpar Šlik*; Šlik mu imponoval však také proto, že byl z měšťanské rodiny jako on sám.

³⁾ L. c., str. 346, 349, 382, 387—8, 398, 413, 417. Jeden rukopis práce Windeckovy formuluje poslední větu tak, že to byl *Zikmund*, který dal husitům za pravdu atd. (tedy ne Windecke sám).

(Str. 151)

¹⁾ Byla mezi nimi ovšem trnová koruna, již Kristus nesl na kříži, roucho, v němž byl do hrobu položen, kalich, z něhož pil v Zelený čtvrtek, kámen, na němž stál pravou nohou, když byl vzat do nebe, plénky Ježíšovy, košile P. Marie, v níž porodila Ježíše atd. atd.

²⁾ *T. zv. manifest* (d. d. 17. list. 1431), obecně *Táborům* přičítaný (*Palacký* má

v III, 3, 24 za to, že jej psal sám Prokop Holý), není, jak za to mám, stranicky táborského původu, nýbrž označuje se výslovně jako *projev celé země*, jako list *všech Čechů*, k čtyřem artykulům se hlásících, týchž, kteří, jak dí, na jaře 1431 v Krakově a pak v Chebu před králem Zikmundem žádali marně o slyšení; proto obracejí se nyní o ně k světským stavům říše. Nehájí také nikterak učení táborského — byl to snad jen výklad o nedovolenosti přísahy při svěcení kněží a obrana, event. omluva, proč Čechové bořili kláštery (o boření kostelů a oltářů není zmínky!), snad i výmluvná důraznost, s níž líčí se v dvaceti punktech zkaženost kléru římského, jež svedly k mylnému závěru. Vyložit, že hříchy kněžstva jsou příčinou všeho zla přítomného, bylo vlastním cílem letáku, a v tom také, jak z výše položených projevů Windeckových je patrné, mohli se Čechové právem nadíti i u Němců sluchu ochotného. Čechové chystali se vystoupiti v Basileji jednotně; odtud asi je vysvětliti, že v společném propagačním projevu volena byla forma, jež by všem vyhovovala. Břítka nelitostnost, s kterou elaborát hříchy papeže a kléru potírá a i dotčené jednotlivosti věcné, jež vzbudily mínění o táborském původu spisu, jsou spojeny s ujištěním, že Čechové věří v očistec, P. Marii i ve svaté, že budou poslušni papeže, bude-li svatým a spravedlivým a s prudkým výkladem, že kláštery jsou hnízda ďáblov a školy kacířů. Elaborát praví na konec: *Haec litera est directa vobis de tota terra Bohemiae* (výše: pro parte Boemiae). Spis, zakončený vyznáním touhy po smíru a sjednocení s církví, je určen obci města Basileje; je to druhý list toho druhu měšťanům basilejským poslaný (první adresáti potlačili); psán byl německy. Srv. otisk soudobého překladu latinského (i připojené obrany napadané církve) v Mon. conc. I, 153—170, většina originálu, poslaného do Norimberka, je u Windecka, l. c., 300 sq. Srv. stejně prudký tón v posláni českého národa všemu křesťanstvu z 21. čerce 1431 (Urk.-Beitr. II, 228); spis z list. je v podstatě rozšířené vzdělání tohoto prvního listu (totožného asi s listem v Basileji „potlačeným“) a v titulu výslovně jako projev pánů, rytířů atd. a vši obce národa českého k 4 kusům se hlásící označeného (zde vidím hlavní důvod, že nejde o projev pouze táborský). List první je dán před bitvou u Domažlic, druhý pak v době, kdy pozvání Juliánovo Čechům ještě známo nebylo. — O manifestu srv. i *Neubauera* Kněz Prokop Holý v ČČH, 1910, 265 sq a můj článek v ČČH, 1928, str. 370 sq: Český manifest křesťanstvu z listopadu 1431, seznamující i, částečně polemicky, se statí *Jar. Prokeše* Táborské manifesty z r. 1430 a 1431 (ČM Mor, 1928). Srv. i dále díl IV, str. 199.

³⁾ Poznámání hodno je přece, že podle Windecka nenáviděli Čechové zejména *markraběte Mišeňského*. Ve vojsku se povídalo, že jeden český pán žádal krále, aby jim vydal v moc markraběte; že ho potom země uzná za pána. Když toho Husité od krále dosáti nemohli, radili králi, aby Němce propustil domů, že mu pak Prahu v 8—10 dnech vydají v moc. Kmetská kronika magdeburská, jejíž zpravodaj má o obležení Prahy přímé zprávy, dí dokonce, že porážka Mišeňských byla zaviněna zradou jednoho českého pána, jenž slíbil Němcům, že je povede na horu Vítkovu tak, aby měli úspěch (srv. mnou sestavené Zprávy pramenů o boji na hoře Vítkově etc., str. 21; v nich bohužel chybí zpráva En. Sylvia z jeho ži-

votopisu císaře Zikmunda, otištěného *Palackým* v *Liter. Reise*, str. 109 sq.). — Windecke o obležení Prahy toho roku mluví obšírněji na dvou místech rozličných, ale ani tu ani tam nemá zmínky o boji na hoře Vítkově.

(Str. 152)

¹⁾ Srv. *Novotný*, Husova koresp., str. 276.

²⁾ Altmann I, c., 128. Windecke dí, že Hus získal své straně šlechtu učením o chudobě duchovenstva (šlechta zmocnila se statků církevních; „darumbe so wart die ketzerige also gross), obce (městské?) získali husité naukou, že nemají pánům platiti víc než tři peníze ročně (tomu byli lidé rádi, neboť každý je rád svoboden i nechtěli proto již pracovati a pole vzdělávati, pravíce, že páni jsou bratří jejich a že muž je muži roven. A mladí lidé žili pohlavně promíseni jako zvířata), obce selské poštvali učením, že všechny statky mají býti rozděleny rovnoměrně. To se chudým ovšem líbilo a tak vzrostla *luza* na 120.000. S tím spojena jsou ještě data o adamitství (beze zmínky o jejich vyhubení Žižkou).

(Str. 153)

¹⁾ Srv. Archiv český III, 434 a 436. List Matoušův byl snad psán městu Norimberku; Norimberští mu aspoň děkují 29. října za radostné zprávy, těšíce se ze sjednocení svaté matky církve a úspěchu Zikmundova (*Palacký*, Urk. Beitr., II, 449).

²⁾ Srv. podobné zprávy z Prahy, jaký pláč radosti rozlehl se v kostele Týnském, když v listop. 1431 četl M. Rokycana s kazatelný list koncilu basilejského, zvoucí k jednání o smír s církví (*L. Hofman*, ČČH, 1901, 294).

(Str. 155) KAPITOLA DVANÁCTÁ (str. 155—159).

¹⁾ Srv. výše str. 14, 18, 19. Srv. i vývody *A. Lenze* v spise *Vzájemný poměr učení Petra Chelčického atd. k nauce valdenských, J. Husi a J. Viklifa* (1895), 79 sq.

²⁾ Srv. výše str. 100, 131 a níže zmínku t. zv. Anonymi invectiva contra Hussitas.

(Str. 156)

¹⁾ O boji duchovním etc., vyd. *K. Krofta* (Svět. knih. 916—8), str. 96.

²⁾ Ibid. str. 27—29, 43, 105.

(Str. 157)

¹⁾ Srv. str. 174.

²⁾ Srv. výše str. 86 sq.

³⁾ Ibidem, str. 141 sq. na rozl. místech. Srv. i *Hocha*, l. c., 193 sq.

⁴⁾ Menší spisy (Comenium II), str. 41.

⁵⁾ Replika proti Biskupcovi (vyd. *J. Annenkov* a *V. Jagič* v Sborníku atd. rus. jazyka i slovesnosti, sv. 55, r. 1893) „Bratří kněží, z dávna dobrú přízeň i svolení o mnohé věci víry naší měl sem s vámi . . .“ L. c., str. 426. O rozmluvách s *Marťínkem* srv. tamtéž str. 464.

(Str. 158)

¹⁾ *Jastrebov* Etjudy etc. kladl ji do roku 1431—2, *Goll* (Chelčický a Jednota) do 1424—5. K tomuto datování vrací se *Bartoš* v ČČM 1915, 150. Bartoš zde upřisluhuje, charakterisuje-li Repliku jako „zničující popravu táborství“ a j. *Goll* řekl dobře, že v ní zápasí přízeň, která ho s Tábořy spojovala, s trpkým pocitem zklamání (Chelčický a Jednota, 15). *Sedlák* (Hlídka, 1913, 708) datuje Repliku do r. 1425—6.

²⁾ Srv. str. 439: „takoví napáchavše vražd a narúhavše se té svátosti i obrátivše se v smilství ohavné do lesův a do zákutin, takže sú někteří *na Ostrově zmordováni* i jinde a někteří ještě se tak rúhají, netopýře, motýle a modly tomu dávajíce a někteří položivše za jedení těla Kristova své smilství. A položili sú sobě v znamení chléb bělný, a když chťi mluvíti o smilství, tehdy jediné jmenují chléb bělný a tak sobě rozumějí. Srv. i str. 435, 438 (zvláště ti rúhači smilní tomu sú rádi, což se od vás na potupu té svátosti mluví), 459, 461 a zejména 498 o hodech lásky, jež konají na paměť večere Páně (místo přijímání těla Kristova) v „obcování svatých v duchu smilném a tělesném“. — Tato svědectví unikla *Nejedlému* (Děj. husit. zpěvu II, 291), jenž chtěje zprávy o Adamitech vyložit za pouhé pomluvy, dí, že prý kromě *Vavřince z Březové* nikdo z vrstevníků o nich nic neví. Znají je ještě rkp. *O Starých letopisů*, l. c., str. 477 sq. a *En. Sylvius* a i jiné zmínky.

³⁾ Jinak v Síti víry (vydal *Smetánka*) 190: skrze ty mnohé pány již všechen lid sedlský v morděřství uveden jest, chodě v zástupích s brannú rukú . . . s pány musí býti hotov na vojnu a na to sobě braň kupovati . . . Ačkoli ten nálepec (= záminka) napřed vždy běží: ne pro svú při, ale pro boží (192). Sem náleží i věty z traktátu *O obrození starého člověka*: Nyní vidíme, což jest dal (Bůh) *lapek* v Čechách. Všecky hrady a města osadil zloději a lapkami, aby trápili, bili, z chalup táhli, vázali, lúpili a u vězení sázeli, takže u velikú núzi všecky lidi podal jest Bůh. A to jsú pomsty od Pána boha hrozné (*Karásek*, Menší spisy, Comenium III, str. 52).

