

ONDŘEJ M. PETRŮ O. P.

MATĚJ Z JANOVÁ
O ČASTÉM SVATÉM PŘIJÍMÁNÍ

Poctěno cenou Duchovní
české akademie v Praze

P E T R Ũ : M A T Ě J Z J A N O V Á

1946

KRYSTAL, OLOMOUC

MATĚJ Z JANOVÁ

ONDŘEJ M. PETRŮ O.P.

MATĚJ Z JANOVÁ
O ČASTÉM SVATÉM PŘIJÍMÁNÍ

Poctěno cenou Duchovní
české akademie v Praze

1946

KRYSTAL, OLOMOUC

PŘEDMLUVA

Počínajíc druhou polovicí 14. století je u nás eucharistická otázka ústředním svorníkem, v kterém se sbíhají opravné proudy doby. Snaha častým přijímáním zvoucnit a prohloubit náboženský život patří mezi nejkrásnější květy českého reformního úsilí. Bylo napsáno,¹ že se v těch dobách stává myšlenka častého přijímání měřítkem pokrokovosti. Vždyť už na sklonku první polovice 14. stol. vzniká na naší půdě (na Zbraslaví) překrásný spis *Malogranatum*, kde se vřele horlí pro časté přijímání jako prostředek k zdokonalení duchovního života. I když — jak uvidíme — není to jen něco ojedinělého u nás, co by jinde v Církvi nebylo, jak míníl Palacký,² přece český podíl v tomto opravném toku je poměrně samostatný a veliký. Už jen výčet nejdůležitějších jmen z té doby napovídá mnoho: *Malogranatum*, *Milič*, *Biceps*, *Bitterfeld*, *Matouš z Krakova*, *Vojtěch Raňkův z Ježkova*, *Jenštejn*, *Štítný* a hlavně *Matěj z Janova* ukazuje, že ten proud zasáhl nejdříve duchovní výšiny, a od nich teprve přešel na lid. Do lidu však ta nauka pronikla poměrně brzo a hluboko, jak nám jasné ukazuje traktát neznámého augustiána,³ který vystupuje proti Matějovi z Janova a naříká, jaké má smutné následky Matějovo horlení.

Je však nutno se tou otázkou zabývat také proto, že tyto myšlenky měly neobyčejný vliv na smýšlení a jednání následujících desítiletí,

¹ Novotný, Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol., str. 124.

² Dějiny III, 23.

³ Vydal jej Dr Sedláček jako pramennou přílohu svého Husa (str. 21* až 44*). Rukopis nese Explicit: *Finitum a. d. MCCC nonagesimo quinto, t. j. dva roky po smrti Matějově*. Je to ovšem rok opsání rukopisu. Traktát sám je složen ještě za jeho života, poněvadž se tu o něm mluví, jako by byl ještě na živu.

a možno říci i století. Zvláště utrakovismus se pokládá za dítě Matějovo, i když nevlastní, jak uvidíme. A věc kalicha sama zřejmě souvisí s myšlenkou, že se má laikům dostati v Církvi alespoň části těch výhod, jaké mají kněží — myšlenka, která se tolíkráte opakuje v Regulích Pařížského mistra. Právě Matěj také u nás první tolík zdůrazňoval otázku praxe pravotní Církve proti „nálezkům lidským.“ Každý, kdo jen trochu je poučen v dějepise, ví, co ta dvě slůvka znamenala v husitské a protestantské době.

Mnoho krásných podnětů vyplynulo z knih Pařížského mistra, které působily daleko do budoucna. Mnoho bludů se však též uvádí na učení Matějovo jako na svůj kořen. Míníme zde hlavně nauky eucharistické. Uvidíme v práci samé, že je zavinil téměř jen per accidens. Přehnaly, upřílišily Matějovu nauku, zašly tam, kam mistr nikdy nechtěl.

Je samozřejmé, že jsem mnohdy kráčel cestami, které průkopnický razil na začátku tohoto století Vlastimil Kybal, vydavatel Matějových Regulí a autor zdařilé monografie o mistru Pařížském a jeho učení. Při práci samé mi svou vědeckou radou a půjčováním literatury obětavě pomáhal p. profesor Dr Augustin Neumann O. S. A., jemuž za to uctivě děkuji.

V Praze na svátek Zjevení Páně 1946, v klášteře u kostela sv. Jiljí, kde kdysi hřímal a zapalovala Miličova „ohňová slova“.

O. M. P.

I.

EUCARISTICKÁ OTÁZKA V ČECHÁCH PŘED MATĚJEM A V JEHO DOBĚ

Jak jsme naznačili už v Předmluvě, byl u nás ve 14. století eucharistický ruch značně živý. V době vrcholné gotiky — ještě před rokem 1350 — vzniká v cisterciáckém klášteře na Zbraslaví pravý skvost duchovního písemnictví, *Malogranatum*. Spisovatelem je opat (Havel?).⁴ V dialogické formě rozmlouvá duchovní otec s duchovním synem o cestě k dokonasti. Již i velikostí je to kniha úctyhodná. Má na sedm set stran velkého formátu hustého tisku. Podle Kallaba⁵ po prvé vyšlo tiskem r. 1476 v Kolíně nad Rýnem, po druhé tištěno r. 1481, po třetí 1487 bez udání místa. Byl to spis velmi rozšířený a oblíbený. Dokonce byl pořízen r. 1485 i jeho vlámský překlad.⁶

V III. knize jednají o eucharistii čtyři hlavy.⁷ Pro naši otázku nás zajímá hl. 26: Zda je lepší přistupovati často či zřídka. Spisovatel vysvětluje, že jednotná směrnice v té věci, platná pro všechny, se nemůže dát. Jako se nelze držetí jednoho způsobu při léčení rozmanitých nemocí pro rozličnost okolností, sily, místa, času a způsobu života, tak je tomu i s duchovním lékem: někomu prospívá přijímati častěji, jinému méně často. Ti, kdo jsou zaměstnáni světskými záležitostmi, řídčeji se z nich mohou vyprostit než ti, kdo mají na starosti jen věci duchovní.

⁴ Prof. Neumann (Hlídka 1923, str. 10n.) se kloní k názoru, že původcem je snad převor Dětířich, autor duchovních promluv *Conductus mysticus* a doprovodného listu k nim.

⁵ *Malogranatum* a jeho původce, 1.

⁶ Zjistil to prof. Neumann v Královské knihovně v Bruselu, kde našel tři exempláře. (Hlídka 1924, str. 231.)

⁷ 23: *De sacramentis et maxime eucaristie et de periculo indigne accendentium.* 24: *De fructu et utilitate digne percipientium corpus Christi.*

²⁵ *Utrum hoc sacramentum deleat venialia peccata et utrum homo possit accedere in venialibus peccatis.* 26: *Utrum melius sit frequenter accedere vel raro.*

Avšak je všeobecně platná zásada, že čím častěji se kdo vzdaluje této svátosti, tím více v něm roste indisposice k ní.⁸ Je lepší — při ostatním stejném — z lásky přistupovati, než z bázně se zdržovati.⁹

Že Matěj dobré znal Malogranatum vidíme z citací v Regulích, na př. v III, tr. 3, str. 96—98; V, d. 2.

Obsahem i časově sem spadá i jiná památka ze zbraslavského kláštera, totiž doprovodný list převora Dětřicha k duchovním promluvám, které měl pro cisteciačky na Starém Brně. Kázel tam o nejsvětější svátosti s takovým úspěchem, že ho žádaly, aby jim ty přednášky odevzdal písemně. Prof. Neumann klade vznik do první poloviny 14. stol. Je to nový důkaz, jak

⁸ Quanto ex timore inordinato se quis notabiliter substraxerit, tanto de die in diem differendo, maiorem indispositionem incurrit. Tuto větu čteme doslova v Horologium sapientiae bl. Jindřicha Suso, jak si je ocitoval M. Matěj mezi autoritami v III, tr. 3, c. 15.

⁹ Srovnáním jsem zjistil, že velmi podobně mluví Štítný v Knížkách šesterých, str. 223:

Malogranatum:

Ratio est quia varia sunt merita singulorum, diversa operum studia, differentia desideria et multiplices sancti Spiritus operationes, atque diversi status et gradus in religione. Et ideo sicuti in egrotantibus non una potest forma servari in dandis medicinis corporis propter diversitates complexionum aut virium aut loci aut temporis aut diete aut aliarum considerationum pro quibus aut rarius aut sepius aut in minore aut maiore quantitate aut eadem medicina datur; ita enim de medicina spirituali que corpus Christi intelligenda est. Mundialibus enim curis occupati rarius se possunt expedire ad illud recipiendum.

Jak mě laskavě upozornil univ. prof. Dr Ryšánek, mají zde Malogranatum i Štítný společný pramen. Je to bosák br. David Augsburgský (nar. kolem r. 1200), a to ve spise De exterioris et interioris hominis compositione, III: De septem processibus, cap. 70. Štítný ve sborníku Vyšehradském jako jeden ze tří traktátů podává právě podle bosáka Davida »O sedmi duchovního stavu vstupních«. Ale zrovna tuto naši partii tam Štítný vynechal, ale, jak jsme viděli, použil jí v Knížkách šesterých.

úcta k eucharistii byla u nás vroucí a že byla mocnou vzpruhou duchovního snažení.¹⁰

Milič z Kroměříže. R. 1358—1362 byl podkancléřem císaře Karla. R. 1361 bylo mu propůjčeno papežskou provisí kanonictví u sv. Vítta. Proto se dal vysvětit na kněze. V kapitule brzo postoupil k odpovědnému úřadu arcijáhenskému. A možná právě vykonávání této funkce změnilo úplně jeho smýšlení a směr životní dráhy. Jako arcijáhen hluboko nahlédl do mravního života tehdejšího duchovenstva i laiků. Začal činiti tuhé pokání. Oblékal žíněnou košili a i jinak své tělo krotil. Waldhauserova kázání snad byla pro něho poslední vnější pobídkou k úctování s dosavadním životem. Vzdává se r. 1363 své hodnosti, ačkoliv arcibiskup Arnošt z Pardubic to těžko nese, že ho z kapituly ztrácí. Milič odchází na čas z Prahy a v ústraní v Týně nad Vltavou se připravuje na kazatelskou činnost. Asi za půl roku se vraci a nastupuje kazatelskou dráhu nejdříve u sv. Mikuláše na Malé Straně, pak u sv. Jiljí a jako kazatel a zpovědník u Panny Marie před Týnem. Káže někdy až pětkrát za den,¹¹ a to s úspěchem neslychaným. Pyšné paní se jaly odkládati vysoké pláště, drahým kamením pokryté čepce, zlatem a stříbrem zdobené šaty; lichváři navraceli vydřené úroky, řemeslníci, jejichž živnost se stěží dala provozovat bez hříchu, nechávali těch zaměstnání a novým se učili. Jiní všechno pro Krista opouštěli a odcházeli do samoty káti se.¹² Jeho apoštolská horlivost je tak vřelá, že se ještě v pokročilém věku začíná učit německy, aby mohl také působit i mezi německým obyvatelstvem v Praze.

Jeho kázání uchvacovala silně apokalyptickým ražením. Hlásal dokonce, že Antikrist přijde mezi lety 1365—1367. Že to však nebyla jeho jediná oblíbená myšlenka, vidíme z toho, že na něj r. 1373 někteří pražští faráři podali žalobu do Avignona k pařezi, a 4. a 5. článek zněl:¹³

Rovněž učí Milič, že je to závazek z práva a že je to nutné k spasení¹⁴ přijímati svátost těla Páně každý den nebo alespoň dvakrát v týdnu.

¹⁰ Neumann, List Dětřicha Zbraslavského..., Hlídka 1923, str. 10n.

¹¹ Latinsky, německy a třikrát česky. Prameny děj. čes. I, 406, 435.

¹² Tamtéž, 406.

¹³ Palacký, Über Formelbücher, 183.

¹⁴ ...quod omnis homo de jure tenetur et de necessitate salutis omni die vel saltim bis in ebdomada. — Píšeme: de necessitate salutis, ačkoliv Palacký tam klade: de necessitate saltim omni die vel saltim... Nedávalo by to dobrý smysl: To mu přece ani pražští faráři nepřisuzovali, že je nutno přijímat alespoň jednou za den. Pro náš názor

A tak někteří lidé vlivem toho kázání dospěli k takové nesmyslnosti, že někteří z nich na svátek Narození Páně třikrát přijímali a přijímati chtěli s odůvodněním, že když kněží směří ten den třikrát sloužiti mši, i oni že mohou třikrát přijmouti svatost těla Páně. A také tvrdili, že, jako kněží mají vnější posvěcení k slavení božských tajemství, tak zase že oni jsou posvěceni uvnitř, aby mohli týž den přijmouti třikrát svatost Páně. A dále že oni některým lidem uložili za pokání, aby přijímali každý den nebo aspoň dvakrát v týdnu.

Je zřejmo, že by Milič přestřeloval, kdyby kladl časté přijímání jako podmínkou k spasení. To však u něho nebylo. V jeho dvou determinacích, které si Matěj ocitoval v Regulích, je nauka správná. — Protože Milič má u nás mimorádný význam a vliv v eucharistických otázkách, řekneme si v krátkosti obsah těch dvou úryvků, jak je Janov položil do své knihy:

Chléb nás každodenní je tělo Kristovo a jeho krev. A proto ho máme přijímat každý den nebo aspoň často. V Písmě stojí: Bůh je láska, a kdo zůstává v lásce, v Bohu zůstává a Bůh v něm. Jsou však někteří, kteří zřídka zůtávají v Bohu a jenom na čas, kteří přijímají málokdy nebo jednou za rok. Avšak dobrý křesťan — ať laici nebo klerici — kteří často přijímají, jsouce čistého srdce a bezúhonného života, těší se z tohoto svatého pokrmu. Kdo často přistupuje k stolu Páně, má život věčný, kdo však zřídka nebo jednou za rok, navrací se snadno k těžkým hříchům: nemá života, spíše smrt. Čtyři jsou známky, z nichž lze poznati, kdo je hoden, aby přijímal: 1. Kdo zbožně poslouchá slovo Boží. 2. Kdo jest ochotný k dobrým skutkům. 3. Kdo chová předsevzetí varovat se hřichů. 4. Kdo lituje svých hřichů. (Graciae Dei.)

Je otázka, proč zbožní lidé každý den přijímají eucharistii, když přece Augustin říká: Každý den přijimat ani neschvaluji, ani nehaním. Odpovídáme: Protože ničí lehký hřich. V Dekretech je na Augustina odpověď: Neschvaluji pro špatné, nehaním pro dobré. Proto týž Augustin píše: Kdo není hoden svatostí eucharistie každý den, ten nebude hoden ani jednou za rok! Kdo některý den není hoden přijímati tělo Kristovo svatostně, ten není ani hoden je přijímati duchovně, a kdo je hoden přijímati duchovně, je hoden i přijímání svatostného. (De septem sacramentis.)¹⁵

mluví i Articuli declaratorii, tamtéž na str. 185, kde se říká: quod omnis homo tenetur de necessitate saltim ad minus bis in ebdomada, a nic se nezmíňují, že by byl Matěj hlásal nutnost přijímati aspoň jednou za den (čili pokud možno častěji!). To by se jistě neopominulo připomenout, protože to by byla věc zvláště neslychaná. Dotvrzení svého mínění nacházíme i v traktátě neznámého augustiniána (str. 43*); autor tam cituje ten čtvrtý článek doslova jako Articuli declaratorii, jenom místo saltim klade salutis: quartus est, quod omnis homo tenetur de necessitate salutis ad minus bis in ebdomada sumere corporis dominici sacramentum eucaristie. Tomek (Dějepis města Prahy III, 310) také píše: ... »učil (Milič), že jest povinnost a potřeba, každého dne nebo aspoň dvakrát za týden přijímati tuto svatost« (žaloba pražských farářů).

15 III, tr. 3, c. 10, str. 98—103. Je to vyňato z postily Gratiae Dei a ze spisu De septem sacramentis.

Miličovým vlivem se myšlenka častého přijímání začíná ujmít. Je to možno pozorovat i z výslechů některých kněží u arcibiskupské konsistoře.¹⁶ Tak 2. ledna 1374 vyslýchali generální vikářové pražští kněze Václava z Klatov, jenž zpovídal ženy v Jeruzalemě,¹⁷ zda jim všem podával každý den tělo Páně. Obžalovaný odpověděl, že jenom několika podával třikrát v týdnu. Na otázku, proč to dělal, odvětil, že z Miličova návodu; ten že má z Augustina zprávu, že lze i každodenně přijímat. — Pro časté podávání svatosti oltářní ženám v Jeruzalemě zdá se že byl 11. ledna 1374 vyslýchán též Jan, oltářník od sv. Havla.

16. března téhož roku kazatel benešovský, František, rovněž byl vyslýchán, zda v Benešově nepodával někomu často svatost oltářní.

23. června se dotazovali jaroměřského faráře Mikuláše, zdali kázal, že je nutno přijímati denně; vysvětluje, že jen radil k přijímání častějšímu. Že články proti Miličovi nejsou pravé prý řekl jen v soukromém rozhovoru.

V červenci byl obžalován Václav z Budějovic, kazatel u Matky Boží na Louži. Když podle nařízení konsistoře četl s kazatelny

¹⁶ Tadra, Soudní akta konsistoře pražské I, 71—104.

¹⁷ Milič vřele doporučoval přistupovat denně k stolu Páně i v Jeruzalemě. Byla to skupina budov na místě bývalých Benátek, pověstných domů hanby. Karel IV. daroval ty domy Miličovi, ten příkoupil ještě domy v okolí a zřídil tam domov pro obrácené nevěstky. Jeden čas jich tam měl pohromadě více než osmdesát. Celkem jich obrátil za dva roky přes tři sta (podle Milíč. vrstevníka, Prameny děj. českých I, 418. Matěj zaznamenává v Narracio de Milicio počet o sto menší: Stupenda et a seculis inaudita illi dominus Jhesus donavit, quoniam ipse in brevi tempore prope ducentas meretrices ad penitenciam convertit notorias et publicas. III. svazek Regulí, str. 359). A jako otec o své děti se o ně staral, almužny a podpory jim opatřoval, přečasto s velikou těžkostí, i své knihy dal do zástavy a prodal, a ty kajícnice chránil — podle Janových slov — jako kvočna svá kuřátká. Pečoval zapáleně o jejich duchovní prospěch častým přijímáním a kázáním, aby se mu snad zase nerozběhly a neupadly do starého způsobu života. — Život v Jeruzalemě byl úplně prodchnut asketickou zbožností Miličovou: »každý den byly slouženy nejméně dvě mše, často však osm až šestnáct mší. Kázání tu bývalo rovněž každodenně, ve svátek až i patero kázání v troji řeči, česky, německy a latinsky. Bývalé hříšnice se zpovídaly tak horlivě a často, že někdy přes den ani tři kněží nestačili.« (Prameny děj. č. I, 421, 419.) Z místa bývalého nevěstince zaznival často nábožný zpěv. »Kde dříve šelmy lesní obývaly, bydleli lidé s lidmi obcovati zvyklí, kde kdysi písne chlípné a jedovaté otravujice duše zpívávaly, tam učily se pěti Pánu píseň novou skoro v každý svátek po latinském kázání, tam zněl nyní chvalozpěv na nejsvětější Pannu, Zdrávas, Královno...« (Prameny děj. č. I, 419.)

odsouzené články připisované Milíčovi a přišel k onomu, který se týkal svatého přijímání, zavřel prý knížku a řekl, že jsou to artikulové líziví. — On to však popíral.

Jak k svatému přijímání přilnuly hlavně ženy, dozvíme se později u Matěje z Janova,¹⁸ který nauku Milíčovu přejal a vědecky zpracoval v Regulích.

Milíč umřel v Avignoně v den sv. Petra v okovech¹⁹ r. 1374, ale nadšení pro velebnou svátost trvalo v Čechách dále. I Štítný²⁰ uvádí časté přijímání u nás do vztahu k Milíčovi. Rovněž hroucně o něm píše jeho duchovní syn Matěj z Janova. Kromě připomenutých eucharistických determinací a jeho traktátu De Antichristo pojal do svých Regulí i obšírné a vřelé Narracio de Milicio. Velebí ho tam jako druhého Eliáše, muže mocného v činu i v slově, jehož slovo plálo jako pochodeň.²¹ Se stejně velikou úctou mluví o něm i Štítný.²² Vyznává, že kdyby ne Milíče, snad by ani jeho (Štítného) knih nebylo. Milíčova kázání dala mu popud k českému spisování pro křesťanský lid.

Dominikáni České provincie měli v té době (od r. 1347) vyšší bohovědné učiliště (Studium generale) u sv. Klimenta na Starém Městě. Mnozí jejich profesori přednášeli na theologické fakultě pražské university, zvláště když bylo jejich učiliště připojeno k universitě. (Stalo se to smlouvou mezi velmistrem řádu bl. Rajmunda a universitou r. 1383.²³) Z dochovaných zpráv víme, že zasáhli také do diskusí o eucharistii. Nejvíce proslavený byl tehdy Čech M. Mikuláš Biceps (zemř. kol. r. 1390). Arcibiskup Jan z Jenštejna ve spise De boño mortis má o něm zprávu, že jej bl. Rajmund ustanovil svým vikářem v České provincii, aby pozvedl pokleslou kázeň; charakterisuje ho jako muže

¹⁸ Srov. ve IV. části této práce pojednání o postavení ženy.

¹⁹ Srov. Tomek, Dějepis města Prahy III, 311, pozn. 96.

²⁰ »Ale ještě jakým hněvem hyzde bez rozmysla všem, kdož často, nejsúc kněžie, tělo božie přijímají: a snad že' jim byl Milíč těžek v oči, jenž jest učil lid boží vóli u pravdě a v jednotě křesťanské viery...« (Knížky šestery o obecných věcech křesťanských, str. 218). — Bilejovský (Kronika církevní, 8) Milíče pokládal za utrakovistu.

²¹ Alius Helyas, id est vir habundans spiritu Helye..., et si vultis accipere..., ipse est Myliczius, venerabilis presbyter et predictor, potens in opere et in sermone, cuius verbum tamquam facula ardebat. (III, tr. 5, d. II, c. 6, str. 356—357.)

²² Ó s kakú žádostí kázaše jednú šlechetný Milíč u sv. Jiljie v Praze slovo toto! Toť plápoláše silný duch z něho v boží milosti; mnohoj' tu vydal ohňových slov! (Knížky šestery str. VIII, předmluva Erbenova.)

²³ Tomek, Dějepis města Prahy III, 282; 331.

velké zbožnosti, bystrého ducha, znalého ve vědění a ozdobeného mnohými ctnostmi.²⁵ Hus v kázání o Karlu IV. z r. 1409 ho jmenuje »disputátor velebystrý« (argumentator acutissimus). Flajšhans, který první na něj důkladněji upozornil,²⁶ říká o něm: »Výklady Bicipitovy nálezejí k nejlepším plodům naší literatury theologické... Myšlenkový obzor Bicipitův je rozsáhlý. Nenalézáme po něm... theologa pražské university, jenž by se mu učeností mohl postavit po bok... Úplným právem stojí v čele všech mistrů pražských — je to učenec významu evropského.« Je to representant české scholastiky.

R. 1381 ve svých čteních na Sentence Petra Lombardského potírá nauky valdenských sektářů a rovněž už tehdy — časově jakožto první český theolog — odsuzuje Víklefovy bludy o svátosti oltářní.²⁷ Je až s podivem, jak záhy byl Biceps informován o Víklefově. Že on první upozornil na nebezpečný blud anglického mistra je pravděpodobně proto, že se právě tehdy dokonávala vyjednávání o svatbu české princezny Anny s anglickým králem Richardem. Těch jednání se zúčastnili jistě někteří profesoři oxfordské university a tamního konventu dominikánského, ti tedy mohli o Víklefově zpravit Bicipi, který byl s nimi i osobně znám: studoval na universitě v Oxfordu.²⁸ Že měl Biceps poměrně dobré styky s evropským západem, vysvítá i z toho, že se v jeho lektuře na Sentence vyskytuje i jména doktorů téměř současných i současných, zejména — což je zajímavé — anglických doktorů.²⁹

V boji o každodenní sv. přijímání se však postavil na protivné stanovisko s poukazem, že je většinou hlásají lidé ne úplně pravověrní.³⁰

²⁵ »Vir devotionis magnae, acer ingenio, gnarus in scientia et multiplici redimitus virtute.« Sedlák, Hus, str. 25, pozn. 3.

²⁶ Předchůdcové Husovi. Věstník Čes. akademie 1905, str. 170—175.

²⁷ »Opinio ymo heresis magri Joh. Wiclef quia Ch. sit in hostia solum figuraliter et non realiter.« Stein, M. Mikuláš Biceps, str. 43, pozn. 55.

²⁸ Flajšhans, Předchůdcové, str. 174. Jakubička, Styky řádu kazateelského s praž. universitou, str. 46. — Stein (M. Mikuláš Biceps, 44) nepřijímá toto řešení. Připouští však, že se zpráva o Víklefově dostala k Bicipitovi přece jen od anglic. dominikánů, protože styky mezi provinciemi byly dosti živé.

²⁹ Stein, M. Biceps, 53.

³⁰ Ex hac radice infero, quod non sunt inducendi ad cottidianam communionem... A septingentis annis enim iste mos non fuit et iam inducitur a beghardis. (Cituje E. Stein v ČČH 1933, str. 286, pozn. 1. Srov. též Sedlákova Husa, str. 71, pozn. 1.) Matěj v Regulích (IV, a. 1, str. 18—19)

Velmi vřele však vystoupil na obranu častého přijímání jiný dominikánský profesor pražské univerzity, patrně nástupce Bicipitů,³¹ důvěrník arcibiskupa Jenštejna,³² M. Jindřich z Bitterfeldu. Nebyl to Čech, ale přesto náležel k České řádové provincii.³³ Doba jeho působení v Praze se pohybuje v posledních dvou desítiletích 14. stol. a snad v prvních letech stol. 15.³⁴ O nejsvětější svátosti máme od něho zachovány dva traktáty: *De institutione sacramenti eucharistie* a *pokračování De crebra communione* čili *Quod licite possit cottidie communicare laycus devotus.*³⁵ Nejdříve řeší otázku, proč nebyla ustanovena tato svátost hned po pádu člověka a proč se neudílí hned po narození. Dále uvádí důvody, proč Kristus ustanovil eucharistii. Bylo to proto, aby se lidé tím svátostným chlebem posilovali na cestě k Bohu. Protože i spravedlivý klesá, je třeba přijímat každodenní chléb proti každodenním pokleskům. Opírá se o sv. Tomáše, který napsal, že lépe činí ten, kdo z lásky často přijímá, nežli ten, kdo ze strachu se často zdržuje od přijímání. Pokud je nutno brániti někomu v přijímání, třeba si počínati velmi opatrně, aby tím nebyla způsobena tomu věřícímu škoda. A mistr Jindřich shrnuje: Je dovoleno zvat laika k přijímání každodennímu. Důkaz: protože to Církev dělala. — Pak vyvrací námitky, hlavně tu, že častým požíváním eucharistie zevzední,

také píše, že to byla jedna z přičin, proč synoda z r. 1388 nedovolila častější laické přijímání než měsíční: *Consideraverunt... prefati et venerabiles domini (arcibiskup a jeho vikářové)..., quod ex huiusmodi frequenti communicacione... multe hereses prodierunt, et precipue quidam pessimi heretici dicti Begardi quoad masculos et Begine quoad sexum muliebrem.* — S těmi begardy bylo na tom něco pravdy. Z vyšetřování bekyně vychází najevo, že pravděpodobně byly pro časté přijímání; tvrdily aspoň, že byly hodnější — spíše než kněží — přijímati každodenně tělo Kristovo, kdyby takový byl zvyk. »Právě bekyně snad u nás již cca 1330... byly přesvědčeny, že pro „dokonalé“ by se slušelo přijímati denně, kdyby byl takový zvyk, neboť jsou „světější“ než nečistí kněží, a že později slyšeli stesky na bekyně a begardy, že často chodí k přijímání a že k častému přijímání přemlouvají a pudí též i jiné křesťany.« (Holinka, *Sektářství v Čechách...*, str. 99; 115.) Prof. Neumann uvádí případ z té doby — vyznání begarda Jana z Brna — dle něhož jsou begardi povinni přijímat v neděli a jednou nebo dvakrát v týdnu. (České sekty, str. 26.)

³¹ Stein, M. Mikuláš Biceps, str. 12.

³² Srov. Prameny děj. čes. I, 457.

³³ Stein, M. Mikuláš Biceps, str. 4.

³⁴ Srov. Stein v ČCH 1933, str. 46n.

³⁵ Tento druhý rukopis byl zachován jedině v universit. knihovně v Královci. Srov. Zeitschrift für kath. Theologie 1905, str. 165n.

a doporučuje, aby se sv. přijímání dalo s jistými obřadnostmi: kněz přislhuje v ornátě, od laika se vyžaduje příprava, zpověď a pokání.

To hlásal Bitterfeld — nota bene s universitní katedry — těsně před dobou, v niž Matěj z Janova byl volán k odpovídání pro své názory o častém přijímání. Nezůstal však ani M. Jindřich nepovšimnut. Zdá se, že se ozvaly projevy nesouhlasu ze samé bohovědné fakulty. Napsal tedy Bitterfeld repliku — je to ona determinace královecká. Obsahem se kryje s traktátem *De institutione*, liší se však od něho prudkou útočností. A opět zde se vrací k svému učiteli sv. Tomáši a podává poučení jeho slovy: jestliže někdo ze zkušenosti shledává, že se mu z každodenního přijímání zvětšuje žár lásky a úcta že se mu nezměnuje, ten má přijímat každý den.³⁶ Dobro plynoucí z přijímání je větší než eventuální (případkové) zlo.

Je zajímavé, že Stein³⁷ uvádí v té věci Bitterfelda do vztahu k německé mystice, representované jmény Eckehart, Tauler, Suso.³⁸ Není to nemožné, protože M. Jindřich byl členem téhož rádu a jejich krajan.

Novotný³⁹ myslí, že Bitterfeld zemřel po r. 1419 v Českých Budějovicích a že na konci života napsal ještě traktát proti přijímání pod obojí. Stein v pojednání o Bicipitovi se k tomu také kloní, ale v práci o Bitterfeldovi dokazuje, že zemřel ve slezském Břehu. Br. Jindřich z Budějovic je asi jiný člen řádu.

Do tohoto okruhu universitních profesorů náleží též M. Matouš z Krakova (na mistra povýšen 1367, zemřel r. 1410 jako biskup ve Wormsu) svým spisem *Dialogus de quodam conflictu rationis et conscientiae de communione*. Projednává otázku, jak často kněží mají sloužit mši svatou a laikové přijímat. Dospívá k závěru, že je lépe přijímat často než zřídka, a že se člověk bez naprosté vážného důvodu nemá zdržovati přijímání. Ten, kdo se příliš dlouho zdržuje od pokrmu, ztrácí pomalu chuť a musí se pak do jídla nutit. V duchovních věcech je to ještě zřejmější. Touha po Kristu roste častým přijímáním. Oddalováním přijímání se člověk nestává lepší, spíše naopak! Kdo není hoden dnes, zejtra bude tím méně. —

³⁶ IV. Sent. dist. 12, q. 3, a. 1.

³⁷ v cit. čl. str. 287.

³⁸ Susona, jak uvidíme, se dovolává i Matěj z Janova. Viz str. 59 a pozn. 3.

³⁹ Náboženské hnutí české, str. 102.

V nadšených epithetech velebí nejsvětější svátost. Je to památka na Vykupitele, záruka věčného dědictví, milostné preludium, věno nevestino, božské iocale s nebes jí darované, svazek a nadpřirozená jednota církve bojující s církví vítěznou. Přijímání zvětšuje zbožnost. Proto čím kdo je nehodnější, tím je mu přijímání svatosti potřebnější. Nelze čekati, až člověk pocítí sladké city, pak že teprve přistoupí. Rozlišovací znamení je spíše ošklivost ke hřichu a pokora.⁴⁰

Že i v praxi uplatňoval Matouš tyto zásady častého přijímání, je patrné z případu, o kterém píše Sedlák.⁴¹ V Praze žila zbožná žena Alžběta, jež mládí strávila světacky, ale pak byla od Boha tak omilostněna, že jí tehdy v našich krajích sotva bylo rovné. Ta na radu M. Matouše častěji přijímala Svátost a takovou z ní vážila radost, že nedbala nejhorších nemocí, ba někdy se přijímáním z nemoci uzdravovala. O tom případu se také zmiňuje arcibiskup Jan z Jenštejna.⁴²

Matoušův Dialog náležel mezi nejrozšířenější traktáty 14. stol. o častém přijímání. Svým obsahem tvoří přirozený most k učení Matěje z Janova.⁴³

Mezi nejpopulárnější a nejučenější lidi v té době patří scholastik pražské kapituly M. Vojtěch Raňkův z Ježova. Mistrovské hodnosti svobodných umění i bohovědy dosáhl na universitě v Paříži. R. 1355 byl dokonce jejím rektorem. Někdy později působil také jako profesor v Oxfordu. Štítný si ho velice vážil; nazval ho: muž hrozného rozumu a odivné paměti. R. 1376 mu připsal Knížky šestery, jednu z nejlepších svých knih.⁴⁴ Do naší otázky zasláhl v letech 1376—1378 svou odpověď Martinovi z Nové Vsi, faráři u sv. Martina Menšího na Starém Městě. Jeho determinaci uvádí M. Matěj v Regulích III, tr. 3, c. 7, str. 86 až 92: Byla položena otázka, zda laik může bez hřichu přijímat svátost oltářní každou neděli nebo dokonce každý den. Všeobecné pravidlo pro to dáno není. Jestliže však křesťan ze zkušenosti pozoruje, že častým přijímáním v něm mohutní žár Boží lásky a úcta k svátosti, ten má často přijímat, ovšem nanejvýš jednou

⁴⁰ Kybal, M. Matěj z Janova, str. 308—309

⁴¹ Hus, str. 5.

⁴² I o samém Jenštejnovi je zaznamenáno, že se mu pro zásluhy o uctívání velebné svatosti Kristus odměnil darem tělesného uzdravování, kdykoli do nemoci upadl a zbožně přijímal. (Viz str. 19—20.)

⁴³ Jeho determinaci zařadil Matěj do Regulí III, tr. 3, c. 6, str. 82—86. Cituje ho dále v V, d. 2, c. 14. Srov. Kybal, str. 273.

⁴⁴ Jakubec, Dějiny literatury české, I, 241.

za den. Kněz nemá odmítat od týdenního přijímání osobu, o které se přesvědčil, že má dobrou pověst. Ovšem, opatrnost je na místě, aby se k přijímání nevetřeli pokrytci. — Dále M. Vojtěch ukazuje na slova sv. Augustina: Nikdo nemá být odmítán od přijímání, leč pro těžké hřichy. — Je chvalitebnější k svatosti přistupovati, než se jí zdržovati, protože přijímání je dobro samo o sobě a zlo a hřich jen případkově, kdežto nepřijímati je zlo samo o sobě a dobro jen případkově.

Úctyhodná postava byl tehdy Tomáš Štítný (narodil se asi 1331, zemřel asi 1401). Ačkoli studoval jenom fakultu artistickou — a ani na té nedosáhl gradu (Palacký praví,⁴⁵ že jej ne-přijal) — je přímo úžasné, jaké theologické vědomosti měl on, laik, a jak zdařile je podával ve svých českých knížkách. Zpracoval v nich celou bohovědu.⁴⁶

Přívržencem častého přijímání je horlivým, a přitom dojemně pravověrným. Ve výkladu pateře⁴⁷ napsal: »Kristus řekl: Já sem chléb živý, jenž sem s nebe sstúpil: kdož jie ten chléb, bude živ na věky. Jmenovitě die: kdož »jie«; ale nedie: »kdož jest jedl«, neb kdož »bude jiesti«, chtě ukázati, žež to chléb vezdajší (t. j. vež-dajší = každodenní⁴⁸), že jej slušie jiesti ústavně (t. j. ustavičně, stále) ... Ktož chce vždy živ býti, má jej vždy jiesti ... Žádejme ... otce, aby ... dal jej nám přijímati ... na však (t. j. každý) den.« Rovněž stojí za uvedení: »I divím se můdrým lidem, ještě sú pilně vstali protiv tomu, aby nepřijímalii lidé často božieho těla ... Hlédaj, kaktě jest znamenitě řekl Kristus, ne »jednú v rok«, ani jen »na hody«, ale praví: Kolikrátž kolivěk to učiníte, ku paměti mé to činete. A tak v prvém kostele (t. j. Církvi), kdož sú byli u mše, na každý den tělo božie přijímalii.⁴⁹ A o několik rádků dálé cituje pro svou nauku sv. Tomáše.