⁴⁾ Chelčického Postilla (vyd. *Smetánka*, 1900), I., str. 19 sq., 280.

(Str. 159)

¹⁾ Sít víry, str. 130.

(Str. 160) KAPITOLA TŘINÁCTÁ (str. 160—168).

¹⁾ Základem poučení o Eneášovi Sylviovi je trojdílná znamenitá práce lipského profesora *Jiřího Voigta* (Berlín, 1856—1863). Srv. dále dosud neukončenou edici listů Eneových, již podnikl *R. Wolkan* (ve *Fontes rer. austr.*); poslední svazek (III, 1), listy z let 1450—1454 objímající, vyšel r. 1918 (FRA., 68). Srv. dále *Pavla Joachimsona* *Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluss des Humanismus* (1910) a *Ed. Fuetra* *Gesch. der neueren Historiographie* (1911; nové vyd. 1925) a *G. Wolfa*, *Quellenkunde der deutschen Reformationsgesch.*, I, 100 sq. Srv. i *J. Truhláře*, *Počátky humanismu v Čechách* (1892).

Odkazují i na svou stať v ČČH, 1924, str. 413 sq. (Žižka u Eneáše Sylvia), jejíž nově upraveným zlomkem je tato kapitola.

(Str. 161)

1) R. 1444 píše Tuškovi, tou dobou kancléři Starého Města Pražského, aby mu v Praze koupil *bibli*, že tam *bylo* hojně knihoven a že tam jsou laciné. Píše, že má krásné literatury již dost a že chce pohroužit se v hloubky evangelií. Pozdější papež svou první bibli kupuje tedy v husitské Praze; ta, již koupil, náležela před tím možná některému knězi táborskému, synu dáblvu. Dovídáme se i ceny: papírová bible stála 8 zl., pergamenová 16 (srv. *Wolkan*, I, 1, 443 a d.). O Prokopovi z Rabštejna srv. *Urbánka*, Věk Poděbrad., I, 199 a j.

2) To platí na př. o jeho návštěvě v Čechách r. 1451 (list kardinálu Carvajalovi z 21. srpna, u *Wolkana*, III, 1 objímající 35 stran) nebo o příjezdu českých poslů do Basileje, kde v listu téměř z r. 1450 líčí vznik husitství a zejména skvěle zjev Prokopa Velkého (*Wolkan*, II, 164 sq.).

3) Srv. i zprávu V. *Korandy* o poselství českém k papeži Piu II. z r. 1462 (Výbor z liter. české, II, 670 a Arch. čes. VIII, 327). Podle toho pravil papež k Čechům: Tyto knihy dal mi *Papůšek*, v nichž mám kompaktáta a mnoho běhův těch, ježto sú se v Čechách dáli. O Papouškovi je zmínka i v Eneových Českých dějinách.

4) Nového vydání jejich není; starších, od r. 1475 počínaje, je na dva tucty. Obvyčejně se cituje podle vydání v Sebr. spisech (Opera z r. 1551, Basilej). Fontes rer. boh. připravily edici Dějin pro díl VI, str. 61—266 spolu se starými překlady Moravana *Húsky* z r. 1487 a *Konáče* z r. 1510 (zde je Húskův překlad tištěn po prvé); ale tisk ten na veřejnost se nedostal; je ovšem v rukou nejednoho historika. O překladech těch a překladu *Veleslavínově* z r. 1585 srv., co jsem pověděl v čl.: Ještě k sporu o rodiště Husovo v ČČH, 1925, 121. Novodobý překlad *Jiřího Vičara* (Světová knihovna, č. 856—8) je spolehlivý, ale nevystihuje lesku stylu Eneášova.

(Str. 162)

1) V něm, mimochodem řečeno, důtklivě doporučuje královskému hochu, aby se naučil dobře česky a maďarsky: znalostí jazyka si získáš lásku národa; kdo lidu nemiluje, nemůže býti lidem milován a ochranou království je nejen meč, ale neméně láska. Je tu také zmínka, že i mezi theology jsou chybuující. „Kdo zavedl Čechy, ne-li theologové?“ Srv. u *Wolkana*, II (Fontes 67), 103 sq. Po korunovaci Ladislavově r. 1453 píše, že krále-hocha Čechové nepropustí od sebe, dokud se nenaučí česky a — pít pivo! Srv. *Wolkan* III, 1, 361.

2) Srv. na př., jak vyvozuje, že Čechové nejsou praobyvateli Čech a že země byla patrně dříve osazena Germány, jak potírá „hloupou“ tradici, že počátek Slovanů je od stavení věže babylonské, nebo jinou, že staří Čechové živili se jen žaludy a žili v komunismu, že otka Přemyslova, zaražena do země, hned vyhnala větve (nevěřím ani listině Karla IV. o tom, kterou jsem viděl!, dí Eneáš). Ale věří, že „Bohemi“ znamená, že Čechové jsou božskými! (tak i Orthografie, domněle Husova). — České dějiny do doby Karlovy vzdělal Eneáš na základě kroniky Pul-

kavovy a prý i výpisků z Dalimila, tlumočených mu přáteli. Něco je z pramenů neznámých. Nejzajímavější z toho je líčení nepřátelství Přemysla II. s Rudolfem Habsburským, pojaté jako zápas české pýchy s německou; královna *Kunhuta* je tu představitelkou a tlumočnicí slovanského sebevědomí.

³⁾ S tím souvisí, že úsudky a obrazy Eneovy o českých věcech v jiných spisech nebo listech jeho rozptýlené, rozličně doplňují jeho výklady v Dějinách, ale také se s nimi někdy rozličně rozcházejí. — Bylo by prací vděčnou vydati tiskem vše, co Sylvius napsal o českých věcech (krom Dějin) v rozličných spisech a listech svých. Nejvíce míst takových shromáždil *Urbánek*, Věk Poděbradský, I—II.

(Str. 163)

¹⁾ Srv. v předmluvě (překlad *Veleslavínův*): V kteréžto (zemi české) za našich časů nejhorší lidé, opovrhše poslušenstvím církve římské, pošlapavše náboženství svých otců, zmordovavše kněží Kristovy, zloupivše a zbořivše chrámy a kostely svatých, bez víry, bez dobrých mravův, v loupežech, v cizoložstvu, ve vší nečistotě živi jsouce, proti nejmnějším králům, proti nesčíslným národům, proti nejzbožnějším hejtmanům, proti nejvýpravnějším vojskům nepřemoženi ostáli.

(Str. 164)

¹⁾ Tábořský kněz *Koranda* chválí (podle Eneáše) krále Václava právě pro jeho lenivost; jí totiž vysvětluje, že král trpěl tábořské obřady. — Ve svých *Commentariis* (Opera, 480) bičuje Eneáš také lakomost Václavovu.

²⁾ Srv. *Loserth*, Huss u. Wiclif, 2. vyd., str. 263.

³⁾ Srv., jak obírá se Eneáš týmž thematem v listu Carvajalovi z r. 1450 (*Wolkan*, II, 167): *crescebat in dies invidia et immortale odium; queritur occasio, qua pelli exteri possint*.

⁴⁾ Co píše v listu Carvajalovi z r. 1451, viz níže str. 166, p. 5.

⁵⁾ Srv. výše str. 10, p. 4.

(Str. 165)

¹⁾ Srv. výše str. 163, pozn. 1.

(Str. 166)

¹⁾ Ale i tu není jeho líčení bez dávky pravdy. V známé písni o bitvě před Ústím r. 1426 (Výbor z liter. čes., II, 306) praví „hrabě Míšenský“:

Strach na mě, jakž vidím cepy,
a onyno *černé chlapy*;
praví, že každý oněmí,
na komž poderú odění.

²⁾ Srv. obšírný list jeho Carvajalovi ze srp. 1451 (*Wolkan*, III, 1, str. 22—57).

³⁾ Opera (vydání z r. 1551), str. 480.

⁴⁾ Ibid., 668, list kard. Carvajalovi z r. 1451 (též *Wolkan*, III, 1, str. 36: zde

Eneáš líčí, jak sotva sestoupil z vozu, přišli jej uvítat kněží táborští (Mikuláš Biskupec, Jan Galet a Koranda) a s nimi žáci (scolares) a mnozí měšťané, znající latinsky: nam perfidum genus id hominum hoc solum boni habet, quia litteras amat. Výše v témže listu str. 25 čteme ovšem o Táborech, že ta spodina lidstva (fex hominum) hanobí jméno celého národa českého. Srv. i pozn. následující.

⁵⁾ V originálu: qui nihil divinitatis intelligit, nihil religionis tenet, nihil aequi rectique videt (l. c., str. 24) a na str. 56: gens ulla est monstruosior Thaboritis, protože se u nich shromáždila všechna kacířstva, vzniklá od počátku církve. „Ubi tot sunt hereses, quot capita, et *libertas est, que velitis credere*“ (str. 23). „Non tamen concordēs sunt in una fide, sed aliter isti, aliter alii sentiunt; velle suum cuique est nec voto vivitur uno“ (23). Vyčítaje (str. 56) sekty, jež jsou zastoupeny mezi Táboři, dí Eneáš: „precipue tamen apud eos *Waldenses* habentur, unius Christi vicarii et apostolice sedis capitales inimici, frena superioritatis abjiciunt libertatemque predicant; necessarium est, ut omnes errores admittant.“ Z tohoto jistě přehnaného líčení vyvodil Palacký (III, 2, 35), že „na Táboře . . . urodil se záhy a zdomácněl více a více ušlechtilý květ *náboženské snášlivosti*, aspoň ke všem těm, kdo pokojně se sousedy svými obcovati chtěli“. Dějiny Tábora svědčí ovšem o opaku; zde znovu pozorujeme, že to byly výklady Eneáše Sylvia, jež poskytly k idealisování Tábora hlavní oporu a to i u historiků, kteří nepřestávali poukazovat na stranné nadsazování Encovo ve všem, co se mu u husitů nebo Táborů nelíbilo.

(Str. 167)

¹⁾ Srv. Voigt, l. c., II, 165. Je tištěn u Mansiho, Pii orationes, I, 352 sq; Palackému bohužel zůstal neznám.

²⁾ Zde čteme velmi živý obraz českých náboženských disputací, uvedený větou, že Čechové jsou lid velmi hovorný a při milovný. „Disputují-li, chtějí, aby byl přítomen nevzdělaný lid, rozpřahují ruce na všechny strany a srážejí je zas dohromady, ukazují prstem sem a tam, zdvihají šiji, krouť očíma kolem, aby viděli, zda okolo stojící obdivují jejich říkačky a slovní chytrosti a zvyšujíce tón, snaží se strhnouti k sobě souhlas hloupého lidu. Sami pak mají otevřený sluch pro vlastní slova, jakoby bůh ví jak krásně a sladce mluvili“.

³⁾ To je pověděno zároveň s tímto charakteristickým vyznáním: „Kdysi bály se celé říše a veliká panství trestů církevních, nyní pohrdají nejmenší města rozkazem nejvyššího biskupa. Vymřela víra v naší hrudi, zcela z ní vymizela láska; jsme spodinou lidstva, bezbožní a zločinní, poslední na konci století“ (Voigt, l. c., 166).

⁴⁾ Je zřejmo, že Eneáš má na mysli hlavně nebo také nenasytnost pánů katolických, v tom zejména pánů z Hradce a Oldřicha z Rožmberka — ti chtějí, píše Eneáš, za papežské peníze panovat v Čechách; proto jsou proti kompaktátům, pan z Rožmberka sám drží dvojí klášterní zboží (ibid. 169). Srv. naproti tomu, jak vynáší téhož Oldřicha z Rožmberka v listu Carvajalovi z r. 1451 (Wolkan, III, 1, 56),

⁵⁾ Srv. Urbánek, Věk Poděbradský, II, 934.

⁶⁾ Srv. k tomu Arn. Krause, Husitství v literatuře, zejména německé, I, 120 sq,

F. M. Bartoše v Žižkově sborníku (1924), 170 sq a můj výše citovaný článek v ČČH 1924, str. 430—431.

⁷⁾ Přetisk edice *Veleslavínovy*, jenž spojil v jedno kroniku Eneovu s kronikou Kuthenovou a vydal je pod tit. *Kroniky dvě o založení země české atd.*, vydali dědici Krameriovi v Praze r. 1817. Překlad *Veleslavínův* citoval jsem podle tohoto přetisku.

(Str. 168)

¹⁾ Srv. *Index bohém. libr.* z r. 1770 (univ. knihovna sign. 45 C 19) o edici *Veleslavínově* (str. 134 sq). Škrtnout se měla chvála J. Husa, výklad o učení Valdenských, výklad o počátku kalicha, obrana Husova a Jeronymova v Kostnici a oslava hrdinné smrti jejich, konečně níže zmínka o klášternících. Výše str. 128 žádají se opravy i v *Kondáčově* vzdělání kroniky Sylviovy. Zdá se, že i české přetisky Sylviova latinského originálu z 18. stol. (*Žitbrt* zná na př. pražské vydání *Histor. Boh.* z r. 1766; je to devatenáctý již přetisk díla) podlehly nařízeným omezením.

²⁾ O českých soudech o Eneovi v 16 st. (humanisty *Václ. Píseckého* r. 1510 a potom *Veleslavína* v úvodu k jeho překladu) srv. víc v citovaném mém článku, ČČH, 1924, 413 sq a 1925, 211. Tam také vyloženo, jak v 19—20. st. byl úsudek českých historiků o Sylviovi čím dal tím odmítavější a čím dál tím nespravedlivější, jak dospěl až k ortelům „proklatá kniha“, „zákeřná kniha“ a pod. (jde zejména o *A. Krause*, *V. Novotného* a konečně *F. M. Bartoše*, který na obranu svých veskrze předpokládaných soudů o Eneáši Sylviovi napsal zvláštní brožuru; o ní srv. mou odpověď v ČČH, 1925, str. 209—15). O soudech *Palackého*, *Bezolda* a *Urbánka* viz ČČH, 1924, 413 sq; *Urbánka* též *Věk Poděbradský*, I, 21—23 a nejnověji *Husitský král* (1926), 83—4, 57 sq. Podle *Urbánka* (*Věk Poděbr.*, I, 71) nazval Eneáš Čechy r. 1454 „potentissimi et nobilissimi populi“, jindy: potentissima, florentissima, bellicosissima (nebo: ferocissima) gens. Srv. *ibid* str. 43 o české pýše (gens elevata nimis).

(Str. 169) KAPITOLA ČTRNÁCTÁ (str. 169—198).

¹⁾ O prvních nábězích k tomuto novému pojetí, náležejících již do 18. stol., srv. *Arn. Krause*, *Husitství v literatuře etc.*, II. (1918), zejm. str. 122 sq (*Beausobre*) a k tomu některé dodatky u *F. M. Bartoše*. Žižka v dějepisectví, *Sborník Žižkův* (1924), str. 170 sq.

(Str. 170)

¹⁾ Citováno prvé vydání z r. 1846.

²⁾ *A. Kraus*, *Husitství v literatuře devatenáctého století* (1924), str. 110 sq.; srv. *Ľ. O. Hruška* v *Naší Době* XII (1905), 919.

(Str. 171)

¹⁾ *Dějiny*, III, 1, 302. Srv. i III. 2, 45, 46.

²⁾ *Dějiny*, III, 1, 18—19. Srv. o tom, že *Palacký* dříve vysvětloval vznik husit-

ství protivou českoněmeckou, jakožto ústředním motivem našeho dějinného vývoje, můj výklad v ČČH, 1926, 649 i odlišný soud *R. Urbánka*.

³⁾ L. c., III, 1, 305, 2, 39, III, 3, 8.

⁴⁾ L. c., III, 3, 8.

⁵⁾ L. c., III, 2, 36.

⁶⁾ L. c., III, 2, 10.

(Str. 172)

¹⁾ III, 2, 11-12.

²⁾ III, 2, 8.

³⁾ III, 1, 322.

⁴⁾ III, 2, 39, 40.

⁵⁾ L. c., III, 2, 222.

⁶⁾ III, 3, 9.

⁷⁾ Dějiny, III, 3, 10.

⁸⁾ Ibid., III, 2, 338.

⁹⁾ Ib., III, 3, 133, 135, 150.

¹⁰⁾ III, 2, 40.

¹¹⁾ L. c., III, 3, 159.

¹²⁾ O názoru jeho na duchovní obsah a význam husitství v evropském vývoji kulturním promluvíme v širší souvislosti později. Není pochyby, že i v tom směru musí poznání naše formulovat závěry Palackého poněkud jinak. Palacký si zejména nepoložil otázky, zda husitství středověk neprohloubilo a neprodloužilo.

(Str. 173)

¹⁾ Srv. I. c., III, 2, 37.

²⁾ Srv. úvod o knize Bezoldově K dějinám husitství (přel. A. Chytil, Praha, 1904), str. VIII.

(Str. 174)

¹⁾ Srv. výše str. 14, p. 3. — Palacký (III, 2, 12) rozeznává sic také Tábor *trojí*, ale současně vedle sebe trvajících. „Utvořily se záhy“, dí, mluvě o situaci r. 1420, „dvě ba tři strany“: Táborů mírných, středních a výstředních. K těmto počítá pikarty s Martinem Húskou v čele, k středním Tábor vlastní, stojící pod vlivem Mikuláše z Pelhřimova, k mírným od r. 1424 Sirotky. I toto rozdělení má ovšem díl oprávnění, ale přihlíží vlastně již k době pochiliastické.

²⁾ Srv. (po vydání *Jastrebouvé* z r. 1903) vydání *Kroftovo* (Chelčický, O boji duchovním a o trojím lidu) v Světové knihovně, č. 916-8 (1911), zejm. str. 180, 185, 186, 187. Chelčický sám je pro „společnou rovnost“ nebo „rovnost bez panování jedněch nad druhými“. Jedinou ústavní listinou, jež zavazuje křesťana, je Chelčickému „zákon milosti“, pod nějž Kristus ustavil svůj lid (ibid. 149). „Nemůž býti spolu řád Kristův a řád světský, aniž můž býti řád Kristův řád světský.“ Svět je moc, Kristus jest láska (ibid. 151). Obšírněji vše to rozvedeno

v „Síti víry“. — Srv. ještě, jak Chelčický v „Síti víry“ (vyd. *Smetánka*, str. 43) líčí sytě důsledky toho sociálního řádu: „Dvěma stranoma chutno jest, nebo obě prázniťa a mnoho žěřeta a snadně utrácíťa, nebo ležíťa na třetí stránce, podkasavše ji pod se, a ona nese na svých bolestech rozkoši těch dvojích žráčuoiv, jichžto přílišné množství jest.“

(Str. 175)

¹⁾ Srv. výše str. 261, p. 2. Místo, na něž se odvolávám, je v Mon. conc., I, 157.

²⁾ Srv. Archiv čes., III, 206.

³⁾ Srv. 72 článků tábořských u *Vavřince* str. 455 („quicunque dominus, cliens, civis vel villanus monitus fuerit . . .“).

⁴⁾ Srv. *Tomana*, Husit. válečn., 392 sq. a 15 sq. a zápis bratrstva menšího Tábora ve VUSp., 1893, č. 19. Srv. i *Bezolda*, l. c. 77 a v části druhé kapitoly: Žižka sám o sobě.

⁵⁾ Srv. Arch. čes., III, 257. — *Palacký* (Děj., III, 2, 8) našel sice zvláštní stranu „lidovou“ v Čechách a to v Dialogu *Ondřeje Řezenského* o českém kacířství z r. 1430 (vydání *Leidingerovo* z r. 1903, str. 691; srv. o autoru a díle víc v části druhé). Ondřej praví, že s Husity je těžko vyjednávati, protože jsou mnohonásobně rozděleni: „quidam vocantur Pragenses, quidam equestres, quidam Thaboritae, quidam orphani, quidam populares et varias ipsimet inter se habent divisiones.“ Až na jméno „populares“ je nám výčet Ondřejův zcela jasný: jde o Pražany, šlechtu, Táboř a Sirotky. Ale *Palacký* přeložil „equestres“ v *aristokraty* a „populares“ v *demokraty*, zapomínaje při tom, že Táboř a Sirotky staví tím výkladem mimo stranu „demokratickou“. „Populares“ znamená v latině lid, lid poddaný nebo obecný; my však bohužel odjinud o nějaké straně lidové ve smyslu výčtu Ondřejova nemáme zprávy žádné a nemůžeme proto přičísti této zmínce té důležitosti, kterou jí dal *Palacký*; ze všeho se zdá, že jde o nedorozumění Ondřejovo, snad záměnu s Orebity. Výše ostatek (str. 669, v témže dialogu) rozeznává Ondřej české strany zase jinak: jedni se zovou Pražané, jiní Táboři, jiní *Pikarti* (Bichardi) — i z toho se zdá, že o vnitřní situaci v Čechách nebyl Ondřej zpraven dobře.