V Knihách naučení křesťanského⁵⁰ shrnuje: »A tot řku najprv, že móž ta svatost i nekněžím, třeba-li i na každý den dána

⁴⁵ Dějiny III, 30.

⁴⁶ Srov. Sedlák, Hus, str. 58—59. — Hus se vymlouval v Kostnici, že ty věci nejde říci česky. Štítný to dokázal krásně. Jeho terminologie je zčásti dosud živá: Substantia = podstata, podstať; accidens = způsob. A právě o accidens říká Hus, že to nelze česky ani přibližně vyjádřiti. — Příklad eucharistického názvosloví Štítného viz v jeho Kn. nauč. křesť. str. 315—330; srov. i Sedláčkovy Studie a texty I, 446, pozn. 2.

⁴⁷ Knížky šestery, 53—54.

⁴⁸ Srov. J. Holub, Struč. slov. etymol. jaz. čs., 2. vyd., str. 327.

⁴⁹ Knížky šestery, 218.

⁵⁰ Str. 324.

býti, ač sie zdá podobné úředníkům kostelním, jimž je to poručeno.⁵¹

IV Štítný se jako důkazů dovolává Písma, prvakřesťanského obyčeje a Otců. Na sv. Tomáše Akvinského odkazuje přesným citátem.⁵¹

Takových míst lze ze Štítného uvésti velmi mnoho. Na př. jen v Knížkách šesterých podobné výroky jsou na str. 218, 15—25; 219, 31—39; 220, 1—8. Jako důkaz pro časté přijímání Štítný uvádí také to, že dosud nevyšel zákaz častého přístupu k stolu Páně.⁵² To místo však bylo psáno asi r. 1376.⁵³ Po zákazu denního přijímání pražskou synodou (r. 1388) se krásně podrobil; je to vidět z jeho přepracovaných (r. 1400) Knížek šesterých. Jen radí, aby si vymohl dovolení církevních úřadů, kdo by přesto chtěl přijímat častěji.⁵⁴

Jen pro zajímavost ještě upozorňujeme, že sám v praxi byl zdrženlivější. Píše: »Já ten nejsem, bych tak často přijímal tělo božie, jakož ponúkám.«^{54a} Snad působila u něho obava, že by nebyl dobře připraven. Praví v Knížkách šesterých:⁵⁵ Neb lépeť mi se zdá, s poctí přenechat častého přijímání těla božieho, než bez náboženství přistúpiti nepoctivě a netbavě.

⁵¹ A mohli by se (odpúrci) rozmyslit, by chtěli znamenati ještěj' řekl svatý Tomáš z Akvině na čtvrté knihy Sententiarum v druhémnáctém (12) rozdělení. Protot tak znamenitě to ukazuje, kdej' psáno, aby četl, chce-li kto nalezna. (Knížky šestery, 218—219.)

⁵² Tamtéž, 220.

⁵³ Srov. Novotný, u. d. str. 209; Erben, Předmluva ke Knížkám šestery, str. XVIII.

⁵⁴ Nechžby kto byl nejnábožnější a najmén měl činiti s světem, poňavadž »lepšie jest poslušenstvie nežli oběť«, budž že by kto rád přijímal tělo božie a čil toho užitek veliký: když by farár bránil, má nechati aneb sobě odpuštěnie dobyti od vyšieho; a též, kdyby biskup zapověděl, jako-j' se teď nynie stalo!.., ustanovenie držte svých starost aniž proti nim repete z toho! (Cituje Souček, str. 27, pozn. 4.) — I když tedy Štítný po zákazu synody radí v praxi nechodiť tak často, theoretické odůvodňování častého přijímání nechal v druhé redakci Knížek šesterých beze změny. Jen si přeje, aby jeho výklad nebyl pojímán jako odboj proti autoritě; on že jen polemisiuje s protivníky častého přijímání: »Proti ustanovení arcibiskupovu a těch, ještě-j' jim poručil v tom svú moc, já nic neřku, než že mají jich poddaní poslúchat. Ale řku proti vrtlání těch, ještě ději, by neslušalo často těla božieho přijímati.« A dále: »Ještě řku: Ne proti starostám mluvím, ještě-j' Hospodin ustanovil je, aby dali čeledi jeho v svój čas pšenice mieru; jedno znamenajte v tom muoj úmysl! (Souček, str. 26 a pozn. 6.)

^{54a} Souček, Studie štítné, str. 24, pozn. 1.

⁵⁵ Str. 222.

Mimochodem řečeno, na konci svého života († asi 1401) se pravděpodobně seznámil s remanenční naukou Víklefovou. A tehdy napsal:⁵⁶ Aj, již mi jde léto sedmdesáté, a však ještě sú mnú někteří mistři pohnuli tak, že neuměl bych za jisto pověděti, jest-li v té svátosti ještě chléb, pod nímž by bylo také tělo božie, či-li tu již zhyne chléb býti a obrátí se v tělo božie? A to sem já držal, mně, by byl kostel na tom ustanovil se; ... a podlé toho úmysla položil sem to v některých svých knihách, kdež sem řekl, by chléb tu již nebyl... A ti mistři dosti podobným důvodem ukázali mi, že tu ještě chléb jest v té svátosti, i také tělo božie. Ale já raději řku: Neviem, které jest, než bych řekl »toto« neb »toto«, když sej' v tom ani kostel ještě ustanovil.⁵⁷

V té době seděl na pražském arcibiskupském stolci Jan z Jenštejna, osobnost historikům i romanopiscům přitažlivá pro svou vnitřní bohatost. Za něho se slavily známé synody svatolukášské 1388 a 1389. Právě on také dovolil na synodě 1391 třeba i každodenní svaté přijímání, věc to, která velmi pěkně osvětluje Jenštejna jakožto »eucharistického horlitele české gotiky«, jak ho jmenuje Bitnar. Byl to eucharistický extatik, který nikdy neopomíjel bud' sám služby Boží vykonávat nebo přijímati sválost oltární denně z ruky celebroujícího kněze. Stávalo se často, že při svatém přijímání býval u vytržení. Často hluboko vzdychnuv do křiku se dal, a někdy nemohl ani od oltáře odejít do sakristie, aby svékl posvátný oděv. Stěží býval odváděn za oltář, omdlévaje při vzpomínce na sladkost těla Ježíšova, jímž byl právě nasycen. V roudnickém klášteře se mu přihodilo, že v den Božího těla při nešporách, když nejsvětější svátost byla vystavena a on měl slavnostně okuřovat, upadl v extasi, takže obřad musil dokončit probošt. — Znaje sladkost nejsvětější svátosti, nemohl jí postrádati. Když přísný zpovědník pro věc, která ani není hřich,⁵⁸ mu poručil, aby se svátosti oltární zdržel, poslechl sice, ale celý zkormoucen sotva se mohl dočkat konce toho dne, i říkal, že mu je, jako by žil v mukách očistcových. — Pro to uctívání svátosti oltární odměnil se mu Kristus darem tělesného

⁵⁶ Srov. Erbenovu předmluvu ke Knížkám šestery, str. XII, a Novotného u. d., str. 209.

⁵⁷ Podobně se odvolává později Stanislav ze Znojma, že Církev nikde nedefinovala, že přepodstatnění se musí rozuměti tak, že podstata chleba přechází v podstatu těla. (Srov. Sedlák, Eucharistické traktaty Stanislava ze Znojma. Hlídka 1906, 433.)

⁵⁸ Jeho životopisec praví: ob eventum nocturnalem. (Pram. děj. čes. I, 455.)

uzdravování, kdykoli do nemoci upadl a zbožně přijímal, na příklad r. 1390, a i jindy vícekrát. — Svátek Božího těla, v Církvi ustanovený r. 1264, byl v Čechách zaveden v 20. letech 14. věku za Elišky Přemyslovny. Za arcibiskupa Arnošta už to byl svátek zasvěcený. Jenštejn pak zbásnil nové officium, zvláště krásnou sekvenci.⁵⁹

Odevzdal Bohu duši tento svatý hierarcha právě na svátek Božího těla léta Páně 1400, rozmlouvaje s mistrem bohosloví o oněch slovech: O, jak sladký je, Pane tvůj duch! — Vtom skonal posilněn na cestu onou svátostí, jež mu bývala útěchou za živa.⁶⁰

Nejsvětější svátosti byla tehdy prokazována veliká úcta a láска. Jeví se to i v zakladání četných bratrstev ke cti Božího těla. Výslovně se jmenuje⁶¹ bratrstvo Božího těla v Mostě, v Sedlci u Kutné Hory, u sv. Linharta v Praze na Starém Městě. V Kutné Hoře toto bratrstvo postavilo r. 1388 též kapli ke cti nejsvětější svátosti. Nejproslulejší však je to, které bylo ustanoveno asi r. 1382⁶² v Praze na Zderaze (kde byl kazatelem známý Johlín Zderazský) pod jménem »Bratrstvo obruče a kladiva« ke cti Božího těla. Byli do něho přijímání jen urození a učení členové, patřil k němu i sám král Václav IV. Ze začátku mělo čtyřicet členů, r. 1407 již na tři sta.

Kaple a kostely Božího těla se u nás objevují hned po vyhlášení svátku. V Čechách r. 1328 stála kaple toho titulu na Vyšehradě, 1359 je o podobné zmínka v klášteře krumlovském, kamž se o svátku a v jeho oktávu scházelo množství věřících (byly totiž uděleny poutníkům bohaté odpustky), 1386 na Mělníce, 1391 v Kutné Hoře postaven nádherný chrám Božího těla a sv. panny Barbory, v němž dovolil Bonifác IX. zvláštní bullou z r. 1401 vystavovati od nešpor středečních do čtvrtičních nejsvětější svátost »v nádobě průsvitné« (v monstranci). Podobně v Plzni bylo možno získat o svátku Božího těla odpustky pěti let a pěti kvadragen. Nejpamátnější byl kostel Božího těla na Karlově náměstí v Praze, kde se od r. 1350 ukazovaly říšské »svátosti« (koruna, klenoty, ostatky) na vysoké dřevěné věži s lešením.⁶³ Mnoho kostelů mělo aspoň oltáře Božího těla. Tak v roce

⁵⁹ Pram. děj. čes. I, 455—7. Bittnar, Jan z Jenštejna. Vítězové V, str. 25—30.

⁶⁰ Prameny děj. čes. I, 467.

⁶¹ Srov., i k násl. odstavci, Čes. slov. bohověd. II, 407—408. Neumann, Z dějin bohoslužeb v době husitské, 15.

⁶² Srov. Neumann, Hus (Č. slov. boh. V, 134); Novotný, u. d. str. 216.

⁶³ Je to kostel památný také tím, že r. 1437 zazděny tam pamětní kameny o kompaktech. (R. 1626 piše Rozdražovský v Rozbroji o ka-

1376 v Praze u sv. Jakuba a u sv. Štěpána, 1380 u sv. Vítá, 1384 v Jindřichově Hradci, 1386 u sv. Havla a v Týně, 1387 u sv. Michala v Opatovicích na Novém Městě pražském, 1392 u sv. Michala na Starém Městě, 1394 v Krupce, 1396 v Lounech, 1397 v Benešově, 1407 u sv. Jiljí v Praze, atd. — Na Moravě na př. se potkáváme s kaplí Božího těla u sv. Jakuba v Brně, a na Znojemsku ve Slavonicích byla taková svatyně dokonce i cílem četných poutí. V ní se sloužila podle nadání pana Jindřicha z Hradce každý čtvrtok mše svatá.

V ohnisku eucharistické úcty — v klášteře zbraslavském — učinil r. 1379 Fr. Vít nadaci k rozšíření svící při pozdvihování; r. 1392 nacházíme v témež klášteře fundaci na hořící svíce před nejsvětější svátostí od Zeleného čtvrtka do Božího hodu velikonočního. Počátkem 15. století se u brněnských dominikánk II. řádu konávala eucharistická slavnost každý čtvrtok.⁶⁴

Arcibiskup Jan z Jenštejna na synodě r. 1386 udělil odpustky 40 dnů tém, kdo kleknou při pozdvihování nebo kdo doprovodí kněze, když nese nejsvětější svátost k nemocnému. Ty odpustky rozmnожil ještě r. 1390.⁶⁵

M. Matouš z Krakova v synodálních kázáních hřímá proti špatnému životu kněží. Tak v řeči: »Quid est, quod dilectus meus in domo meo facit scelerata multa«⁶⁶ naříká, že kněžstvo tak pokleslo, že koná všechna možná zaměstnání: Ten je prokurátor, jiný kuchařem, ten chodí po žebrotě a toulá se po krčmách, onen po vsích svádí lid. Došlo to tak daleko, že je stydno být knězem.⁶⁷ Jediné, co kněžstvu udržuje úctu lidí, je svátost oltářní.⁶⁸

lich, str. 391: Zikmund léta 1437 Iul. 5 v přítomnosti Albrechta Rakouského a legátu sněmu basilejského, čtverým jazykem nás Čechy pod obojí za syny katolické církve vyhlásil, jakž nápis u Božího těla svědčí. R. 1622 tam byl také pohřben M. Jan Campanus.

⁶⁴ Neumann, Hus dle nejnovější literatury, 4.

⁶⁵ Höfler, Concilia Pragensia, p. 34; 40. — Prameny dějin českých I, 452.

⁶⁶ Srov. Sedlák, Hus, str. 23 a pozn. 1, 2.

⁶⁷ Matěj z Jarova rovněž často naříká na zmenšení úcty ke kněžím u laiků: »Proto cím jiným jsme se stali v těchto dnech, ó kněží Pána Ježíše, než solí zvětralou, po které lidé šlapou, a svatými kameny rozmetanými na rozích všech ulic!« (Pláč Jer. 4, 1.) A udává důvod: Pásli jsme sebe a stádo ne, nejsvětější chléb jsme odtahovali maličkým od úst. (I, tr. 2, r. 4, c. 9, str. 137—139.)

⁶⁸ Když však v budoucnosti u extrémních táboritů byl zavržen článek o předpodstatnění, bylo tím u lidu »oloupeno kněžstvo táborské o tajuplný, nekonečně účinný lesk«. (Bezold, K dějinám husitství, 37—38.) Pak už nestálo nic v cestě učení o rovnosti laiků s kněžimi...

Ze všech těch uvedených ukázkopříkladů opět a opět vidíme, že Matěj z Janova se svým vroucím eucharistickým nadšením nepřišel do prostředí nepřipraveného. Eucharistie již byla ve středu zájmu.

»Nepodceňujice nijak složitost této otázky, soudíme přece, že již někdy před polov. XIV. stol. byly na naší půdě pod vlivem nejbližší ciziny dány jisté a účinné předpoklady k veliké diskusi o častém přijímání a že podněty vycházející tehdy i namnoze později z okruhu bekyň — oněch představitelek prostonárodní mystiky německé u nás — zesíly v době Janově v souzvuku stejných hlasů reformátorů, kteří poznávali — především Matěj sám — že obnova církve, jak si ji představovali, i života křesťanského, mohla být vedena a zúrodněna touto pozoruhodnou ideou častého přijímání laiků...«⁶⁹

ŽIVOTOPIS MATEJE Z JANOVA

Před šesti sty lety⁷⁰ se narodil v Janově u Mladé Vožice na Táborskou královskému manovi Václavovi syn Matěj. Je to pozdější slavný Magister Parisiensis Matěj z Janova.⁷¹ Nějaký čas v mládí pobyl v Praze. Ta krátká doba poskytla Matějovi hluboké duchovní podněty pro celý další život. Byl zasažen podmanujícím nadšením Milice z Kroměříže a dostal se do okruhu jeho horlivců. Sám Janov říká, že setrval v blízkosti Milíčové jen kratičký čas,⁷² ale přesto ten vliv byl trvalý, takže celá jeho pozdější činnost je přímé a uvědomělé pokračování v snahách Milíčových.

Asi r. 1373 se s ním však už shledáváme na fakultě svobodných umění v Paříži. Pro chudobu byl osvobozen od poplatků na universitě. A i po letech ještě žil v chudobě. Sám se nazývá »chudý filosof«.⁷³ Mistrovství ve svobodných umění dosáhl roku

⁶⁹ Holinka, Sektářství v Čechách, 117.

⁷⁰ Palacký tvrdí, že to bylo 1342. Jistě však před r. 1355.

⁷¹ Životopisná data Matějova uvádí hlavně ze spisu: Vlast. Kybal, M. Matěj z Janova. Vác. Novotný, Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol., a ovšem z Reguli samých.

⁷² Ego confiteor me decimam partem non sufficere ad dicendum solum eorum, que cum tempore brevissimo sibi commorans, egomet oculis vidi. (III, Nar. de Mil., str. 360.)

⁷³ ... pauperes philosophantes, quibus nec mora nec facultas neque libri sunt ad legendum, de quibus me unum esse pauperem confiteor et in laboribus a iuventute mea. (Proem. c. 2, str. 14.)

1376; pak ještě šest let (do r. 1381) poslouchal theologii a přitom učil na některé škole, zkoušel nové licenciáty artistické a zúčastňoval se disputací, jak je patrné z toho, že se uvádí jako promotor jednoho mistra.⁷⁴ Gradus v bohovědě v Paříži však nezískal. Z Paříže odešel na začátku r. 1381, když se byl již dříve⁷⁵ dal vysvětit na kněze. V témež roce dostal papežský milostný list na kanovnictví pražské, ačkoli už v r. 1378 obdržel papežskou reservaci na církevní obročí na patronátě arcibiskupa, probošta, děkana a kapituly v Praze.

Ke konci roku 1381 již ho vidíme v Praze. U sv. Vítu jej sice přijali jako kanovníka, prebendy kanovnické však nedosáhl nikdy. Čtyřikrát se o uprázdněné obročí i soudil, ale při výsudky prohrál. V Regulích sám na sebe žaluje, že byl zmitán duchem Antikristovým, totiž žádostí po majetku a úradech, že se za tím vším příliš pídal, vynakládal síly i peníze, dokonce, že se i soudil pro čtyři obročí.⁷⁶ — Ujal se ho pražský scholastik M. Vojtěch Raňkův z Ježova a poskytl mu v své residenci byt. Tehdy se také dal zapsat Matěj na pražskou universitu.⁷⁷ Kolem r. 1388 si zaopatřil trvalejší obživu, faru ve Velkém Vsetíně u Přibyslav.

⁷⁴ Srov. i: Tadra, Kulturní styky Čech s francouzskou, str. 252–253. bO 08

⁷⁵ Musilo to být před 11. květnem 1378; tehdy totiž je datována bulla Urbana VI., v níž je Janov už jmenován knězem pražské diecéze. (Viz C. Krofta, Acta Urban VI. met. Bonifacii IX. Pars I, pag. 22.)

⁷⁶ Confiteor, quod modico ante fui totus vexatus, ai spiritu Anticy christi, plenus cupiditate, magnō animo cupiens habere divicias huius mundi, gloriam et honores, et pro eo multa laboravi, expensis et expensas, litigavi pro quatuor beneficiis. Et adhuc meum beneficium, michi omni iure debitum, ab adversario squodam detinetur. (III, tr. V, c. 8, str. 37.)

⁷⁷ Není jisté, zda na fakultu theologickou nebo právnickou. Pravděpodobnější se zdá první možnost. V Regulích totiž kanonické právo příliš necení, ba stýská si, že se na universitách příliš studují nařízení lidiská (právo) a že se zanedbává studium nařízení Božího (theologie). Děje prý se tak i proto, že se absolventi kanonického práva dostávají ke církevním obročím mnohem snáze než muži vyučení v zákoně Božím. Inde eciam fit, quod ... amatores huius mundi magis amplectuntur et student doctrinas et mandata suorum superiorum notant, quam doctrinas et manu data dein Ihesu Christi et Verbi gracia magis nunc sunt in precio docet et studium eorum que vulgo iura canonica dicuntur, quam studium biblie ... et multo pinguiores transferunt ad studendum iura et leges, quam et sanctam theologiam, et studentes talium legum et doctrinarum humanarum magis et cicilium promoventur quam scriberet doctis viris in lege Ihesu Christi. (III, tr. 6, c. 51; str. 237.) Sebe tedy zřejmě řadí k theologům, ne k právnickým.

⁷⁸ Tomek, soudil k neprávem o na: Velkou Ves u Mělníka (Dějepis m. Prahy III, 351).

stával však dále v Praze a z fary mu šly důchody. Kromě toho zastával úřad penitenciáře arcibiskupa Jana z Jenštejna. S horlivostí neobyčejnou se věnoval zpovídání, jakožto velmi účinnému prostředku »na zmenšení ohavnosti zpuštění«. Hodně kázal (česky) u sv. Vítá a u sv. Mikuláše na Starém Městě pražském.⁷⁹ V kázáních horlil proti přílišnému uctívání obrazů⁸⁰ a ostatků a vřele doporučoval časté svaté přijímání.⁸¹ Arcibiskupský úřad na to reagoval, a na synodě r. 1388 nařízeno, že laici smějí přijímat nanejvýš jednou za měsíc. Dále bylo prohlášeno, že obrazy a ostatky jsou hodny úcty a že se k nim věřící mohou modlit a že se nemá proti nim kázat. Janov však neustal, a tak na 19. října 1389 obeslal jej a kněze Jakuba a Ondřeje gener. vikář sv. Jan Nepomucký před synodu, kde musili své učení odvolat.⁸² Za trest byl Matěj na půl roku suspendován (vyjma

⁷⁹ ... ut tempus mihi redimerer, quod post studia mea et cottidianos ad vulgus sermones vacans restabat. (II, 2. předml., str. 173.) — Trojím způsobem »rozkopával stěnu« (srov. Ezech. 8,8) ohavnosti zpuštění: coddie ad vulgus predicando, continue confessiones audiendo et ista (totiž Regulae) conscribendo cum magna solicitudine in die et in nocte. (III, tr. 6, c. 23, str. 98.)

⁸⁰ Od Janova je věta: Každá šibenice v městě je užitečnější a prospěšnejší než nějaký nejuctivější obraz či socha v chrámu. Neboť šibenice je prostředkem a znamením spravedlnosti Boží a zmenšením špatnosti lidské; má tedy pevné svědectví v slově Božím, kdežto o obrazech mnoho zlého řečeno je v Písmě svatém. — Tento názor o obrazech je vyňat z V. knihy Reguli (tiskem dosud nevyšla), která snad byla hotova v první redakci již r. 1388, tedy před odvolací synodou. (Srov. Kybal, u. d. str. 75, pozn. 1; str. 132, pozn. 6.)

⁸¹ V Regulích (I, tr. 2, r. 4, c. 2, str. 111) se přiznává, že kdysi i on sám brojíval proti častému přijímání a lidi od něho srázel, dokud nebyl osvícen o té věci shůry.

⁸² Retractatio M. Matthiae. Noveritis omnes fideles, quod ego M. Matthias praedicavi aliqua non tam recte, caute et provide, sicut debitum fuisset et opportunum; per quae vel fui, vel esse potui, aliquibus causa vel occasio erroris et scandali. Ideo ad tollendum ista, et ne veritas latet, et quod fideles sciant, quid in his credere debeant vel tenere, 1. Dico primo, quod imagines Christi et sanctorum non dant causam nec occasionem idolatriae, nec quod propter cuiuscunque abusum debent comburi vel destrui. — 2. Secundo, quod secundum institutionem et consuetudinem sanctae matris ecclesiae debent imagines ad honorem illorum, quos designant, adorari et venerari, et egomet adoro et veneror eas et volo venerari, et quod dignum et justum est dicto modo (podle Höflera; Palacký: dicto meo) coram imaginibus flectere genua et candelas accensas annectere; et quod miracula, quae flunt venerantibus imagines, pie credendum est fieri virtute divina. Et cuiuscunque horum contrarium dixi, non recte dixi, et amplius nolo tenere vel dicere, jam melius informatus. — 3. Item de sanctis in via et in patria hoc teneo et tenendum

v svém kostele); Jakub však mluvil velmi neuctivě o Panně Marii,⁸³ a proto nesměl kázati deset let.

Matěj si v Regulích trpce stěžuje do toho, že byl synodou přinucen, aby prohlásil, že nemají být věřící obecně vybízeni k častému přijímání.⁸⁴

Snad se pak vzdal kazatelství, ale pracoval tím více jako zpovědník a literárně. Církevní vrchnost však — jak se zdá — v něj neměla úplnou důvěru,⁸⁵ a tak r. 1392 musil předložit

dico, quod sancti in patria, et corpora ac ossa eorum, alia quoque sancta vel sanctuaria, sicut vestes et clenodia Christi, beatae virginis et sanctorum, hic in terra sunt veneranda, et quod ipsi sancti in patria plus prosunt et prodesse possunt nobis, meritis et intercessionibus suis, quam sancti existentes in via. Et si quis dictorum occasione meorum crederet contrarium alicujus praedictorum, erraret, et quicunque eum ad hujusmodi errorem induceret vel induxisset. — 4. Item dico et credo, quod homo, sumendo digne corpus Christi, fit mysticum membrum Christi; et ex hoc non est dicendum, quod manus, pes vel oculus vel quodcumque membrum hominis, fiat manus, pes vel oculus aut aliud mysticum membrum Christi. Et si aliquid dixi, quod contrarium his sonaret, non teneo et dico non tenendum. — 5. Item dico, quod homines, et praesertim laici, non sunt inducendi vel hortandi ad quotidianam communionem dominici sacramenti. Item, quod non quilibet poenitens incipiens mox inducendus est, ut ad sacram communionem accedat. Item, quod non quilibet indifferenter admitendus est ad quotidianam communionem corporis Christi. Et cuiuscunque horum contrarium feci vel dixi, hoc de cetero nolo facere nec dicere, sed potius vitare. (Palacký, Documenta M. Joannis Hus..., p. 699—700. Odvolání Jakuba a Ondřeje tamtéž, p. 700—702. — Höfler, Concilia Pragensia, p. 37—39.)

⁸³ V kázání dělal potupné posuny (ostendendo ficum — čípek rukú) na sochu Panny Marie a řekl, že by si raději na ohni z ní uvařil hráč. (Palacký, Documenta, p. 702.)

⁸⁴ Qui ymmo synodaliter abstulerunt iuge sacrificium prohibendo dari fidelibus hoc sacramentum possentibus, nisi in uno mense semel, et alias, heu, me miserum absorbentes, clamandum similiter in synodo coegerunt, ut communiter fideles ad quotidianam communionem Christi Ihesu corporis et sanguinis non invitentur nec vocentur. (III, tr. 5, d. 7, c. 7, str. 110.)

⁸⁵ Ačkoliv arcibiskup Jenštejn nebyl proti častému přijímání, jak můžeme poznat z toho, že na synodě r. 1391 vydal nařízení kněžím, aby podávali každému, kdo o to požádá (ut veri penitentes cum sint bene confessi et contriti et digni possint communicare quocescunque affectant. Höfler, p. 40). Spíše byl proti přestřeklém kazatelů. — Když pozorně pročteme 5. odstavec Matějova odvolání na synodě r. 1389, dojdeme k zajímavým závěrům. Protože tehdejší zvyk Církve nepřipouštěl každodenní přijímání, nařizuje se Matějovi: že se nemají laici obecně navádět ke každodennímu přistupování k stolu Páně. Ze se to nemyslí jakožto zákaz naprostě všeobecný, na výsost zajímavě ukazuje věta: aby nebyl kdokoli bez rozlišování připouštěn ke každodennímu přijímání těla Kristova. Čili: Nepodávat každodenně kdekому, nýbrž dobré to uvážit!

k prozkoumání vikářům arcibiskupa pražského dvě své knihy, z nichž jedna byla psána česky. Výsledek není znám.

Zvláště ke konci života neznala jeho zapálenost pro Boží věci téměř mezí. V traktátu O ohavnosti zpuštění⁸⁶ se zmiňuje o jakémž vnitřním přesladkém ohni, který zakouší při modlitbě a který i smyslově cítí.⁸⁷ Stravoval ho žár lásky ke Kristu ukřížovanému, žár, který zapaloval i jeho posluchače a žáky. Přeje si, aby směl na sobě nosit rány Krista ukřížovaného, pokud je toho schopen.⁸⁸

V životopise — i sebestručnějším — Matěje z Janova nesmí chybět alespoň krátká zmínka o jeho neobyčejně vřelém poměru k bibli. V Předmluvě k Regulím se vyznává ze své vroucí lásky k psanému slovu Božímu, které si od malička zamiloval jako svou přítelkyni, snoubenku i matku krásného milování, poznání, bázně a svaté naděje. Už od raného mládí v bibli hledal a zkoumal. Proto že také užívá v svých spisech hlavně míst z Písma na potvrzení hájených názorů. Text Písma že stále s sebou nosí k obraně a k duchovní útěše.⁸⁹

⁸⁶ Kn. III. tr. 6. Podle Kybala (Předmluva ke IV. svazku Regulí) je to asi jeden ze spisů, které Janov musil r. 1392 předložit k censuře, ač byly dosud nevytipované. Pocházel by tedy tento traktát ze samého konce Matějova života. — Je zde ovšem jedna obtíž, na kterou je třeba poukázat. Jestliže ona kniha, censurovaná r. 1392, je traktát O ohavnosti zpuštění, »o kterém víme téměř určitě, že byl psán r. 1392« (Kybal, Předml. ke IV. sv., str. 11), těžko si vysvětlíme, že Matěj tady stále ještě naříká na ten zákaz synod, že: publice in synodis et conciliis ea proclamantes, per que prohibuerunt ministris, ne dispensarent Christi fidelibus volentibus frequentare corporis et sanguinis Christi sacramentum, tum quia tunc magistri et doctores in theologia et in iure solempniter determinaverunt ad ipsum publice, quod populus christianus non debeat cotidie ad sacramentum altaris invitari. (III, tr. 6, c. 62, str. 283.) Psal-li Matěj tyto věty r. 1392, proč se ani slovíčkem nedotkl toho, že na synodě r. 1391 bylo už dovoleno podávat třebas každý den? Vždyť to by byl pro něj nejpádnější důkaz, že jeho horlení bylo správné! — Zdá se proto, že vznik traktátu De abhominacione je třeba posunouti trochu dozadu. Pak by se ovšem také vklala domněnka o totožnosti traktátu O ohavnosti zpuštění a knihy censurované r. 1392.

⁸⁷ Et ingressus est in me, id est in pectus meum, quidam ignis, eciam corporaliter sensibilis, novus, fortis et inusitatus, sed valde dulcissimus, continuatus usque modo. Et semper tanto magis succenditur, quanto magis elevor in oracione ad deum et dominum Jhesum crucifixum. (III, tr. 6, c. 23, str. 97.)

⁸⁸ ... Jhesu crucifixi, cuius stigmata pro modulo mee infirmitatis et vilitatis in meipso cupio deportare. (III, tr. 6, c. 8, str. 36.)

⁸⁹ Nolui sub modio... abscondere, que, a iuventute divinarum scripturarum sedulus perscrutator... collegi... Quapropter in hiis scriptis

Mistr Pařížský zemřel v den sv. Ondřeje r. 1393,⁹⁰ týž rok, kdy byl utopen jeho soudce ze synody r. 1389 — sv. Jan Nepomucký. Pochovali ho také u sv. Vítá, kde byl r. 1398 položen na jeho hrob mramorový kámen.

MÍSTO ČASTÉHO PŘIJÍMÁNÍ V MATĚJOVĚ NAUCE V REGULÍCH.

Pět knih Regulí Pařížského mistra tvoří jeden skloubený celek. Jejich obsah lze shrnouti do slov: Pravé a falešné křesťanství. Když si uvědomíme tuto zásadu, pak se nám Regule rozpadají ve dvě části:

1. Rozeznání pravého křesťanství od falešného.
2. Odůvodnění častého přijímání jakožto nejlepší cesty k utvrzení v pravém křesťanství a k ochraně před křesťanstvím nepravým.

Východisko, z kterého Janov vyšel ke kritice tehdejší Církve, je myšlenka pravého a lichého křesťanství. Je to práce spíše ve směru záporném: rozlišení křesťanů podle toho, zda je ovládá duch Kristův, či Antikristův. Myšlenka častého přijímání znamená však Matějovu kladnou práci, jak rozšířit život Kristův mezi křesťany. Že to jsou vůdci myšlenky Regulí, říká spisovatel sám hned na začátku: »Sebral a uspořádal jsem tuto knihu z Boha a před Bohem, aby se rozšířila pravá svatost od »svatosti« pokrytců, a zvláště falešných kleriků, tělesných kněží a novotných učitelů.«⁹¹ »Vyznávám znovu a vypovídám před

meis per totum usus sum maxime byblia... et modicum de dictis doctorum... Ipsa est, quam a iuventute mea adamavi, et vocavi ipsam amicam et sponsam meam, ymmo matrem pulchre dilectionis et agnitionis et timoris et sancte spei... Fateor, quod a iuventute mea non recessit a me usque ad senectam et senium. Cum vidi quam plurimos portare semper et ubique secum reliquias et ossa divesorum sanctorum..., ego elegi michi biblam, meam electam, sociam mee peregrinacioni, gestare semper mecum et ubique ad latus meum in promptu pro mea defensione et consolacione continuata. (I, str. 11—13.) — Text Regulí je také biblickými větami a obraty přímo prosycen. Na př. jen traktát O ohavnosti zpuštění cituje 63 knih Písma celkem 2025krát! (Srov. Předmluvu ke IV. svazku Regulí, str. XII, pozn. 1.)

⁹⁰ Dle mínění Zd. Nejedlého (ČCH 1906, str. 207). Kybal v knize o Matěji z Janova udává rok 1394, v edici Regulí (I. svazek, str. III) však už tiše opravuje na 1393. Toho data se drží na př. i Souček (Studie štítneské, str. 25). Ten rok má i Müller-Bartoš, str. 3. Novotný (u. d. str. 154) se přesto přidržuje roku 1394.

⁹¹ I, c. 2, str. 10.

Bohem a z Boha, že pouze o to jsem pracoval v této knize, abych alespoň trochu zmenšil plnost nepravosti a abych, roznítě ustydnutou lásku mnohých poněkud slovy Zákona a apoštolů, vyburcoval snad některé muže k svatému zanícení pro dům Boží. Sepsal jsem však tyto knihy také z lásky a ze zbožnosti k oblažující a nadnebeské svátosti těla Kristova a jeho krve, zdali bych snad mohl poněkud povznesít její cest a slávu a lásku i věrnou touhu dnešních křesťanů, aby ji více ctili a hodně požívali tak a k tomu cíli, jakým a k jakému byla připravena od Ježíše Krista a rozdělena a dána milé církvi svatých Božích.«⁹²

II.

OBSAH MATĚJOVÝCH TRAKTÁTŮ O ČASTÉM SVATÉM PŘIJÍMÁNÍ¹

KNIHA I, TRAKTÁT 2.

Za našich časů se někteří lidé přou, zda mají laici často přijímati tělo a krev Páně. Přidali se k nim i kazatelé neboli učitelé, kteří uvádějí důvody pro i proti. Ti první dokazují, že jen častým přijímáním přesladké té svátosti se může křesťan zachránit, a horlivě k tomu povzbuzují. Druzí zase přinášejí důkazy, že to lidu neprospívá, když často přijímá tu přehroznou svátost; to že smějí jen svatí dokonalí jednou za měsíc nebo za rok. — Avšak i mnohý člověk sám v sobě kolísá a je rozdvojen, má-li často či zřídka přistupovati k svátosti těla Ježíšova a jeho krve.