(Str. 176)

¹⁾ Citováno z *Bezolda*, l. c., 78.

²⁾ Srv. prozatím v ČČH. 1925, 299 (bude v díle druhém).

³⁾ Srv. *Vavřince* (Fontes, V, str. 438): Přes to, že v letních měsících (1420) kněží tábořští učili veřejně, že budoucně sedláci a jiní úročníci nejsou povinni platiti svým pánům úroky a jiné dávky, protože v opraveném království tomto přestane každý vybírač (exactor), přece kolem sv. Havla (t. j. v obvyklý podzimní termín úroční) vymáhali naléhavě (striccius) ode všech sedláků a od těch, kteří se jim zapjali, všechny platy, jimiž bývali svým pánům povinni.

⁴⁾ Srv. *Vavřince* str. 51 („loupili chudé, poddané bídne a nemilosrdně pronásledovali“), str. 53 (nářek obyvatel vsí vypálených), žalobu Václavovu str. 92, stesky *Jakoubkovy* str. 197 (prvé místem a krajinou trpěli sedláčkové, ale již všecko krá-

lovství trpí; pro hubení země bude za malý čas hlad. Co zahynulo lidí těchto let mečem, co morem a hladem!), 108 (hříchy tábořských vražd a loupeží), žaloby *Příbramovy* str. 50, p. 4 (šeredně lid z statků a z roboty jich zlúpili a sami se najméli a nažičili, nebohú chudinu zlúpili), str. 143 (naplnili zemi tyranii, loupeží a vraždou a útiskem chudých lidí) a 147, žaloby *Mikuláše Biskupce* str. 132 (nelidské vydírání poddaného lidu) a domnělého Biskupce str. 136—7 i nářky *Chelčického* str. 158—9 (mnozí z sedlákův a lidí robotných pro chudobu a pro hlad nemohli na dědinách ostati atd., dědiny neosazené, vše zbořeno a spáleno atd.).

⁵⁾ Srv. výše str. 133 a *ibid.* pozn. 1.

⁶⁾ Srv. zejména t. zv. *Anonymi invectiva contra Hussitas* z r. 1432-34 u *Höflera*, Scr., I (viz ČČH, 1925, 247-8). Líčí, jak titíž sedláci, kterým kněží táborští kdysi slibovali svobodu od platů a dávek, jsou dnes zbaveni vši svobody a zotročeni jako Egypťané za Faraona, jak prchají dnes ze strachu před Táboř do pevných měst, kde žítí svým obyčejem nemohou a proto trpí; někteří vracejí se domů, aby v noci na štěkot psů, ohlašujících blížící se násilí, jako štvaná zvěř prchali do lesů. Poplatky zvané „holdy“ musí správčům vojsk odvádět třikrát až čtyřikrát do roka (*Chelčický* dí podobně, že někteří troje nebo čtvery platy na hrady a na města musí platiti oběma stranám a vojska polní ostatek jim vyderou; srv. str. 158 výše). Pozoruhodno je, že žaloba (patrně upřílišující) dodává, že přes to vydírání chudý lid, zejména sedláci, „quadam perplexitate percussi“, „per eos tenentur astricti“ a dávají se užiti proti nepřátelům jejich. O násilném shánění sedláků, po případech z celého kraje, k podpoře vojenských akcí polních obcí srv. doklady citované *Bezoldem* z *Palackého* Urk. Beitr. I, str. 373, 393, 530, 632, II, 125 z let 1425—1430. Srv. i, jak hrozbou vypálením vymáhal Tábor dávky v obcích ještě r. 1438, v Arch. čes., IV, 165.

(Str. 177)

¹⁾ Srv. výše str. 39, jak v době schůzí „na horách“ r. 1419 bylo dbáno toho, aby v sběhu lidu nebylo poškozeno osení na polích. Staré letopisy (*Palacký*, 29) ilustrují to, mluvíce o shromáždění na Křížkách takto: na tom sebrání panoše jeden, jezdeck na koni, napomínáše lidi, aby jednomu chudému člověku zaplatili osení, kteráž jemu podlé té úlehle byli potlačili. I sebra drahně peněz, a dá tomu sedláku . . . Neb té chvíle nechtěli s cesty vyvinovati, když se na hory sbírali, aby lidem neuškodili, a jedno s *holemi chodili*, jako pútníci.

²⁾ Srv. výše str. 46.

³⁾ Srv. výše str. 175, pozn. 3.

⁴⁾ Staré letopisy (pomineme-li kusy Palackým v dodatku k edici připojené) mají (l. c., 35) jen jednu zprávu poměru Tábořů k sedlákům se týkající; je citována výše str. 45, p. 2. *Příbram* (Život kněží táb., 422) mluví v té souvislosti o „oklamání šantročném“.

(Str. 178)

¹⁾ Staré letop., l. c., str. 478.

²⁾ Věta je vzata z Písma: *Exactor cessabit, quiescet tributum. Isai., 14.*

³⁾ *Palacký*, *Staré letop.*, 478-9. Zápis vytyká také, že falešní proroci kázali, aby lidé nic nedělali a stromy aby kazili (že žádného ovoce již nebudou požívat) a stavení, kostely, kláštery bořili.

⁴⁾ Srv. str. 48, 50.

⁵⁾ T. zv. *Chronicon breve regni Bohemiae* (srv. o něm v části druhé a zatím v ČČH, 1925, 301); text v mých Zprávách pramenů o boji na Vítkově (1926), str. 14. — Srv. k tomu, co výše str. 89 praví „Tábor“ v hádání s katolíkem Václavem, že prý Táborům zjevil Viklif a Hus, „aby kněží, páni a panoše zboží ni-žádného nedrželi.“ Srv. i výše Příbrama, str. 50, p. 5.

(Str. 179)

¹⁾ Srv. str. 176, pozn. 6.

²⁾ *Höfler*, *Scr.*, I, 627, 628.

³⁾ Srv. *Časopis kat. duchov.*, 1863, str. 420-431. O knězi *Čapkovi* srv. odkazy výše str. 146, pozn. 3. V řadě kněží tábořských vyčítá Příbram na prvním místě Mikuláše (z Pelhřimova), „bludného a ošemetného“ biskupa jejich, pak Markolta, pak Čapka, pak Korandu. Za nimi následují „Martínek kacierný“ (srv. výše str. 46) a Jan Němec ze Žatce.

(Str. 180)

¹⁾ Srv. výše str. 60.

²⁾ *Staré let.*, 53 (zajetí Bohuslava ze Švamberka Žižkou), 66 (jetí hr. z Hardegga). Příklady by bylo lze rozmnožiti, ale i daty o zabítí šlechtického majitele tvrže (na př. l. c., 62 Černína na Mlázovicích nebo Oldřicha z Ústí na Sedlci).

³⁾ Ale i tu, zdá se, byl důvod nikoli v třídní nenávisti, nýbrž v principu nauky, že mají býti zbiti a podřezáni všichni lidé *hříšní* (srv. *Příbrama*, l. c., 424). Traktát, v němž Čapek shledal všechna krvavá místa *Starého zákona* pro svou nauku (u *Příbrama* výtah str. 426—9), upomíná v něčem na podobné biblické zdůvodnění tábořského chiliasmu, jež pojal v svou kroniku *Vavřinec* (l. c., str. 417—424; srv. výše str. 46, p. 1.).

(Str. 181)

¹⁾ Srv. výše str. 21—23.

²⁾ Srv. *Archiv čes.*, III, 219.

(Str. 182)

¹⁾ Srv. výše str. 6 a str. 14. Na jednom místě však vztahuje Mikuláš povinný komunismus jen na kněží; laikům je dovoleno míti majetek (*Sedlák*, Hlídka, 1914, 351).

²⁾ Skutky apošt. 4, 32: Aniž kdo co z těch věcí, kteréž měl, svým vlastním býti pravil, ale měli všecky věci obecně atd.

³⁾ Srv. *Kybala*, *Matěj z Jan.*, 118.

⁴⁾ *Die Sociallehren der christl. Kirchen und Gruppen* (1912), 48 sq.

⁵⁾ Fontes, V, 438. Upozorniti jest, že totéž zařízení je dosvědčeno u *Valdenských*. Srv. *Golla*, Chelčický a Jednota, str. 285.

⁶⁾ Srv. *Příbramův* Život kněží táb., I. c., 422 (citát výše str. 50, p. 4), *Palacký*, Staré letop., 35 (citováno výše str. 45, p. 2) a dodatek o kádi na Táboře, na Písku a ve Vodňanech v *Palackého* Děj., III, 2, 37. pozn.

⁷⁾ Sem počítám i zmínku *Eneáše Sylvia* v listu kardinálu *Carvajalovi* z 21. srpna 1451, ličícím adresátu dojmy z Tábora: Voluerunt hi quondam ecclesiae more primitivae in omnibus vivere et in communi tenebant omnia, fratres se invicem appellabant et quod uni defuit, alter subministravit: nunc sibi quisque vivit (*Wolkan*, I. c., III, 1, 26. *Silvius* ovšem ukazuje na rozdíl od církve prvotní: Táboři prý žili v spolku z toho, co uloupili). O *ohlasu nauky v cizině* srv. *Bezolda*, K děj. hus., 57 sq., předem ze spisu *M. Konrada ze Soestu* proti čtyřem artykulům pražským, psaného v ležení křižáků před Žatcem v září 1421 (cod. mnichovský č. 5411), kde se (české) ohavné sektě Nycolaitů (o takové sektě je řeč v Apokalypse; vytýkala se jí oslava *smilstva*; je zřejmo, že autor míní jen *Adamity*) přičítá nauka o společenství žen a majetku. Dále list papež. legáta králi polskému o nový rok 1424 (velký díl kacířů tvrdí, že všechno má býti obecné a vrchnostem že se nemají dávatí platy a daně atd.; třeba proti nim zachrániti společnost lidskou: to je vlastně jediné svědectví z ciziny, jež věří, že ke komunismu hlásí se „velký díl kacířů“), konečně projev franc. duchovenstva ze shromáždění v Bourges z 27. ún. 1432 (*Palacký*, U. B., II, 271), kde se nedávné povstání sedláků proti pánům na dvou panstvích francouzských uvádí ve spojení s agitací Čechů v cizině a kde se věří tomu, že Čechové odmítají jakékoli poslušnost vrchnosti duchovní i světské a jakékoli dárky jim. Srv. i *Urbánka*, Věk Poděbr., I, 26.