A já prosím čtenáře, nebude-li se mu něco v této knize líbit, aby to hned neodsuzoval a nevykládal v blud, nýbrž smysl mých slov ať vysuzuje z toho, proč tu věc tak říkám (1. hl.).

Prohlašuji před Bohem, že k tomuto dílu přistupuji z čistých úmyslů. Za prvé ze soucitu s křesťany, kteří bez tohoto podpěrného chleba hynou hladem na cestě, a potom z rozhořčení vůči těm, kteří ze svého úřadu jsou povinni zváti k velké hostině, kdežto oni právě naopak věřící od přijímání odrážejí. Nic nedabají na Písmo svaté a svaté Otce, kteří k přijímání tak důtklivě nabádají (2. hl.).

Srovnáme-li ty protivné názory s uvedenými² pravidly, vysvitne, kde je pravda. První pravidlo bylo, že se učitel srovnává ve slovech a skutcích s Božím Zákonem a s proroky, a pro něj

¹ Obsah z těchto míst (vyjma III, tr. 1, c. 10—14) podává i Kybal ve svém díle. Pozornějšímu čtenáři neujde, že někde překládám jinak než on. Nepovažoval jsem však za nutné tyto — celkem menší — rozdíly vytýkat. Jen v pozn. 11 jsem upozornil na větší přehlédnutí.

² I, c. 8—11.

⁹² Tamtéž, str. 11.

horlí slavnostně a veřejně. Z toho tedy je zřejmo, že ti, kdo doporučují lidu svátost těla a krve Ježíše Krista, srovnávají se ve slovech i skutcích se Zákonem a proroky Staré i Nové Úmluvy. Zde si teď všimneme hlavně Starého Zákona. — Ten radí — obrazně — lidu k častému přijímání oběťmi, proroctvími a doklady. Z dokladů je to zvláště mana. Tu musili všichni Židé — nejen kněží — sbírat každý den, takže kdo si nasbíral na více dní, hřešil. Stejně křesťanský lid má dělat vzhledem k tělu Kristovu. Kněží ze svého charakteru proměňují a přisluhují — což nemohou laici — přijímají však důvodem zbožnosti, stejně jako lid. Stačí tedy u křesťana milost a nábožnost, a může často přijímat (3. hl.).

V obětech Starého Zákona se také naznačuje časté přijímání. Je to zřejmo z toho, že ačkoli se Židům nařizovalo třikrát do roka se dostavit na místo, které Hospodin vyvolil, přinášeti však oběti a jísti z nich to mohli, kdykoliv chtěli. Starozákonní oběti byly jen stín oběti novozákonné, a proto je v Novém Zákoně povoleno obětovat na všech místech, jen aby věřící lid mohl často přijímat (hl. 4).

A jako v starozákonních obětech Bůh »čichal libou vůni« a měl v nich potěšení, tak a mnohem více je to ve svátosti oltářní. Má v ní potěšení Otec, protože se mu v ní znova obětuje jeho jednorrozený Syn. Z toho, že se obětuje Otci, má vrcholné potěšení i Syn; ten se těší též z toho, že touto svátostí je spojen i se svými miláčky na zemi. A tak proud rozkoše se valí od Otce a Syna a obveseluje město Boží (hl. 5).

V této oběti má potěšení i Duch svatý, který také to potěšení v nás působí. Těší se z ní celá Trojice, že se tak dobrota Boží rozlévá. Těší se v ní andělé spolu s lidmi, že je Bůh tak štědrý a že jim oběma dává sebe. — A jaké potěšení mají lidé v této oběti! Těší se z podivuhodného vykoupení, z toho, že člověk nabývá sladkého ducha zbožnosti, a že i ostatní lidé jsou tak v Kristu spojeni vjedno (hl. 6).

Celé nebe i země celá se radují z této oběti, v níž je vše tak krásně uspořádáno, ať to, co je viditelné, ať to, co je neviditelné, ať to, co působí, ať to, co znamená. I duše v očistci mají radost z oběti přinášené církví bojující, ježto tím k nim přichází hojné vykoupení (hl. 7).

To kochání nám připravil Bůh v pokrmu a nápoji, aby tím naznačil, jaké musí být, totiž: andělské, plné, svobodné, rozumné, čisté, zdravé, plodící ctnosti, všem společné, nutné a kaž-

dodenní. Z toho tedy plyne: 1. Přijímání má být u všech, nejen u kněží; 2. Časté, ba i každodenní. 3. Prohřešuje se na Kristu, kdo sebe nebo jiné odtahuje od častého přijímání (hl. 8—9).

V Zákoně Mojžíšově je řec o ustavičné oběti. Tím se rozumí svátost oltářní pro její každodenní konání a pro dvojí způsoby, chleba a vína, jimiž teprve je oběť celá. Také proto, že je stále přichystána žadatelům, se nazývá ustavičná oběť. Daniel však prorokoval, že ustavičná oběť bude odnata. Nemá-li kdo o tom lepší úsudek, já (Matěj) tomu rozumím takto: Ta oběť přestala být ustavičná, když křesťanský lid v větší části přestal často přistupovat k této svátosti, a když na synodě 19. října 1388 bylo zakázáno často přijímat a vybízet k častému přijímání. Ale utěšuje mě, že je z Písma patrné, že to není stav trvalý. Nakonec zase zvítězí dobro. To jen v čase Antikristově je ta oběť odnímána. (10. hl.)

Že ta oběť odnímána je, je zřejmé z toho, že většina lidí brání té hrstce křesťanů, která každý den nebo často přijímá. Ten odvrat od svátosti má původ v liknavosti a lenosti lidu, ale také ve strachu kněží, aby se jim laici nevyrovnnali. Zbožnost se potom obrací od svátosti k zachování observancí a nalezků lidských (hl. 11—12).

V žalmu David praví: Budou jísti chudí a nasytí se. Těmi chudými je méně obecný lid. Proto hlavně lidu je dána tato nejsvětější svátost. A jako chudí lidé si musejí denně vydělávat a vyprošovat svůj chléb, tak také chléb svátostný, aby ustavičně byli pamětlivi Boha. Ovšem, všude se to má díti podle církevních ustanovení (hl. 13).

V každém čase má být tento stůl připraven pro malíčké, t. j. laiky (»kdo je malíčký, ať přijde ke mně!«). Z Otců zvláště to ukazuje Augustin a z Písma Izaiáš (30, 20), když mluví o chlebě trudu a nápoji tísň. — Ze se to musí díti často, je zřejmé z mnoha míst Písma.³ Proto jedině přívrženec Antikristův může zrazovat křesťany od denního nebo častého přijímání (hl. 14).

Protivníci uvádějí proti nám za důkaz hlavně velikonočního beránka, který se jedl pouze jednou v roce; dále, že velekněz vstupoval do velesvatyně rovněž jen jednou za rok; i to, že předkladné chleby jedli jenom kněží. První dva důvody nic nedokazují, protože dle sv. Pavla (Žid. 9) a sv. Tomáše⁴ se to vztahuje na utrpení Kristovo. Protivníci třetí námítce je to, že vždy

³ M. Matěj pak ještě uvádí mnoho jiných míst, zvl. ze žalmů.

⁴ Th. summa 1. II. 102, 4 k 10, 5 k 2; III 80, 10 k 2.

v Církvi i laici přijímali. Lze též říci, že každý křesťan je Kristus, t. j. pomazaný a kněz svým způsobem, jak je vidět z 1 Petr 2,9; Zjev. 1,5; Iz. 61. Augustin také napsal: Každý svatý kněz, ale ne každý kněz svatý (hl. 15).

II. pravidlo ze Starého Zákona na zkoumání duchů je: Zda učitelé a kazatelé to, čemu učí a co prorokují, konají na prospěch víry a lásky Kristovy a v protivenství se ještě více utvárují. — Když to pravidlo aplikujeme na odpůrce častého přijímání laiků, je zřejmé, že jednají proti té pravdě. Berou tím lidu životodárný chléb, takže on slabne a klesá. Dílo těch odpůrců však nemá trvalého úspěchu, jak ukazuje zkušenosť. Z toho je jasno, že to jsou špatní proroci. Obrátíme-li však to pravidlo na příznivce častého přijímání, vidíme, že oni podle něho jednají. Nelíčenou láskou jsou vedeni k tomu, aby často přisluhovali věřícím, i když jim tím práce velmi přiroste. Časté přijímání se totiž velmi rozmáhá, a nic proti zbožným lidem nesvedl královský rozkaz,⁵ ani pověry prelatů, protože ti pravověrní lidé se opírají o pravdivou skálu Písma. Je třeba lidé povzbuzovat k častému přijímání, jak to bylo za Milíče (hl. 1—2).

III. pravidlo bylo: Zda skutky, myšlení a učení učitelovo nedovádějí a neodcizují od Boha, jeho nařízení a svátosti. — A hned jasně vidíme, jak je toto pravidlo proti odpůrcům každodenního nebo častého přijímání, protože odcizovati se svátosti oltářní je odcizovati se Kristu a řítit se do špatnosti, ježto všechno dobro má křesťan uloženo v těle a krvi Ježíše Krista. Příznivci svatého přijímání častého jsou podle toho pravidla praví hlasatelé pravdy (hl. 1).

Dle IV. pravidla má být učení potvrzováno skutky. Z toho už je vidět, že ti, kdo odrážejí laiky od častého přijímání, jednají velmi hříšně. Vždyť ta svátost byla dána křesťanům místo světských rozkoší! Když tedy kajícni ji nebudou v Církvi často dostávat, vrátí se jako pes k svému vývratku. — Na námítku, že stačí duchovně přijímat, se odpoví, že to by snad stačilo andělům, ale ne lidem, kteří jsou také tělo. Jinak by bylo zbytečné, aby Kristus ustanovil tuto svátost (hl. 1).

Zkušenosť učí, že ti, kdo přijímají zřídka, většinou vůbec neprijímají věc svátosti. Jsou k přijímání doháněni jen otrockým strachem a předpisy Církve. Tento božský pokrm je pro ně nicontný i hrozný. Nicotný proto, že v něm necítí žádné tělesné po-

⁵ Nevíme, co tím Matěj myslí.

těšení; hrozný je jim proto, že věří, že v něm je plnost božství, a že jestliže nehodně přijímají, že si odsouzení jedí a pijí. Ti však, kdo mají ducha Ježíšova, nemohou se dočkat chvíle přijímání. Služebníci svátosti hřeší, nepovzbuzují-li nedbalce k přijímání. Více hřeší, když jim časté přijímání rozmlouvají. Nejvíce, když jim v tom zabraňují. — A nevezšední svátost častým přijímáním. To se děje jen ve věcech tělesných, nevbožských. — Někteří kněží zabraňují, že z toho nemají zisk, a spíše vynášeří mše, otčenášky, odpustky atd. Jiní to dělají z pýchy a závisti. Bohužel, i já jsem tak činil, dokud jsem nebyl osvícen zvláštním světem s nebe (hl. 2).

IV. pravidlo též ukazuje, že příznivci častého přijímání jsou pravdiví. Nenávidí totiž lakovou a světské rozkoše a horlí pro Krista. — Toto je správný postup v domě Božím: pokorní laici se chtějí vzdalovat svátosti, že jí nejsou hodni, a kněží jako poslové svého Hospodáře je s láskou přemlouvají a nutí vejít do hodovní síně. V tomto krásném zápase musí zvítězit láska nad pokorou (hl. 3).

A není to opovážlivost, že laici neodbytně žádají svůj chléb, když kněží, k tomu ustanovení, neplní svou povinnost. Takoví kněží nejsou vedeni duchem Božím, protože se neradují z jednoty Krista a věřících, jíž se dosahuje právě přijímáním (hl. 4).

Vyvrácení námitek bude v V. knize. Zde aspoň něco. Uvádí se výrok: »Nedávejte svaté psům!« Proto tedy, aby se k chlebu nedostali psi, proto ty bereš chléb dětem? Ale vždyť stejně ti »psi« musejí přijít alespoň jednou za rok! A jsou tím horší, čím řidčeji přijímají. — Dále se namítají slova: »Zkusíš pak sám sebe člověk...« To však neznamená, že člověk nemá přijímat, když je hříšný. Smysl je: Zkusíš, jsi-li hodný, aby ses stal ještě hodnější, a jsi-li nehoden, zkusíš sebe nehodným a měj litost a odlož vinu, která tě činí nehodným. Jen nesmíš přistoupit s úmyslem zůstat ve hříchu. Pak by sis jedl a pil odsouzení; musíš jednat jako marnotratný syn, vrátit se k otci (hl. 5).

Další námítka praví, že častým přijímáním se vykoupení Kristovo uvádí v neuticlost. Je však pravda, že většinou svátosti zneužívají ti, kdo jí zřídka přijímají. Záhuba nehodně přijímajících nemá původ ve svátosti, nýbrž v jejich špatné vůli. Dobrým je svátost oltářní k životu, zlým k smrti. Proto tuto svátost mají přijímat často všichni (ovšem zachovávajíce zákony Církve a radu kněží); dobrí tím podivuhodně rostou, špatní tím urychlují

své odsouzení jako Jidáš. Žádný stav, žádné zaměstnání nejsou z častého přijímání vyloučeny (hl. 6).

Čtvrtá námítka je, že častým přijímáním by se laikové a ženy rovnali kněžím a řeholníkům. Nikterak by nebylo špatné, kdyby se jim tím rovnali ve ctnosti. Ale i když budou denně přijímat, nebudou rovni kněžím, protože ti jsou stále pro svůj úřad představení lidu. A jakou úctu by měl lid často přijímající ke kněžím a jakou lásku, že mu tak ochotně přisluhují svátosti! Rostla by láska, protože první účinek této svátosti je sjednocení údů Církve s Kristem. Proto, že se opustilo časté přijímání, jsou nyní taková rozštěpení v Církvi. — Když kněz zbraňuje často přijímat, stejným důvodem nesmí přijímat ani sám, není-li svatý, ba ještě méně, poněvadž je zavázán žít dokonaleji. Bohužel, dnes namnoze ženy a i manželé žijí lépe než my, kněží. Tako-vým křesťanům nelze odpírat svátost (hl. 7).

A neznevěcuje lid častým přijímáním svátost, jak se dále námítá. To by potom Církev znesvěcovala každý rok svátost, když nařizuje, že všichni musejí přijímat. Je pravda, že potom to dělá lid jaksi ze zvyku, ale to je zvyk dobrý, ctnostný. Ten zvyk působí ex opere operato (z úkonu samého) přijimatelů (hl. 8).

Odpor kněží proti častému přijímání laiků má původ v pýše nehodných kněží, kteří se bojí, aby laici nevynikli nad ně. Proto, bohužel, laikové si nás neváží, zabíjejí nás a obírají o majetek. Zaslouženě trpíme. Máme sytit stádo Páně, a zatím sytíme jen sebe a stádo odháníme od božského pokrmu (hl. 9).

Nejsvětější svátost přijímati hodně a denně, a přijímat hodně a zřídka, buď obojí je stejně možné laikům, nebo jedno je lepší. Platí-li první, pak je — při ostatním stejném — nerozumné vybrati si menší dobro. Kristus přece chce stále být v duši svých miláčků, a to se uskutečňuje častým přijímáním. Vždyť stále máme prosit: Chléb náš každodenní dej nám dnes! Podle výkladů Otců se tím myslí svaté přijímání (hl. 10).

Jestliže ti, kdo zřídka přijímají, přijímají lépe než ti, kdo přistupují často, buď je to ze samé povahy tohoto živého chleba, anebo že se oni lépe připraví posty a jinými dobrými skutky. Ale to první je nemožné; Kristus se totiž dal proto pod způsobami pokrmu a nápoje, aby naznačil, že ho máme často přijímat. Neodůvodněnost druhé možnosti vidíme z toho, že ti, kdo často přijímají, bývají lépe připraveni. Vždyť křesťané, kteří zřídka přistupují k stolu Páně, bývají v dobrém ochablí pro tu dlouhou dobu, ti však, kdo často, pečlivě a častěji se připravují

a stále pamatují na Boha přítomného ve svátosti. To je patrnou i z toho, že dobrá příprava nezávisí tak na člověku, jako spíše na síle a působivosti tohoto božského a živého chleba. Člověk se připravuje litostí a pokorou (hl. 11).

Posty, modlitby žalmů a jiné takové věci prospějí jako příprava na přijímání jenom tehdy, pocházejí-li z lásky. Ti, kdo často přijímají, snaží se žít v modlitbách a dobrých skutcích trvale; kdo zřídka přistupují, dělají to jen jednou za rok před přijímáním. Je zřejmo, že v takových křesťanech Bůh nezůstává, protože žijí tělu a světu. To je známka, že přijímalí nehodně, že ho tak brzo zneuctívají a vyhánějí od sebe (hl. 12).

Není pravda, že by ti, kdo přistupují jen jednou za rok, měli větší úctu k velebné svátosti. Právě naopak! Ti, kdo často přijímají, projevují silnější uctivost. Neboť když člověk přistupuje k svátosti a má víru utvářenou, nutně se u něho obnovuje úcta a bázeň. Víra dále působí, že člověk vzpomíná přítomnosti Boží velebnosti a rozum říká, že hrozí náhlá pomsta, bude-li člověk přijímat nehodně. Rovněž vzpomínka na hřichy udržuje v bázni (hl. 13).

Někteří slavní mužové napsali, že zvláště ženám nemá být často podávána tato svátost;⁶ prý jsou nečisté pro měsíčky, a že jsou to osoby obecně lehkomyslné. — Je možné, že tak soudí jen o nehodných ženách. Kdyby o ženách všech, stejně by se musili vyslovit o mužích, poněvadž ti pro svou silnější přirozenost hřeší důkladněji. Avšak proroci a apoštolové nikdy neoddělovali muže od žen, zvláště při svátostech ne! Stejně je pro naše mínění eirkevní zvyk, Písma i rozum. Církev to nikdy nedělala, Písma často chválí ženy, a Ježíš také je shromáždil ve své tajemné tělo. Rozum též říká, že nejsou ženy nižší vzhledem k svátosti, protože byla dána všem křesťanům stejně, má jim tedy být stejně udělována. Kdyby muži častěji přijimali než ženy, bylo by to jen proto, že jsou ctnostnější, a ne proto, že jsou muži. Které ženy jsou tedy ctnostné jako muži nebo více, stejně často nebo i častěji mohou přijímat. Vždyť je přece známo, že jsou i byly ženy, které z Boží dobroty žily ctnostně a svatě. A jako právě žena byla blíž Kristu než muži při příchodu Spasitele na svět a vynikla nad ně ve všech ctnostech — jak je patrnou u slavné Boží Matky Marie, která také ho první přijala po zmrtvýchvstání — a jako se Magdalena a dvě jiné staly apoštolkami

⁶ Jeden rukopis má zde poznámku: ut Albertus Mag. tractatu de eukaristia capitulu penultimo in fine capituli.

apoštolů, zvěstujíce jim zmrtvýchvstání Kristovo, tak je tomu dosud: ženy velmi často předčí muže v Božích věcech, jako ve víře, naději a lásce, v modlitbě, pokání, odříkání, čistotě, pokoře, ve skutcích milosrdenství. Písmo říká: Tu není Žida ani pohana, není otroka ani svobodníka, není muže ani ženy, nýbrž všichni jsou jeden v Kristu Ježíši. A jako Bůh není přijimač osob, tak nemají být ani jeho služebníci v přisluhování svátosti (hl. 14)!

Není možno namítat, že mají ženy chabý duchovní život. Právě naopak! V nynější době v ctnosti předčí muže! Mezi muži Ježíš téměř nemá, kam by hlavu sklonil. Obyčejní lidé v náboženském životě překonávají velmi četné kněze, místy i řeholníky. A kdežto kněží jsou vlažní v sloužení mše a v přijímání, ženy každý den nebo jak mohou nejčastěji — s velmi velikou touhou chváťají k přijímání (hl. 15).

(Hl. 16 vybízí vřele kněze k nápravě života.)

Za našich dnů mužové pro svou sílu a převahu jsou méně schopni Ježíšových darů než ženy. Proto vidíme, že dar proroctví a důvěrného obcování s Duchem svatým přešel na ženy. Příklady z naší doby jsou: Hildegarda, Brígita a mnoho jiných hodných žen, jak je znám z vlastní zkušenosti v Paříži, v Rímě, v Norimberce, a hlavně v Praze jest jich neobyčejný počet. Můžeme se tedy odvážit zabraňovat jim v přijímání? (Hl. 17.)

Shrneme-li to všechno, je zřejmé, že každodenní nebo aspoň časté přijímání je ve Starém Zákoně naznačeno a vybízí se k němu obětmi, předpověďmi a naukami. Chce-li tedy zbožná duše přijímat, má se jí vždy podat — ovšem zachovat při tom obyčej Církve. Nedbalce má kněz důtklivě nabádat, aby přistupovali alespoň v neděli. Jinak kněží ponesou za to těžký soud (hl. 18).

KNIHA III, TRAKTÁT 1.

Přirozený zákon hlásá: Všecko co chcete, aby vám lidé činili, i vy tak čiňte jim! Proto kněží, kteří se tak často mohou sytit tělem a krví Ježíše Krista, jsou za to vděčni Bohu a lidem, kteří jim k tomu dopomohli. Proč tedy oni tak nedopomáhají jiným, laikům a svým osadníkům, že by je posílali k svátosti a nabádali přistupovat k ní? Ať neříkají, že jen kněží jsou toho hodni. Vždyť přece vzhledem k přijímání nedělá člověka hodným úřad, nýbrž víra, láska a dobrý život. A je to slepota u ny-

nějších kněží, když lidu brání v častém přijímání a vynášejí věci vedlejší, jako obrazy a pod., a tím odtahují věřící od těla a krve Ježíše ukřížovaného. Bůh přece každému tvoru — od andělů až po červíčka a květinku — určil jeho pokrm; a chce-li ten tvor žít a silet, musí často ten svůj pokrm brát (hl. 10).

Odpůrci častého přijímání laiků namítají, že přece stačí, když lidé při mši přijímají duchovně. Snad ve Starém Zákoně takové přijímání dostačilo, když dosud se Slovo nestalo tělem. V Novém Zákoně však jenom takový způsob přijímání člověku naprosto nestačí; vždyť přece je psáno: Nebudete-li jísti tělo Syna člověka a pítí jeho krev, nebudeste mítí v sobě života, protože už je dán lidem k požívání Slovo tělem učiněné. Přijímat jen duchovně znamená tu řečenou knihu jenom čísti nebo slyšet; je však třeba ji i pozříti,⁷ zažíti a s ní vnitřně srůsti (extat homini ad vorandum et digerendum et incorporandum). (Hl. 11.)

Ta svátost byla dána pod způsobami chleba a vína, věcí to nejobecnějších mezi pokrmy. V latině je pro chléb slovo panis, což souvisí s řeckým hapan, t. j. všechno nebo celé. Vinum zase je jako vis omnium nebo vis homini, t. j. síla pro všechny nebo pro člověka. A jako v chlebu a víně je souhrn mnoha zrníček, tak v této svátosti je souhrn všech možných dokonalostí pro život. — Je hlavně pět účinků, jež působí požívaný pokrm: působí požitek, přispívá k růstu, dává možnost plodit, posiluje a osvěcuje rozum. Na tomto místě si všimneme hlavně toho posledního. Jako přirozený pokrm a nápoj bystří rozum a jeho nedostatek působí, že člověk je tupý, tak je to i u nejsvětější svátosti: velmi osvěcuje rozum pro pravidla dobrého života tomu, kdo hodně přijímá. Učedníci jdoucí do Emauz nepoznali Pána z řeči na cestě, nýbrž až při lámání chleba (hl. 12).

Z toho můžeš vidět, jak je to nutné a užitečné pro křesťana, který chce hodně žít podle křesťanských zásad, aby každodenně nebo často přicházel k této svátosti. Dává mu ona poznání pravdy užitečné pro jeho život, posiluje ho na té cestě k pravdě a stále mu ty věci připomíná. Dále v té oltářní svátosti je možno načerpat v hojnlosti ducha Ježíšova a jeho život. Ten pokrm a nápoj nás také učí veškeré pravdě nutné k spáse (hl. 13).

Plyně z toho, že každý křesťan, který miluje zákon evangelia a zákon křesťanského života, rád přijímá ten souhrn křesťanského zákona a naplňuje si jím duši. A to se děje právě hodným

⁷ Narážka na Zjev. 10, 10.

přijímáním této naší podivuhodné svátosti. V opačném případě by člověk ukazoval, že evangelická pravda mu příliš nevadí. A dokud v Kristově Církvi byl žár lásky a nadbytek ctnosti, přistupovali věřící každodenně a často. Ale když ochladla láska mnohých a rozmohla se nepravost, brzy poté přestal lid požívat často tento chléb. A je to neklamná známka, že je to lžiprorok, kdo zabraňuje lidem v častém přijímání. Účinek té svátosti je být osvěcován a poučován. Člověku se dostává všechno dobra. Jak to řekla veliká Maria a přesladká matka Ježíše Krista: Lačné naplnil dobrými věcmi. — Každý kněz a kazatel je poslán podle evangelia, aby volal a hledal na náměstích a ulicích města a nutil vejít do hodovní síně svého pána. Když by však on místo toho v tom hodování bránil a repta proti němu, takový ne-hledá slávu a čest svého Hospodáře (hl. 14).

KNIHA IV

Otzáka o častém přijímání se v pražské církvi prudce vy-nořila a rozšířila. Nějaký přítel mě (Matěje) naléhavě žádá, abych o tom napsal pojednání. Odkazuji ho na spisy Otců Chrysostoma, Augustina, Jeronyma a j. Ale on prosí stále, a tak se pokusím vyhovět. Píšu taky proto, abych poučil zbožné duše, které mají touhu po velebné svátosti, a abych je obránil proti odporujícím kněžím. Oni se bojí, aby se tělo Kristovo a jeho krev nezmenšily častým přijímáním, aby dostačily všem věřícím, anebo mají obavu, aby svátostný Kristus neutrpěl nějakou úhonu. Snad je v tom i kus krutého milosrdenství, aby laici ne-přijímalí nehodně (hl. 1).

Jiní zase brání laikům v častém přijímání ze svárlivosti a též proto, že jsou pyšní a nechtějí, aby se jim vyrovnavali ty šelmy, ribaldi, begardi, bekyně nebo hlupáci, jak je častují (hl. 2).

Zvláště mniši z pýchy a nenávisti brání laikům přijímat. Když prý kartuziánům je dovoleno jen jednou za měsíc přijímat, co mohou chtít světští lidé?!⁸ Je však také dosti svatých řeholníků. Proti těm nebrojím. Tuto knihu píšu, abych čelil těm, kdo pro nekonečnou úctu k eucharistii radí lidu nepřijímat (hl. 3).

⁸ Je zajímavé, jak často přijímalý jiné řády: klarisky šestkrát v roce, po prohlášení svatého Františka za svatého sedmkrát, dominikánky patnáctkrát, když by našly zpovědníky; terciáři františkánskí třikrát, dominikánští čtyřikrát. (Kryštůfek, Sv. přijímání. Čas k. duch. 1904, str. 461.)

Článek 1.

Proti častému přijímání lze uvésti tyto důvody:

1. Sv. Tomáš (IV. Sent. d. 12, q. 3, a. 1) praví,⁹ že se má přijímat jen jednou v celém životě; sv. Pavel totiž dokazuje z jednoty utrpení Kristova jednotu křtu. Avšak tato svátost má větší poměr k utrpení Kristovu než křest.

2. U stolu Páně se přijímá celé dobro, tedy už nic nezbude pro další přijímání.

3. Dosvědčují to příklady svatých: Magdaleny, Marie Egyptské a mnohých svatých poustevníků.

4. Příklad sv. Marka, Lva, Augustina, kteří prchali před kněžstvím děsice se častého přijímání.

5. Ustanovení Otců, podle něhož laikové mohli přijímat pouze o nějvětších svatcích, jak praví papež Fabián a cítuje sv. Tomáš,¹⁰ ale později už jen o velikonocích.

6. Hodná příprava, proto jen po čtyřicetidenním postu.

Z toho plyne, jak drze si počínají laici, když se vtírají často k přijímání, a přebíhají i z farnosti do farnosti, aby se jim to lépe podařilo.

7. Synodální rozhodnutí arcibiskupa Jana z Jenštejna a jeho vikářů, že jen jednou za měsíc mohou laici přijímat. Usoudili totiž, že z častého přijímání vznikají kaciřstva, zvláště begardské. Nemůžeme prý si v tom brát za vzor prvotní Církev, protože tehdy křesťané žili v ustavičném nebezpečí života, a i pro blízkost smrti Kristovy ještě byli zbožnější.

Proti uvedeným důvodům jsou: text evangelia, slova a předobrazy ze Starého Zákona; rovněž učitelé Ambrož, Jeronym, Augustin, Chrysostom a jiní starší i noví; dále zvyk prvotní Církve (hl. 1).

(V hl. 2 mluví spisovatel všeobecně o tom, jak je dobré často přijímat a jak špatně jednají, kdo laiky odmítají v té věci.

V hl. 3 autor prohlašuje, že nechce psát nic, co by bylo proti nauce církevní, a že se ve všem podrobuje jejímu soudu.)

Článek 2.

Jak praví Glosa, je možno přijímati trojím způsobem: jen duchovně, a to mohou pouze dobrí; jen svátostně, a tak přijí-

⁹ ovšem v námítce.

¹⁰ III 80, 10 k 5.

mají jen špatní; svátostně a duchovně, a tak přijímají také pouze dobrí. Duchovně přijímat je tedy milostí lnouti k Bohu a být s ním jeden duch. To se děje vírou, nadějí a láskou. Duchovně přijímat znamená též bratrskou láskou se sjednocovat s tajemným tělem Kristovým. Jen svátostně přijímat znamená ochutnávat a přežívat (ruminare) svátostné způsoby, nedosáhnout však věci svátosti, milosti. Duchovně a svátostně přijímat je přijmout svátostný chléb i milost.

Proto tedy každý křesťan, jemuž je dovoleno i každý den přijímat duchovně, je hoden přistupovat každý den i svátostně; protože ten, kdo smí to, co je dovoleno jen svatým, smí i to, co je dovoleno dobrým i špatným. Duchovně přijímat však mohou pouze svatí, tedy.

Kněz má být spolupracovníkem Božím. Bůh však působí milost v onom duchovním přijímání. Má tedy kněz k tomu též napomáhat svátostným přijímáním, jež zvětšuje milost v těch, kdo hodně¹¹ přijímají.

Z toho tedy plyně: Může hodně přijímat často, kdo má víru, jež působí láskou. A dále, kdo duchovním přijímáním se stává účastným daru Ducha svatého, projevuje tím navenek, že je způsobilý často přijímat. Rovněž ten, kdo je na mši sv. a pokorně uznává svou hříšnost, může při mši přijmout.

Článek 3.

Slovo společenství (communio) těla Kristova lze bráti trojím způsobem. 1. Znamená společnost svatých podle Augustina, jejichž hlavou je Kristus. Každý úd se stává účastným všech jejich dober. Oddělit se může jedině těžkým hříchem. 2. Znamená svátost těla a krve Kristovy, jejímž hodným přijímáním se člověk stává údem toho společenství svatých. 3. Lze chápati toto slovo jako shromáždění všech věřících v Krista, ať už je to vírou utvářenou nebo beztvarou. — To první společenství patří také dobrým křesťanům. Druhé dobrým i špatným. Třetí dob-

¹¹ Kybal na str. 217, uvádí obsah tohoto místa, praví: svátostné přijímání rozmnožuje milost těm, kdo přijímají nehodně. A v poznámce uvádí latinský originál: *Sacramentalis corporis Christi mandatio auget gratiam indigne sumentibus. IV. kn. Regulí vydal Odložilík, a v ní z kritického aparátu je zřejmé, že se nemá číst indigne sumentibus, nýbrž in digne sumentibus.* Toto čtení má i rukopis Musejní, jejž prof. Kybal klade za základ své edice.

rým i špatným, a to jen v úkonu víry a pokud se stýkají spolu v obřadech, nálezcích a svátostech (hl. 1).

Z toho uzavíráme: Každý křesťan, který je v tom prvním společenství, je hoden často přijímat a prospívá mu to. Důvod je stejný jako dříve: kdo je v tom společenství svatých, přijímá Krista duchovně. Tím spíše jej tedy může přijímat svátostně. Vždyť je živý úd těla Kristova (hl. 2).

Z toho vyplývá: Kdo je v prvním společenství, je hoden druhého a třetího, a kdo je nehoden prvního, je nehoden i druhého a třetího, ačkoli ne každý, kdo je vyobcován, je vyloučen z prvního a druhého. Z toho dále následuje: 1. Každý, kdo je v prvním společenství, je účasten všech dober v Církvi. 2. Proto ať kdokoli přijímá, zúčastní se toho všichni. 3. Proto je také možné a dobré zavazovat se a přijímat za druhé. 4. Zbožní křesťané často přijímají velice prospívají celé obci křesťanské. 5. A proto mají být podporováni, hlavně panny a vdovy, i hmotně, aby se mohly věnovat zbožnému a častému přijímání. (Hl. 3.) 6. Každý, kdo se oddělí hříchem od společenství svatých, je de facto oddělen od účastenství života a společenství těla Kristova, a měl by být nějakou mírnou censurou (veřejným ohlášením — bez udání jména, zhášením svící a zvoněním zvonů alespoň v neděli) vyloučen od druhého i od třetího společenství, ovšem salvo meliori iudicio, zvláště Církve, a pokud to lze vysoudit z Písma a z učitelů. 7. Veřejní hříšníci, jako smilníci, cizoložníci a lichváři, měli by být veřejně vyloučováni od přijímání svátosti i z Církve, protože jsou nakažliví křesťanskému lidu (hl. 4).

(Hl. 5 a 6 jedná o trestání veřejných hříšníků.)

Článek 4.

Položili jsme otázku, zda svatí křesťané mohou každodenně přijímat. Vysvětlíme tedy, co znamenají slova »svatí křesťané«. »Svatý« a »křesťan« jsou synonyma. »Křesťan« totiž znamená člověka posvěceného první milostí na křtu, »svatý« znamená člověka, který má milost milým činíci. Jen v tom se tedy liší, že milost milým činíci je dobré užívání první milosti. Proto špatní křesťané, kteří ztratili milost, jsou křesťané jen stejnojmenně, jako obraz člověka není člověk. Charakter a víra nedělají člověka křesťanem, nemá-li milost,¹² jako věnec na domě nečinní dům hospodou, nemá-li uvnitř víno. Křesťana činí křesťanem

¹² Viz pozn. 11 na str. 62.

milost. Proto všichni křesťané jsou svatí a naopak. Ve svatosti jsou však také stupně (hl. 1).

Z toho vysuzuji dva závěry: Ačkoli svatí na třetím stupni (dokonalí) jsou více hodni častého přijímání, svatí na druhém a prvním stupni (začínající a prospívající) zase více potřebují často přijímat. A druhý: Ačkoli jenom dobrí křesťané hodně přijímají Kristovo tělo, přece se tato svátost v nynějším stavu vhodně podává každému, kdo přichází, i když se stane, že tak budou přijímat i nehodní.