(Str. 183)

¹⁾ Srv. *Invectiva contra Hussitas* z r. 1430-2 u *Höflera*, Scr., I, 627: Qui quondam omnia communia clamabant... et bona, que occupant, dum adhuc in possessione erant fidelium, maledicta clamabant, per eos vero occupata sanctificata creduntur. — Srv. i zprávu, že *Mikuláš z Pelhřimova*, duševní vůdce Tábora, prodává r. 1435 svou zahradu městu *Pelhřimovu* (*Jun*, *Mikuláš z Pelhřimova*, v programu gymnasia pelhřimovského 1909—10, str. 12).

²⁾ V *zrovnoprávnění ženy s mužem* v životě náboženském projevil husitství nesporně velký rys emancipační; zde má vskutku, podobně jako v důrazu na českou řeč v bohoslužbě a v šíření české bible i česky psaného traktátu theologického nebo filosofického, tendenci demokratickou. Počátky té emancipace od latiny jsou ovšem starší a souvisí vůbec s osvobozovacím rázem doby gotické, jež budila i střední vrstvy společnosti k účasti v kulturním životě. Je zajímavé, že hlavní zprávy naše o aktivní účasti žen v životě veřejném náležejí do let 1416—20, do dob počátků Tábora. Srv. pozn. 1 na str. 64.

³⁾ To platí ovšem i o *Troeltschovi* (*Soziallehren* etc., str. 401 sq.), jenž neznaje základních prací o táborství (neznal ani *Bezolda*, ani *Gollovy* Quellen u. Untersuchungen; také ovšem nešel v ničem přímo k pramenům; srv. o tom i o jeho jinak

epochálním díle výstižný podrobný referát *J. Glückliche* v ČČH, 1914, 188 sq., 297 sq., 379 sq., o Táborech 309 sq.), dospěl k falešnému názoru, že v táborství proniká „absolutní přirozené právo *demokratické rovnosti a svobody*“. Troeltsch mluví i o „egalitárním socialismu“ a „radikální demokracii“ tábořské. Podobně *Bezold* (l. c., str. 59) dospívá na základě omylu, jakoby šlo Tábořům (mezi jiným) o zrušení rozdílu mezi pány a lidem a o odstranění všech výsad rodových a majetkových a odklizení všech právních a mravních tradicí a pout, k závěru, že „sociálně-politické ideje českého hnutí a tužby jeho násilně a dle jistých teorií přeměnití veškerého lidského bytí, poskytují mu plný nárok na jméno revoluce a dovolují, aby-
chom je přirovnali k mocným otřesům moderního života národů“. Z *Bezolda* učil se *K. Müller* (*Kirchengeschichte*, II.) a Müller byl opět hlavním pramenem Troeltschovi. Co v obojím obraze srovnává se se skutečností, srv. níže.

4) Srv. o tom na př. *G. Wolfa*, *Quellenkunde der deutschen Reformationsgesch.* I., 45 sq. (1915).

5) Srv. i výbornou poznámku *Burdachovu* v jeho *Vom Mittelalter zur Reformation*, III., 2 (1926), str. 260.

(*Str. 184*)

1) Srv. *Goll*, *Quellen u. Untersuch.*, II., 59 (list Jakoubkův Jičínovi).

2) Srv. dva listy neznámého kazatele z poč. r. 1420, vášnivě vybízející „věrné lidi“, aby prchli z prostředka nespravedlivých do pěti měst hrazených mezi „vyvolené boží“ a zachránili se tak v nynějším čase pomsty a příchodu Kristova od hněvu prchlivosti Páně — v *Arch. čes.*, VI., 41—44.

3) V 1. listu ke Korintským, 12, 21—23.

4) Srv. argumentaci tu, již *Vavřinec* z Březové pojal do své kroniky, ve *Fontes*, 423—424. Text dří: *Cuius similitudinis non nego hanc esse etiam sententiam, quin intelligat de isto corpore, in quo sunt et statuum dignitates, in quo contemptibiliores sunt ad iudicium constituendi. Et cui in tali corpore debetur honor, detur honor. Tamen hoc etiam intelligit de istis novissimis sanctis, pedes eos appellando, qui etiam hanc terram recipiant in hereditatem, unde scriptum est . . . regnum quod subter omne celum est, detur populo sanctorum* (*Daniel*, 7, 27). Autor cituje ještě *Genesis*, 28, 4.

5) *Sof.*, 3, 11—12.

6) Srv. i *Troeltsche*, *Die Soziallehren*, 388 sq. Troeltsch čerpá tu zejména z práce *G. Volpe-ho* *Eretici e moti ereticali del XI. al XV. secolo, nei loro motivi e riferimenti sociali* (1907).

(*Str. 185*)

1) Srv. citát u *Kybala*, *Hus*, I, 120, p. — Srv. i stesk *Vavřince* z Březové, píšícího o mučednictví faráře arnoštovického r. 1420 (l. c., 386): *Insurgunt indocti, rustici et parvuli et rapiunt celum per martirii coronam, nos vero in deliciis viventes inferno cottidie appropinquamus*.

2) Srv. na př. jeho kázání *Beati pauperes, Accipiebant spiritum sanctum, Haec*

omnia tibi dabo, Non enim viae meae (*Bartoš* Liter. č., č. 17, 18, 20, 26) v datech *Sedlákových* v Stud. a textech, I, 369; III, 24—5, 31 sq. Protiva mezi chudobou a utrpením Krista a jeho apoštolů a světskou rozmařilostí křesťanů soudobých jest ovšem výchovnou pomůckou reformních kazatelů vůbec; u autorů výše dotčených jde však o radikální, mystickým entusiasmem nesené pojmání její, spojené s asketickým zavrhováním „světa“.

³⁾ Srv. k všemu tomu *Kybal*, M. Matěj z Janova, zejména str. 106 sq.

(Str. 186)

¹⁾ Srv. nyní obšírný výklad o projevech Štítného a Husa i o postavení sedláků v té době v *Chaloupeckého* Selská otázka v husitství. Příspěvek k ideologii doby a revoluce (Sbírka přednášek univ. Komenského, sv. 12; Bratislava 1926), zejména str. 24 sq. a 35 sq. Mám za to, že Chaloupecký přičítá výrokům Husovým větší dosah než mají vskutku. Srv. na př. studii *F. v. Bezolda* z r. 1879 „Die armen Leute und die deutsche Literatur des späteren Mittelalters“, nyní přetištěnou v souboru: *Aus Mittelalter und Renaissance. Kulturgesch. Studien* (1918), str. 49 sq., kde najdeme názory podobné již v době předhusitské, ač pravda, ne tak ostře formulované jako u Husa. Srv. i literaturu u *R. Kötzschkeho* Allgem. Wirtschaftsgesch. des Mittelalters (Jena, 1924), str. 550, pozn. a dále a pro situaci v Čechách vývody *Kroftovy* v jeho Přehledu dějin stavu selského (1919), str. 35 sq. O velmi střizlivém stanovisku *Viklífové* k selskému povstání v Anglii r. 1381 srv. *Losertha* v *MIÖGF*, 1920, 399 sq.

²⁾ Srv. Postillu (vyd. *Smetánka*), I., 20.

(Str. 187)

¹⁾ Srv. k tomu vývody *A. Lenze* ve „Vlasti“ (1894) a *Chaloupeckého*, Selská otázka v husitství, str. 46 sq.

²⁾ Srv., že v duchu Chelčického bylo Táborům prvních let *zakazováno kupectví*, v čl. *V. Vojtěška* v Žižkově Sborníku (1924), str. 138.

(Str. 188)

¹⁾ Srv. Postillu, I, 61, Sít víry I, 128, 129, 218.

²⁾ Srv. citát u *Golla*, Quellen u. Unters., II, 66.

(Str. 189)

¹⁾ Srv. výše str. 19—23.

²⁾ Z doby pozdější zachoval nám jediný požadavek sedláků, poddanských poměrů se týkající, kronikář *Bartošek* ve své zprávě, položené k r. 1431 (*Fontes*, V, 604) o „sektě“, již zve „*Mediocrates*“, na Moravě, jež shromáždila na 14 tisíc mužů ozbrojených. Chtěla, aby pouze zákonní úrokové pánům byly placeni a jiná nespravedlivá břemena aby pominula. To ovšem je svědectvím, že ani sedláci zbraně se chopivši nechtěli žádné revoluční proměny dosavadní ústavy.

³⁾ Srv. výše str. 5.

(Str. 190)

1) Výminkou zvláštní povahy jsou verše, jež otiskl *M. Kolář* v Arch. Památkách, IX (vyšlo 1874) z kancionálu táborského (str. 829). Skládání obrací se nejdřív proti mistrům, kteří falešným učením kazí křesťanstvo, odívají se hedvábním, ale pravdu boží mají v posměch, dbají jen obroků a úroků a víc hledí k nadutému člověku než k Ježíšovi. „Když tak mohou moudří býti, bylo (by?) jim Bohu raditi, ať by zjednal tak to: by chudí nikda nejedli, ni pijíc nazí chodili, den s nocí nespíce, než na pány vždy dělali, bez přestání jim dávali; dosti by neměli, ještěť by se potězíce, s kněžími radu vezmúce, kázali přidati. Nemohú-liť více vzíti, osla z těla učiníce člověka chudého, dadíť jej v těžké roboty, jenž nikdy nejsou z Boha ty (?), ni z koho dobrého. Taktě jest úzkost nebožátkom po všech zemích, zvláště Čechom pro kněžstvo naduté.“ Ostatek naříká, že kněžstvo jidáské nedovoluje sprostným čísti Písma ani zpívati, jen peníze v měšec honí; poslední verš radí tupiti „zevní hříšníky“. — Skládání je příznačné pro vášnivou jednostrannost, s níž se agitovalo proti kněžstvu: stížnost na hrůzu těžkých robot *panských* není zajisté adresována pánům, *nýbrž kněžstvu*, jako by ono bylo původem těch útisků! A ovšem nenajdeme ani stopy vědomí toho, že právě duchovní vrchnosti, následující příkladu *Jana z Jenštejna*, v té době rušením odúmrti na statcích svých staraly se nejvíce o právní polepšení losu poddaného. Srv. pozn. 4 níže na str. 197.