První část prvního závěru je zřejmá. Druhou část můžeme snadno dokázat. 1. Protože začínající a pokračující více hřeší, potřebují více léku, a to je eucharistie. 2. Je to chléb pro ty, kdo se lopotí. A to jsou v duchovním životě začínající a pokračující. 3. Protože začínající a prospívající jsou více souženi od protivníků, potřebují více potěchy (hl. 2). 4. Protože jsou v duchovním životě děti, jest jim třeba často požívat sladké mléko eucharistie. A když sami o ně žádají, je to zřejmé, že přistupují hodněji než mnozí kněží, kteří slouží a přijímají ze zvyku nebo z nutnosti (hl. 3). 5. Chudý často musí žebrat o chléb. A začínající a prospívající jsou v duchovním životě chudí. 6. Dále, protože oni jsou ještě příliš lidští, jest jim potřebí lidského pokrmu, t. j. svátostného. Dokonalí už jsou více duchovní. A proto nelze namítat, že Maří Magdalena nebo Marie Egyptská zřídka přijímaly. Ony vedly už život andělský, a tudíž přijímaly dokonalejším způsobem, andělským, t. j. duchovně. Proto také se nemohou uvádět jako námitka řeholníci a řeholnice, že přijímají třeba jen jednou za měsíc. V tom je laici nemohou následovat, jako děti se nemohou rovnati dospělým ve způsobu jídla. Žádné počestné zaměstnání nemůže bránit v přijímání co nejčastějším. Od toho vylučuje jedině smrtelný hřích (hl. 4). — A nyní dokazujeme větu položenou v 2. hl. tohoto článku, totiž že ačkoli jenom dobrí křesťané hodně přijímají, přece se tato svátost v nynějším stavu podává každému, kdo přijde, i když se stane, že tak budou přijímat i nehodní. — První část je zřejmá. Druhou dokážeme takto: 1. církevním ustanovením o svatém přijímání jednou nebo dvakrát nebo třikrát za rok, a praxí první Církve (každodenní přijímání). 2. Z toho, že byla ta svátost připravena pro nynější stav lidí, který je společný dobrým i špatným. Mnozí kněží však nechtějí podávat často z obavy, aby nepřijímalí nehodní křesťané. Ale vždyť i Ježíš podal Jidášovi! Tím přijímáním bude urychlena u špatných přijimatelů překrásná spravedlnost

Boží (hl. 5). Zákon výborné Boží spravedlnosti také žádá, aby se dala stejná příležitost dobrým k zásluze a zlým k trestu, ovšem to druhé je případkově. Aby snad nepřistupovali nehodní, proto nelze dobré křesťany zbavovat svátosti! To by bylo brát chléb dětem, aby snad něco z něho nesežrali psi.

Pět korolarií plyne z té nauky: 1. Křivdu páchají na Kristu, Církvi a svatých ti kněží, kteří odhánějí svaté od každodenního přijímání. 2. Jsou na omylu, když si myslí, že není dobré udělat svátost oltářní společně a často. 3. Klamou se, když si myslí, že častým udílením by byla více podávána svátost nehodným než dobrým. 4. Je to nepravý soucit, když nechtějí kněží podávat i špatným, protože se tím ochuzují i dobrí. 5. Tím počináním sice berou chléb psům, ale co je to platné, když děti proto umírají hladem!

Ve vztahu k přijímání svátosti musíme rozlišovat slova: »je dovoleno«, »je prospěšné«, »je nutné«. Tak svatým manželům je prospěšné přijímat každou neděli. Vdovám, kajícníkům a panám častěji v týdnu. Ovšem, mnozí lidé se často mění ve zbožnosti, a dle toho se potom soudí na přípravu k svátosti. Někteří přijímají, že jsou k tomu vedeni srdcem, jiní rozumem, jiné pokora odráží, jiní z lásky touží přijímat každý den, jiní pro bohatství a rozkoše valně o přijímání nedabají, chudí naopak se dají zase snadno přemluvit. — Jedni učí, že člověk může přijímat jen po důkladné přípravě posty, žalmováním, odloučením od lidí, mlčením atd., jiní jako přípravu žádají jen srdce zkroušené, odříkání se sebe a snahu plnití vůli Kristovu.

Z toho odvodíme osm závěrů:

1. Žádná určitá hodina ani den v roce nemají být ustanoveny pro přistupování k svátosti oltářní laikům, kteří často přijímají.
2. Všem, kdo nemají smrtelný hřich, je dovoleno denně přijímat.
3. Jest jim prospěšno k spasení přistupovat v neděli.
4. Všem křesťanům, kteří se s lítostí vyzpovídají, je nutné k spasení přistoupit jednou za rok.
5. Špatným a nehodným křesťanům, pokud jsou v tom hříšném stavu, nikdy není dovoleno přistoupit. Jest jim však dovoleno obrátit se k lepšímu životu a pak přijímat.
6. Nehodným křesťanům jen to je prospěšné, aby zanechali své zloby a se svatými často přijímati.
7. Nehodným křesťanům je nutné k spasení, aby se káli a alespoň jednou za rok přijali.

8. Špatní křesťané, ať přijímají v těžkém hříchu nebo pro svůj hříšný stav o svátost nedabají, v obojím případě svátost pochrdají a jsou vinni tělem a krví Páně.

K 1. To dokazujeme Ježíšovými slovy: Kolikrátkoli to budete činiti, čiňte to na mou památku! Když papež Fabián ustanovil, že se má přijímati třikrát do roka, a později Církve zavedla přijímati velikonoční, neznamená to, že by určovala den těm, kdo často přistupují, nýbrž příkazem donucuje k přijímati nebalce. A rozliční lidé jsou rozliční, takže jim nelze určit na den, kdy mají přijímati.

K 2. To je jasné z Kristových slov: Chléb náš každodenní dej nám dnes! Každodenní přijímati není ani proti rozumu, ani proti Písmu, ani proti zvyku pravotní Církve. Má-li dnešní Církve povstati a napravit se, je nutné vrátit se k zvykům pravotní Církve, zvláště k dennímu přijímati laiků, protože tím roste víra i láska. Je směšné namítat, že svátost je vznešená a lidé nízci. To by se pak nesmělo ani třikrát za rok přijímati! Je to pošetilé mluvení; vždyť přece hříšníci musejí hledat uzdravení a odpuštění. To bychom potom pro velikou vznešenosť Boží nesměli ani vyhledávat Boha, nýbrž se ho stranit! Vyznávaná nehodnost přece nebrání denně přijímati. Naopak, kdo o sobě myslí, že je hodný, je pokrytec!

K 3. Třetí závěr vyplývá z významu a důležitosti neděle, kterou mají křesťané světiti Ježíšovými svatými hody. Nestačí slavit neděli jen většími modlitbami, slavnější mší a zpěvem. Podstatné při Kristově slavnosti je jísti a pítí jeho tělo a krev. Nelze namítat, že kněz přijímá i za ostatní. To nestačí, když se na hostině najedí roznašeči pokrmů, a děti a přátelé jdou domů hladem. Přijímati pouze duchovní dostačí andělům, lidem ne.

Pro naši nauku mluví učitel Augustin a Ambrož, a i zdravý rozum, totiž důvod z rozmanitosti lidských stavů, a dále důvod z povahy neděle. Zvláště ti se mají v neděli občerstvit na duchu přijímati, kdo jsou celý týden zavaleni prací.

K 4. Ta věta je zřejmá ze slov Kristových: »Nebudete-li jísti tělo Syna člověka a pítí jeho krev, nebude vám mít v sobě život.« Když člověk přijímá jen jednou za rok nebo v hodince smrti, to není tolik záslužné, protože se to děje z jistého donucení, a skutky jsou tím záslužnější, čím jsou dobrovolnější a vycházejí z větší lásky. Donucování není vhodné pro lidi se svobodnou vůlí. Ani Kristus lidi nenutil. Řekl na příklad: »Chce-li kdo za mnou přijít...; »Žízní-li kdo...« (hl. 6).

Kdo přijímá jen ze zvyku (»jednoroční«) nebo jen z povinnosti úřadu — jako někteří kněží — anebo ze strachu a z donucení, pokud jen proto přijímá, není hoden těla Páně. Rovněž tak ten, koho nezdržuje překážky, a přece stále odkládá s přijímáním. Ukazuje tím, že nemá touhu po Kristu. Nutit však k přijímati je nebezpečné udilejícímu i přijimateli (hl. 7). Udilejícímu, protože se vydává v nebezpečí, že »dá svaté psům«; přijimateli proto, že tím rychleji naplní míru své nepravosti, takže velebná svátost se mu stane kámen úrazu a skála pohoršení (hl. 8).

Castým přijímati se vytváří i u dobrých křesťanů jakýsi zvyk, ale ten není hoden hany; právě naopak! Je to u nich zábělost v dobru, ctnost. A tém se také nepřihodí, že by přijímal jen ze zvyku, protože duch Ježíšův v nich stále obnovuje lásku. Ta láska schází zlým, a protože přijímají jedině ze zvyku, zevšední jim ta svátost, která má ustavičně přetvořovat k novému a bohatšímu životu (hl. 9). Proto nejsou na zemi hříšníci, kteří by byli více odporní Bohu, nežli takoví zvyklouni (con-suetudinarii) v přijímati svátosti oltární (hl. 10).

Někteří tělesní lidé přijímají z pouhé bázně (na př. před smrtí), jiní přijímají proto, že se k tomu zavázali, jako kněží obročníci. Tito snad budou přece jen lehceji souzeni, protože přijímají a slouží Církvi. Nejlepší je však přijímati z čisté lásky. Takoví lidé všechno opouštějí pro Krista. Zvláště tak činí panny a vdovy, ale i jiní prostí věřící, kteří denně nebo často přistupují s velikou toužebností. Takové přijímati chtěl Kristus (hl. 11). Dobrý kněz se pozná podle toho, jestliže z čisté lásky a touhy přijímá vždycky, když může, přisluhuje svátostmi a nedbá na obtíže. Péče o duše ho těší a je rád knězem (hl. 12).

Korolaria z této nauky: 1. Jen to přijímati je hodné této svátosti, které je z lásky a dobrovolně. 2. Kdo přicházejí k přijímati s touhou, kdykoli žádají dobrovolně, mají být považováni za hodné. 3. Neděje-li se tak, velmi se jim křivdí a škodí. 4. Kdo zřídka přijímají, jsou podezřelí, že nemají touhu po svátosti. 5. Každý, kdo se dá nějakou světskou překážkou odvrátit od přijímati, má být považován za nehodného. 6. Křesťané, kteří přistupují jen jednou v roce, ač vědi, že by mohli a měli častěji, ukazují, že nepřistupují úplně svobodně a z lásky ke Kristu. 7. Kdo přistupuje pouze z nějaké nutnosti, zdá se nehoden a mrtvý ve víře nebo aspoň slabý. 8. Kdo jen z donucení přijímá, zdá se nehodně přistupovat. 9. Nutit k přijímati není hodno těla Kristova. 10. Není to také v Církvi dovoleno, leč pro duchovně

slabé. 11. A má se to díti jen zřídka a skrovně, ku příkladu jednou za rok; to je nucení k dobrému rozumu. 12. Nutit je také poslední prostředek; nejdříve se má radit a nabádat (hl. 13).

K 5. Je to zřejmé samo sebou.

K 6, 7. Každý křesťan je zavázán přikázáními Božími varovati se zlého a činiti dobré. Kdo chce tedy býti spasen, musí dělat pokání. — Dále je to patrno z toho, že je církevní přikázání o roční zpovědi a přijímání.

K 8. Je to jasné z modlitby sv. Ambrože: *Summe sacerdos et vere pontifex*¹³ (hl. 14).

Zásady z této nauky: 1. Mýlí se nehodně žijící křesťané, když si myslí, že spíše jest jim dovoleno jednou za rok přijímat než často. Neboť pokud jsou v tom stavu, stejně nesmějí přijímat ani jednou za rok! 2. Jest jim však třeba důtklivě raditi, aby nedokládali s obrácením, nýbrž se polepšili a chvátali k chlebu života. 3. Špatně jim radí, kdo jim říká, že jest jim prospěšno, aby se pro svůj špatný život zdržovali přijímání. Spíše se jim má zdůrazňovat, že jen to je může zachránit, nechají-li špatného života a přistoupí s dobrými křesťany. 4. Velmi špatně jednaji, kdo nepřijímají, aby mohli svobodně hřešit. Jejich hřích proto není menší. 5. Mýlí se též hříšníci, kteří, chtějíce i dále hřešiti, nepřistupují k svátosti a říkají, že je to z úcty. Jedinou skutečnou úctu by prokázali Kristu ve svátosti, kdyby se obrátili (hl. 15).

Článek 5.

Odpověď na 1. námítku (viz str. 39).¹⁴ Sv. Pavel z jednoty Kristova utrpení sice dokazuje jednotu křtu (že totiž pouze jednou v životě může býti člověk pokřtěn), ale ne jednotu eucharistie (že by se totiž mohlo přijímat jen jednou v životě). Kristus sice jen jednou za nás umřel a jest jeden chléb, přece však tento

¹³ Kněz se ji modlí přede mší svatou.

¹⁴ M. Matěj zde přejímá, co svatý Tomáš dává jako námítku (In IV. Sent. d. 12, q. 3, a. 1). Na témž místě Sentencí (Solutio I) však Andělský učitel tu námítku sám vyvraci takto: *Ea, quae in hoc sacramento geruntur, habent similitudinem cum his quae accidunt in corporali nutrimento...; oportet frequenter corporalem cibum assumere ad restorationem deperditi, ne deperditio continua mortem inducat. Similiter etiam ex concupiscentia innata et occupatione circa exteriora fit deperditio devotionis et fervoris...; unde oportet quod pluries deperdita restaurentur, ne homo tolaliter alienetur a Deo.* — Z knihy prof. Kybala však má člověk

živý chléb byl dán křesťanům, aby jej mnozí a mnohokrát přijímalí, podle milosti, kterou mají od Boha a podle připravenosti své vůle. Vždyť nikde nebylo dáno křesťanům požívat Boha tak důvěrně a vlastně jako ve svátosti těla Kristova a jeho krve. A proto čím častěji, tím lépe (hl. 1)!

2. námítka (str. 39) nic nedokazuje, protože přijímáním nevyčerpáváme celého Božího dobra, nýbrž máme v něm pouze účast. Jen Bůh má celé dobro, každý tvor však jen z účasti. A Bůh ustanovil, aby si každý tvor uchovával a prodlužoval život pokrmem sobě přiměřeným. Vírou a křtem se nám dostalo Božího života počátečně, častým přijímáním roste a silí (hl. 2). Člověk v přijímání přijímá sice celé dobro, ale ne že by je úplně pojal a obsáhl. Vždyť přece tělo Kristovo zůstává v nebi, a je všude, kde je nejsvětější svatost. Bůh sice mohl a může dát člověku jedním přijímáním Boží život trvalý, ale to bylo dáno jen Kristu, aby měl život sám v sobě (hl. 3).

Z toho též plyne řešení podobných námitek, na př., že věčný život, který člověk přijímá ve svátosti, nemůže růst. Avšak to je důkaz pro stranu opačnou! Ve svátosti se nám dává věčný život, ale jako ve zdroji, z kterého má člověk čerpat účasti. A proto musíme často přijímat, když jinde život nedostaneme. — Všechno naše pozemské snažení se točí kolem chleba: buď jej vyhledáváme, nebo pojídáme, nebo zažíváme. A podobně je to s božským chlebem. Vyhledáváme ho modlitbou, postem a dobrými skutky, pak ho svátostně požíváme; přežíváme (ruminare) ho, když ve dne v noci uvažujeme o Zákonu Páně, a stravujeme jej prospívajice ve ctnostech (hl. 4).

Bůh je cirý kon, a duše lidská ve své vyšší části je také kon; proto ze své přirozenosti chce býti v konu. Z Boží přirozenosti však jest, aby stále oživilo čili dával život rozumové duši, a ta musí k němu stále lnout jako k principu svého života. K tomu nestačí, aby jenom jednou ten život přijala, a pak už jej dále měla jako pohotovost. Je nutné stále směřovat k čirému konu, a to se děje přijímáním (hl. 5).

dojem, že uvádí sv. Tomáše jako odpůrce častého přijímání (zvl. str. 242; na str. 296 se také domnívá, že »výroky... z Tomáše Akvinského [kterých se Janov dovolává] jsou tak podmíněné, že schvalování a odporučování svatého přijímání nelze z nich vyčísti«). — Ze Matěj sám Andělského doktora zařazuje mezi příznivce svého názoru, je viděti z toho, že v III, tr. 3, c. 16, str. 114—116 přejímá Tomášovu determinaci pro časté přijímání, několikrát cituje Summu, Sentence, eucharistické hymny sv. Tomáše (*Lauda Sion, Sacris solemniis*).

Ten chléb připravil Bůh svým chudým, aby denně o něj prosili. Proto se vhodně u proroka Izaiáše (30, 20) nazývá chléb trudu a nápoj tísň. Vhodně by šlo zde uvéstí příklad o Židech na poušti, že musili sbírat manu každodenně, jinak že by jim zčervivěla (hl. 6). — Bůh chtěl, aby ten chléb byl přijímán každý den, nejen proto, aby ukázal svou nekonečnou štědrost, nýbrž i proto, že je velmi vhodné rozumovému tvoru, aby stále měl mocné pohnutky pro styk s Bohem a pěstování lásky k němu a k bližnímu. — To potěšení v božském pokrmu nemůže být dobře drženo habituálně jedním nebo řídkým přijímáním. Proto je nutné často a denně přijímat, a velmi musíme pokárat kněze, kteří chléb připravený pro hříšníky uchovávají andělům, t. j. svaté žijící lidem (hl. 7). Takoví kněží berou chléb dětem a působí, že se vracejí nazpět k špatnému životu. Oni přišli ke Kristu, že jim dá v božském chlebě náhradu za světské rozkoše. Nedostane-li se jim eucharistie, opět se vrhnou do hříchu (hl. 8).

Vidíme to velmi často u křesťanů. Zbožně žijí jen ve čtyřiceti-denním postu, když se připravují na velikonoční přijímání. A pak brzy zase vjedou do starých kolejí. Jak chytře to dábel zařizuje! Ale velikou vinu na této zaslepenosti Božího lidu mají mnozí kněží, slepí vůdcové slepých. A přece jen tělo Kristovo a jeho krev jsou vhodný pokrm a nápoj pro křesťanský lid! (Hl. 9.)

Odpověď na 3. námítku (str. 39). Namítá se, že Maří Magdalena, Marie Egyptská, sv. poustevník Pavel a jiní nepřijímali svátost těla Kristova a jeho krve. Ovšemže ne; a to z dvojího důvodu: Oni žili už po andělsku, a tak přijímali dokonalejším způsobem, duchovně, jako andělé. Dále proto, že neměli po ruce kněze, kteří by jim podali.

Na 4. námítku se odpovídá, že sv. Marek, sv. Augustin a j. prchali před kněžstvím ne proto, že se děsili často přijímat, nýbrž proto, že věděli, jaké ctnosti musí míti kněz, který svolává Boha na oltář. — Jaký tím dávají příklad dnešním kandidátům kněžství, kteří se bez náležité přípravy vtírají v ten svatý úřad! Avšak takoví kněží potom důkladně zkoumají zbožný život těch, kdo chtějí často přijímat, a sami... A přece kněží mají být mnohem světější než laici! (Hl. 10.)

Křesťané, kteří svobodně a často přistupují, velmi prospívají ve ctnostech, více než ti kněží, kteří tak dělají jen ze zvyku nebo pro peníze. A přece v tom takovým věřícím brání! Jsou podobní biblickému staršímu synu, který se rozmrzel, když se vrá-

til z pole a uviděl, že otec radostně hoduje s jeho mladším bratrem, jenž se už vrátil ze světa (hl. 11).

Ti odpůrcové častého přijímání jako záminku uvádějí velkou úctu k eucharistii. Ale je to jen trik d'ábla, který chce tak zabraňovat v přijímání. A moc mu v tom jdou na ruku někteří kněží a mniši. To působí tak zhoubně, že se někteří křesťané nedovážejí opustit svět a konat pokání, aby je kněží neprohlašovali za kaciře. Kněze svaté a pracující o blaho lidu obviňují a osočují (hl. 12).

Odpověď na 5. námítku. Je pravda, že jsou papežská nařízení o přijímání jednou nebo třikrát do roka.¹⁵ Avšak ta nebyla myšlena jako zákaz těm, kdo chtějí přijímat častěji. Není v nich nařízeno »nanejvýš třikrát (nebo jednou) za rok«, nýbrž »nejméně«. Láska v Církvi chladla, cím více opomíjeli křesťané přijímat. Proto musili být k přijímání puzeni (hl. 13).

Odpověď na 6. námítku (str. 39). Není třeba jako přípravy k přijímání čtyřicetidenního postu, protože duch má být vždycky připraven přijmouti Krista. A je to ještě jasnější, když uvážíme, že ta příprava není z nás, nýbrž z ducha Ježíšova, který je stále ochoten připravit nás. — Nelze též namítat, že se jen velikonoční přijímání více shoduje s předobrazem velikonočního beránka, který byl zabíjen jenom jednou za rok. Ten beránek však neznamená přijímání, nýbrž smrt Kristovu jen jednou za nás vytrpěnou. Avšak vzpomínání na tuto smrt má být stálé, a to se nejvíce děje přijímáním (hl. 14).

To není nerozvážnost a drzost, když laici neodbytně¹⁶ žádají

¹⁵ Dekret papeže Fabiána je podvržený od Pseudo-Isidora. Ve skutečnosti je to synodální ustanovení v Agdě v Gallii z r. 506. (Schanz, Die Lehre von den heil. Sakramenten. S. 431.)

¹⁶ Argumentaci některých extrémních laiků zaznamenává svrchu uvedený neznámý augustinián (v Sedlákově vydání str. 39*): Nepodá-li kněz dobrovolně, je třeba télo Páně mu vyrvati, jako Josef z Arimatie Pilátovi. — Kněz Jakub, který byl vyšetřován spolu s Matějem na synodě r. 1389, odvolává:... quod homo quandocumque et quotienscumque voluerit, possit summere corpus Christi, et rapere de manu presbyteri qui dare recusaret ac ponere ad os suum et comedere. (Palacký, Documenta, str. 701.) Poučné, že ta žaloba se vyskytuje i na sněmu kostnickém. Biskup litomyšlský o tom prohlašuje: Item per me non proposui, sed per alios fide dignos et magnos viros proponi ibidem audiui, quandam mulierem... arrepto vi corpore Christi de manibus sacerdotis, se ipsam communicasse, et sic esse faciendum, asseruisse, si sacerdos communione denegaret. (Palacký, Documenta 259.) Takové smýšlení ovšem mělo za následek neúctu k eucharistii, jak dále praví onen augustinián (str. 40*): unus illorum hostias in pera ferebat et sacerdoti celebranti unam

božský chléb. Je to z milosti Ježíše Krista, že mají takovou svatou odvahu, jež má pramen v důvěře v Boha. Nabádá je k tomu i zdravý rozum a Písmo, když učí prosit: Chléb nás každodenní dej nám dnes! A proto neodbytně útočí na kněze, aby jim dali Krista (hl. 15).¹⁷ Není to tedy u nich z drzosti, nýbrž z milosti Boží. Touha po Kristově svatosti nemůže mít původ v člověku, nýbrž je nadpřirozená. — Jsou však mezi těmi křesťany také stupně. Někteří žádají jenom jaksi mdle, hned ustupují před každou překázkou. Jiní usilují naléhavěji, bez ohledu na lidi. Někteří sice často žádají, ale když nedostanou, čekají, až se to Bohu bude líbit nasytit je. Jiní však naléhají včas i nevčas, jak ta Syrofeničanka v evangeliu, a rádi snášejí i kárání a kaceřování. Avšak přece někdy i někteří z těchto křesťanů ustupují, a to ne z důvodů vnějších protivenství, nýbrž z pohnutek vnitřních. Hlavně vzpomínka na minulé hřichy a obava z budounosti jim působí hrozné soužení. A pak, bohužel, pomalu odpadají od častého přijímání (hl. 18).

Snažné usilování zbožných křesťanů o časté přijímání je spravedlivé. Ovečky smějí volat k svému pastýři, aby jim opatřoval dobrou pastvu. A když farář ve své farnosti je dostatečně nesytí, mohou přebíhat do jiné farnosti, kde se jim v tom vyhoví. Je to správné jednání, protože k němu pudí lásku. A vznikne-li z toho přebíhání nepořádek ve stádě, nemají za to odpovědnost ovce, nýbrž nedbalý pastýř (hl. 19).

Když to všechno shrneme, vidíme, že je to ctnost, když se laici důklivě dožadují častého přijímání, a u kněze je to buď krutá nedbalost anebo nevědomost, když jim v tom brání. V této věci vlažnost, bojácnost a ostých převelice škodí. Kdo v dobrém má odvahu, to je pravý muž! (Hl. 20.)

dabat dicens: Consecra mihi hoc! — Janov takové jednání zavrhuje, i když je vysvětluje a trochu omlouvá: Nec hoc pulcre startet et in laycis pauperibus..., quod videlicet seipsos frontose et impudice ingererent ad cenam tam magnificam et preclaram... Stat tamen pulcherrime cum eisdem, si prestolentur cum pacientia se vocari et hortari ad tale prandium. (I, tr. 2, r. 4, c. 3, str. 112.) A jak omlouvá ty křesťany, kteří důrazně žádají ten nebeský chléb, když služebníci Hospodářovi — kněží — jim ho odpírají: Nequaquam putandum est... iniustum, si plebei se importune ingerant ad petendum... hunc panem... Excusati esse videntur. (Tamtéž, c. 4, str. 115.)

¹⁷ Matěj pak uvádí dlouhý rozhovor mezi laikem snažně žádajícím přijímat a mezi liknavým knězem. Ta rozprava ještě pokračuje v celé hlavě 16 a 17. Opakují se tam názory Matějovy z předcházejících kapitol.

Odpověď na 7. námitku. Arcibiskup pražský a synoda nařídili, aby věřící přistupovali k přijímání jednou za měsíc. Ale i zde musíme říci podobně jako svrchu, že to ustanovení má ten smysl, aby tím byli připuzováni nedbalí laici, a ne aby se nesmělo přijímat častěji. Takové nařízení by zřejmě odporovalo Kristovu evangeliu a Písmu Starého i Nového Zákona. Bylo by na zkázu lidu Božímu, protože by se tím ničila svoboda (Písmo praví: Kolikrátkoli to budete činiti ...), ničilo by se tím u křesťanů cvičení ve ctnostech, zvláště v pokoře, lásce a v pokání, omezovala by se častější zpověď a mnoho jiných dober, jež vyplývají z častého přijímání. Kdyby to nařízení mělo zabráňovací smysl vzhledem k laikům, proč se nevydá obdobný zákaz pro nehodné kněze? Vždyť ti více zneuctívají svátost než nehodní laici! (Hl. 21.)

Mnozí namítají, že z častého přijímání vznikají kaciřstva, zvláště begardi. Je falešné, zlovolné a utrhačné říkat o nejsvětější svátosti, prameni života, že zavínuje bludy v Církvi. Naopak, všechna kaciřstva — i begardi sami, jak je vidět z jejich zavržených článků — mají eucharistii v neútcě.¹⁸ To vím z vlastní zkušenosti, že jsou to nejhorší pokrytci, kdo říkají, že časté přijímání plodí kaciřstva. To by se také potom museli hledat begardi mezi kněžími, když denně přijímají, a mají nadto ještě k bludům bliže pro zvědavou učenost. Laiky před bludy chrání prostá víra (hl. 23).

Někteří zase myslí, že si v tom nemůžeme bráti za vzor prvotní Církve. Na to jsme už odpověděli v první knize. Zde ještě dodáváme to, že ti lidé ukazují, že jejich víra je malá. Jsou přesvědčeni, že Církev je už tak dořízena, že naprava více není možná. Což se pravice Boží zkrátila, že již nemůže Církev obnovit láskou? (Hl. 24.)

Článek 6.

Laici se prý nemohou rovnat kněžím v častém přijímání, protože:

1. Kněz jakožto osoba veřejná slouží mši za celou Církev, tedy i za všechny přijímá.
2. Lid věří, že skrze kněze při mši přijímá.
3. Mše jest veřejný úkon, všechna slova kánonu jsou v množném čísle.

¹⁸ Proti tomu srovnej naši poznámku 30 v I. části této práce.

4. Eucharistie se nazývá communio, protože in communi je přijímána ode všech v knězi, nebo podle Diviše congregatio, protože shromažďuje mnohé v jedno tajemné tělo Kristovo.

5. Kněží se přirovnávají k ústům těla. Oni jsou jako ústa lidu, mající dvě dásně se šestnácti zuby, t. j. články víry. Dásně jsou víra a láska, jazyk naděje. Z těch úst vychází všechna nauka Církve. Tedy jen oni jakožto ústa mohou přijimat (hl. 1).

Ještě než vyvrátíme tyto námitky, osvětlíme si čtyři věci: Obřad mše, kněžský úřad, ustanovení a vlastnosti svátosti, účast v dobrech v Církvi.

Obřad mše. Jméno je od mittere, že Slovo Boží bylo posláno od Otce lidem, nebo opačně, že Kristus jako oběť za hřichy je od nás posílan Bohu skrze kněze. Ta oběť jest jednorozený Syn Boží a jednorozený Panny Marie, který ze své veliké dobroty obětí je trvalou, to je každodenní. Podstatné ve mši svaté je proměnění chleba a vína v tělo a krev Kristovu slovy knězovými. Ostatní obřady jsou přidány pro slavnostnost. — Ježíš — první a nejvyšší kněz — nejdříve sám přijal a pak dal ostatním. Svaté přijímání se tak podávalo v Církvi dobře tisíc let. A protože všichni přijímalí, proto se tato oběť nazývá communio nebo congregatio; protože mše je veřejný úkon, proto slova kánonu jsou v množném čísle; proto byly ustanoveny rozličné modlitby nad lidem, pozdravení lidu atd. Celá mše jest ustanovena pro přijímání nejprve od kněží, pak od lidu (hl. 2).

Kněžský úřad. Hlavní úkol kněží — a zvláště farářů — je kázat, zpovídat a hlavně podávat eucharistii. Proto o nic jiného nemá kněz dbát než o klíč vědění, o klíč kněžské moci a konečně o časté přisluhování svátosti oltární (hl. 3).

Ustanovení a vlastnosti svátosti. Mezi svátostmi, které byly ustanoveny na zlepšení lidí a k spásě, jsou tři, které jsou zvláště účinné: kázání, zpověď a přijímání. Proto lze je častěji opakovati, a jsou ve farnosti vyhrazeny faráři (hl. 4). Ale mezi nimi je nejvznešenější proměňování a podávání eucharistie. To proto, že přijímání je k spasení lidu nejúčinnější, ježto 1. svatost těla Kristova obsahuje v sobě sílu a podstatu všech ostatních svátostí; 2. v Církvi bylo dříve ve zvyku, že po přijetí jiné svátosti byla křesťanům podávána eucharistie — střed ostatních svátostí (hl. 5). — Kristovo tělo je chrám nejsvětější Trojice. Proto je musí mít křesťané ve svrchované úctě a lnout k němu láskou. Proto křesťané — a zvláště kněží — měli by své modlitby vykonávat v místě, kde je tělo našeho Emanuela. Běda

těm křesťanům, kteří ještě mají svou útěchu v sochách, třeba svatých, a mají útu k nim, věcem mrtvým, a nic nedbají, aby měli živou a silnou útu k tělu a krvi Páně (hl. 6). Ta svatost mezi námi září jako slunce uprostřed hvězd. A jako hvězdy mají svůj lesk jen od slunce, tak svatí křesťané se z této svátosti odívají sluncem božské pravdy, moudrosti a ctnosti. Oni skládají ženu oděnou sluncem, jež má pod nohami měsíc a dvanáct hvězd kolem hlavy. Tak všechna plnost svatosti je v těle a krvi Kristově. Je to pramen života, který z božské hlavy proudí do údů tajemného těla (hl. 7). Nehodni však jsou přijímati tuto svatost ti, kdo nemají ducha Ježíšova. Tak vidíme často u nehodných kněží, kleriků a kostelníků, že jim úplně zevšední tato hrozná svatost. Praví klanitelé jsou jen křesťané, kteří zapírají své smysly a krotí tělo (hl. 8).

Účast v dobrech v Církvi. Obcováním svatých se celá Církev zúčastní zásluh a dober všech křesťanů. — Aby člověk dostal milost od Boha, má 1. obrátit se k Bohu; 2. a to způsobem, který Bůh určil. Aby tedy získal milost těla a krve Páně, nestačí jen přítomnost při mši, protože na získání bylo ustanoveno přijímání (hl. 10).

Ted' už snadno odpovíme na předhozené námitky (str. 51—52):

K 1. Ačkoli kněz slouží mši za všecky, přijímá jen sám pro sebe, protože obětuje mocí charakteru, přijímá však ze zbožnosti (těžce by však hřešil, kdyby nepřijímal).

K 2.¹⁹ Je sice pravda, že křesťané přítomní při mši dosahují mnoha milostí; není však pravda, že by Církev věřila, že skrze kněze i přijímají. Víra Církve je taková, že přítomní věřící dosahují obecných účinků mše, a dále i zvláštních milostí za to, že jsou zbožně přítomni, ale ne že by přijímalí v přijímání knězově.

K 3. Mše se nazývá veřejný úkon proto, že se při ní od počátku společně shromažďovala obec křesťanů a společně z rukou kněží přijímalala společný pokrm a nápoj. Kněz se pak nazývá společný služebník, protože proměňuje pro shromáždění věřících. Proto kdyby při mši přijímal pouze přítomní věřící a kněz ne, hřešil by sice, ale oběť by to byla.²⁰

K 4. Communio nemá jméno odtud, že se koná přijímání jednoho kněze, nýbrž odtud, že všichni křesťané mají přistupovat

¹⁹ V Regulích jsou odpovědi přeházeny. Zde je kladem v pořádku, v jakém byly dány námitky.

²⁰ Porovnej k tomu naše pojednání v III. části o eucharistii jakožto oběti a jakožto svátosti u Matěje z Janova.

k svátosti. Tvrdí-li někdo, že kněz přijímá lidu a pro lid, nemá pravdu, protože kněz — stejně jako laik — přijímá pro sebe (hl. 11—13).

K 5. Namítalo se, že kněží jsou ústa Církve, a tak že přijímají za všechny. To je však špatný výklad. Správně tomu přirovnání musíme rozuměti tak, že oni mají učiti slovu Božímu. Je to nevhodné podobenství, protože i jednotliví údové tajemného těla mají své dásně, jazyk a zuby, t. j. božské ctnosti a články víry, ba mnohdy solidnější než sami kněží (hl. 14). — A proto ačkoli kněz je představený lidu Božího tím, že obětuje, přece, co se týká přijímání, jsou laici i kněží rovni. Kněz má sice vznešenější úřad než na př. rolník, řemeslník nebo voják, avšak práce těchto jest jaksi přednější, protože nejsou oni pro kněze, nýbrž kněz pro ně. — Ten božský chléb potřebují všichni každodenně, proto má jim být podáván. Ba v jistém smyslu potřebuje lid častého přijímání více než kněží a mniši, protože tito jsou stále zaměstnáni službou Boží, kdežto laici jsou svým zaměstnáním od Boha odváděni (hl. 15).

Článek 7.

Promluvíme ještě o dvou větách. 1. Kněz, ačkoli slouží mše pro všecky, přijímá svátost jen pro sebe. 2. Přítomní se účastní toho přijímání jenom obecně, sami tím nepřijímají. Opačné názory zavinily v Církvi Boží škody na škody. Snadno se lze přesvědčit na vlastní oči, jaké pohromy způsobil v Církvi odpad od přijímání. A opačně, přijímání je nejlepší prostředek k nápravě (hl. 1). Jednota stolu účinně shromažďuje v lásce a svornosti dobré a odděluje je od zlých, kteří nepřistupují.

Důvody pro první větu svrchu položenou: Kněz přijímá jen pro sebe. Je to jasné z Písma, že nikdo nemůže přijímat skrze zástupce, nýbrž musí osobně. A dále: Kdyby kněz mohl za jiné přijímat, proč by se nemohl dát za jiné též pokrýt nebo vyzpovídat? Zřejmě to ukazuje také kánon. Stále mluví v množném čísle, ale slova před přijímáním pronáší kněz pro svou osobu (hl. 2). Že by kněz přijímal pro jiné, nelze dokázat ani z Písma, ani z rozumu. Kdyby to tvrdil některý doktor, nenásleduji ho v tom (hl. 3). Vždyť přece je lepší pro člověka, který lační, když sám přijímá svůj pokrm. Také neplatí důvod, že kněz může lépe přijímat za druhé, kteří jsou slabí. Když není laik hoden přijímat svátostně, tím méně je hoden přijímat duchovně, protože

to je přijímání andělské (hl. 4). Jsou tedy na omylu laici, když si myslí, že jsou hodni duchovně přijímat skrze kněze, ale ne-hodni přijímat osobně. Vždyť duchovně mohou přijímat jen svatí! To smýšlení je bludné a pochází od satana. — Ti, kdo nechtějí přijímat z pokory, ať vědí, že rozumná pokora nevzdaluje od stolu Páně. Není to však u nich mnohdy pokora, nýbrž po-setilost (hl. 5—7). — Některí loudové zase říkají, že se lépe připraví napříště. Ale ani to neobstojí, protože nejlepší příprava je zkroušené srdce, a to člověk má míti stále (hl. 8).

Častým přijímáním nevezšední velebná svátost. Protože je to svátost plná božství, musí zevšednět však v tom smyslu, že se stane křesťanům něčím častým, jak to bylo původně. Není to dobré, když se pak místo toho ctí kamenné a dřevěné obrazy a ostatky; a přece otcové naši učili, že nikde jinde nenalezneme ospravedlnění než v Ježíši Kristu (hl. 9). Proto myslím, že pro toho, kdo skutečně uctívá tuto svátost, jsou ostatní lidská díla a nálezky úplnou nickou. A když vidí, že se v kostelích těm věcem projevuje stejná úcta jako velebné svátosti, pokládá to za ohavné zpuštění. To je působeno mnoha přičinami, na př. proto, že v těch lidech není duch Ježíšův, že jim je svátost něco všedního, že je mnoho kněží a slouží se mnoho mší (hl. 10).

Zevšední oltární svátost i těm, kdo se na ni při mši svaté jen dívají, a přijímají máloky. Potom se snadno dají upoutat jinými věcmi v kostele (obrazy atd.) (hl. 11). Se strany kněží také není důvod, proč by všichni přítomní neměli přijímat. Vždyť kněz je společný přisluhovatel svatého lidu a mše je veřejný úkon všech. Kněz přijímá jen pro sebe, a to duchovně a svátostně — je-li hoden, nebo jen svátostně — je-li nehoden. Ostatní se toho přijímání zúčastní jen když sami přijímají (hl. 12). — Žádná jiná svátost neobsahuje v sobě tolik divů Božích. Na pevném základě tedy budují ti, kdo doporučují časté přijímání, a na nejistém podkladě stavějí jeho odpůrci (hl. 13).

Článek 8.

Už dotčená věta, že kněz přijímá za druhé, je pro křesťany velmi neprospěšná. Osobní přijímání je totiž nejúčinnější, protože sám Kristus je tak ustanovil a první Církev je tak vykonávala. Dále proto, že se osobním přijímáním těsně spojujeme s Kristem. Tím způsobem také přijímáme mnohem jistěji. Více se nám tím ukazuje láska a dobrota Boží. Toho všeho jsou věřící zbavováni v přijímání »skrze kněze« (hl. 1). Není to možné, aby

někdo za jiného přijímal, jako se za mne nikdo nemůže najít. Tak ani kněz nemůže přijímat za jiné. A není možno se zde odvolávat, že vznešenější je přijímat duchovně, protože nejde dokázat, že Kristus dá duchovní přijímání těm, kteří — ač mohou — nechťejí přijímat svátostně. V tom je třeba držet se jistější cesty, a to je ta, kterou se chodilo v prvotní Církvi, kde se přijímalo každodenně (hl. 2).

Někteří říkají, že se snáze stane vinným těla a krve Páně, kdo přijímá svátostně, než kdo jen účastenstvím při mši. Ale není potřebí se bát. Vždyť ve svátosti oltářní je život sám a dobro připravené pro všechny, zvláště pro hříšníky. Stačí, když litují těžkých hříchů a vyznají se, a pak ať přistoupí bez bázně! (Hl. 3.) — Jen ten se má báti přistupovat k velebné svátosti, kdo je duchovně mrtvý a ten stav miluje a nechce se ho vzdát. Někteří z takových lidí se té svátosti děsí, když přece přistupují z nějakého vnějšího donucení. Jiní se již ani neděsí, už se jim ta svátost častým požíváním stala všední, a to jsou tělesní kněží a klerici (hl. 4).

Není bezpečnější při mši nepřijímat než přijímat. Neboť křesťan buď miluje smrt, nebo ne. Nemiluje-li smrt, nýbrž se snaží vymanit se z ní, je pro něj lepší přijímat. Miluje-li smrt a přijímá, hřeší ovšem hrozně, že se opovažuje svou smrt spojovat se životem samým. Avšak je snad ještě větší zlo, když vůbec nechá přijímání, protože to ukazuje, že Ježíšem pohrdá a chce svobodněji hřešit. U těch však, kdo přistupují — třebas nehodně — jeví se obyčejně menší pohrdání a menší vůle k hřešení, takže je naděje, že jest v nich ještě nějaká jiskřička úcty k Bohu (hl. 5).

(Tuto myšlenku rozvádí Matěj i v hl. 6.)

V evangeliu byl vyloučen z hospodářovy hostiny hodovník, který nebyl oblečen ve svatební roucho. Ne tedy proto, že hodoval, nýbrž že se chtěl ukázati před králem v svém šatě a ne v šatech předepsaných. Tím je naznačeno špatné počínání těch, kteří myslí, že jen tehdy budou připraveni k přijímání, když budou žít v samotě a postit se, a nic nedabají na hlavní přípravu: pokorné srdce (hl. 7).

Když hříšník přijímá, hřeší těžce, když nepřijímá, hřeší stejně nebo snad ještě víc. Co tedy má dělat? Litovat, vyznat se a přistoupit. — Ještě jeden dobrý úcinek má časté přijímání, že totiž člověk často zkoumá sám sebe. Jak si tedy škodí, kdo přijímá zřídka! (Hl. 8.)

Že mají všichni — vyjma exkomunikované — v Církvi často přijímat, plyne z užitků častého přijímání: 1. Je to nejlepší a nejvhodnější způsob, jak se denně blížit k Bohu. 2. Slabí křesťané jsou tím povzbuzováni, aby též oni přistupovali k živému chlebu. 3. Z dobrého příkladu se tím u četných hříšníků dostavuje náprava života. 4. Ukáže se zřejmě zloba špatných, jak tomu bylo u Jidáše. 5. Nekonečná dobra, uložená ve svátosti, stávají se majetkem obecným. 6. Společným přijímáním se projevuje úcinek svátosti, totiž duchovní jednota. Proto nepřistupování k této svátosti způsobilo v křesťanském lidu schismu. 7. Navrátila by se prvotní Církve sláva. — To všechno ale může způsobit jedině skutečné přijímání těla Kristova (hl. 9).

Pro nás pro lidi je nejvhodnější přijímání svátostně. Duchovní přijímání, ačkoli samo v sobě je nejlepší, je vlastní andělům a lidem jsoucím mimo tělo. Četní doktoři však berou slovo »duchovní přijímání« příliš široce, takže podle nich každý úkon víry a lásky je duchovní přijímání. — Snad je to smýšlení zaviněno tím, že lidé zanedbávají svátostné přijímání. Zda tento stav je dobrý v Církvi nebo ne, to ponechávám rozhodnouti přesvaté Církvi katolické (hl. 10).

Každé dosažení milosti Kristovy se jaksi může nazvat přijímání těla Kristova, protože s ním spojuje. Ale ve vlastním smyslu požívat tělo Kristovo znamená přijímat ho v nejsvětější svátosti, kde ho přijímáme v duchu a pravdě, odíváme se jím a ponořujeme se v něj (hl. 11).

(Ve 12. hl. rozličnými přirovnáními ukazuje spisovatel, jak si Bůh přeje, aby křesťané často přijímalí. Pro nauku tato hlava nepřináší nic nového.)

Proto Církev nemá nic lepšího a dokonalejšího nad každodenní svaté přijímání. K tomu také je všechno ostatní v Církvi zařízeno. A to hodování není připraveno jenom pro kněze, nýbrž pro všechny věřící (hl. 13). — Z toho je jasné, jak nekonečné příkří způsobil mystický Antikrist, že zabránil častému svátemu hodování v Církvi. Pomáhají mu v tom kněží Ježíše Krista, kteří by se vlastně měli nazývat kněží Antikristovi (hl. 14).

Shrnujeme: Přijímání ve viditelných způsobech je nejlepší proto, že sám Bůh je vynalezl a od věčnosti nařídil a skrze Ježíše ustanovil, a to k požívání Boha samého, nejvyššího dobra, a to již na zemi. Ten způsob je také velmi vhodný nám jako lidem. Ty způsoby dále nejlépe naznačují věc, kterou obsahuji. Je to způsob doporučený Písmem a potvrzený Kristovou smrtí,

rovněž tisíciletou praxí Církve. Tím se též cvičí křesťanská obec ve ctnostech a spojuje v Ježíši Kristu. Proto má býti tento způsob přijímání co nejvšeobecnější a co nejčastější (hl. 15).

KNIHA V

Matějových Regulí je téměř celá o častém přijímání. Bohužel však dosud nebyla vydána tiskem; jen ukázky vydal Palacký a obšírnější citáty uveřejnil Kybal ve svém díle o Matěji z Janova (str. 268—291). Jak se zdá z těch úryvků, nepřináší Pařížský mistr v této knize naukově něco nového, co by nebylo v minulých traktátech.

III.

ROZBOR UČENÍ

Jak jsme podotkli již v Předmluvě, není to v té době něco specificky českého, když Matěj z Janova vystupuje se svým požadavkem častého svatého přijímání pro laiky. Stačí uvésti na příklad jen německé mystiky Eckeharta, Taulera a Susona, a hnutí v ženských dominikánských klášterech jimi podporované.¹ Že Matějovi samému ty duchovní proudy v Církvi nebyly neznámé, mohli bychom už a priori souditi z toho, že to byl muž světa zkušený, který na pařížské universitě — matce své nejsladší a učitelce nejslavnější, nevěstě neposkvrněné² — devět roků ssál božskou i lidskou moudrost, a na pražském vysokém učení studoval osm let. Avšak máme i výslovný důkaz v tom, že v Regulích III, tr. 3 uvádí pro svou thesi determinace mnoha učitelů, starých i nových, a mezi nimi i bl. Jindřicha Susona z jeho spisu *Horologium sapientiae*.³

Při pokusu o vlastní rozbor Matějova učení musíme míti na paměti stále hlavně to, že *Regulae* nejsou theologický traktát

¹ Srov. ku př.: Wilms, *Das Beten der Mystikerinnen*. Je to kniha se stavená podle kronik dominikánských mnišek z osmi monastyrů (Adelhausen, Diessenhofen, Engeltal, Kirchberg, Oetenbach, Töss, Unterlinden, Weiler). Na př. na str. 126 se mluví o svatém přijímání týdenním; sestry ovšem toužily po přijímání častějším; to však dovolováno nebývalo. Proto sestry přijímalny každý den duchovně (str. 134). Kroniky, z kterých jsou tyto zprávy vybírány, pocházejí z let 1232—1340.

² Tak napsal v Prologu k V. knize Regulí.

³ 15. hлава má nadpis: *Determinacio venerabilis viri Magistri Amandi in suo tractatu, quem intytulavit Orilegium sapientie.* — Je zajímavé, že tento Susonův spisek byl předlohou i *Štítnému* v traktátu *O sedmi kostelních svátostech*. (Srov. Jakubec, *Dějiny liter. české*, II. vyd., I. dílu str. 246.) Susonovy spisy se totíž záhy začaly šířit v opisech celou střední Evropou. Tak víme, že se do Prahy na př. dostala už v osmdesátých letech 14. stol. jeho knížka *O věčné moudrosti*. (Bitnar, *Jan z Jenštejna*, 15.) — *Horologium sapientiae* bylo do češtiny přeloženo na zač. 15. stol. (Truhlář v ČČM 1884, 35).

ve vlastním smyslu slova. Matěj nepíše bohovědné pojednání, nýbrž — řekli bychom — duchovní čtení.⁴ Máme-li toto na zřeteli, snáze vysvětlíme některá nepřesná rčení, která se nám v díle naskytou. Matěj sám si byl toho nebezpečí vědom. Proto hned na začátku prosí čtenáře, aby nějakou nesrovnalost nevykládal hned v blud, nýbrž zkoumal, proč je to tak řečeno.⁵ A na četných místech s dojemnou pokorou prohlašuje, že všechno, co napsal a napíše, podrobuje zúplna soudu svaté matky Církve, a že odvolává všechno, co by ona zavrhlala.⁶ On že nechce tvrdšíjně lpěti na svém mínění. Všechno, co napsal, že klade k opravení kterémukoli křesťanovi, a zvláštním způsobem že sebe i své spisy podřizuje uctivě a pokorně své matce přemilé, římské Církvi, jejím ctihoným a svatým učitelům, a zapřísahá je, aby všecky jeho činy důkladně prozkoumali; on že je připraven uposlechnout, protože ví, že to je ta cesta královská a bezpečná: být podroben Kristu v katolické Církvi. »A proto snažně prosím všecky své bratry a otce, kterým se dostane toto dílo do rukou, aby ty poklesky v knize milosrdně posuzovali, dbajíce na to, co jsem vyznal už shora, že vpravdě a před naším přesladkým Ježíšem ukřižovaným nic jiného nemám v úmyslu, leč v něčem vzdělat společnou víru, naději a lásku přesvaté Církve. Jestliže tedy pochybím slovem nebo výkladem ... nebo že budu příliš odvážně mluvit ..., nebo že moc budu kárat některý stav ... ,

⁴ Že Matěj nepíše pro theology, říká v 1. hl. IV. knihy (srovnej náš Obsah, str. 38). »Rešil svou nejzamilovanější ideu celým učeným aparátém své doby, ale s výslovou tendencí populární; šlo mu výhradně o její praktickou stránku..., o její význam pro život laický.« (Kybal, str. 310.)

⁵ Viz str. 29. Doslovně praví: Precor... legentem, ut omne, quod sonare hic contra communem cursum viderit vel sapere falsum aut errorem esse crediderit, non statim dure aut ad partem sinistram moveatur. Sed antequam interpretetur hos sermones, prius causas dicendi fideliter videat... (I, tr. 2, c. 1, str. 52.)

⁶ IV, a. 1, c. 3, str. 23: Protestor, quod... non... intendo... scribere..., quod est contra sacrosanctam ecclesiam Christi Jhesu catholicam vel contra fidem christianam... Quodsi forte, quod absit, aliquid horum contrarium... me dicere continget..., illud statim revoco. — A ještě krásnější projevuje lásku k církvi učící v II. knize, 2. hl. prologu: ...diligo omnem gradum, ordinem, religionem et conventum clericorum, sacerdotum, monachorum et religiosorum sanctorum, et quia inquam diligo, te-neo et profiteor omnia, que sanctissima mater mea, ecclesia catholica Romana, id est dominus papa cum suis cardinalibus et ceteris coepiscopis et sanctis patribus usque ad papam Bonificium 9., decrevit, ordinauit et statuit et consecravit, omnia inquam illa, quia sincera fide diligo et confiteor facta in nomine Jhesu Christi.

nebo nějakým štiplavým slovem ... se dotknou zbožných uší ..., nebo svou horlivostí, která snad na četných místech není podle rozumu ..., opět a opět žádám za prominutí, a jestliže to bude třeba, i mírné opravení, způsobem obvyklým v Boží Církvi; prosím o to všechny bratry kleriky, kněze, učitele a učence, mnichy a řeholníky, pro něž pro všechny je hlavně psáno toto dílo.«⁷ — Je možno tedy tohoto Matěje prohlašovat za ideového předchůdce Husova?

Díváme-li se na Janovu nauku o častém svatém přijímání vcelku, můžeme již předem prohlásit, že je pravověrná, i když někde potřebuje zpřesnění. Pro všeobecný přehled jeho nauky jsme podali v II. části této studie stručný výtah těch míst v Regulích, kde se jedná o eucharistii. Zde na ten přehled odkazujeme.

V Matějově době se už šířil skutečný blud, viklefská remanence. Vždyť český dominikán M. Mikuláš Biceps bojuje proti němu již r. 1381.⁸ Janov napsal své Regulae kolem r. 1388, a po té stránce v nich neshledáváme ani stopy toho scestného učení, které na sklonku života zvítalo i Štítného.⁹ Matěj však v V. knize

⁷ ...non credat me omnia... temere pertinaciterque... affirmare... Ista scripta... expono correccioni pie cuiuslibet viri catholici... et singulariter ac notabiliter me et ista scripta et omnia mea humiliiter et devote subicio matri mee piissime, Romane ecclesie et ipsius doctoribus venerabilibus atque sanctis, obsecrans coram pio Jhesu, ut probent me et dicta factaque mea omnia et singula temptent usque finem. Et ego paratum me exhibeo sequi et obedire, quoniam scio, quod illa via est regia, certissima et secura... humilem et subiectum Christo Jhesu in communi fide... sancte catholice ecclesie... Idcirco rogo obnixe universos fratres meos et patres, ad quos opus presens pervenerit, quatenus omnes defectus meos... pie et misericorditer interpretentur... attendentes illud, quod confessus sum superius, quod in veritate et coram Jhesu nostro crucifixo dulcissimo non intendo per ista, nisi communem fidem, spem et caritatem edificare in aliquo ecclesie sacrocancte. Sive ergo lapsus sum vel fuerim in verbo et in glossa..., sive in audacia loquendi..., sive quod... descendendo forte nimis reprehensive ad speciem statuum quorumdam hominum..., sive de aliquibus verbis satyricis... usque ad offensam forte piarum aurium, sive de zelo meo, qui est in aliquibus et forsitan in pluribus locis non secundum scienciam (narázka na Rím. 10, 2)...: de omnibus peto iterum atque iterum et semper veniam... et piam correctionem, modo et forma in dei ecclesia hactenus observata, universam fraternitatem clericorum, sacerdotum, magistrorum et doctorum, monachorum et religiosorum, ad quos scribitur principaliter et primum atque mittitur hoc volumen. (Předml., hl. 2, str. 14—16.) — Středu téhle omluvy použil doslova Jakoubek v zakončení v Sermo contra graduatos. (Text toho zakončení viz u Nejedlého, Děj. husit. zpěvu 59, pozn. 4.)

⁸ Srov. zde str. 13.

⁹ Srov. zde str. 19.

mluví výslově o tom, jak chléb přechází v pravé tělo a víno v krev Ježíšovu, takže potom vzdáváme poctu a klaníme se pravému Bohu a člověku, zahalenému způsobami chleba a vína. V svátosti oltářní ačkoli chutnáme a télesnýma rukama ohmatáváme chléb a víno, t. j. případky chleba a vína, přece věříme, držíme a chutnáme pravého Boha a člověka.¹⁰ A na jiném místě díí: Jakmile kněz pronese »toto je tělo mé«, ihned se stane chléb tělem Kristovým. Před pronesením slov jest jen chléb, po pronesení je tělo Kristovo, a ne chléb. Tak jest i s vínem.¹¹

V této práci nás zajímá hlavně pravověrnost Pařížského mistra ve věci častého svatého přijímání. Pro větší jasnost si toto pojednání rozdělíme v části.

1. Požadavek častého přijímání u Matěje.

2. Jaké klade podmínky pro časté přijímání.

3. Jaké jsou podle něho účinky častého přijímání.

Na konec rozebereme Matějovy názory, které neznějí našim uším dost pravověrně.

1. Požadavek častého přijímání u Matěje

Už z velmi stručného¹² obsahu Matějových Regulí, který jsme podali, známe hlavní důkazy Pařížského mistra pro tento požadavek. Uvádí důvody z Písma, z podání i z rozumu.

Kolikrát se jen na př. dovolává jako argumentu slov Otčenáše: Chléb náš každodenní dej nám dnes! Jenom ve IV. knize patnáctkrát těmi slovy provádí důkaz o tom, že křesťané mají často přijímat. V této (IV.) knize také cituje známou eucharistickou

¹⁰ Srov. Kybal, str. 278.

¹¹ Tamtéž, str. 286. — Ve IV. knize Regulí, která je celá o svatém přijímání, jsme nalezli skutečný blud: Křesťan je křesťanem milostí posvěující, ne charakterem (viz str. 41 této práce). Souvisí to s Matějovým názorem na Církev. Špatní křesťané, kteří ztratili milost, jsou podle něho křesťany jen stejnouméně, jako obraz člověka není člověk. Tuto nauku rozvádí a pak dodává: Nam sicut esse hominem in esse hominis facit natura, sic esse christianum in esse christiano facit gracia; sed deficiente causa deficit effectus. (IV, a. 4, c. 1). K tomu jen připomínáme, že tridentský sněm ten názor zavrhl: Si quis dixerit, eum qui fidem sine caritate habet, non esse Christianum: A. S. (Sess. 6, c. 28. Denzinger 838.) — Protože se to však netýká našeho themathu, nerozbírám toto učení podrobněji.

¹² Chtěli-li jsme podat obsah všech eucharistických traktátů, musili jsme na př. desetistránkové kapitoly shrnout na 10—15 řádků.

6. hlavu ze sv. Jana přes paděstkrát! I v jiných částech Regulí je tomu podobně. Tak v 2. traktátu I. knihy uvádí eucharistická místa této kapitoly skoro dvacetkrát. Je to důležité zjištění, když si uvědomíme, že se dekret Pia X. o častém přijímání »Sacra Tridentina synodus« také odvolává na Jana 6, zvláště pak na verše, které jednají o maně. A jak víme, stejně i Matěj velkou důležitost v dokazování připisuje místu z Exodu 16 o maně (na které narází Kristus Pán u Jana 6,59); hned na začátku svého eucharistického pojednání (I, tr. 2, c. 3) široce rozvádí analogii many a eucharistie a dokazuje z toho svou thesi o každodenním přijímání: Jako manu nesbírali jen kněží, nýbrž všichni Židé, tak ani eucharistii nelze vyhradit pouze kněžím. A musela se sbírat každý den, čímž je naznačeno každodenní svaté přijímání. K této myšlence many jako předobrazu velebné svátosti se vrátil Matěj v Regulích často. V řečené IV. knize ještě sedmkrát mluví o této analogii.¹³

Ústní podání, zvláště původní praxi první Církve, zdůrazňuje Janov skoro neustále. Velmi zhusta opakuje: Když se přijímalo v první Církvi každodenně — a i mnoho století potom — je to závažný příklad i pro nás.¹⁴ — Na zkoušku jsme vzali zase IV. knihu Regulí a zjistili jsme, že jen v tomto svazku se odvolává vzhledem k častému přijímání na první Církev osmnáctkrát. — V III. traktátu III. knihy položil výňatky z děl Otců, církevních učitelů a spisovatelů starých i nových o častém svatém přijímání. Ze známějších svědků církevní tradice jsou to: papež Anacletus, sv. Jeronym, sv. Ambrož, sv. Augustin, sv. Jan Zlatoustý, Caesarius, biskup arelatský, sv. Anselm, Kasíán, papež Inocenc III., sv. Bernard, sv. Tomáš Akvinský, sv. Bonaventura, bl. Jindřich Suso. K některým z nich se vraćívá i v textu Regulí a dovolává se jich. Tak zvláště sv. Augustina, sv. Ambrože, sv. Tomáše.

¹³ Dedit (Deus) illud volumen plenum gratia et veritate (totiž Ježíše Krista) intus et foris homini non tantum ad videndum et tractandum, sed ad comedendum et potandum, quatenus sic perfecte veritatem et graciā homo sibi incorporaret et uniret essetque siccine totus homo restauratus et sanatus, intus puta a sua cecitate vel ignorancia, foris vero a sua inpotencia ad bonum (jsou to t. zv. rány v přirozenosti). (III, tr. 1, c. 10, str. 30.)

¹⁴ In ecclesia sanctorum primitiva... erant omnes cottidie in fracione panis. (I, tr. 2, r. 1, c. 3, str. 56.) — In primitiva dei ecclesia populus cottidie hoc sacramentum iterabat. (Ibid. r. 2, c. 2, str. 100.) — In primitivorum ecclesia... fideles Christi per multa centena annorum dei sacramentum manducabant. (Ib. r. 4, c. 14, str. 152.)

I rozumových důvodů používá Matěj zhusta na obhájení časného svatého přijímání. Tak na př. toho, že dědičným hřichem je přirozenost lidská porušena, mohutnosti jsou zraněny; proto jen lidská rozumová duše je schopna zdokonalení. A to že se právě děje svátosti oltární, kde se člověk zdokonaluje přímým stykem s pramenem milosti a pravdy.¹⁵ Jindy zase usuzuje takto: V té svátosti je pro nás připraveno všechno dobro. Byl by tedy člověk sám proti sobě, kdyby se nesnažil z té studnice čerpat, anebo jen málokdy. Je nerozumné vybrat si bez příčiny menší dobro a pominout dobro větší, které je možno získat. Tak by však jednal ten, kdo by nechtěl přijímat často Krista.¹⁶ Jinde opět Matěj vypočítává, že k nedělnímu přijímání vede člověka zdravý rozum důvody vzatými z rozličnosti stavů a rozpoložení lidí, důvody z povahy toho dne, ze shromažďování věřících a ze síly svátosti.¹⁷ A z těch všech rozumových důvodů mu vyplývá, že časté přijímání je lék na hřichy, a i zdroj Božího života v duši. Z toho je zřejmá naprostá nutnost pro křesťana, aby často přistupoval k svátosti. — Na jiném místě uvažuje: Bůh je čirý kon, a duše lidská v své vyšší části je také kon; proto ze své přirozenosti chce být v konu. Z Boží přirozenosti však je, aby stále oživilo čili dával život rozumové duši, a ta k němu ustavičně musí lnout jako k principu svého života. K tomu nestačí, aby jen jednou ten život přijala, a pak už ho dál měla jako pohotovost. Je nutné neustále směřovat k čirému konu, a to se děje přijímáním.¹⁸

Souhrnně ty své důvody vypočítal Janov v 1. hlavě traktátu *De corpore Christi*.¹⁹

¹⁵ V našem Obsahu z Regulí viz na př. str. 30—31.

¹⁶ Irracionale est sine causa eligere minus bonum, obmissio magis bono, si cetera concurrunt paria. Et iniquum est pocius eligere uniri cum Christo semel in anno quam cottidie. (I, tr. 2, r. 4, c. 10, str. 139—140.)

¹⁷ Racio sana suadet... singulis diebus dominicis sacramentum epulandum. Nam racio sumpta ex multa diversitate statuum et condicione hominum, racio ex natura diei, racio ex parte congregacionis sanctorum, racio ex virtute sacramenti, hee omnes concludunt... (IV, a. 4, c. 6, str. 96.)

¹⁸ IV, a. 5, c. 5, str. 142—145.

¹⁹ In oppositum (námitek odpůrců častého přijímání) est textus ewangelii et dicta et figure legis et prophetarum. In oppositum eciam sunt sancti doctores, puta Ambrosius, Jeronimus, Augustinus, Crisostomus. Similiter determinaciones doctorum multorum, antiquorum et modernorum... In oppositum eciam est consuetudo primitive et sancte ecclesie catholice, que per multa centena annorum tenuit et predicavit cottidianam atque publicam communionem sacramenti altaris tamquam licitam, necessariam

Naskytá se však otázka, jak často tedy přijímat. A zde nemusíme Matějovu nauku teprve pracně sbírat z jeho knih. Sám ji soustředil ve IV. knize²⁰ do osmi závěrů:

1. Žádná určitá hodina ani den v roce nemají být ustanoveny pro přistupování k svátosti oltární laikům, kteří přijímají často.

2. Všem, kdo nemají smrtelný hřich, je dovoleno přijímat každý den.

3. Přistupovat každou neděli jest jim prospěšné k spasení.

4. Všem křesťanům, kteří se s litostí vyzpovídají, přistoupit jednou za rok je nutné k spáse.

5. Špatným a nehodným křesťanům, pokud jsou v tom hříšném stavu, nikdy není dovoleno přijmout. Mohou se však obrátit k lepšímu životu a pak přijímat.

6. Nehodným křesťanům jen to je prospěšné, aby zanechali své zloby a se svatými často přistupovali.

7. Nehodným křesťanům je nutné k spasení, aby se káli a alespoň jednou v roce přijali velebnou svátost.

8. Špatní křesťané, ať přijímají v těžkém hříchu anebo pro svůj hříšný stav o svátost nedabají, v obojím případě pohrdají svátostí a jsou vinni tělem a krví Páně.²¹

V dlouhé kapitole pak Matěj objasňuje těch osm zásad.

Je zřejmé, že je to učení úplně pravověrné. Jak přesně spisovatel rozlišuje: je dovoleno, je prospěšné, je nutné. Co jediné by mu snad šlo vytknout, je to, že zde neuvedl (jinde²² ano), že se to má díti podle zvyku Církve. Bylo by to zde na místě, protože — jak víme — dovolila pražská synoda r. 1388 jen měsíční přijímání. (Častější dovolil — jak jsme se již také zmínili — arcibiskup Jan z Jenštejna až r. 1391.) A to měl Matěj respektovat.

et concessam fieri communiter ab omnibus christianis. (IV, a. 1, c. 1, str. 20.)

²⁰ IV, a. 4, c. 6, str. 78n; viz str. 43—44 této studie.

²¹ Srovnej také, jaké praktické zásady vyvozuje Matěj pro křesťany ve IV, a. 4, c. 15, náš Obsah str. 46.

²² A nullo hominum poterit impediri, quin plebeius populus... quo ciencumque voluerint, manduecent hoc sacramentum, legibus ecclesie sancte inconcussis et consilio sacerdotum. (I, tr. 2, r. 4, c. 6, str. 128, náš Obsah str. 33.) — Podobně: Que... lucide innuunt libertatem plebi christiane..., quo ciencumque vellent, manducare ritu ac statutis sancte ecclesie observatis. (I, tr. 2, r. 1, c. 4, str. 59.) — Stejně r. 1, c. 13, str. 87; r. 4, c. 18, str. 165, kde také stručně vyjadřuje své mínění o častém přijímání.

On však na jiném místě Regulí trochu sofisticky kličkuje, že to nařízení bylo dáno v tom smyslu, jako je v Církvi nařízeno přijímání velikonoční, totiž jako minimum.²³

Při prvním pohledu by se zdál aspoň podezřelý 1. závěr: že nemají být určovány pro přijímání hodina a den u těch osob, které přijímají často. Ale jde to docela dobře hájit. Církev totiž nenařizuje pod hříchem hodinu a den, nýbrž celý velikonoční čas. Kdo přijímá často, splní tedy to církevní přikázání snadno — třeba i mnohokrát — v době velikonoční! Není proto potřebí určovati takovému křesťanu hodinu a den. — V 2. závěru postrádáme však zmínku, že se požaduje k častému přijímání nejen stav milosti, nýbrž i dobrý úmysl. Ale v téze hlavě ve vysvětlivkách k tomu druhému závěru o tom mluví jako o věci samozřejmé, která se předpokládá. Totéž vidíme na nesčetných jiných místech v Regulích.^{24a}

Víme ze života Matějova, že byl také souzen, že hned po obrácení dovoluje kajícníkům často přijímat.²⁴ To však už není otázka věroučná, nýbrž náleží to k pastýřské opatrnosti. On vycházel ze správného předpokladu, že se člověk v dobru utvrzuje nejvíce stykem s Kristem svatostným. Proto tolik zdůrazňoval, že zhusta musejí přistupovat začínající a pokračující, protože potřebují léku a posily.²⁵ A je to samo o sobě pravda.

V samém požadavku častého přijímání je tedy M. Matěj pravověrný.

²³ IV, a. 5, c. 21, str. 197—198, zde str. 51. Jinde (na př. III, tr. 6, c. 62, str. 283) vykládá to nařízení v pravém smyslu, totiž jako zákaz přijímat častěji. — Stojí za zmínku, jak bolestně o tom píše v I, tr. 2, r. 1, c. 10, str. 76—77: *Insuper tunc videtur esse ablatum iuge sacrificium, cum ex decretis multorum doctorum et sacerdotum et ex consensu episcopi et prelatorum, solemniter et publice in synodo cleri... facta est prohibicio, quod puta plebei et layce persone de communitate christiana nullo modo debeant hortari ad frequentem communionem sacramenti vel cottidianam. Hec autem facta sunt... in anno domini M^ºCCC^ºLXXX^ºVIII^º... Unde statim atque post per totum predicatorum et sacerdotum multa valde passi sunt publice et notorie non tantum a communib[us], sed etiam ab ecclesia et prelatis, qui sanctis et devotis personis laycis... sacrametum Christi corporis cottidie vel alias frequenter ministrabant, et solum ob id sunt passi et quod christianos sancte viventes ad crebram communionem... invitabant.*

^{23a} Srov. ku př. v V. knize 1. ze čtyř vět uvedených na str. 72 této práce.

²⁴ *Quod non quilibet poenitens incipiens mox inducendus est, ut ad sacram communionem accedat.* (Palacký, Documenta, 699—700.)

²⁵ Srov. zde str. 42.

2. Podmínky častého přijímání podle Matěje

Je třeba jako přípravu žádat pokoru ducha²⁶ a čistotu srdce. Z toho potom sama sebou již následuje vnější ukázněnost a slušnost. Spiše musíme pečovat o přípravu ducha a myslí než těla.²⁷ Proto není nutně potřebí, aby před přijímáním předcházel čtyřicetidenní půst, jak mnozí chtějí. Posty, modlitby žalmů a jiné takové skutky prospějí jako příprava na přijímání jenom tehdy, vycházejí-li z lásky.²⁸ — Na mnoha místech Matěj znova a znova vynáší pokoru jako nejlepší disposici pro přijímání. Ostatní úkony, které se v té době hodně zdůrazňovaly jakožto příprava (posty, žalmování, samota), nepřipraví člověka tolik jako pokora. Je-li křesťan v těžkém hříchu, nesmí přistoupit k stolu Páně. Napřed se musí očistit lítostí a zpovědí. — Ve vztahu k svatému přijímání možno pozorovati v duši svatý zápas pokory a lásky: pokora od přijímání zrazuje, ukazujíc na lidskou ubohost a hříšnost, láska se zase spoléhá na nesmírnou Ježíšovu dobrotu a jeho milosrdenství. Pokora se bojí věčné záhuby za tu opovážlivost, láska však tvrdí opak, že ten právě přijde do nebe, kdo bude často přijímat. Ale v tomto svatém souboji musí zvítězit láska, paní všech ctností, takže — podle slov Písma — láska ven vyžene bázeň.²⁹ Skutečná pokora od svátosti neodvádí,

²⁶ Někde o té pokoji mluví Matěj až skoro drasticky, užívaje silných slov vzatých z Písma svatého: *Multum igitur peccatoribus plebeis congruit, ut sese iumenta, que in suis stercoribus putruerunt, confiteantur et appellentur et porcos et canes, quibus sancta non sunt danda. Kněží však jim mají ta epitheta vyvracet nazývajice je dětmi a dědici Božími.* (I, tr. 2, r. 4, c. 3, str. 113.)

²⁷ Magis (ponderanda est) veritas et humiliatio spiritus et mundicia cordis, ad que disciplina carnis et honestas exterior necessarie consequuntur. (IV, a. 5, c. 14, str. 173.)

²⁸ Illa (sc. ieunia, psalmodiae etc.) inquantum sunt exercitia corporalia secundum decretum apostoli et quantum est de se, ad modicum sunt utilia...; ergo non valde acceptabilia aut inductiva preparacionis digne ad divinum sacramentum, nisi moveantur a caritate. (I, tr. 2, r. 4, c. 12, str. 145.)

²⁹ Ubi humilitas se abstrahit, hic caritas ad se amicum attrahit; illa terret, ista lenit; illa turbat hominem, ista consolatur, illa adducit infirmatatem et sua propria scelera et minatur homini squalido sordibus mortem perpetuam, nisi dimittat sacramentum, ista inducit graciam domini Jhesu immensam et misericordiam infinitam et spondet vitam, si assumat... In quo felici certamine et duello... iustum et sanctum est cedere caritati, tamquam omnium virtutum domine..., et timorem istum diswadentem iustum est foras mittere, sicust scriptum est: *Perfecta caritas foras mittit timorem.* (I, tr. 2, r. 4, c. 3, str. 114—115.)

nýbrž přivádí k ní. Koho odvádí, není to u něho pokora pravá.