2) O vzorech a zřídlech a vůbec *aetiologii českého chiliasmu* lze za dosavadního stavu bádání povědět málo bezpečně zjištěného. Nepochybně je, že souvisí s chiliastickými představami a předpověďmi, s nimiž rozličně se setkáváme v západní Evropě, zejména v 13.—14. stol., částečně pod vlivem spisů *Joachima z Fiore* (srv. 10, pozn. 1 a str. 48, p. 3, kde i hlavní literatura). Jediná dosud práce, která se o studium těch souvislostí pokusila, *Arn. Wadsteina* (ředitele švédského gymnasia v Karlskrone): *Die eschatologische Ideengruppe: Antichrist — Weltsabbat — Weltende und Weltgericht in den Hauptmomenten ihrer christlich-mittelalterlichen Gesamtentwicklung* (Lipsko 1896; str. 205) sleduje myšlenky o Antikristu a o konci světa od sv. Pavla až do konce středověku, rozeznávajíc theoretický chiliasmus (v něm zejména theorie Jáchyma z Fiore a jeho následovníků) a chiliasmus praktický: caesarský (spasný převrat bude uskutečněn císařem římským), papežský (papežem) a anarchistickorevoluční. Tímto je autoru *táborský chiliasmus* a líčením jeho kniha takřka dospívá svého závěru a hlavní gradace. Autor se domnívá, že myšlenky jeho zanesli do Čech Pikardi příšlí r. 1418 z Belgie, kteří učili se mu prý od sektářů joachimistických. To nepřesvědčuje nikterak, ač, jak třeba opakovat, o souvislosti českého blouznění s chiliastickou literaturou západoevropskou nemůže býti a priori pochyby; z Wadsteina by se na př. zdálo, že Milíčovy a Janovovy myšlenky jsou nejbližší některým chiliastům francouzským (srv. na př., co str. 179 je pověděno o avignonském proroku Janu de Rochetaillade neboli *Rupescissovi*; jeho spis z r. 1356 v jednom bodu stýká se věcně s Milíčovým). Wadstein jest ostatek o české situaci zpraven chatrně (ač zná Gollovy Quellen a Höflerovy Scriptoros; vedle nich cituje však Balbína, Beausobrea a Dobrovského, nikoliv Palackého; to platí i o práci *Hanse Preusse*, *Die Vorstellungen vom Anti-*

christ im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik, Lipsko 1906: ta studuje na př. Jakoubkův traktát o Antikristu z rukopisů, nevědouc o studii *Kybalové* v ČČH, 1905), také stručnost Wadsteinova výkladu nedovoluje mu jíti hlouběji. — Svůj názor o otázce formuloval bych tak, že tábořský chiliasmus, upínaje se k myšlence od doby Milíčovy i na naši půdě živé, třebas živé cizinou, je plodem domácí situace, domácího vzrušení a jeho spekulace; pro jeho argumentaci biblickou, jak nám ji zachovali *Vavřinec* a *Příbram*, nenalézám v literatuře, Wadsteinem nebo *Chytilém* sebrané, příkladu. Srv. o otázce ostatek i v díle druhém. — *J. Prokeš*, Základ. problémy čes. dějin, Praha 1925, zmiňuje se (str. 152) o výtahu, jež si neznámý Čech učinil ze spisu chiliasty Rupescissa (srv. výše) a jež doplnil svými přídávky; i má za to, že by bylo lze odtud vyložití tábořské ničení kostelů a klášterů a velkou roli sedláků v bouři. Třeba vyčkat, až práce zmíněná bude vydána; mám za to, že by cizí myšlenka toho druhu nemohla mít účinek tak dalekosáhlý, kdyby nebyla v českém prostředí na př. valdenstvím již připravena.

³⁾ Srv. o tom víc v mé „Knize o Kosti“, díle II., str. 143 sq.

⁴⁾ Selská otázka v husitství, I. c. 23, 26. Také Chaloupecký opakuje, že postavení českého sedláka v té době bylo velmi příznivé, „průměrně lepší než kdykoli před tím a dlouho potom“.

⁵⁾ Srv. nejnověji (kromě *Krofty*, Děj. selského stavu, str. 30 a *Chaloupeckého* I. c.) o tom *K. Burdacha* Vom Mittelalter zur Reformation, III, 2 (1926), str. 61 sq. (*Str. 191*)

¹⁾ Podobně *Chaloupecký*, I. c., 24.

²⁾ O tom srv. zejména studii *Hans Fehra*, Das Waffenrecht der Bauern im Mittelalter, II (Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Germ. Abt. 38 (1917) a *Riezlerovu* Gesch. Baierns, III.

³⁾ Srv. *Jul. Feifalika* Alttscheische Lieder etc. v Sitz. Ber. víd. akademie, 39 (1862), str. 711 posměšné skládání na sedláky: a kmotr vždy kmotru laje, za kord se potrhaje . . . Srv. i *Žibrt*, Dějiny kroje v zemích českých, I (1892) 202, 281, 433—4.

⁴⁾ Srv. list *Žižkův* většině landfridu plzeňského z konce r. 1420 či poč. r. 1421 (*Bartoš*, *Žižkův* duch, povaha a listy, Praha, 1924 — jde tu o druhé, ale listem zmíněným rozmnožené vydání *Tomanových* Liter. památky, duch a povaha *Žižkova* z r. 1893), z něhož zřejmo, že sedláci byli údem tohoto katolického landfridu.

⁵⁾ Srv. skládání „Žaloby na Husity“ v ČČM, 1852, II, 72 a znovu ve Výboru z liter. české, II, (1868), str. 250: když Lev umřel (t. j. král Václav) . . . sedláci vstavše od pluhu, i nechtěli nic dělati, ni mlátiti ni orati. Mnozí řemeslníci spolu . . . Blud pojal mnohé u víře, panoše i rytíře, pány, kněží, také žáky, vládky, *zpupné sedláky*; každý chtěl lehce živ býti; baba shnilá, předuc niti, ledva jsúc opiata koží, již poznala zákon boží.“

(*Str. 192*)

¹⁾ Sít víry, I. c., 244.

²⁾ Srv., co k tomu dí *Ondřej z Brodu* výše str. 33.

³⁾ Srv. k tomu nyní práci *B. Mendla*, Sociální krise a zápasy ve městech čtrnáctého věku (zvl. otisk z ČČH, 1925—7; Praha 1927). Zajímavé je, že Mendl (str. 199) upozorňuje na to, že v Starém městě pražském nedošlo ani revolucí k vítězství programu řemeslnického, nýbrž že t. zv. Soběslavská práva sankcionovala jen dřívější základ cechovního zřízení.

(Str. 193)

¹⁾ Srv. nářky *Šimona z Tišnova* nad pádem „aristokracie“ v Praze výše str. 118. Srv. i *Vavřince* (Fontes, V, 496) o převratu Želivského: omnes maturi et possessionati viri turbantur. Srv. i v líčení Starých letopisů (bouře po popravě Želivského, str. 51), jak „jeden chudý pacholek“ dal heslo voláním: „Sem, chudino, sem!“

²⁾ Srv. jak výše str. 145 *Příbram* směřuje „demokracii“ v zemi vládnoucí s oligarchií a tyrannií.

³⁾ Je-li ve svazu měst tábořských a sirotčích několik měst dříve poddanských, jde tu jen o města významnější (na př. Rokycany, Ml. Boleslav, Litomyšl), v nichž poroučeli táborští nebo sirotčí hejtmani.

⁴⁾ Srv. na př. o zemích rakouských *Arn. Luschna* Österr. Reichsgeschichte des Mittelalters (1914), str. 217.

⁵⁾ Srv. *Kybal*, Hus, II, 26, *Novotný*, Hus, II, 139 a Studie a texty, II, 179 sq.

⁶⁾ Srv. výše str. 21—23 a Výbor z liter. české, II, 243 o počátcích tábořské agitace (jde o léta 1417—8): Světským pánům k libosti vedú mnohé pochlebnosti; ke zlému radu dadí a s duchovními je vadí, měščany i sedláky. Srv. ibid. 247: Pány i měšťáky, panoše i sedláky, všechny obelhali. Srv. i výše str. 33, co napsal *Ondřej z Brodu* o ohavné moderní koalici pánů s měšťany a sedláky i o ziskných spekulacích šlechty na převrat. Ale kombinace jeho jsou příliš rafinované, aby mohly se jevití pravděpodobnými; něco pravdy v nich je však nepochybně. Srv. i *Vavřince* (l. c., 403) o počátcích hnutí: plurimi tam *nobilium* quam *vulgarium* sexus utriusque dimissis vanitatibus legis dei operam dabant. Ale mluvě o branných houfech Táborů, zmiňuje se Vavřinec ne již o šlechtě vůbec, nýbrž jen o *panoších* a sedlácích (l. c., Fontes, 428); z líčení jeho je patrné také, že *Želivský* nedůvěřoval šlechtě (str. 55 výše). V jednotlivcích vyrostlých v myšlenkách původního táborství, jako byl *Želivský*, můžeme zásadní nechuť k stavu panskému předpokládati.

(Str. 194)

¹⁾ Srv. výše str. 89 slova Táborova: Hrdé jsme popy a pány zemské pod bratři porobili.

²⁾ K prvním počítám na př., co výše str. 188 dí *Chelčický*: A mnozí jsú myslili pány *bíti* a s sebe je ssaditi, aby se na nich nevozili. Dále psaní slezské z r. 1428 o českém vpádu do Slezska (nejde jen o Táboře!), že Čechové hubili v zemi jen kostely, fary, *dvory panské* a krčmy a že se něco sedláků slezských k nim přidalo (cit. *Palacký*, III, 2, 305); sem lze zařaditi i v základě správné pozdější líčení *M. Papouška* (*Höf-*

ler, Scr., III, 159—160): Huius secte (bratři tábořských) fundamentum fuit persequi, destruere, ymo funditus evertere prelatos . . . sacerdotes . . . religiosos monachos, universitatem studii, viros doctos, magistros et literatos atque scholares, potentes quoque seculares, scilicet *barones et divites qualescunque*. K druhým výklady „Tábora“ výše str. 89 („aby kněží, páni a panoše zboží nižádného nedrželi“), stížnosti Šimona z Tišnova, jak pány a utlačovateli stali se sprostí sedláci (výše str. 121) nebo slova Zikmundova, posmívající se českým pánům, že dali dojít k tomu, aby je měšťané a chlapi soudili (Arch. čes. I, 20) nebo list Zikmundův z r. 1426 panu z Rožmberka, že nevěrní nepřátelé („ti chlapi!“) „na to konečně jdú, aby tě s jinými pány konečně mohli vypleti“ (ibid., 27). Srv. i St. letop. (I. c., 40), že Zikmund před bitvou u Vyšehradu prohlásil: „Jáť dnes musím s těmi sedláky bojovati,“ nebo výše str. 77, p. 4, že prchl před měšťany a sedláky. Chaloupecký (I. c., 57) praví tuším právem, že účastenství sedláků v hnutí jest už u současníků líčeno poněkud přehnaně.