Souhrnně ty pozitivní podmínky častého přijímání vyjadřuje Matěj takto: Pročež každý skutečně kající, který má zbožnost a milost, může přijímat svatost, když vykonal vhodné zadostučinění; a může denně to přijímání opakovat, když u něho trváten stav, totiž zbožnost a milost.³⁰

Touž nauku říká také negativně: V častém přijímání může věřícím zabraňovat jen zlá vůle vzdálená od Boha, která chce žít tomuto světu a krájet podle těla, jsouc v zajetí hřichů. Jenom tehdy není povolené přijímat, když mysl je držena chtěním hřešit a minulým hřichem, jehož člověk litovat nechce, a podobně když je držen i hřichem přítomným nebo budoucím, o kterém už je rozhodnut, že ho spáchá. To všechno oddělí člověka nejdříve od Boha, a potom i od jeho svátosti.³¹ — Zkráceně to ještě praví jinde: Nic nemůže srážet lidi od častého přijímání, leč těžké viny a aktuální zalíbení v nich.³²

Ti, kdo přistupují k svatému přijímání, musí to dělati dobrovolně a svobodně; takové přijímání je nejlepší. Protože přijímání jednou za rok se děje z jakési nutnosti, je Bohu méně milé a lidem méně záslužné. Stejně musíme soudit o přijímání

³⁰ Quare omnis vere penitens, communicans devocationi et gracie, potest communicare sacramento, prehabita satisfacione competenti, communio-nem insuper eandem cottidie vel alias frequenter continuare, premissis durantibus, scilicet gracia et devocatione. (I, tr. 2, r. 1, c. 3, str. 58.) — Není možno tedy držeti mínení A. Frinda (Die Kirchengeschichte Böhmens III, 26): Er (Matěj) lehrte, daß die Communion selbst erst der Anfang zur Buße sein könne. Podle Matěje napřed musí být pokání, pak přijímání. Píše ku př.: Indignitas ergo hominum scita et confessa... non tollit, neque impedit cottidianam... communionem. (IV, a. 4, c. 6, str. 86—87.) V V. knize (Kybal, str. 272) mluví výslovně o tom, že ne nehodně rozsuzuje tělo a krev Páně, kdo srdcem i ústy a ne bez bolesti vyznává všecky své hřichy s pevným úmyslem již více nehřešit. V I, tr. 2, r. 4, c. 13, str. 149 říká: Supposita fide formata, prout in proposito debet supponi... A víme přece, že fides formata jest jenom v člověku, který žije v milosti posvěcující; jinak mu může zůstat v duši jen fides informis!

³¹ Preter solum mala voluntas, alienata a deo, volens huic mundo vi-vere et secundum carnem suam peccatis suis captivatam ambulare. Solum, inquam, mens affectione peccandi detenta et peccatum preteritum, de quo homo non cupit penitere, similiter et presens et futurum, quod adhuc proponit ex animo perpetrare, hec dividunt peccatorem primum a deo et dehinc et ab eius sacramentis. (I, tr. 2, r. 4, c. 6, str. 130.)

³² ... exceptis solis culpis mortalibus et affectionibus actualibus earum. (IV, a. 4, c. 4, str. 65.)

v poslední hodince, když se přijímá jen z nutnosti. Církev však přesto nařizuje roční přijímání, aby slabí získali alespoň něco.³³

— Chodit k stolu Páně jenom ze zvyku je špatné, a takový křesťan si jí a pije odsouzení.³⁴ — Žádný počestný stav, žádné dovolené zaměstnání, věk a pohlaví nebrání častému přijímání.³⁵ Tedy ani manželský stav. Ať se však manželé po obcování týden přijímání zdržují.³⁶

3. Účinky častého přijímání podle Matěje

Eucharistie nám byla dána, abychom v sobě živili božský život, který jsme dostali na křtu.³⁷ Svatým přijímáním se spojujeme s Kristem v nejtěsnější jednotu, takže on žije v nás a my v něm.³⁸ V ničem jiném nepožívá člověk Boha a nemá v něm účast tak

³³ Communio..., que fit ex necessitate semel in anno vel in mortis articulo..., est minus grata et minus meritoria; est admissa per ecclesiam propter cecos, claudos, debiles. (IV, a. 4, c. 6, str. 100.)

³⁴ Ex sola et mera consuetudine frequentare sacramentum christiano in iudicium et abusum computatur. (IV, a. 4, c. 9, str. 110.)

³⁵ Nullus ergo status hominum, nulla condicio, nullus sexus, nulla etas discreta, nulla occupatio, nullus labor, nulla cetera huiusmodi, alias tam licita et honesta, possunt vel debent plebi christiane obstare et eam inpedire..., quin cottidie aut frequenter et communiter manducare et bibere valent. (I, tr. 2, r. 4, c. 6, str. 129—130.)

³⁶ Říká to v V. knize (Kybal, str. 273). Těžko to však sloučit s jeho mínením ve IV. knize (a. 4, c. 6, str. 75—76), kde vybízí, aby manželé přistupovali k stolu Páně každou neděli! — Viz o té věci i podobné mínení sv. Tomáše (Theol. summa III, 80, 7 k 2); on však neurčuje tak dlouhý čas. Říká tam: Je-li manželské spojení bez hřachu, nebrání v přijetí eucharistie, leč ze dvou příčin: pro jakési tělesné znečištění, s kterým, z úcty k svátosti, nesluší se přistoupiti k oltáři; a pro rozptýlenost myslí, která následuje po tom úkonu. (Český překlad Theolog. summy, III. část, str. 828.) — Sv. Alfons se domníval, že je to lehký hřich, když se přistoupí k svatému přijímání týž den, kdy byl vykonán manželský úkon, jestliže k tomu úkonu vedla jen žádostivost; jestliže se ten úkon udál úplně bez viny (když na př. hlavní pohnutka byla zplodit potomstvo nebo poskytnout manželskou povinnost), pak že je vhodné, aby se přijímání odsunulo na druhý den; to je však jenom rada, nikoli závazek. (Theolog. mor. lib. VI, n. 273.)

³⁷ Licet dominus dat principium vite gratuitae et beatifice christianis per fidem... et baptismum, tamen... ordinavit hoc sacramentum altaris et statuit christianis iterandum cottidie vel alias sepe ad eandem vitam gracie conservandam et continuandam. (IV, a. 5, c. 2, str. 135—136.)

³⁸ Clarum est, quod per manducacionem crebram huius sacramenti Christus in nobis et nos in Christo comandanemus. (I, tr. 2, r. 1, c. 9, str. 74.)

důvěrně, jako ve sv. přijímání,³⁹ v jistém smyslu se přepodobňujeme v Bohu.⁴⁰ Eucharistie spojuje všechny dobré křesťany v jedné lásce navzájem a v lásce ke Kristu.⁴¹ Proto je nejlepší zárukou církevní jednoty. Přestává-li v Církvi časté přijímání, chladne láska a vznikají roztržky.⁴² Pro duchovní život je časté přijímání nezbytné, protože ono všechny ctnosti drží a podpírá, jim také všechny ctnosti rostou.⁴³ Proto je třeba povzbuzovat k přijímání hlavně začátečníky, duchovně slabé, aby zesíleli.⁴⁴ Dostane-li se kajícníkům v Církvi této svátosti, nevrátí se nazpět do starých hřichů. Tato svátost je dána křesťanům místo

³⁹ Nullibi et per nullum alium modum datum est hominibus frui deo vel participare deum ita intime et proprie..., sicut in isto sacramento corporis et sanguinis Jhesu Christi. (IV, a. 5, c. 1, str. 130.)

⁴⁰ Concessum est in Christo Jhesu hominibus in deum secundum spiritum ire vel transformari per fruicionem crebram istius divini sacramenti, quod fit per inducionem Christi Jhesu, sicut scriptum est ad Romanos. (IV, a. 5, c. 4, str. 141.)

⁴¹ Quia huius sacramenti primus et principalis est effectus ecclesiam Christo unire et membra ecclesie, que est Christi corpus, quodlibet secundum suum ordinem adiuvare. Quorum typum presignant res ille, in quibus est hoc sacramentum commendatum, prout dicit beatus Augustinus...: »Quoniam panem unum multa grana faciunt et in unum vinum multe uve confluunt. (I, tr. 2, r. 4, c. 7, str. 131—132.) — Neque potest facile assignari via et modus, quo plebs fidelis ad Christum et ad se invicem collecta uniatur, quam per hoc divinum et unitivum sacramentum. (I, tr. 2, r. 4, c. 4, str. 116.)

⁴² Hoc sacramentum sua virtute divina multitudinem populi facit unum, sicut scriptum est: Qui facit unius moris habitare in domo. Quapropter ego non sine ratione... censui in hiis eciam periculosis diebus membra ecclesie valde nimis divisa, quia hunc panem divinum, suorum membrorum unitivum, plebs christiana, habundancia iniquitatis exigente, cessavit digne frequentare. (I, tr. 2, r. 4, c. 7, str. 132. Podobně IV, a. 8, c. 9, str. 354—355 a jinde často.)

⁴³ Abstracto autem hoc pane a populo Christi, aufertur firmamentum et omne incrementum fidei, spei et caritatis, et conteritur baculus subsistencie omnium fidelium infirmorum et omnium virtutum in interiore homine fulcimentum. (I, tr. 2, r. 1, c. 15, str. 96.) — Touž nauku vyjadřuje Janov i negativně: Když se člověk nespojuje často s Kristem, má to tyto smutné následky: desolacio anime, dissolucio discipline, relaxacio custodie sensuum, exinanicio devocationis, extincio caritatis, mortificacio boni desiderii, obmissio bonorum operum, proclivitas ad peccata, validitas temptationum, incursio demonum, oblivio dei, obduracio cordis, obscuritas intellectus et omnis iniquitatis abundancia inconvicta. (I, tr. 2, r. 3, str. 101.) Je to skutečně psychologicky jemný rozbor takové duše. Ty věty dávají tušit, že byl Matěj asi účinný kazatel.

⁴⁴ Incipientes necesse habent sepius sacramentum hoc frequentare quam proficientes. (IV, a. 4, c. str. 63—64.)

světských rozkoší, které oni opustili.⁴⁵ Tělo Kristovo jim je vrchovatě nahradí. Budou-li však kajícníci od svátosti odháneni, upadnou znova do starého života.⁴⁶

Kdo přistupují zřídka a málodky — třeba jednou za rok — netrudí se příliš tím, aby dobře žili. Tím, že si řeknou, že až teprve za rok zase budou přijímat, myslí, že jsou jaksi svobodější v hřešení. Když se přijímání zdržují pod nicotými zámkami, zbavují se svrchovaně účinného prostředku k dobrému životu.⁴⁷

Časté sv. přijímání je nejmocnější prostředek proti každodením hřichům. Chrání křesťany také před dáblem; je to lék proti ranám, které on každodenně zasazuje.⁴⁸

Tento svátostí se děje u křesťanů připomínka smrti Páně. A jako to vzpomínání má být časté a každodenní, stejně tak i přijímání, kterým se má uvádět na paměť utrpení Kristovo.⁴⁹

Nebeský chléb posiluje srdce člověka slabého, zadost činí za těžké hřichy minulé, na vědomí přivádí smrtelné hřichy

⁴⁵ Sacramentum hoc datum est christianis pro mundi voluptate, quia pro eo huius mundi delicias reliquerunt. (I, tr. 2, r. 4, c. 1, str. 103.)

⁴⁶ Si igitur christianis et peccatoribus penitentibus... non ministratur cito et sepe hoc manna et panis..., mox iterum ad mundum redire infallibiliter conpelluntur et fortiter retrahuntur..., quoniam oportunum est hominem semper in aliquo delectari, aliquo pasci et in aliquo ruminare. Si igitur venientes de seculo ad Christum... non inveniunt reffocillationem crebram sui animi et corporis in dei ecclesia..., iterum ad pascua mundi redeunt. (I, tr. 2, r. 4, c. 1, str. 103; r. 1, c. 2, str. 53; IV, a. 5, c. 8, str. 151—155. Náš Obsah str. 48.)

⁴⁷ Quia illi, qui ad cenam sacramenti huius venire renuant, ut dum raro, utpote semel in anno, accedunt..., non intendunt diu, videlicet nisi post annum, ad sacramentum venire, credentes se per hoc libiores esse ad peccandum et vivendum huic mundo... Ego hoc semper incautissimum et periculosissimum christiano iudicavi ab illo se abstinere et pro rebus frivolis se removere, quod pro summa cautela et pro summo remedio et pro quodam azilo omnium bonorum redundant est hominibus christianis constitutum et traditum in hac vita. (I, tr. 2, r. 4, c. 6, str. 125.)

⁴⁸ In quo (sacramento) est vita contra mortem, vel continua cottidiana vivificacio contra moriconem... In hoc sacramento... est in promptu valida proteccio et defensio a facie inimici, scilicet dyaboli...; christianus habet... medicinam contra cottidianum vulnerum suspcionem. (IV, a. 8, c. 3, str. 326.)

⁴⁹ Sicut debet esse in christiano populo incessabilis memoria domini Jhesu passionum seu crebra et cottidiana, ita hoc sacramentum... debet esse creberreme et cottidie... manducari et potari, quoniam ipsum est summa et substancia unica proposita christianis ad agendum per illud memoriam continuam passionum Jhesu Christi. (IV, a. 5, c. 14, str. 175.)

tajné nebo zapomenuté, ničí všechny lehké hříchy minulé a chrání od budoucích.⁵⁰

V V. knize⁵¹ soustředil Janov pěkně svou nauku do čtyř vět:

1. Každý křesťan, jehož mysl není v afektu hříchu a není obtížena smrtelným hříchem, přijímá-li svátost oltářní z dobrého úmyslu a v čase i na místě náležitěm, vždy přijímá tuto svátost s prospěchem.

2. V každém křesťanu, který je v milosti, rozmnožuje se především milost a pravda, a tudiž láska a bázeň, kdykoli svátost přijímá v čase a na místě náležitěm.

3. Každý křesťan, který je v milosti, čím častěji přijímá svátost oltářní, tím více roste v lásce a synovské bázni, tím více miluje Boha a zbožně ctí i jeho tělo a krev.

4. Ačkoli každý křesťan, mající milost a často přijímající svátost oltářní, neustále prospívá v zásluze a milosti, přece nemůže počítati své prospěchy v každém okamžiku. Vzrůst duchovního posvěcení můžeme poznávat jedině tím, že věříme a doufáme, že prospíváme v lásce a bázni Boží; že máme lásku a Ducha svatého v sobě, nelze věděti, nýbrž jen věřiti.

Časté přijímání eucharistie prospívá však nejen tomu, kdo přijímá; v jeho dobřech má účast celé křesťanské společenství, z něhož někteří pro své světské zaměstnání nedbají, aby často přistupovali, nebo se zdráhají, nebo se neodvážejí.⁵² —

Snad se nám tyto věty zdají samozřejmé, zvláště když Matěj udává podmínky, za kterých může křesťan často přijímat. Nezapomeňme však, v které době to bylo napsáno! Vždyť ještě v 17. stol. to byla otázka velmi, velmi přetřásaná, zvláště vlivem jansenistů. V přední jejich baště (v klášteře cisterciaček v Port-Royal opodál Paříže) hlavní pobožnosti sice bylo klanění nejsvětější svátosti, ale přijímání eucharistie zpovědníci jim odkládali někdy i v době velikonoční, ba i na smrtelném loži.⁵³ A to bylo ještě v 17. století! U nás však už v století čtrnáctém

⁵⁰ V. d. 10, c. 1—2. (Kybal, str. 288.) Tridentinum také hlásá, že svaté přijímání je antidotum, quo libеремur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus praeservemur. (Sess. XIII, c. 2; Denzinger 875.)

⁵¹ Kybal, str. 290.

⁵² Personae devote utriusque sexus, frequenter corpus Christi mandantes, valde prosunt toti communilitati christiane, ex qua multi occupati circa secularia negocia, negligunt vel recusant seu non audent sepe corpus Christi manducare. (IV, a. 3, c. 3, str. 38.)

⁵³ Zajímavé, že Jansen sám přesto tolik hlásal návrat k prvotní Církvi, kde věřící přijímalí denně!

bylo napsáno o častém přijímání dílo, o němž Palacký prohlásil,⁵⁴ že »náleží ke spisům nejvýtečnějším, ježto z péra českého po vše století kdy vyplynuly.« A ani praxe v té otázce nebyla nikterak za teorií, jak jsme viděli na začátku této práce.

Že theologická argumentace Matějova není jen tak všeobecná, nýbrž velmi věcná,⁵⁵ pozná se už při prvním čtení Regulí. A jak jsme se již toho dotkli,⁵⁶ přináší Janov pro thesi o častém přijímání stejně bohovědné důkazy jako dekret Apoštolské stolice Sacra Tridentina synodus.⁵⁷ Je skutečně hodno podivu, jak v obou případech stejně postupují důkazy z Písma, z tradice i z rozumu. Text sám poví více než všechno naše srovnávání.⁵⁸

⁵⁴ Dějiny III, 22. — Kybal soudí o III. a IV. knize Regulí (jedná o eucharistii), že je to »rozsahem nejcelistvější a obsahem nejpůvodnější literární památka česká ve středním věku« (IV. svazek, str. III).

⁵⁵ Matěj sám, ačkoli velmi pokorný, hrđe prohlašuje v předmluvě k V. knize, že nepíše hloupé povídáčky, nýbrž čemu se naučil a co získal za devět let studia v Paříži a osm let na universitě pražské, a stálým studiem Písma ode dnů mladosti. (Kybal, str. 269.)

⁵⁶ Viz str. 62n.

⁵⁷ z 20/12 1905. Autentický latinský text je otištěn v Acta S. Sedis 38 (1905—1906) 40ss. Denzinger 1981ss. Používám překladu Jakuba Demla v knize Do lepších dob, str. 120—127.

⁵⁸ »Svatá tridentská synoda... praví: Přálať by si svatá synoda, aby věřící, kdykoli se zúčastní mše, přijímali nejsvětější svátost netolikо duchovně, touhou, nýbrž i ve svátostné způsobě... Kristus sám nejednou... upozorňuje, že je nutno tělo jeho přijímati a krev jeho pítí, zvláště když praví: Tento jest chléb, jenž s nebe sestoupil; ne jako otcové vaši jedli manu a zemřeli; kdo jí chléb tento, živ bude na věky (Jan 6,59). Když tedy Pán přirovnává pokrm andělský k chlebu a maně, z toho snadno učedníci mohli vyrozuměti, že jako chlebem každodenně se živí tělo, a že jako manou na poušti Hebreové každodenně byli občerstvováni, tak rovněž každodenně duše křesťana může požívat chleba nebeského a jím se osvěžovati. A nadto, poněvadž v modlitbě své přikazuje Pán, abychom si vyprošovali chléb svůj každodenní, Otcové církevní téměř jednomyslně učí, že při těch slovech myslíti máme ne tak na chléb hmotný..., nýbrž více na chléb svátostný, tudiž na každodenní svaté přijímání.

Ale proč si Ježíš Kristus tak toužebně přeje, aby všichni věřící křesťané každodenně přistupovali k svaté hostině? Nejvíce a především proto, aby věřící, svátostně s Bohem spojovaní, čerpali sílu, by mohli krotiti chlípnost, smývat hříchy všední a uchrániti se hříchů těžších...

Křesťané prvních dob... sbíhali se každodenně k tomuto stolu života a sily. Že se tak stávalo i ve stoletích pozdějších, nikoli bez velkého pokroku v dokonalosti a svatosti, o tom poučiti se můžeme u svatých Otců...

Když zbožnost zatím vychládala..., začalo se disputovat o tom, s jakou přípravou je třeba přistupovati...; a jedni přes druhé vyžadovali čím dál tím větších podmínek... Ba zabíhalo se tak daleko, že od častějšího při-

Ale při všech těch zasloužených chválách musíme též připustit, že Matěj ve své argumentaci nemluví vždy přesně. Jak jsme se už zmínili, leccos z toho můžeme přičíst na vrub tomu, že píše pro lid, ne pro bohovědce.⁵⁹ S touto omluvou však ne-

stupování ke stolu nebeskému byly vyloučovány celé stavby, na př. kapecký anebo těch, kteří by žili ve svazku manželském.

Hlenovitý blud jansenismu... pod rouskou obzvláštní úcty velebné svátosti povinné, nevymizel úplně... Nechybělo však zase jiných mužů, učeností naplněných a zbožnosti proniklých, kteří zjednávali snadnější průchod tomuto tak spasitelnému a Bohu milému obyčeji, učíce autoritou Otce, že není příkazu Církve o větší přípravě k přijímání každodennímu než k týdenímu nebo měsíčnímu, že však z přijímání každodenního užitky budou daleko hojnější než z týdeního nebo měsíčního.

Ty spory byly... vneseny na papeže Pia X.... Jeho Svatost svěřila... tu otázku svatému sboru (kongregaci koncilu), a ta stanovila:

I. »Časté i každodenní přijímání, jsouc nejvroucenějším přáním Krista Pána a katolické Církve, budiž přístupno všem věřícím, jakéhokoli stavu a povolání; tak, že v tom nesmí být bráněno nikomu, kdo je ve stavu milosti a s pravým i zbožným úmyslem ke stolu Páně přistupuje.

II. Pravý úmysl však záleží v tom, aby ten, kdo k svatému stolu přistupuje, nehowěl v tom zvyku nebo ještěnosti anebo důvodům lidským, nýbrž chtěl vyhovět přání Božímu, s Bohem těsněji se láskou spojiti, a tímto božským lékem potlačovati své slabosti a nedostatky.

III. Ačkoli převělmi prospěné jest, když ti, kdo často a každodenně přijímají, prosti jsou hříchů všedních, aspoň úmyslných, i náklonnosti k nim, přece postačí, když nemají hřichů těžkých, a chovají-li předsevzetí, že již nikdy více nebudou hřešiti; z kteréhožto upřímného předsevzetí nutně poplyne, že přijímajíce denně, znenáhla se zbavi i hřichů všedních a náklonnosti k nim.

IV. Poněvadž pak svátosti Nového Zákona, ačkoli působí samy sebou, přece tím účinnější jsou, čím lépe se věříci na ně připraví, proto pečovati jest o to, aby svaté přijímání předcházela bedlivá příprava a po něm následovalo přiměřené díkůvzdání, podle sil, způsobilosti a zaměstnání jednotlivci.

V. Aby časté a každodenní přijímání s větší opatrností se dálo a k plnější zásluze se rozhojňovalo, třeba jest, aby rada zpovědníkova byla tu prostředníci. Ať se však chrání zpovědníci od častého či každodenního přijímání odvraceti kohokoli, kdo se nalézá ve stavu milosti a s pravým úmyslem přistupuje.

VI. Ale protože je zřejmé, že častým či každodenním přijímáním se sjednocení s Kristem zesiluje, život duchovní plněji se udržuje, duše ctnostmi se obohacuje a věčného blaha záruka tím pevnější přijimajícímu se dává, proto faráři, zpovědníci a kazatelé nechť vybízejí věříci lid častým napomínáním a s velikou horlivostí k tomuto tak zbožnému a tak spasitelnému obyčeji...«

⁵⁹ Srovnej k tomu poznámku 4 na str. 60. — Ne theologické a dogmatické hloubání a zkoumání učení církevního, nýbrž »osvícení sebe a lidu«, »vzdělání společné víry, naděje a lásky a zničení neřestí lidu, zvl. kněží,« jest účelem a cílem spisu Matěje z Janova. (Kybal, ČCH 1905, str. 377.)

stačíme v místech, kde autor skutečně theologickým způsobem dokazuje nějaké mínění, na př. když ve IV. kn. Reguli⁶⁰ uvádí theologické důkazy pro své tvrzení, že křesťan není křesťanem svým charakterem, nýbrž milostí, takže prý křesťan v těžkém hříchu je křesťanem jen stejnojmenně.⁶¹ Takových vyhraněných omyleů jsme však nenašli v nauce o častém sv. přijímání.

Uvádí se jako blud Janovův názor o vzájemném poměru přijímání svátostného a duchovního. Kybal⁶² píše (shrnuji): Církev učila, že duchovní přijímání je vyšší, účinnější a vzácnější než svátostné. M. Matěj však hájí názor opačný: Duchovní přijímání nikterak nestačí lidem, protože, jsouc skryté a vhodné toliko andělům v nebi, ne tak úplně reformuje člověka jako přijímání svátostné. Je nejisté, zdali se ho člověku v konkrétním případě dostane. Svátostné přijímání má všechny klady přijímání duchovního, a nadto ještě viditelné způsoby a jistotu přijetí. Duchovní přijímání je přípravou na svátostné. — A dodává prof. Kybal: »Toto pojímání a cenění duchovního přijímání není shodné s učením pravověrným.« — Co na to říci?

Ex professo mluví Janov o rozličných druzích přijímání v IV, a. 2.⁶³ I na jiných místech⁶⁴ hovoří o tom velmi často. Odvolává se na Glossu, která praví, že je možno přijímat trojím způsobem: jen duchovně, a to mohou pouze dobrí; jen svátostně, a tak přijímají pouze špatní; svátostně a duchovně, a tak přijímají také pouze dobrí. Duchovně přijímat je milostí lnout k Bohu a být s ním jeden duch. (Jinde⁶⁵ ještě Matěj dodává, že k pojmu duchovního přijímání je potřebí touhy po svátosti.) Jen svátostné přijímat znamená ochutnávat a přezívat (ruminare) svátostné způsoby, nedosáhnouti však věci svátosti — milosti. Duchovně a svátostně přijímat je přijmout svátostný chléb i milost.^{65a}

To je v podstatě Matějova nauka o druzích přijímání. Čteme-li tyto věty i celé okolí, neshledáme v nich žádný blud. Stačí to srovnat s učením sv. Tomáše⁶⁶ a Tridentina.⁶⁷

⁶⁰ a. 4, c. 1; viz str. 41—42 našeho Obsahu.

⁶¹ Tento blud se netýká naší these, proto jsme se o něm jen krátce zmínili v poznámce 11 na str. 62.

⁶² u. d. str. 314.

⁶³ Viz náš Obsah, str. 39—40.

⁶⁴ Na př. I, tr. 2, r. 4, c. 1; IV, a. 3, c. 2; a. 4, c. 4; a. 5, c. 10, a jinde.

⁶⁵ IV, a. 7, c. 12, str. 307; a. 8, c. 2, str. 323.

^{65a} Podobně mluví i Hus (De corpore Christi, 27).

⁶⁶ Summa theol. III, 80, 1.

⁶⁷ Patres nostri tres rationes hoc sanctum sacramentum accipiendi dis-

V čem je tedy ten háček, že Matěj prý učí o té věci jinak než sv. Augustin, Gracián, Lombardus, jichž se dovolává prof. Kybal?

V dvojím pojímání duchovního přijímání. Bere-li se duchovní přijímání v širším smyslu, jak se to tehdy velmi často dělalo, pak je takové přijímání každé těsnější spojení s Kristem, hlavně úkony víry, naděje a lásky. (Srov. výrok sv. Augustina: *Crede et manducasti.*⁶⁸) Jak Matěj říká v onom připomenutém 2. artikulu IV. knihy: Duchovně přijímati je milostí lnout k Bohu a být s ním jeden duch.⁶⁹ Řekli jsme, že je to pojetí širší, ale tehdy dosti časté. Spisovatel Regulí se ohrazuje proti příliš širokému chápání duchovního přijímání: Žasnu, jak slůvko »duchovní přijímání« tak příliš roztahuje nynější theologové, takže tím názvem jmennují každý úkon víry spojený s láskou.⁷⁰

Duchovní přijímání v přesném slova smyslu však jest jenom u toho, kdo je v stavu milosti⁷¹ a chtěl by přijmout svátost-

tinixerunt; quosdam enim docuerunt sacramentaliter dumtaxat id sumere, ut peccatores; alios tantum spiritualiter, illos nimurum, qui voto propositum illum caelestem panem edentes fide viva... fructum eius et utilitatem sentiunt; tertios porro sacramentaliter simul et spiritualiter. (Sess. XIII, c. 8. Denzinger 881.)

⁶⁸ Velmi pěkně Matěj vysvětuje ten výrok a jemu podobné v IV, a. 8, c 11, str. 361—362, že víra je první disposice, aby potom člověk mohl přijimat:... sicut per laborem et opus pervenitur ad cibum..., ita per credere pervenitur ad manducionem Christi corporis vel credere et orare... et similia alia sunt via disponens hominem et preparans ad manducionem digne divinum sacramentum.

⁶⁹ Manducare solum spiritualiter est per graciam... deo adherere et in deum ire..., ut unus spiritus efficiatur cum illo.

⁷⁰ Obstupesco, quomodo vocabulum spiritualis manducionis extensem est omnino ultra limites... ita large, quod eciam omne credere cum dilectione vocant moderní manducionem spiritualem. IV, a. 8, c. 10, str. 359. — Ale i sám platí v té věci daří své době, když někdy i on bere přijímání hodně široce, bez vztahu k svátostnému. Tak v III, tr. 1, c. 11, str. 31 píše: Nam forte in Veteri Testamento in tali manducione, puta spirituali sola, oporebat homines contentari, quia nondum verbum caro factum erat. Dobře, že na začátek položil to »forte«, protože tím to tvrzení dost zaslabil, že to jen uvádí jako cizí mínění. Okolí té věty rovněž na ukazuje. — I v dotčeném 2. a. IV. kn. nebene zřetel na touhu po svátost.

⁷¹ Sv. Tomáš výslově říká (III, 80, 1): *Spiritualem manducionem per quam quis percipit effectum hujus sacramenti, quo spiritualiter homo Christo conjungitur per fidem et charitatem.* Tridentinum rovněž u duchovního přijímání zdůrazňuje, že se musí dít fide viva, to znamená formata caritate! Sv. Augustin (tr. 26 in Joan; viz v breviáři homilií na svátek Božího těla) má stejný názor: *Qui non manet in Christo et in quo non manet Christus, proculdubio nec manducat spiritualiter*

ně, ale zrovna nemůže. Ta nemožnost je třeba proto, že se dosud nevyzpovídá z těžkého hříchu (ačkoliv dokonalou lítostí má již duši očištěnu), nebo že ho zdržuje nějaké vnější překážky (není lačný), nebo nařízení Církve (když ten den už jednou přijímal) a pod. Pro tuto svou touhu přijímá pak křesťan účinek svátosti eucharistie, věc svátosti, t. j. milost (rozmnožení milosti posvěcující a milost pomáhající, ovšem jen z úkonu osobního — ex opere operantis, ne z úkonu samého — ex opere operato). Čili u duchovního přijímání je důležité to, aby se vztahovalo k svátostnému jako k svému cíli.

V pozn. 67 jsme citovali výrok tridentského sněmu o trojm přijímání. Je třeba dobře si všimnout, že se tam duchovní přijímání bere v přesném smyslu: »Ti přijímají duchovně, kdo touhou ten nebeský chléb jedí v živé výře.«

Stejně smýšlí Matěj z Janova: »Jestliže duch Ježíšův dává přímo ono duchovní přijímání účastníkům mše, pak jen těm, kteří nikterak dobrovolně neopomíjejí požívat svátost... Jen těm, kteří by jinak rádi přijali svátost a vskutku po ní touží, ale nemají k tomu možnost, anebo jim brání rozumná překážka, kterou nikterak nemohou odstranit, z čehož mají bolest a naříkají nad tím.«⁷² Podobně jinde: Není důvodu ani důkazu z Písma pro to, že by byl Bůh ustanovil jenom ono duchovní přijímání bez přijímání svátostného.⁷³

Můžeme tedy tuto Matějovu nauku klidně podepsat jako pravověrnou.

Ted už jinak rozumíme Janovým »nájezdům« proti duchovnímu přijímání. Protivníci částečného svátostného přijímání rozuměli duchovním přijímáním všeobecně přilnutí k Bohu, spojení s ním. A protože sjednocení s Bohem u andělů a svatých v nebi je dokonalejší (mají blaživé patření a požívají Krista v jeho vlastní podobě — *in sua specie*) než ve svátostném přijecus carnem, ... licet carnaliter et visibiliter premat dentibus sacramentum corporis et sanguinis Christi.

⁷² Si facit illam spiritualem manducionem immediate in presentibus in missa spiritus Jhesu, hoc facit solum in illis..., qui nullo modo negligunt voluntarie manducare sacramentum..., in illis, qui alias libenter vellent sumere sacramentum et in veritate desiderant, sed non habent ad hoc facultatem vel habent racionabile impedimentum, quod nequaquam possunt removere, et pro eo dolent et ingemiscunt. (IV, a. 8, c. 2, str. 323.)

⁷³ Non est racio neque aliqua scriptura ad hoc, quod deus instituerit... manducionem illam spiritualem corporis Christi et sanguinis solum et sine sacramenti sumptione. (IV, a. 8, c. 10, str. 359.) Podobně IV, a. 7, c. 12, str. 307.

jímání, říkalo se, že andělé a svatí přijímají duchovně. A člověk přítomný při mši svaté že také přijímá duchovně — t. j. způsobem nejdokonalejším — a protože nemusí často přijímat svátostně, což prý je způsob nižší. A tady Matěj pravně dokazuje, že takové vysoké přijímání se hodí jedině andělům a lidem mimo tělo,⁷⁴ a že je nejisté a ošidné, zdali se ho někdy dostane i člověku pozemskému.⁷⁵ Lidé že se mají držet cesty jistější, normální, a to je přijímání svátostné, cesta, kterou se chodilo v první Církvi.⁷⁶

A pouze tady (v nauce o »andělském« přijímání) se Matěj dopustil theologické nepřesnosti. Andělé totiž a svatí v nebi požívají Krista blaživým patřením, tedy v širším smyslu duchovně přijímají, ale toto jejich »duchovní přijímání« je odlišné od duchovního přijímání u lidí, u nichž záleží — jak již řečeno — v touze přjmouti svátostně. Ta touha však není u andělů. Název pro eucharistii »andělský chléb« jest jenom metafora.⁷⁷ Lidé na zemi také tímto andělským způsobem »přijímat« Krista nemohou, protože »od pouhého člověka nemůže být Bůh viděn v bytosti, leč by byl odloučen (člověk) od tohoto smrtelného života«⁷⁸

Tedy odpověď na otázku: Je vyšší přijímání duchovní nebo svátostné?, zní:

Rozumíme-li duchovní přijímání ve smyslu přesném (jak jsme vyložili shora), je přijímání svátostné vyšší než duchovní. Svá-

⁷⁴ Viz ku př. str. 57 této práce (IV, a. 8, c. 10).

⁷⁵ Proto dokonce někde o duchovním přijímání praví, že je resolutio vulgi ab amore et desiderio sui panis saluberrimi... recidivatio ad pristinam malam vitam... est incertum et dispendiosum ad salutem. (IV, a. 8, c. 1, str. 319; c. 2, str. 321; a. 7, c. 6, str. 283 a jinde.)

⁷⁶ Viz tady na př. str. 56 (IV, a. 8, c. 2). I, tr. 2, r. 4, c. 2, str. 107: Tali christiano, qui potens est personaliter hoc sacramentum sumere et tamen sine causa negligit vel non curat, fortasse nec ei dabitur per fidem vel participative in missa prelibare.

⁷⁷ Srov.: Summa theol. III, 80, 2. Proto také nepřesně píše Matěj: Angeli condelectantur et summe congaudent de multitudine hominum pariter cum eis communicancium in isto mirabili sacramento. (I, tr. 2, r. 1, c. 7, str. 68.)

⁷⁸ Sv. Tomáš, Theol. summa I, 12, 11. Není proto možno souhlasit s Janovou větou: Maria Magdalena, Maria Egypciaca..., beatus Paulus, primus heremita..., quamvis non comedenterunt hunc panem celestem in modo et in forma pro hominibus sic preparata; videlicet in sacramento altaris, comedenterunt tamen ipsum cottidie et semper ad modum et in forma angelorum, scilicet spiritualiter et valde efficaciter vel vivaciter et per consequens beacius et melius quam in forma, qua est hominibus in statu communi preparatum. (IV, a. 5, c. 10, str. 159—160.)

tostné je nejbližším cílem přijímání duchovního, které je v podstatě touhou po přijímání svátostném; svátostné přijímání také dává rem sacramenti, milost, ex opere operato, t. j. nezávisle na úkonech přijimatele; duchovní přijímání však dává milost jen ex opere operantis, t. j. podle disposic (touhy, vroucnosti a pod.) toho, kdo je přijímá.

Bere-li se však duchovní přijímání v širším smyslu, jakožto co nejtěsnější spojení s Bohem — které se zvláště uskutečňuje u andělů a svatých blaživým patřením v nebi — pak přijímání duchovní je vyšší než svátostné, protože k němu je svátostné zařízeno jako k cíli. A cíl je vždycky víc než prostředky k němu.

A ještě v jedné věci zde Matěj pochybil, totiž jaký je poměr eucharistie jako svátosti a jako oběti. Protože měl v knize na mysli hlavně přivést křesťany co nejčastěji k stolu Páně, mluví poměrně málo o eucharistii jakožto oběti.⁷⁹ Píše sice (na uvedeném místě), že podstatný ve mši sv. je prvek oběti,⁸⁰ ale už v téže kapitole prohlašuje za hlavní částku mše přijímání, že celá mše je pro ně ustanovena!⁸¹ Jinde⁸² oba ty úkony — proměňování a přijímání — klade vedle sebe jako stejně podstatné. Dále učí, že z nařízení Církve se mše — úkon veřejný, společný — nemá konat jen od jedince v soukromí, ale že to ani není možno.⁸³ — Co dále soudit o jeho velmi čas-

⁷⁹ V kn. IV, a. 6, c. 2, str. 215—216 je snad jediné místo v Regulích, kde podrobněji rozvádí pojmem eucharistie jakožto novozákonné oběti.

⁸⁰ Essenciale misse... est hoc sacrificium, vel panis et vinum et forma divinorum verborum, rite et rationabiliter a ministro supra materiam panis et vini in voce expressorum. (Tamt., str. 216.)

⁸¹ Viz str. 52 této práce. Matěj píše: Sacra missa fit tota et ordinata est propter communionem (společenství) et congregacionem plebei populi christiani, et principaliter propter manducacionem et fruicionem corporis et sanguinis domini. (IV, a. 6, c. 2, str. 221.)

⁸² IV, a. 7, c. 12, str. 306: Non itaque sacerdos in missa habet ex ordine amplius facere saltem magis principale, quam consecrare et offerre sacrificium conficereque corpus Christi et sanguinem et preparare pro se et omnibus volentibus de plebe.

⁸³ Quia scilicet est (missa) communis et non debet fieri ex statuto ecclesie, neque potest ab uno in privato, sicut alii actus, sed semper aliquo modo in communi plurium. (IV, a. 6, c. 1, str. 210.) — Jest ovšem pravda, že to Matěj uvádí v námítce odpůrců. Když však na ni odpovídá, vůbec si této věci nevšimá; zřejmě ji tedy pokládá za správnou. (Viz IV, a. 6, c. 11, str. 257—258.) V úvaze o mši, kterou Janov podává před tím, rovněž se námítky nedotýká s této stránky (IV, a. 6, c. 2, str. 215—221), nýbrž dokonce sám to zde opakuje: Hec igitur est causa potissima, quare missa est actus communis in ecclesia, sic quod nec in locis privatis esse deberet, nisi forte ex indulto et ob causam, nec debet aut potest ipsam

tém zdůrazňování, že kněz při mši svaté přijímá jenom jako soukromá osoba?

Ty všechny věci těsně spolu souvisí, a proto na ně odpovídám souhrnně. A začneme od konce.

Je ovšem pravda, že podstatná při mši je konsekrace^{83a}; přijímání však patří k integritě mše: knězovo přijímání je nutné, přijímání věřících je žádoucí. Proto zde musíme zamítout Matějovu větu: »Více by se naplnil záměr mše, kdyby lid přijímal ve mši svátost Kristovu a kněz ne, než kdyby ve mši přijímal jenom kněz a odpíral to svatému lidu.«⁸⁴

Janovovo vynášení svatého přijímání dovedlo ho k názorům, které již dnes hájit nelze. Jak jsme se právě zmínili, domníval se Matěj, že přijímání je podstatná (nebo dokonce hlavní) část mše svaté, a že není možno sloužiti mši — jakožto úkon veřejný — v soukromí od jedince. Do podobných názorů totiž zasáhl Pius VI. konstituci *Auctorem fidei* z 28/8 1794, v níž odсудil učení pověstného sněmíku v Pistoji. Ta synoda totiž mezi jiným hlásala, že podstatnou částí mše je přijímání. Nepomohlo nic, že tu větu zmirňovala dodatkem, že nezavrhuje jako nedovolené ty mše, při nichž přítomní nepřijímají svátostně, nýbrž jen duchovně. Papež to učení nazývá: falešné, bludné, podezřelé z kacírství a je připomínající.⁸⁵ Protože ten autoritativní vý-

solitarius minister ecclesie exercere. — Vydatel IV. knihy Regulí O. Odložilík v poznámce k tomuto místu odkazuje jakožto k pramenu na Graciánovy Dekrety III, d. 1, c. 14 a 61. Avšak na obou těch místech jde jen o dovolenosť, ne o nemožnost. Tak c. 14: *Sacrificare et missas celebrare non licet, nisi in locis Deo sacratis.* C. 61: *Nisi duobus praesentibus, presbyter missam celebrare non praesumat.* Stejně je tomu i na ostatních místech, které uvádí Odložilík (str. 218), na př. c. 33: *In privatis oratoriis licet orare, sed non missa celebrare.* C. 12: *Missarum solemnia non ubique, sed in locis ab episcopo consecratis... celebranda censemus.*

^{83a} »Perfectio hujus sacramenti consistit in consecratione materiae, non in usu ipsius.« (Sv. Tomáš, In IV. Sent., d. 12, q. 3, a. 1, qu. la 4, ad 1.)

⁸⁴ Magis igitur inpletur intencio missae, si plebs communicaret sacramentum Christi in missa et non sacerdos quocumque casu concesso et admisso, quam si sacerdos tantum in missa communicaret sacramentum Christi et negaret sancte plebi. (IV, a. 6, c. 11, str. 255.) — Při tom je zajímavé si uvědomit: To katolické zdůrazňování eucharistie jakožto oběti, které u Janova někdy postrádáme, ustupuje u Jakoubka ze Stříbra již do pozadí, u táboritů pak už mizí úplně. Táboři již nemají žádné mše, nýbrž jen úkon quasi-konsekrační a přijímání. (Srov. Sedlák, Hlídka 1914, str. 629.)

⁸⁵ Učení pistojské synody: *Victimae participationem esse partem sacrificio essentialiem.* A dále dodala: *Non tamen se damnare ut illicitas*

rok byl dán až v 18. stol., je Matěj subjektivně omluven. Co se však týká stránky objektivní, musíme přiznat, že se ty jeho věty ocítají nebezpečně blízko výrokům odsouzeným Piem VI.

Zdálo by se ještě na první pohled, že má Janov v Regulích neúplný, a proto skreslený názor o kněžství. Nasvědčovala by tomu jeho věta, že první povinností kněze je kázat, zpovídat a podávat svaté přijímání; vůbec se tady nezmiňuje o podávání oběti Bohu, což přece patří ke kněžství vlastněji. Ale Matěj v té kapitole jedná jen o úkolech kněží, pokud mají vztah k častému přijímání laiků.⁸⁶ Kněží jakožto obětníků se dotýká hned před tím.⁸⁷ Proto z toho nikterak nevyplývá, že by snad o kněžství smýšlel kacírsky, když přece na jiných místech velmi jasné mluví i o kněžském nezrušitelném znamení, jak ještě podrobnejší uvidíme ve IV. části této práce, až budeme jednat o tom, zda Matěj z Janova svou naukou měl vliv na zrovнопrávně laiků s kněžími, jak se to později objevuje v táborství a u Českých bratří.

Jiných upřílišených výroků bychom našli v jeho spisech ještě několik. Tak když spisovatel tvrdí, že kdo je při mši a bez příčiny nepřijímá, dopouští se hříchu opominutí.⁸⁸ V souvislosti to však lze dobře vyložit jako kazatelské přestřelení.⁸⁹ — Nebo

missas illas, in quibus adstantes sacramentaliter non communicant; ideo, quia isti participant, licet minus perfecte, de ipsa victimā, spiritu illam recipiendo. — K tomu poznámenává Pius VI., že to učení: *quatenus insinuat, ad sacrificii essentialiam deesse aliquod in eo sacrificio, quod peragatur sive nullo adstante, sive adstantibus, qui nec sacramentaliter nec spiritualiter de victimā participant; et quasi damnandae essent ut illicitae Missae illae, in quibus, solo sacerdote communicante, nemo adsit, qui sive sacramentaliter sive spiritualiter communicet: — falsa, erronea, de haeresi suspecta eamque sapiens.* (Denzinger, 1528.)

⁸⁶ ... de officio sacerdotis solum, quantum spectat ad presentem matrem, videlicet liberam et crebram plebis sancte sacramenti suscepctionem. Unde dimissis singulis attinenciis officio sacerdotum dico ad presentem, quod sacerdotum, presertim eorum, qui sunt... curati, primum et principale est inter cetera sua omnia predicare audireque confessiones peccatorum a populo et sacramentum eucaristie sacre ministrare. (IV, a. 6, c. 3, str. 221.) — V následující hlavě užívá také slova sacramentum — svátost v širším smyslu, jak to někdy bývalo běžné (srov. ukazování »svátostí« na Karlově náměstí! I papež Lev na př. nazývá velikonoce rovněž svátost: *In omnibus solemnitatibus christianis non ignoramus Paschale sacramentum esse praecipuum.* Sermo 9 de Quadragesima.)

⁸⁷ IV, a. 6, c. 2, str. 215.

⁸⁸ Srov. Kybal, str. 272.

⁸⁹ Matěj sám přiznává, že na některých místech mluví z něho spíše

učí: Křesťan, který je v těžkém hříchu a nepřijímá, hřeší tíže než ten, kdo je stejně v hříchu, a přece přijímá.⁹⁰ Při záběžném přečtení s tím zajisté souhlasit nelze. Ale Matěj tu větu brzo vysvětlí: V těch křesťanech, kteří kvůli hřichům nepřijímají, bývá namnoze větší pohrdání Bohem a svátoстí, z čehož možno soudit, že chtějí proti Bohu hřešit se silou ještě větší.⁹¹ — Kdesi⁹² zase utěšuje kněze, kteří se zpěčují často podávat z obavy, aby snad nepřijímali tak též špatní. Říká jim, že i zlým se má tou svátoстí posloužit, když o to žádají (vylučuje však veřejné hříšníky⁹³), a jako důvod uvádí, že se tím aspoň uspíší jejich zkáza, jak tomu bylo u Jidáše, a že se v tom krásně ukáže Boží spravedlnost. Stejná se prý má dát příležitost dobrým k zásluze, zlým k trestu; to druhé jest ovšem jen případkově.^{93a}

Když mluví autor ve IV, a. 3, c. 3⁹⁴ o trojím společenství v Církvi, odvažuje se tvrzení, že ne každý, kdo jest vyvržen z třetího společenství (t. j. kdo je vyloučen klatbou z vnějšího společenství církevního), je také vyvržen z druhého (totiž od přijímání), když exkomunikace je nespravedlivá. V tom byl Matěj skutečně předchůdce Husa, který hlásal, že klatby nětřeba dbáti. To laik Tomáš Štítný ukázal vroucnější církevní smýšlení. Napsal: »Kletý člověk, ač by i nevinně byl klet, když jest mohl jej kleti jeho vyšší, nemá také přijímati té

vášeň (zaujetí) než rozum: ... sive de zelo meo, qui est in aliquibus et forsitan in pluribus locis non secundum scienciam (narázka na Řím. 10,2) ... peto veniam. (Předmluva k Regulím, c. 2, str. 15.)

⁹⁰ Adhuc maius malum est illi (hříšnému) christiano ob iniuriam dimittere manducare sacramentum et maior dampnacio. (IV, a. 8, c. 5, str. 332.)

⁹¹ Dixi tamen notanter superius, quod forte adhuc maius malum est tali christiano voluntarie inpio ob iniquitatem dimittere sacramentum manducare... quam cum iniquitate manducare. Racio huius est, quia, ut plurimum, in illis, qui ob iniquitatem dimitunt, est maior contemptus dei et eius sacramenti, et ex eo arguitur, quia manifeste adhuc intendunt peccare contra deum et cum maiore voluntate. (Tamtéž, str. 334 až 335.)

⁹² I, tr. 2, r. 4, c. 6 (viz zde str. 33); IV, a. 4, c. 5—6 (zde str. 42—43).

⁹³ Notorii peccatores seu manifeste obligati peccatis, ut adulteri, mechini et concubine, usurarii, iram invicem manifestam exhibentes, vel huiusmodi, deberent eciam publice nominari et a communione sacramentorum repelliri. (IV, a. 3, c. 4 str. 39.)

^{93a} Item pulcherrima lex est divine iusticie, ut daret occasiones communiter et eque omnibus hominibus ad merendum primo et principaliter, si boni sunt, vel per accidens ad demerendum. (IV, a. 4, c. 6, str. 69.)

⁹⁴ Srov. zde str. 41.

svátosti; neb neznamená jednoty, když jest vylúčen z svaté cierkvi.»⁹⁵

Tak revolučně však Matěj soudí jenom na jednom místě; jinde⁹⁶ však praví, že exkomunikovaní nemohou přijímat: seclusis tantum excommunicatis.⁹⁷

Snad by sem ještě náleželo pojednání o Matějovu názoru na »lidské nálezy« v Církvi. Týká se to našeho thematu potud, že spisovatel Reguli je přesvědčen, že tím vším je věřící lid odváden od jediného potřebného, totiž častého přijímání.⁹⁸ Jak víme z Matějova životopisu, horlil proti obrazům a ostatkům již v prvních svých kázáních. V tom zašel Matěj dále než mnozí pozdější husité.⁹⁹

pozdější husité.⁹⁹ Jednoho z nejsilnějších Matějových citátů o té věci jsme se dotkli v pozn. ⁸⁰ I. části. Pro důležitost té otázky uvedeme i jiné texty: Množstvím jich (nálezků) jako hustým lesem je jakoby zakryt kříž Ježíše Krista a na jméno Ježíše ukřižovaného se zapomíná.¹⁰¹ — (Tělesní kněží) se v lidu stavějí na odpor a velebí... obrazy a jiné věci bez života, a tak odtahují lid od těla a krve Ježíše ukřižovaného.¹⁰²

Uvedl jsme citáty tří, ale šlo by jich vybrati mnohem více. — Zásadně však Janov proti obrazům nebyl. Píše: Ale tím nechci tvrditi, že by se neměly obrazy v kostele rozumně vystavovati, když veškerá svatá Církev drží a učí, že obrazy jsou Písmem laiků. Ať je chrám ozdobován obrazy, proti tomu se já nestavím ani nebrojím. Jen když je tu obezřelost proti démonům. Ale to směle tyrdím, že jakmile jeden obraz v kostele je více čten než

95 Knížky šestery, str. 225, ř. 28n.

95 Křížky sestery, str. 211, 21.

je dodatek: hoc est in peccatis mortalibus perdurantibus.

⁹⁸ Viz na př. IV, a. 6, c. 6, zde str. 53; a. 7, c. 9, 10, 11, zde str. 55.

99 Zikmund Winter soudí: »Již Matěj z Janova byl minením svým všechny obce vzdálily, ho spálili« (Zivoty...)

„Zížkům však tam nenacházíme sebemenší zmínku!“

¹⁰¹ Quorum (adinvencionum) multitudine quasi densitate silvarum evanescit iam videtur crux Christi Jhesu et nomen Jhesu crucifixi ductum est in abusum. (II, tr. 1, r. 1, c. 9, str. 210.)

102 (Sacerdotes carnales) obstinent in plebe Christi et magnificant quasdam fabulas veluti imagines et alias res sine vita, et ita retrahunt populum... a corpore et sanguine Jhesu crucifixi. (III, tr. 1, c. 10, str. 27)

jiné obrazy nebo že se mu hojněji obětují svíce, že se před ním kleká a pod., ihned má být vyvržen z chrámu jako pohoršení lidu.¹⁰³

Na vysvětlení některých jeho prudších výroků možno říci, že dost jeho výtek proti přemrštěnému kultu obrazů a ostatků je oprávněných. Je známo, jak si středověk liboval ve všelijakých »svátostech«. Karel IV. jich shromáždil do Prahy takové množství, že se říkalo, že více jest jich jen v Římě. Je značně pravděpodobné, že mnoho z nich bylo podvržených.¹⁰⁴ A bylo skutečné nebezpečí — jako je stále — že lidé budou zaměňovat vedlejší za hlavní.¹⁰⁵ V V. knize Regulí naříká Matěj, že mnozí křesťané

¹⁰³ Palacký (ve Spisech drobných II, 243, stař Předchůdcové husitství). A v III, tr. 5, d. 9, c. 11, str. 174 píše Matěj: *Enimvero hec proponens, non confundo decorem domus domini, quem dilexi, neque detraho splendoribus vasorum et reliquo typico apparatu in templis domini, sed de testor ab usum talium ab his, qui spiritum Jhesu non habentes... principaliter in eis reponunt iustificationes suas et sanctitatem.*

¹⁰⁴ Jen pro zajímavost se zmíníme aspoň o některých pochybných ostatcích, v té době v Čechách uctívaných: Závoj Panny Marie, část ze šatů, její vlasy a mléko, část svíce, při níž zemřela, část palmy nesené při jejím pohřbu před marami, kámen, na nějž ukázal d'ábel Kristu Pánu pokouše ho: »Rci, ať z kamení této...«, část z hole Aronovy, která rozkvetla, ostatky jednoho neviňátka betlémského, krev Páně, část plénky, do níž byl Ježíšek zavinut, část ze střevicí sv. Ondřeje, kříž vyřezaný ze dřeva archy úmluvy. — Ovšem pravých ostatků přivezl Karel do Čech také mnoho. (Podrobně o těch ostatcích je se možno poučit v Pešinově *Phosphorus septicornis*, z r. 1673; o nových ostatcích, svezených Karlem IV., je řeč hlavně na str. 424—476.) — I Konrád Waldhauser utrousil někdy v kázání poznámkou na účet podezřelých relikvií. Tak když se v den sv. Barbory v kterémusi pražském klášteře ukazovala hlava této světice, upozornil, že je to podivné, poněvadž také v Prusku její hlavu ukazují. (Novotný, Náboženské hnutí, str. 60.)

¹⁰⁵ Brzy po Matějovi přichází táž otázka na přetřes u Husa. Též on se zlobí na nerozumné uctívání obrazů a ostatků. Nelíbilo se mu, že někteří svatí jsou nevhodně a neslušně znázorňováni. Prý malíři mažou apoštoly na zed jako »kolce«, zápasníky. Hloupý lid, diváckové, pasou prý na tom čichy své, mluví o tom, co viděli v kostele, a o Bohu nic. (Winter, str. 6; Lenz, Učení, str. 181—183.) V traktátu *De sanguine Christi* (str. 10) podotýká nedůvěřivě: *Rome ostenditur caro prepucii... Christi.* A na str. 11: *Pragenses quidam decepti sunt asserendo, se ostendisse sanguinem Christi cum pulvere mixtum, barbam Christi et lac virginis matris Christi.* — Hus sám ve svém *Expositio Decalogi* (vyd. Flajshans, str. 6—7) dobrě říká: *Licet ymagines materiales non sint adoracione latrie adorande, nec spes in eis est ponenda, sed solum ratione sui signati (sunt) venerande, tamen ipsarum vsus in ecclesia propter tria est racionabiliter introduc tus. Primo, propter simplicium ruditatem, qui nesciunt legere in codicibus, saltim videant in parietibus. Secundo, propter affectuum tarditatem, ut, qui ad devocationem excitantur, si non mouentur ex auditis, saltim*

vejdou do kostela, svatostánku si nevšimnou, a hned běží k své oblíbené svátosti.¹⁰⁶ — Pro jasnější názor stůj zde ještě jeden citát, který ukazuje vážný důvod, proč byl Matěj tak nedůtklivý vůči obrazům a ostatkům: »Pro úctu k hroznému Bohu ve svátosti oltářní se má z kostela odstranit všechno, co rozptyluje lid od toho jediného, co má ctít, a lidé mají být poučováni, aby jenom tam směrovaly jejich oči, mysl i víra, kde jest jejich život.« Ale hned pokorně dodává: »Avšak to, co jsem tady poznamenal o přílišném uctívání soch a obrazů, ... ponechávám k opravení ctihonodným svým mistrům posvátné pražské university a svých představených, jichž jsem zavázán poslouchat.«¹⁰⁷

moueantur ex visis. Tercio, propter memorie labilitatem, quia audita faciliter e memoria labuntur, saltim visa sculpta vel picta memoria teneantur. — Toto Husovo vyjádření bychom jen v první větě zpřesnili: ... ymagine non sint adoracione absoluta latrie adorande. Relativní kult latrie (na př. kříži pro jeho těsné spojení s osobou Vykupitele) Církev vždycky připouštěla. — Ze Církve sama bojovala proti výstřelkům ve ctění soch a obrazů, je samozřejmé. Už II. sněm nicejský (787) vymezil velmi přesně, jak mají křesťané rozumět úctě soch a obrazů: *Definimus in omni certitudine ac diligentia, sicut figuram pretiosae ac vivificae crucis, ita venerabiles ac sanctas imagines proponendas...* A vysvětluje: *Imaginis enim honor ad primitivum transit (H γὰς τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τῷ πρωτότυπῳ διαβάλνεται): et qui adorat imaginem, adorat in ea depicti subsistentiam.* (Denzinger, 302.) A na IV. sněmu lateránském se nazývá: *Cum ex eo, quod quidam Sanctorum reliquias exponunt venales et eas passim ostendunt, christiana religione detractum sit saepius: ne in posterum destrahatur, praesenti decreto statuimus, ut antiquae reliquiae amodo extra capsam nullatenus ostendantur nec exponantur venales. Inventas autem de novo nemo publice venerari praesumat, nisi prius auctoritate Romani Pontificis fuerint approbatae.* (Denzinger, 440.) — Pěkně v Janovově době vyjadřuje katolickou nauku o ctění obrazů už uvedený neznámý augustinián známým dvojverším: *Effigiem Christi dum transis pronus adora, nec tamen effigiem, sed quem designat, honora.* (Sedláč, Hus, str. 25.*)

¹⁰⁶ Quibus status populus spiritum Jesu non habens exhibet magnum reverentiam et honorem genuflexione, candelarum oblatione et huiusmodi; ad quas venientes ad templum accurunt, nullum vel modicum habentes respectum ibidem praesens ad corpus Jesu Christi. Quod fit ex eo, quia rudis populus, solum suos sensus insequens, fortiter movetur a talibus imaginibus et ab apparentia earum splendida et artificiosa; et quia est pronus talis homo ad idololatrandum, eo quod facilis conceptus suos vel imaginationem circumscrift et magis favorabiliter terminat ad creaturam quam deitatem, quia sunt sibi talia propinquia sua facultati naturali. (Výbor Palackého v Spisech drobných II, 242.)

¹⁰⁷ Ob reverenciam magni dei et terribilis in sacramento altaris omnia alia, que... distrahunt populum ab unico respectu ipsius et cultu, sunt de templo amovenda, et docendi sunt homines, ut ibi solum oculos et mentem ac fidem totam habeant, ubi eorum vita est posita. — Ale hned pokorně dodává: *Hec autem, que hic de abusu statuarum et ymaginum*

Musíme ovšem uznat, že Janov v své horlivosti často přestřelil,¹⁰⁸ zvláště když se dovolával starozákonních textů proti obrazům.¹⁰⁹ Slyšeli jsme však také, proč to dělal: Z veliké lásky k eucharistii a ke kříži.¹¹⁰ A to ho velmi omlouvá, zvláště když máme na zřeteli náboženské poměry v jeho době.¹¹¹

Tyto názory o »nálezcích lidských«, které u Matěje vystupují

notavi et posui... referro ad informacionem atque correpcionem venerabilium magistrorum meorum sacratissime Pragensis universitatis et meorum superiorum, quibus teneor obedire. (Cituji z Kybala, str. 136, pozn. 1.)

¹⁰⁸ Sedlák (Hlídka 1914, str. 545) jej nazývá »therotickým radikálem«.

¹⁰⁹ Srov. slova neznámého augustiniána (Sedlák, Hus, str. 27*): Unus talium magister, volens suum erroren probare, publice dixit: In Vet. Test. quia adoraverunt vitulum conflatilem, fuerunt occisi XX milia hominum Ex 32, similiter serpentem eneum ne adorarent Num. 21, Ezechias rex combussit eum, ne Judei ydololatrarent... a simili videtur, quod multi adorant ymagines et scelus ydololatrie committunt et per consequens ymagines esse non debent. Sic, inquit, »una mulier michi confessa est«.

¹¹⁰ Kříž nikdy nezahrnuje mezi obrazy, které se nemají ctít. Naopak praví, že sochy a ostatky svatých zaclánějí kříž. (Viz citát z Matěje v pozn. 101, str. 83.) — Těžko tedy úplně uvěřit neznámému augustiniánovi, když absolutně tvrdí o Matějovi, že hříšníkům nedovoloval znamenat se křížem. V Regulích — pokud jsem zjistil — není o tom nic. Už to také odnímá trochu hodnověrnosti slovům toho augustiniána, že tak ironicky mluví o Pařížském mistrově, že má sice mistrovský klobouk, ale učenost ne, a že by mu lépe slušela metla: ille fatibulus, quem non doctrina sana magistrum, sed pileus in capite autenticat illum, qui adhuc aptus est ferule, že řekl: nemo existens in peccato debet se signo crucis munire, quia magis obinde confunditur quam iuvetur. Str. 30.* — V odvolaných Matějových článcích z r. 1389 není po tom ani stopy. (Viz str. 24—25.) Je však o tom zmínka v bludných článcích kněze Jakuba, který na téže synodě jako Matěj odvolával: quod signare se signaculo sanctae crucis non prosit malis hominibus. (Palacký, Documenta, str. 701.)

¹¹¹ Nemůžeme necitovat o té důležité věci ještě jeden úryvek z Regulí (I, c. 10, str. 48): Predicacio recencium reliquiarum incerta et conficta vel solempnitas earundem in dei populo supra modum et plus quam oportet, celebrata et ratione vane glorie vel avaricie diffamata, quia subtiliter alliciunt carnalem populum, qui leviter ponit in talibus suam gloriam et iustificacionem, neglecta via sancta et sacramentis Jhesu Christi et preceptis, in quibus solum vita eorum consistit; sicque eciam occupantur et dividuntur per multa et non digne respiciunt ad Christum Jhesum crucifixum, unicam salutem populi christiani, totaliter et omnino, neque reverentur in tantum corpus et sanguinem ipsius ibidem presens, habentes multa talia pre oculis in templo dei, que propter celebritatem et famam ipsorum equiparant in honoracione et adoracione divino et tremendo sacramento, in quo tamen est omnis plenitudo divinitatis corporaliter et ad quod prius et precipius respectus cultus christianorum debet adhiberi, sicut scriptum est: Gloriam meam alteri non dabo.

vyhraněně sice, ale přece ještě jakž takž pravověrně¹¹² (vždyť říká, že je jenom proti tomu, co je »supra modum et plus quam oportet«), vynořily se v dalších desítiletích znova, a to již ne v církevním rouše. Husitství však nepřijalo toto učení přímo od Matěje, nýbrž od Viklefa. Hus totiž nevyrůstá ze svých předchůdců v Čechách (i Matěj z Janova bývá zařazován mezi ně) přičinně. Souvislost je pouze časová. (Ta otázka jest už — zdá se — definitivně rozhodnuta, a to proti mínění Novotného, který přes všechny objevy Loserthovy,¹¹³ Flajšhansovy¹¹⁴ a Sedlákovy¹¹⁵ zastával literární závislost Husovu na jeho »předchůdcích.«¹¹⁶ — O vztahu mezi Janovem a husitstvím můžeme mluvit

¹¹² Je hodno pozoru dotčené již Matějovo odvolání (viz zde str. 24). Články kněží Jakuba a Ondřeje jsou taxovány jako: haeretica, alia haeresim sapiunt, erronea, scandalosa, praesumptuosa, fatua et falsa, kdežto Matějovy výroky jsou: aliqua non tam recte, caute et provide, sicut debitum fuisse et opportunum. (Palacký, Documenta, str. 699—702.) Ta ustálená církevní terminologie říká mnoho.

¹¹³ Hus und Wicilif. 1884.

¹¹⁴ Na př. v Osvětě 1900.

¹¹⁵ Ku př. v Studiích a textech II, 169: »Hus nenavazuje vědomě na dílo t. zv. předchůdců, jako navazuje Vojtěch Raňkův a Janov na dílo Miličova nebo Jakoubek na dílo Janovovo, nýbrž je Stanislavem ze Znojma veden na Viklefa.«

¹¹⁶ Je poučné a zajímavé pozorovat vývoj sporů o té otázce. Jak známo, název »předchůdcové Husové« pochází od Palackého, který podle vlastního dozvědání Viklefa neznal. První podkop pod jeho názor položil Loserth v připomněté práci z r. 1884, kde ukazuje na ohromnou poplatnost Husa Viklefově. Kalousek v pražském Athenaeu hned po vyjití té knihy už počítá se závislostí Husovou na Viklefově, ale má k tomu připomínek, že je nutno po té stránce prozkoumat hlavně české Husovy spisy (Loserth se obíral latinskými). Té práce se podjal Flajšhans. V Osvětě r. 1900 ukázal na Husově Postile české, jak mohutný byl vliv anglického mistra na Husa i v jeho českých spisech; pro důležitost věci uvedeme delší citát. Fl. tam rozbírá důkladně zdroje Husovy Postily a smutně konstatuje: »V tomto výčtu pramenů a znalostí Husových vidíme jen jednu mezeru, jeden stín. Ani jediného místa nenalezáme, kde bychom mohli bezpečně ukázati na znalost českého nějakého spisu, ať by to byl legendista nebo kronikář starší nebo mrvokárec a »skladač souvěký, — ani jediného místa, kde by byly bezpečné náražky na dějiny a řády domácí, ani jediné řádky, z níž by plynula znalost českých spisů a českých zřízení. Jest to věc zajisté překvapující — Hus dokonce podává nám anglickou historku o biskupovi a kuchtíkovi z vypravování Faulfišova, kde mohl vyprávěti českou; tak cizí jsou mu české dějiny a české písemnictví! Ani nejmenší stopy po Miličovi, Štítném, Janovu..., ani řádek z Dalimila, Alexandreidy, Legend... věc tolik víře nepodobná a přece skutečná a zřejmá! (Str. 437.) — Ve Věstníku Akademie 1904—1905 se Fl. zase vraci k otázce českých předchůdců Husových se stejným zá-

až v otázce utrakvismu. To proto, že Matějovy důkazy pro časté přijímání přejal Jakoubek ze Stříbra — hlavní husitský theolog — pro své tvrzení, že je nutno přijímat pod obojí. K tomu se však ještě vrátíme v další a poslední části, v pojednání o Matějově vlivu na budoucnost.

věrem. Sedlák v Studiích a textech i ve svém spise o Husovi se o tom vyslovuje stejně jako Flajšhans. Novotný však v obsáhlém díle »M. Jan Hus« stále ještě hledá shody s domácím reformačním vývojem, i když se mu to nedáří. Opatrněji se vyslovuje Kybal v druhém dílu Husa, část 1, str. 119. — ČCH 1922 přináší opět Flajšhansovu úvahu o tom thematě. Říká tam: »Je známo, že bychom všichni rádi našli nějaké stopy, jež zanechali domácí »předchůdci« Husovi v jeho literárním působení. Je však rovněž tak známo, že všechny dosud uváděné »shody« se Štítným, Janovem atd. dohromady se nerovnají silou a rozsahem ani jediné shodě s Víklefem, jichž však máme na sta a celostránkových.« — Ve Věstníku Společnosti nauk r. 1924 se tou věcí zabývá ještě Kvačala. Flajšhans o tom referuje v ČCH 1926. Umírněně se této otázky dotýká i Müller-Bartoš (str. 4): »Jakkoli nemůžeme nazvat předchůdci reformace tyto muže i jiné, působící v témeře směru, jako byl Tomáš Štítný..., zasloužili se přece svými kázáními o pokání a nápravu života.« — R. Holinka (Sektářství v Čechách str. 119—120) jaksi tu otázkou uzavírá: »Období předchůdců Husových je velmi důležité pro další vývoj náboženských a církevních věcí v našich zemích, i když si plně uvědomujeme, že hnutí husitské po své stránce náboženské bylo vyvoláno bezprostředně jiným myšlenkovým a citovým světem, že podpalem k husitské bouři náboženské a její nosnou energii byl viklefismus, přece již v časech Milíčových a Janovových se utvářely základní a nutné dispozice a rodily se nedohledné možnosti, bez nichž by viklefství samo nebylo nabyla nikdy tak hrozné síly. Právě období Matěje z Janova jest předobrazem věcí budoucích.«

Čili souhrnem lze řícte: Waldhauser, Milíč, Matěj z Janova, Štítný jsou předchůdci Husovi jakožto horlivci pro reformu v Církvi; ideoví otcové Husovi jsou čeští viklefisté Štěpán z Kolína a Stanislav ze Znojma, kteří Husa přivedli ke studiu Viklefa.

IV.

VLIV NA BUDOUCNOST

V této poslední části se chceme pokusit o to, abychom aspoň v obrysech naznačili, jaký vliv měly Matějovy nauky na příští náboženské názory, hlavně na dobu husitskou a její pokračování u Českých bratrí. Probereme to však jen se stanoviska, pokud to — často alespoň nepřímo — souvisí s Janovou naukou o častém svatém přijímání.

Jinde se zmiňujeme o tom, jak v době po Matěji z Janova je eucharistická otázka středem zájmu. Zde se jen letmo dotýkáme artikulů kněžského sněmu husitského duchovenstva v Praze (z r. 1421), kde se prohlašuje: Item aby všichni v nejvelebnější svátosti těla a krve Pána Krysta srdcem nejvěrnějším věřili a ústy prostě vyznávali... pravého Boha a pravého člověka...; táz velebná svatost..., kolikrátžkoli Duch svatý vdechl by, buďto jednou toliko v tajdnu neb na každý den všem věrným křestanům... má rozdávána býti a všech milostí naplněnému horlivě lidu má chválena býti.¹

První, co se nám naskytuje, je otázka přijímání pod obojí. Že v Čechách v Matějově době bylo pravidlem podávat eucharistii jen pod jednou způsobou (chleba), je jisté.² Avšak v písemnictví husitském, bratrském i protestantském je Matěj z Janova znám a charakterisován zvláště ideou kalicha.³ Rokycana ku př. na sněmu basilejském⁴ (r. 1433, čtyřicet let po Matějově smrti), v řeči založené v některých částech na doslovném excerptování Matějových spisů, prohlásil, že již asi 25 let před M. Jakoub-

¹ Vavřinec z Březové, Kronika husitská. Prameny děj. čes. V, 501—502.

² Srov.: Kalousek, O historii kalicha v dobách předhusitských, str. 16n. Podobně ve své přednášce: O potřebě prohloubit vědomosti o Husovi a o jeho době, str. 19: Podávání z kalicha bylo v Čechách odstraněno znenáhla již ve 12. a 13. století, tak jako v jiných zemích katolických.

³ Kybal, u. d. str. 1n.

⁴ K tomu srov. Kalouska, O historii, str. 22n. Rovněž Kybala, uv. m.

kem v Praze Čech Matěj, mistr Pařížský, učil a pobízel lid k přijímání z kalicha, ano ten obřad že již konal, ale jsa církevním úřadem odstrašen, nechal toho. Na to odpověděl jeden z účastníků snemu přečtením článků, jež M. Matěj musil r. 1389 odvolati, a podotkl, že tam není jasné zmínky o kalichu, takže prý není jisté, zdali Matěj lidu kalich dal či nedal.⁵ — Podobně (ve smyslu Rokycanova prohlášení) psal i kališník Bílejovský.⁶ Stejně tak o Matějově utrakvismu smýšlí na začátku 16. stol. humanista Václav Písecký v *Disputatio de communione utriusque speciei*. V stol. 16.—18. se tvrdilo, že Hus a jeho předchůdcové navazovali na slovanský obřad, který u nás byl ještě od dob sv. Cyrila a Metoděje⁷; a zase se o Matějovi tradovalo, že hlásal přijímání pod oboji. Rovněž tak píší Čeští bratři v *Historii o těžkých protivenstvích církve české*.