3) Srv. Palacký, Urk. Beitr., I, 597, II, 27. Jde tu o formuli v obou listech doslova stejnou: Wiewol in unserm Künigreiche zu Behem, von vil Jaren biszher, leider vil unfüres, Unmenschlichkeit und yamers begangen worden ist von den verbosten Keczern und hussen, die alle ordnung und gesetze der heiligen kirchen und kristenlichs gloubens zuruck geslagen, mit mord, brandt und vertilgung Geistliches states und des ganczen Adels und vil fromer kristen, so manig übel begangen haben, daz das kein menschlich hant volschreiben mag etc. Zikmund mohl však říci právem, že „kacíři“ učinili na dlouho panskou šlechtu bezmocnou.

4) Text v Mon. conc., I, 273. Srv. k tomu poznámku Štěpána Pálče u Höflera Scriptores, II, 480 z jeho polemiky se čtyřmi články pražskými.

5) Pokud jde o nižší šlechtu, nemáme dosud práce, která by nás s poměry jejími seznámila dokonaleji a dovolila proto bezpečnější úsudek o její roli v hnutí. Za omyl považuji nauku, že nižší šlechta stávala se v době předhusitské obětí expanse panského velkostatku a že proto zásadně smýšlela protipansky. Vskutku budování a zcelování panských dominií na úkor drobného statku vladyckého počíná se patrněji teprv od pol. 15. stol., aby vyvrcholilo v 16. stol. Daleko nebezpečnější bylo drobné šlechtě v době lucemburské *bohaté měšťanstvo*, jež vykupovalo statky její, z části samo vstupujíc v řád vladycký. Že nižší šlechta šla od počátku horlivě za Husem (podobně jako šlechta vyšší), poznáváme z protestních listů do Kostnice r. 1415. Po vypuknutí revoluce byla to, jak za to mám, především ta část její, jež živila se vojenskou službou, zejména při dvoře královském nebo na statcích a hradech královských i soukromých („*militares*“ Brodovi; srv. výše str. 33, p. 1), dále ti dosti četní jednotlivci z chudé šlechty, kteří měli po léta účast v „záštích“ panských stran, tak hojných v době Václava IV., sloužíce v zbrojných bandách panských násilníků nebo rotách „lapků“, kteří se přihlásili k Táborům. Věta Vavřincova (výše str. 52), že jedni to činili z horlivosti pro zákon jejich (za takové napsal pěkná slova o „křesťanském rytířství“ Roháč z Dubé r. 1421 panu z Rožmberka; srv. Arch. čes. VI, 395), jiní aby se obohatili, platí tuším zejména o šlechtě této kategorie. Z Vavřince zdá se, že k Táborům hlásil se z počátku značný počet

„panoší“ (clientes armati, l. c., 428). Kdybychom ovšem počet drobné šlechty, kterou nacházíme u Táborů a Sirotků, měřili celkovým přibližným počtem nižší šlechty v zemi vůbec, dospěli bychom sotva k jinému výsledku, než že účast šlechty nižší ve vojscích tábořských byla jen o málo větší než podíl šlechty vyšší. Šlechta zemanská, sedící a hospodařící (na rozdíl od drobné šlechty zvojančilé) na statcích svých, musila od počátku trpěti domácí válkou neméně těžce než sedláci; v tomto jádru stavu vladyckého sotva můžeme hledati přátely Táborů.

(Str. 195)

¹⁾ *Příbram* ovšem (Život, l. c., 431) formuluje požadavek, že nesluší sobě krále voliti, jako zásadní; Táboři prý jej podpírali Danielem prorokem, „a to proto činíchu proti těm, kdož k hlavě a k řádu země mluvíchu, aby v svých věcech svobodu jměli a překážky neměli.“

²⁾ Srv. výše str. 77. Zpráva t. zv. *Chronicon breve regni Bohemiae* (MVGDB, 1899, 466 a dříve v Dobnerových Monum., IV, 131 sq. a VI, 484 sq.), psaná se stanoviska katolického někdy před r. 1430, o příchodu Táborů do Prahy (patrně v květ. 1420) i o příchodu Žateckých, Lounských, Slanských a Hradeckých, že spolu s Pražany „fecerunt inter se concilium non habere regem neque caesarem neque dominos neque nobiles neque alicui esse regi tributarios, sed per se dominari“, může býti ohlasem (jinak nám neznámé) úrady husitských měst z té doby pro boj se Zikmundem; v konkrétních datech svých ostatek nemůže srovnávati se s pravdou. — O sjezdu měst českých (concilium communitatum celebratum) někdy na podzim r. 1419, srv. zápis napsaný neznámým autorem pro koncil basilejský o vývoji věcí v Čechách od r. 1419 počínaje (Mon. conc., I, 387): na sjezdu byl za přítomnosti mistrů a kněží přijat za krále Zikmund, jenž slíbil, že v přijímání z kalicha nezmění nic v stavu dosavadním a že vyslechna votum Čechů světských i duchovních, zahájí jednání s papežem.

³⁾ Srv. listy kancléře paříž. university Jana Gersona arcibiskupu pražskému z r. 1414 v *Palackého Docum.*, zejména list z 24. září (str. 528), jenž radí užiti proti drzé a pobuřující smělosti nebezpečných profesorů ohně a meče, nikoliv nějaké „curiosa racionacio“. Srv. i *Bezolda*, l. c., 56, p. 163.

⁴⁾ Srv. o tom výklad *Ant. Lenze*, Soustava učení M. J. Viklifa (1898), 99, dále poznámku 2 výše str. 54 a více v díle druhém. Obdobné jsou myšlenky *Chelčického* v „Síti víry“ (Smetánka, str. 206 sq.). *Valdenské* odsouzení císařů, králů, knížat, soudců světských i duchovních, biskupů, kněží atd. srv. v článcích jejich na př. u *Höflera*, Scr., I, 503 a u *Chaloupeckého* v ČČH, 1925, str. 381, p. 2.

⁵⁾ Srv. o „zákonu božím“ výše str. 54 a na str. 39, p. 2 odkaz na zprávu Mon. conc. I, 387, že davy venkovské vstoupivši na podzim 1419 do Prahy, chtěly si zvoliti biskupa a *světského knížete* a odtrhnout se od Říma. Výklad *M. Prokopa z Plzně* z r. 1435 výše na str. 124, p. 1 dotčený, že by bylo chybou bojovat dále, snad o to, „aby Čechové svobodni jako říše byli“, nelze vztahovati na myšlenku republiky, podobně nikoli plán, jež *Šimon z Tišnova* (výše str. 119) přičítá Praze, aby totiž dosáhla podobného postavení jako má Řezno (jež přece stálo pod svr-

chovaností císařskou jako úd stavů říšských) nebo Benátky a krále měla jen jako Benátky vévodu svého. Ale z obou těchto zmínek plyne přece, že myšlenka dosíci víc svobody v poměru k moci královské se rozličně v zemi a to zejména v stavu městském ozvala, patrně pod vlivem rostoucích vítězství nad Zikmundem a koalovanou Evropou. Srv. i *Bezolda*, 85, o novém „právu soběslavském“. Ale co konkrétně chtít, se, jak se zdá, nevědělo; politicky zajisté jak šlechta tak města královská sotva kdy žila u nás v ústavě svobodnější než právě v 15. stol. S myšlenkou republiky nejsnáze by bylo lze uvést v shodu theokratický ideál panství „zákona božího“ pod řízením soudců duchovních — ale i tu, jak zjevně, užití terminu „republika“ vnáší násilím představy ryze novodobé do světa jim cizího, do středověku. — Srv. i, jak odmítá domněnky o husitském republikanismu *Prokeš* v Nov. Čechách III (1919), 363.

6) Srv. data M. Jana *Papouška* u *Höflera*, III, 158, pozn. Zde praví se o novém bratrstvu Sirotčím, že mělo „similiter“ (jako Táboři) „multitudinem copiosam inopis et pauperis vulgi.“ Srv. i Studie a texty, III, 126: *Secte cruentae, depopulativae et praedativae personarum ignobilium et servilium sub nomine fratrum succreverunt.* Zápis ten (jde o *M. Prokopa z Plzně*) upřiljšuje ovšem jednostranně, podobně jako častěji Příbram.

7) Srv. úvahy nejmenovaného faráře tábořského v Mon. conc., I, 529 z r. 1434, po katastrofě u Lipan, jenž vzpomíná „qualiter modico inicio *parvulorum et humilium*, sicuti fratris *Žyzcae*, cum aliis fratribus in magnam potenciam venimus.“ Příčinu zkázy vidí v tom, že Táboři přijali mezi sebe pyšné tohoto světa, jimž nešlo o zákon boží, ale vlastní zisk. Žižka neznal rozdíl osob, šlo-li o zákon boží; dnes ztratili jsme vojnu pro ty, kteří se nazývají šlechtici a panoši a slovutnými. Žižka takové „ad possessionem“ nepouštěl (zde je ovšem vzpomenouti toho, že Žižka sám byl slovutný panoše). Zcela jinak (ibidem) touže dobou naříká konšel tábořský *Šimon Kovář*: obec a zejména lidé poddaní (*homines laboriosi*), jichž velký počet jsme měli, *odvrátili se od nás*, protože jsme je *dávkami přetížili*. A drobnou šlechtu vojenskou (*militares*), pomocí níž jsme vedli válku a která doufala, že dostane se jí od nás darů a svobody, odcizili jsme si skoro všechnu. Všechno křesťanstvo nás nenávidí, zejména ovšem koncil basilejský; král Zikmund chce nás rozdělit penězi, sliby a krásnými slovy, že s námi souhlasí v nechtuti k lakotě kněžské a že by s naší pomocí chtěl takové zlořády staviti. *Ale obecný lid bude proti nám* a králi nelze věřit; známe dobře jeho lstivé a zlé způsoby, podobně povahu falešných pánů i Němců. Pomoci by bylo lze jen, kdybychom neměli v radách svých urozené lidi, aby nás neoklamali jako doposud. Páni zemští jsou ostatek nečinní a dosti schudlí, král je stár, Němci i Uhři se budou starat o své věci — krátce kdybychom se vzchopili a dobře připravili, bylo by možno, abychom znovu došli moci, protivné pány pobili nebo vyhnali a na sněmu zemském zavedli nový řád, ústavu zemskou jen podle vlastního zdání. A mohli bychom podmaniti si i jiné země, jako kdysi Římané a panovati celému světu. „Nebojte se prolévati krev protivníků. Také Judita, díky své obezřetnosti, prolila krev Holofernovu.“ Trpká autokritika má vyznění patrně ve fantastickou naději nového

povýšení; charakteristické je, že předpokladem jeho je zas starotáborské „Nebojte se prolévatí krev!“ Důležité je, že obě zpovědi shodují se v tom, že úpadek Tábora souvisí především se vstoupením šlechty do rad a vojů táborských. Naznačují tím nepřímo, že *původní* myšlenkou Tábora bylo šlechty, aspoň panské, se vystřící. Srv. i *Bezolda*, I. c., 80, jak bylo dosud přehlíženo vlivuplné postavení šlechty mezi Táboři a jak byl demokratický charakter táborství přeceňován.

(Str. 196)

¹⁾ *Text majestátu Zikmundova* z 25. led. 1437 (pod zlatou bullou!), jímž Tábor vysazuje se za město královské a dostává znak „orla černého o dvou hlavách, diadémami vůkol hlav obklíčeného, jenž obě věže svými křídly jest osáhl“, otiskl první *M. Kolář* v „Budivoji“, 1867, č. 70—1. Město dostalo všechna práva Starého města pražského; roční plat komoře královské stanoven pouhými 10 kopami gr.; za sázení nové rady nemělo se král. podkomořímu platiti nic, do 6 let ostatek měli si Táboři voliti konšely svobodně sami. Táboři si ten v heraldickém světě nejčastější znak, jak píše *A. Sedláček* („Český Jih“, 1920, č. 13), vyžádali v jednání se Zikmundem na podzim 1436 sami; lesk jeho zvýšen tím, že v srdeční štít dvojhlavého orla dán byl rodový znak Zikmundův, knížecí znak lucemburský — vše k tomu konci, jak dí majestát, aby Táboru budoucně zůstala paměť na tu zvláštní přízeň císařskou a aby Táborští i budoucí jejich uměli se z tak velkých milostí odvděčovati a k větší věrnosti králům úmysly své řídit. Pikantní náhodou je, že majestát je dán „v den obrácení sv. Pavla“ a že revers zlaté pečeti, představující bránu města Říma, nese obvyklý nápis: Roma caput mundi regit orbis frena rotundi. Z toho známého verše programového zní nám však na tomto místě něco jako výsměch. Srv. i *Vojtěška*, I. c., 143. Dodávám, že *M. Kolář* otiskl text majestátu podruhé r. 1867 v Zprávě gymnasia táborského (nyní přetištěno v Sborníku histor. prací prof. M. Koláře O dějinách Tábora [Tábor 1924], str. 130 sq.). V *Čelakovského* Privilegiích král. měst venkovských, díle druhém, jenž jest již dotištěn (ale dosud nevydán), čte se majestát na str. 167 sq. K prachistarii jeho srv. i listiny vydané v Arch. českém, I, 44, 46, III, 450.

²⁾ Srv. výše slova *Příbramova* na str. 147.

³⁾ Dějiny Prahy, IV, 665. Srv. i *Bezolda*, I. c., 80.

(Str. 197)

¹⁾ Tak *Prokeš* v přednášce Přehled sociálních poměrů a snah v době husitské (Žižkova doba, č. 6; z r. 1924), str. 27. Práce je ostatek bohata (vedle mnohého, co poznáno a řečeno správně) jinými omyly a vnitřními odpory. V článku svém z r. 1919 (Sociální prvky v hnutí husitském, Nové Čechy, III) varoval ještě *Prokeš* před tím vykládat sociální momenty hnutí husitského v duchu moderním nebo je přeceňovati a podtrhl větu, že táborství neodstranilo rozdílu mezi pány a poddanými přes počáteční komunistické sklony. Článek tento přes některé nesprávnosti stojí značně výše než přednáška z r. 1924. — Stanovisko mnou výše hájené kryje se v podstatě s tím, co vyložil *K. Krofta* v Přehledu dějin selského stavu

v Čechách a na Moravě (1913), str. 34 sq. a *Chaloupecký* Selská otázka v husitství, I. c., 57. Těžisko této práce tkví však v době předrevoluční; v čem se s ní rozcházejím, bude ze srovnání obojího výkladu patrno. — Pokud jde o dějinný význam *Lipán* není tu místa k probrání celé otázky a revisi soudů pronesených. Připomínám jen, že poslední náš pracovník o této době, *R. Urbánek*, nepochybuje, jak rozumím, že k ozdravnému řezu à la Lipany musilo dojít, ale chybu osudnou spatřuje jen v *předčasnosti Lipán*, dokud jednání s církví a českými katolíky nebylo dokonáno (v přednášce: Táborství po Žižkovi, Žižkova doba, č. 5 z r. 1924; podobně Věk Poděbradský, I (1915), 96). Tutéž myšlenku naznačil *Tomek*, Děj. Prahy, IV, 659; také *Příbram*, jak víme, hrozil v Basileji ještě r. 1437 českými armádami (str. 42).

²⁾ Škoda, že nelze zjistit, do jaké míry působil na českou agitaci proti velkostatku duchovnímu příklad anglický. Z Viklifa je zajisté patrno (srv. *Losertha* v *MIÖGF*, 1920, str. 399 sq.), že Anglie měla proti velkostatku duchovnímu závažné důvody rázu hospodářského (přispívají k vylidnění země), jichž v naší vlasti nebylo. Zmínky hodný je i zásadní rozdíl povahy anglického povstání selského z r. 1381, vzniklého pro útlak berní, a náboženské revolty tábořské.

³⁾ Srv. známou práci *K. Krofty*, Kurie a církevní správa v zemích českých v době předhusitské v ČČH, 1906 a 1908.

⁴⁾ Srv. výčet jich u *Chaloupeckého*, Selská otázka, str. 40.

⁵⁾ Soudy o škodách a spoustách válek husitských psané od husitů konservativních, jako byl *M. Prokop z Plzně*: „De malo regimine et abhominacionibus in Bohemia“ (otiskl *Sedlák*, Studie a texty, III, 126—127; psáno asi kolem roku 1430) a asi o 10 let pozdější *M. Joh. Papuškonis Querelae de motibus Bohemiae*“ (vydal *Loserth* v *MVGDB*, 1895, 292 sq.; české vzdělání r. 1926 v „Hlídce“, str. 429 sq.), týkají se víc stavu náboženského a mravněkulturního a jsou ovšem paušálně upřlišené. Papoušek nalézá mezi plody revoluce i „přílišnou ukrutnost a nemilostivost nad chudými.“ Srv. i stesky *Rokycanovy* podobného rázu, citované *Chaloupeckým*, I. c., 58.

(Str. 198)

¹⁾ Srv. výše str. 107.

²⁾ I *Chaloupeckému* (I. c., 59) namítá se myšlenka podobná: revoluce pohřbila krásné ideje našich středověkých osvícenců.

³⁾ *Die Soziallehren*, I. c., str. 404.

⁴⁾ Srv. výše str. 101, p. 1.

OPRAVY A DODATKY.

Na str. 174, ř. 17 shora. Větu jest doplniti poznámkou, že výklad jenž následuje, jest podrobnějším vzděláním toho, co bylo vyloženo krátce v ČČH, 1925, str. 53—59.

Na str. 262, ř. 14 zdola vlož: Má-li pravdu *L. Hofman* (ČČH, 1901, 294), že list kardinála Juliána doručil do Prahy chebský posel někdy k 15. listopadu (*Palacký* měl za to, že list došel do Prahy až v prosinci), byla by manifestační výzva česká dána nebo aspoň datována bezprostředně po dojití pozvání od koncilu.

Na str. 273, ř. 19 shora vsuň před slovo „konečně“: dále projev papežského legáta, biskupa *Landrianiho* v červenci 1432 před králem anglickým ve Westminsteru (podobného obsahu jako r. 1424 v Polsku; srv. *L. Hofmana* v ČČH, 1901, 154).

Na str. 275 připoj k pozn. ²⁾ ke straně 187 opravou, že stať *Martina Koláře*, na kterou se v Žižkově sborníku odkazuje, není dosti průkazná, pokud jde o Tábor nebo Tábory. Výklad Kolářův (nyní v Sborníku prací prof. M. Koláře o dějinách Tábora [1924], str. 210 sq.) opírá se o jakýsi záznam obchodů a řemesel dovolených i nedovolených v nejmenované obci náboženské, jež Kolář našel v Táboře (na pruhu papíru vsunutém mezi kvaterny rukopisu z 15. stol.); Kolář jej vyložil jako souhrn pravidel platících v městě Táboře po jeho založení nebo mezi Tábory vůbec. Jde tu však o pouhý dohad, jemuž stěží lze dáti za pravdu; spíše se zdá, že záznam je původu *českobratrského* a to někdy z poslední čtvrti 15. stol. (Kolář dří, že je psán stejnou rukou, jako prvý traktát kodexu, jež l. c. str. 197 popisuje; bylo by ovšem dříve třeba revidovati údaje jeho v té příčině), jak tomu ostatek srovnání s dekrety Jednoty Bratrské (srv. *A. Gindelyho*, *Dekrety a t. d.*, 1865, str. 128—130), Kolářem samým podniknuté, přímo nasvědčuje. Přes to je pravděpodobno, že názory *Chelčického* o hříchu trhů a kupectví, šantroků, šenků a lichev a zlých řemesel žily i ve vznikajícím Táboře. Ale jediným bezpečným (pokud vím) a věcně již dosti slabým ohlasem jejich je žádost artykulů tábořských, podaných v srpnu 1420 obci pražské (*Vavřinec*, l. c., 398), aby se v řemeslech a na trzích nedály podvody, loupeže, lichvy, přísahy, lsti a klamy.

Další opravy a doplňky viz v díle čtvrtém, str. 191—200.