Jak došlo k témtu zprávám o Matějovi, vyložil velmi zdařile Kalousek v studii citované v pozn. 2. Zdá se, že základ k tomu dalo svrchu uvedené svědectví Rokycanova. Kalousek dokazuje, že se Rokycana mylil. »A myliti se mohl snadno: M. Matěj jednak byl synodou donucen, aby odvolal jisté svoje učení o přijímání velebné svátosti (ovšem jen o častém a každodenním svatém přijímání); jednak ve spisech Matějových jsou zmínky o přijímání »těla a krve Kristovy«, čemuž Rokycana snadno

⁵ Palacký, Vorläufer, 57. *Předchůdcové*, Spisy drobné II, 227.

⁶ Kronika církevní, str. 9.

⁷ Kalousek, O potřebě prohloubití vědomosti...: »Bývalo tvrzeno, že i když vliv západní a církve latinské nabyly u nás výhradného panství (nad směry »řeckými« pocházejícími od kristianisace cyrilometodějské), některé Čechové vždy podrželi v oblibě obyčeje církve řecké, zejména přijímání pod obojí způsobou, ženitbu kněžstva a j.; o přijímání pod obojí bylo ujišťováno, že v Čechách počalo ustupovat teprve v druhé polovici 14. stol., a že na některých místech provozovalo se ještě okolo r. 1400, a to prý dle nového teház propůjčení papežského. Tato nauka o původu husitství byla vytvořena od českých nekatolíků v 16. a 17. stol., byla za pravdivou přijímání od německých protestantů a v 19. stol. byla dovršena od ruských historiků a theologů v tu oboustrannou theorii, že husitství vzniklo ze zbytků církve pravoslavné v Čechách (str. 17-18)... Hlavní důkaz o domnělém trvání (kalicha) až do věku Husova že byl na klam podvržen teprv od Bohuslava Bílejovského, podobožního kněze v první polovici 16. věku; ten totiž obyčejnou odpustkovou bullu, kterou Kutnohorští vyžádali si a obdrželi od papeže r. 1401, porušil, vloživ mezi výminky k dosažení odpustků to ustanovení, že kajícník má přijmouti svátost oltářní pod obojí způsobou, chleba i vína, kdežto ve skutečné bulle papežské nebyla o dvojí způsobě žádná zmínka« (str. 19). — Viz Bílejovského Kroniku církevní, str. 27-30. — Srov. i stař Kalouskou: Ruské bádání o přičinách a účelích hnutí husitského. ČCM 1882, zvl. str. 94-95, 100, 102.

mohl přiložiti ten smysl, jaký by v tom jistě byl, kdyby to bylo psáno od husity po r. 1414, kdež by to určitě znamenalo přijímání pod obojí. A tak svědectví Rokycanova v té věci nemohu přiložiti víry..., hlavně proto, že M. Matěj byl sice stíhan od úřadu církevního, ale nikdy pro kalich.⁸

Nás však více zajímá Matějův názor o té věci, pokud jej můžeme sledovat v Regulích.

Že by Matěj podával skutečně pod obojí, dá se těžko dokázat. V jeho spisech není na to nejmenší narázky.⁹ Jemu přece šlo o něco docela jiného! Chtěl navést věřící k častému přijímání. To se stále v jeho knihách vrací, to pořád a pořád opakuje. Ačkoliv tolíkrát zdůrazňuje návrat k prvotní Církvi v častém přijímání, nikde nemluví o návratu k ní přijímáním pod obojí. Při prvním čtení Regulí by se mohlo myslit, že spisovatel na četných místech, mluvě o přijímání laiků, doporučuje utrakvismus, ježto užívá obratů: »pozívání těla a pití krve Pána Ježíše.«¹⁰ Kdo se však důkladněji začte do celého Matějova díla, pozná, že

⁸ Str. 22.

⁹ Palacký (Vorläufer, 58. *Předchůdcové*, 277) myslí, že se ta otázka na základě jeho známých spisů nedá rozhodnout: »Nikde zajisté M. Matěj nemluví zřejmě a výslovně o potřebě přijímat pod obojí způsobou: ale na mnohých místech vyjadřuje se tak, jako by přijímání takové i samo sebou se rozumělo, a též ještě in praxi bylo.« — Víme však, že praxe v Čechách v té době byla podávat pod jednou! (Srov. i uvedené Kalouskovo pojednání v ČCM 1882, str. 102.)

¹⁰ Z přemnoha příkladů uvádíme: Necessere erit eciam, velint nolintque dispensatores, redire magna desideria in christiano populo ad crebram communionem corporis et sanguinis. (IV, a. 4, c. 6, str. 83. Srov. i dvě dále citovaná místa.) — Prof. Neumann (Z dějin bohoslužeb v době husitské, 31) píše, že Janov naváděl skutečně věřící k přijímání pod obojí. Na potvrzení uvádí Regulae I, tr. 2, r. 1, c. 14; r. 4, c. 1. Je však možno toto vyjádření vysvětlit i jinak. Matěj sice na těch a na mnoha jiných místech výslovně jmenuje obojí způsobu (»sacramenti communionem, que et in moderata seu parwa quantitate specierum panis et vini modeste plebis ministratur, secundum quod iam est in dei ecclesia usitatum.«) — »Bonum est credere, sed melius est illius corpus et sanguinem, cui creditis, ruminare et gustare.«). Jak je však vidět ze str. 105 a 106 Regulí, klade tady Matěj důraz na vnější viditelnou stránku svátosti. Ze totíž nestačí duchovně s knězem přijímat, to že by ještě dostačilo andělům, ale pozemským lidem ne. Ti že musejí požívat svátost viditelnou. — Zdá se to zřejmě zvláště v druhého citátu. A že i ve 14. hlavě 1. reg. smýšlí Matěj podobně, můžem usoudit z toho, že o tři řádky dále touž myšlenku opakuje slovy: crebra et in modica quantitate sumpcio sacramenti in dei ecclesia exercetur. Nejde mu tedy ani na tomto místě ex professo o přijímání pod obojí, nýbrž vůbec o přijímání svátosti. — Pěkně se o té věci také zmiňuje Kalousek (O historii kalicha, 15): V legendě je

stejně by šlo uvést mnoho citátů pro stranu opačnou.¹¹ Je to tím, že Janov mluví jako theolog: kdo přijímá i jen pod způsobu chleba, přijímá tělo i krev, stejně tak, kdo by přijal jen pod způsobu vína. Utraktivistické myšlenky mohli vkládati do Matěje až později, když ta otázka již byla rozvířena, a to způsobem ne pravověrným.

Už jsme se zmínili, že se v Čechách podávalo v té době pod jednou. Jinak by to nebylo působilo takový rozruch, když o něco později zaváděl kalich Jakoubek ze Stříbra. A že Matěj samozřejmě přijímal tehdější obřad při podávání svátosti, můžeme poznat i z jeho slov, když prohlašuje:¹² Křesťanskému lidu je volno — kolikrátkoli chce — přijímat, jen když se při tom zachová obřad a ustanovení svaté Církve.¹³

Protestantský církevní dějepisec Neander se domnívá,¹⁴ že

psáno, že se sv. Ludmila před smrtí »posilnila přijetím těla a krve Páně.« A říká: »V 10., 11. i 12. stol. těmito slovy rozumí se přijímání pod obojí, ale později v časích po sv. Tomášovi († 1274) mohlo by týmiž slovy rozuměti se přijímání pod jednou.« (Jen mimochodem podotýkáme, jak se těch slov z legendy o sv. Ludmilě dovolávali podobojí. Výrazný příklad pro to nacházíme v knize Rozbroj o kalich; latinsky ji napsal Frant. z Rozdražova, do češtiny přeložil J. P. Svošovský r. 1626. Str. 378: »Při podobojím přijímání tvrdí mně... Hájek též o sv. Lidmile... i Václavovi patrně svědčí, že před smrtí svou tělem a krvi Páně se ohradili.« To je námítka kalisníků. Rozdražovský mezi jiným na to dobře odpovídá, že se tehdy přijímalo pod obojí všude; proto z těch slov o tělu a krvi Páně že nelze nic dokazovat, »...nebo u doktorů se nachází, že tělo a krev Páně jmennují častěji za jednu toliko způsobu brali... Vy utraquistae kolikrátkoliv slyšíte aneb čtete tato slova tělo a krev, hned se domníváte, že se o vašem kalichu mluví.« 385.) — Kalousek také upozornil na citát z Matěje: Polluere adorationem Jesu Christi corporis et sanguinis pretiosi. (Str. 21.) A přece se nejsvětější svátost vystavovala k adoraci v monstranci jen pod způsobem chleba!

¹¹ Zase alespoň ukázku: Abuti autem hoc sacramento ut plurimum et in pluribus contigit in hiis, qui... semel in anno illud manducant et bibunt. (I, tr. 2, r. 4, c. 6, str. 124.) A jak jsme se už zmínili, toto výroční přijímání — o kterém je řeč v citátu — bývalo podáváno zcela jistě pod jednou! Srov. k tomu ještě ono Kalouskovo pojednání v ČČM 1882, 102. — A ještě jeden úryvek z Matěje, z kterého prozaruje přesvědčení, že mu nebeský chléb pokrm a nápoj (mluveno theologicky): Ita iste panis communis omnium, panis proposicionis, in conspectu cuiuslibet hominis primo est sibi cibus et potus... (III, tr. 1, c. 12, str. 33.)

¹² Ku př. I, tr. 2, r. 1, c. 4, str. 59.

¹³ Que omnia lucide innuunt libertatem plebi christiane, istud veritatis sacrificium, quo cienscumque vellent, manducare ritu ac statutis sancte ecclesie observatis.

¹⁴ Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. VI, 414—415 a pozn. 3; 441.

Matěj přijímání pod obojí hlásal, a odvolává se hlavně na jeho slova: Propter quotidianam frequentiam et propter dualitatem utriusque speciei, panis et vini, a quibus hoc sacrificium integratur. — Kybal¹⁵ poznámenal, že ta slova v Regulích nenašel. Jsou však tam, a to 1, tr. 2, r. 1, c. 10, str. 75.¹⁶ Dokazují však zde něco naprostě jiného, než myslí Neander. Matěj totiž svůj důkaz vede takto: Eucharistie má krásný předobraz v Starém Zákoně (Ex. 29, 38), kde se nařizovalo obětovat nepřetržité, den co den, dva beránky. Bylo to iuge sacrificium, stálá oběť. To všechno se verifikuje v oběti novozákonné: také se má opakovat den co den; a to, že byli obětováni dva beránci, obráží se v Novém Zákoně v tom, že v Kristu jsou dvě přirozenosti a že svátost oltární je pod dvěma způsobami, totiž chleba a vína, jimiž teprve jest oběť celá.

Slova: ex quibus hoc sacrificium integratur znějí přesně a zcela pravověrně. Církev totiž učí: Celý Kristus je sice přítomen i jen pod jednou způsobou, a proto dostačí přijímat sub una specie, ale k podstatě eucharistie jakožto oběti jsou naprostě nutné způsoby oběti. Oběť Kristova na kříži se dokonala a vyvrcholila oddělením krve od těla; ve mši svaté — jež je zpřítomnění kalvarské oběti — je toto oddělení tajemně naznačeno odděleným proměnováním chleba a vína. Nebyla by to oběť, kdyby tady to oddělení nebylo naznačeno, kdyby se proměňoval buď jenom chléb, nebo jenom víno. Proto oběť eucharistie tvoří teprve ono dvojí proměnování. Říká to tedy Matěj výstižně: Per iuge sacrificium legis Moysi hoc sacrificium (sc. eucharistia intellectum...) propter dualitatem in Christo naturarum et bine speciei, scilicet panis et vini, ex quibus hoc sacrificium integratur.¹⁷

Avšak přece byl Matěj z Janova původcem utraktivismu — alespoň nepřímo. Jak známo, Hus kalich nehlásal. (Až z Kostnice

¹⁵ Str. 294.

¹⁶ Hoc sacrificium dei... propter sui quotidianam frequentiam et propter dualitatem in Christo Ihesu naturarum et bine speciei, scilicet panis et vini, ex quibus hoc sacrificium integratur.

¹⁷ Usuzuje-li Neander na základě těchto Janovových slov: »Wir erkennen hier die ausdrückliche Voraussetzung von der Notwendigkeit beider Gestalten«, má pravdu, ale jen ve vztahu k eucharistii jakožto oběti, nikoli jakožto k svátosti. Proto nemají průkaznou sílu ani jeho vývody na str. 441. Ze se dříve (až do 12.—13. stol.) podávalo také z kalicha, nikdo nepopírá. — Z toho důvodu nic nedokazují pro Neandrovo mínění Matějova slova uvedená v pozn. 3 (na str. 441.)

ho schválil.)¹⁸ Tuto novotu však horlivě kázal Jakoubek ze Stříbra.¹⁹

Sedlák²⁰ probádal velmi podrobně (srovnáváním spisů) Jakoubkovu závislost na jeho pramenech a dokázal, jak značně Jakoubek souvisí s Matějem. Praví o tom: »Jakoubek studuje jeho spisy o potřebě častého svatého přijímání, odvažuje a zkoumá důvody, jež pro ně uvádí Matěj. Zákon Kristův zní: Nisi manducaveritis et biberitis, a v první církvi se přijímalo pod obojí! To poznání působí na Jakoubka jako zjevení — mutatis mutandis lze říci o přijímání pod obojí totéž, co řekl Matěj o častém přijímání. Matěj toho nepoznal, Jakoubkovi je to zjeveno!«²¹

V Jakoubkově universitní posici o přijímání pod obojí — důležitému to jeho utrakovistickém projevu — jedna část je věcně úplně přejata z Janova, ovšem s tím rozdílem, že Matěj ty důvody uvádí pro časté přijímání, a Jakoubek je zase převzal pro přijímání pod obojí.²² Stejně je tomu i s ještě starším jeho božitělovým kázáním z r. 1414.²³

Sedlák²⁴ také upozornil na to, že u kolébky kalicha stál vedle Jakoubka i M. Mikuláš z Drážďan. A i on se dovolává jako autority pro přijímání pod obojí Matěje z Janova, a jeho kázání z r. 1414 o otázce kalicha je místy janovovský zbarveno.

¹⁸ Viz Sedlák, Hus 317—318.

¹⁹ Husův traktát o té otázce (složený asi ke konci r. 1414) si klade otázku trochu jinak než Jakoubek. Hus se ptá: Je vhodno přijímat pod obojí? Jakoubek však hlásá, že je to nutné pod ztrátou spásy. (Srov. Sedlák, ČKD 1911, 710; Kybal, M. Jan Hus, část 3, str. 256—258.)

²⁰ Počátkové kalicha. ČKD 1911 a d.

²¹ Jakoubek to sám říkal, že mu to bylo zjeveno. Viz tamtéž, str. 247; Sedlák, Hus, 300; F. M. Bartoš, Počátky kalicha v Čechách, ČČM 1922, 44. — Pro velikou závislost Jakoubka na Matějovi svědčí i to, jak stejně bere z Janova jeho názor na Antikrista. »Všechny základní myšlenky Jakoubkovy kvestie (o Antikristu) jsou většinou doslovne vypsané ze soujmenného traktátu Matěje z Janova. Nejde zde jen o doslovne citáty, které Jakoubek převzal z traktátu Janovova s výslovným udáním tohoto pramene, nýbrž o všechny důležitější myšlenky, slova a obraty, jež Jakoubek bez udání pramene většinou doslova vypsal ze spisu Matějova. Jakoubkova kvestie o Antikristu jest myšlenkově čirým plagiátem Janovova traktátu.« — A právě těmi dvěma ideami — kalichem a Antikristem — žije Matěj ve staré literatuře husitské, bratrské i protestantské. (Kybal, ČCH 1905, str. 25; srov. i str. 373.)

²² Na str. 497—499 (ČKD 1911) klade Sedlák vedle sebe texty Matějovy a Jakoubkovy. Je to souvislost velmi jasná.

²³ F. M. Bartoš, Počátky kalicha v Čechách. ČČM 1922, 43 a d.

²⁴ Hlídka 1914, 292—293; ČKD 1911, 789. Srov. k tomu i Bartoš, Počátky kalicha, str. 49—51.

Ovšem i zde platí to, co jsme řekli o Jakoubkovi: Matějových důvodů pro časté přijímání používá Mikuláš pro přijímání pod obojí.

Tak Matěj nechtě poskytl materiál pozdějším rozkolníkům. Říci však, že činnost Jakoubkova (kalich) je konsekvence Matěje z Janova,²⁵ je trochu odvážné. Scholastik by řekl: Distinguo. Per accidens, concedo. Per se, nego.

Podobně tomu bylo i v názoru na poměr laiků a kněží. Matěj v Regulích bez omrzení opakuje, že se má dostat laikům vzhledem k eucharistii alespoň části těch výhod, kterých užívají kněží.²⁶ O nějaké rovnosti laiků a kněží nemůže být u něho ani řeči.²⁷ On jenom tvrdí, že kriterium hodnosti nebo nehodnosti vzhledem k přijímání je stejné u kněží i u laiků, totiž osobní zbožnost.²⁸ Proto se může stát a stává se, praví Matěj, že laikové přijímají s větším užitkem než někteří kněží, když tito přijímají jen z jakési vnější nutnosti, že jsou na př. zavázání mši sloužit a pod.

O tom, že je rozdíl mezi kněžími a laiky stran tvoření svátoři, mluví Janov výslovně a často.²⁹ Píše doslova, že co se týká sloužení mše, žádným způsobem nelze srovnávat laika s knězem. Může se však laik knězi vyrovnat v přijímání nejsvětější svá-

²⁵ Tak napsal E. Peschke, Die Theologie der böhmischen Brüder in ihrer Frühzeit, 2.

²⁶ Palacký v tom spatřoval snahu po zdemokratizování v Církvi (sr. Dějiny III, 23), protestant Neander názor o všeobecném kněžství (viz na př. str. 405 v jeho Allgemeine Geschichte... VI). Pravda je ta, že Janov vidí v laickém častém přijímání positivní stránku v reformování lidu.

²⁷ Jasně učí (I, tr. 2, r. 1, c. 15, str. 96; v našem Obsahu str. 32): Quilibet christianus iam est Christus, id est unctus et sacerdos suo modo, sicut scriptum est: Vos estis genus electum, regale sacerdotium. Et Apok.: Fecisti nos regnum et sacerdotes. Et Ysaie LXI: Vos autem filii sacerdotes vocabimini; ministri dei nostri... Item Augustinus: Omnis sanctus presbiter, sed non omnis presbiter sanctus. A dodává: Cuius signum est manifestum, quoniam cuilibet est licitum edere de talibus sacrificiis. Čili shrnuto: Každý křesťan je kněz svým způsobem, totiž ve vztahu k přijímání eucharistie. — Hus soudí podobně: Srov. na př. jeho Sermones de sanctis (vyd. Flajšhans), str. 278, 25—35:... quilibet filius Dei et sic Christus et rex et sacerdos spiritualiter. A cituje na to táž místa z Písma: Apok. 1; 5. 1 Petr 2.

²⁸ Non officium dignificat quoad mandacionem, sed fides et caritas ac bona vita, et licet sacerdotes precedant plebeios in ordine officii, non tamen in dignitate mandacionis. (III, tr. 1, c. 10, str. 26.)

²⁹ Per presbyteros corpus et sanguis... Jhesu Christi creatur. (IV, a. 5, c. 10, str. 161.) — Sacerdotes esse debent multo sanciores laicis, quia sunt consecrati. (Tamtéž, str. 163.)

tosti.³⁰ Zdůrazňuje kněžský charakter, kterým se liší kněz od laika. Naprosto Janov zamítá názory lidí, kteří kněžstvím pochrdali a hlásali, že je neužitečné a nepotřebné. On tvrdí pravý opak: Bez kněžství si není možno Církev myslit.³¹

Proto musíme vysloviti podiv nad tím, že někteří dějepisci, zvláště už vzpomenutý Neander, myslí, že Pařížský mistr výslovně hlásal hierarchickou rovnost laiků a kněží. Protí té domněnce stojí jasné citáty z Reguli.³²

³⁰ Quoad hoc (sloužení mše) laycus non potest se sacerdoti ullo modo comparare, cum non possit laycus missam sacram celebrare; sed in manducacione sacramenti laycus aliquis bene potest equipparari sacerdoti, id est, quod ita utiliter sumit corpus Christi, sicut aliquis sacerdos in sua missa. (IV, a, 6, c 13, str. 259.)

³¹ (Z hlásání těch špatných nauk) sacerdotium sanctum et principale atque primordenum et omnino necessarium universali ecclesie factum est contemptum et quasi minus utile et non necessarium reputatum apud populos plebeios. (III, tr. 4, d. 5, c. 32, str. 280—281.)

³² Nec hoc (sc. Quocienscumque feceritis, in meam commemorationem facietis) dixit Jhesus solis apostolis et per consequens solis... presbyteris, ut quidam aiunt, sed omni plebi christiane, subaudis quoad manducacionem, non quoad officium. Nam quoad sacrificium hoc offerendum solis presbyteris congruit, ut conficiant, sumant et dent ceteris. Sed dico quoad manducacionem frequenter. A o něco dále: Sacerdotes ratione caracheris conficiunt et ministrant... nunquam characterem perdunt nec eo preventur. (I, tr. 2, r. 1, c. 3, str. 56—58.) Na jiném místě vyvrací Matěj námitku odpůrců, že by se častým přijímáním vyrovnali laici kněžím: Et licet consequens, quod adducis, nullum esset inconveniens, puta quod aliqui de plebe in virtute et meritis et in sacramentorum communione presbiteris adequantur..., tamen consequencia tua simpliciter falsa est, quia licet populus dei cotidie sacramentum ecclesie iteraret, tamen in nullo adhuc esset equiparatus sacerdoti, nam adhuc semper populus esset populus et sacerdotes essent propter officium prelati populorum. (I, tr. 2, r. 4, c. 7, str. 131. Náš Obsah str. 34.) Přesto, že Neander zná tento text (cituje ho na str. 418), přece mu — zdá se — nic neříká o tom, jak Matěj uznával hierarchickou nadřadnost kněží. — Kolářová-Císařová (»Žena v hnutí husitském«, str. 109 a j.) přisuzuje Janovovi stran té věci také podivné názory. Prý husitským zrovnaprávněním žen a mužů v životě náboženském »se takřka« (podtrhuji já) uskutečnilo to, co hlásal Matěj z Janova slovy prorokovými: Lid bude jako kněz..., dokonce ženy budou jako kněží. — Tato knížka — i když místy zajímavá — se vůbec hemží poloprávdam a někdy dost velkou neznalostí náboženských pojmu, o kterých píše. Na př. tato věta: »Matěj z Janova... hlásal právo žen zúčastnit se výhod plnoucích z častého spojování se s Bohem ve svátosti oltářni... Též mistr Jan Hus... doporučuje ženám časté přijímání jako duševní posilu, ale vice podmínečně: Činiš je závislým na zvláštním stavu milosti Boží.« (109—110.) Jako by to Církev nehlásala od počátku, že k přijetí eucharistie je nutný stav milosti, jako by to teprve Hus objevil!

Ovšem bojem za časté přijímání byla v jistém smyslu připravena půda pro požadavek kalicha, jak vidíme dále v dějinách u táborů a Českých bratří. Požívání a podávání této svátosti u nich přibylo, ale, bohužel, víry v nich ubylo.³³ Každý pomalu věřil o eucharistii něco jiného.³⁴ A se ztrátou víry v nejsvětější svátost šlo ruku v ruce to, že se stíral rozdíl mezi kněžími laiky. Táborství bylo již křesťanství laické. To také Pražané vytýkali táborům. Ti jim odpověděli: »Rozdíl mezi kněžími a laiky byl by dostačně veliký, kdyby oni byli věřícím vzorem v řeči, v obcování, v lásce, víře, v cudnosti, v učení a vážném chování.«³⁵ Dobře praví Bezold,³⁶ že směr zrušit rozdíl mezi kněžími a laiky i u radikálních táborů nevystupoval vědomě, nýbrž spíše v praxi; vždyť i samy artikuly chiliastických blouznivců mluví ještě o kněžích, a velký manifest táborský (r. 1431) uznává dokonce tři skupiny církve bojující: kněze, pány a prostý lid. Přisuzovati tedy už Matějovi názory na laicaci Církve, je i s dějepisného stanoviska trochu předčasné. To propuklo později. Když kterýsi táborský kněz prohlašoval, že pro lid by bylo lépe, kdyby místo špatných kněží nebylo vůbec žádných, vyvozovali z toho laici, že se mohou bez kněží svěcených docela dobře obejít. A takové názory se ujmaly hlavně mezi řemeslníky,³⁷ takže v těch

³³ Táborský kněz Kvirin řekl r. 1443 v Kutné Hoře, že by raději před čertem klekl, než před velebnou svátostí (Nejedlý, Prameny, str. 17, pozn.1). A v traktátu o eucharistii dorází Rokycana na hlavu táborského kněžstva Mikuláše Biskupce pro větu, že je lépe klaněti se krtům, netopýrům a hadům než svátosti oltářní (tamtéž, str. 25). Vavřinec z Březové si také naříká: Beze vší poctivosti a náboženství jako k tělesnému pokrmu běhajíce, pravili: Daj mi svátost! (Prameny dějin čes. V, 430). O zmenšené útcě Bratří k svátosti oltářní svědčí to, že na svátostné posluhování mívali určeny jen čtyři doby v roce: Boží hod vánoční a svatozářní, na podzim, kdy děkovali za úrodu, a o masopustě, kdy prý jiní křesťané nejvíce bláznívají. (Winter, Život církevní v Čechách II, 832.) — V Obraně vieri proti Pikhartom (ČKD 1864, str. 283) se vypravuje: Musíme připomenutí, co jest nám od jistých lidí praveno, kteří... v Lytomyšli při jich (Bratří) posluhování byli, a toho s velikú pilností setřili, že když bylo posluhování vrátiv sě zase, kdož jim posluhoval k stolu, vyrazil drobty a ostatky z nádoby, v kteréž sě posluhování to dalo na ubrus, a potom pak hned s ubrusu počal třísti na zemi a střási.

³⁴ Chaos názorů o svátosti oltářní v táborství ilustrují dobře slova Jakoubková: Jiní praví, že tu není těla Kristova; jiní že jest, ale mrtvé; jiní, že jest bez krve, a jiní, že již není, ale na první večeři bylo tělo Kristovo, ale že již vstoupilo do nebe. (Hrubý, České postilly.)

³⁵ Srov. Bezold, str. 31.

³⁶ Str. 37—38.

³⁷ Str. 39—40.

dobách světem letěla hrozná zpráva, že v Čechách ševci a krejčí slouží mše svaté.³⁸

A do důsledků pak laické názory provedli Čeští bratři. Čekatele kněžského stavu světili v Jednotě nejstarší členové tím, že jim skládali ruce na hlavu. Když k nim odpadl skutečný kněz katolický nebo kališnický, byl také znova »svěcen«.³⁹

Za tyto bludaře však Matěj není odpovědný. Liberální dějepisci sice Matěje velebí, že on dal první základ, na němž pak budovali reformátoři. Za to on však nemůže, že se později jeho myšlenek zneužilo. To bychom potom mohli obviňovat na př. i pisatele Písma, protože i ze svatých knih vytahovali bludaři svá tvrzení.

Jak jsme už řekli, v otázce kněžství musíme uvésti do náležitých mezi některé více kazatelské výroky Matějovy. To již viděl jeho současník, neznámý augustinián. Ve svém traktátu proti Matějovi výslovně upozorňuje na nebezpečí, že se jeho činností bude podporovati podvratná nauka obecného kněžství.⁴⁰

Matěj z Janova také u nás první hlásal tak důrazně návrat k prvotní Církvi. Jej vedlo k tomu to, že se v nejstarších do-

³⁸ Vavřinec z Březové, Kronika husitská. Prameny děj. čes. V, 408. Pekař, Žižka I, 43.

³⁹ Srov. na př. zprávu z té doby: Manuálník Korandův. Tam čteme (str. 35): Při svěcení na kněžství nemáme jisté formy v slovích, ale podle modlitby a žádosti sboru bývá volenie, a potom potvrzování skrze vzkládání ruků. — ... vyslali sme k biskupu Valdenskému, kterýžto vzkládání ruků... posvětil na biskupství; a já sě navrátil světil sem jednoho na kněžství i biskupství... Přesto... svěcen sem na kněžství od toho znova, kohož sem světil na kněžství. — Zikmund Winter cituje starý rukopis bratrských pamětí: »Onen sufragant, učedník mistra Rokycany, Martin Lupáč, radil jim k tomu, aby sobě sami z prostředka svého kněží volili...; shromáždivše se do vsi řečené Lhota (u Rychnova), to s modlitbami volili sobě 20 osob a z těch opět 9 vybrali a z těch tří kněžími byli; těch devět postavili před Bohem a užili losu, napsavše na cedulkách třech: jest, jest, jest, a na jiných nic nenapsali. Mládeček Prokop cedulky rozdal, a tu porozuměli, že sám Pán Bůh dal jim služebníky Matěje Kunvaldského, Tůmu a Eliáše mlynáře. Tu knězi Michalovi poručili, aby jich potvrdil modlitbou a rukou vzkládáním. Takž původ kněžství v Jednotě.« Matěj Kunvaldský obdržel vyšší důstojenství, avšak bez jména; potvrzení vyžádali Bratři teprv později od biskupa valdenkého Štěpána, věříce, že řečený biskup sukcessí souvisí s apoštoly. Život církevní v Čechách, str. 41, I. díl. Sr. k tomu Obranu viery proti Pikhartovým (ČKD 1864, str. 58; 352—353); rovněž Müller-Bartoš, 75 n., a str. 80 n., kde dovozuje, že první bratrští kněží byli potvrzeni »valdenským starším«, což se nevztahuje na vald. biskupa Štěpána.

⁴⁰ Str. 42*—43*.

bách křesťanských přijímal každodenně; a to on potřeboval jako důkaz pro své these o častém svatém přijímání. Zhusata velebí Pařížský mistr také prvotní Církev proti nynější, plné nálezků lidských. A to volání po starokřesťanské prvotní Církvi u nás již nezaniklo. V husitské době se ozývá čím dál tím častěji. Na př. v krátké Epistola Mgri Jacobi de Misa (= ze Stříbra) pro communione infirmorum⁴¹ se Jakoubek šestkrát odvolává na praxi prvotní Církve. Husité zúžili do toho slova katolický pojem tradice. Tak už na pražské synodě husitského kněžstva (r. 1421) byla proti autoritě Církve římské postavena autorita pravé církve, t. j. apoštolské a prvotní Církve, »kterúž za matku a mistryni víry křesťanské a obecné ctíme a od ní odstoupiti neslušné domníváme se býti.«⁴² A r. 1432 prohlašuje synoda, že se nařízení Kristova mají zachovávat podle rozumu Ducha svatého a svatých, se zvláštním zřetelem k matce a učitelce všech nás, k svaté Církvi prvotní.⁴³

Později se však kališníci blížili katolické Církvi víc a více. Jasný příklad toho je Rokycana, o němž Nejedlý — snad trochu upřílišeně⁴⁴ — napsal, že r. 1441 už je katolík, který přijímá pod obojí a který si vzal z husitství to, co bylo v něm nejlepšího, mravní opravdovost a nadšení.⁴⁵ Synodu husitskou roku 1441 (v Kutné Hoře) řídil jako »zvolený arcibiskup pražský.« V aktech této synody pojmenován prvotní Církve, v husitství tak vynášený, mizí a nevyskytuje se ani jednou.⁴⁶

⁴¹ Studie a texty II, 145—149.

⁴² Vavřinec z Březové, Kronika husitská, Prameny děj. č. V, 500. »Quam pro matre et magistra fidei catholicae honoramus et a qua discedere nefas putamus.« Nejedlý, Prameny k synodám..., 6.

⁴³ »secundum intellectum spiritus sancti et sanctorum, praecipue attendentes matrem magistrumque omnium nostrorum sanctam ecclesiam primitivam. (Nejedlý, tamtéž.)

⁴⁴ Rokycana píše v Postile: »Bych t' já měl dnes umříti, a nechtěli-li mi dáti krve boží z kalicha, raději t' bych tak nechal, než t' bych pod jednú zpušobú přijímal« (II, 703). Takové smýšlení těžko prohlášovat za katolické. Vždyť i ve staré Církvi se umírajícím podávalo pod jednou! Podávání pod jednou nebo pod obojí jest jen rozdíl v obřadu. — Anebo když v téze Postile (I, 379—80) mluví o přijímání pod obojí jakožto naprosté nutném: »Ba, by t' tobě láli papež, kardináli, biskupi, knězie, by t' se na tě veškeren světi snažili, netbjaj nic, když t' jest vuole božie a tvé spasenie, nikoli nechávej a nedaj se uhroziti.« A Rokycanova Postila přece vznikla po r. 1456!

⁴⁵ Prameny, str. 14.

⁴⁶ Tamtéž, str. 8. — »Synoda z r. 1434 činí ještě rozdíl mezi bezprostředními příkazy božími a příkazy lidskými a přestupníky božích pří-

Tím zřetelněji se však uplatňovala tato myšlenka u radikálních Českých bratří.

V dotčeném již Manuálniku Korandově je zařaděn list z r. 1478, který podává zprávu o slyšení Bratří v dolejší (husitské) konsistoři. Praví se tam: Když k nám přišli Michal, Prokop a Chelčický... než sme oč počinali..., napřed mezi námi s obú stran přestáno jest na jistém súdci, kteréhož i předkové naši na Basilejském sboru sě dovolali, totiž na zákonu Božiem, na skutciech podstatných prvotnie cierkeve svaté⁴⁷... Co Petr Chelčický⁴⁸ o prvotní Církvi hlásal v knihách, toho se chopil zakladatel Bratří Řehoř a důsledně to prováděl. Ba r. 1491 se vypravilo několik Bratří do světa hledat prvotní Církev. Poučení hledali ve Francii, Italii, na Balkáně, ve Svaté zemi i v Egyptě. Chtěli putovat dokonce až »k národu, Kristu čistě sloužícímu« do Indie. Ale když se doslechli, že by tam nic z toho nepochytily, vzdali se toho úmyslu.⁴⁹ Do Indie je lákala legendární postava kněze Jana.

K tomu namáhavému cestování je pohnuly staré pověsti, že kazů káže trestati přísněji, a kdežto tam (1434) jsou církevní zákony označovány za lidské nálezky (*ad inventiones*, nezná již kutnohorská synoda (z r. 1441) ani tento výraz, ani ono rozlišování v *theorii* i *trestní praxi*). Božské i církevní příkazy zvou se nyní stejně mandata domini. Kde dříve byl zákon boží (*lex divina*), jmenuje se nyní svatá matka církve katolická. Pojem prvotní církve... se již nevyškytuje.» (Müller-Bartoš, str. 10.)

⁴⁷ Manuál, str. 35. Sr. i Müller-Bartoš, str. 108—110.

⁴⁸ O vlivu Matěje na Chelčického — snad jen nepřímém — píše F. M. Bartoš v LF 1921, v pojednání Chelčický a Rokycana.

⁴⁹ R. 1491 byli vysláni z Litomyšle čtyři bratři na Východ, mezi nimi prostý a neučený soused Martin Kabátník. Ubírali se přes Krakov a Lvov do Sučavy, kde se jeden oddělil a zabočil na Rus. Ostatní šli dále k Cařihradu. Tam zůstali dva, aby prozkoumali krajiny řecko-bulharské. Osamocenému Kabátníkovi připadl nejtěžší úkol: prozkoumat části Malé Asie s Palestinou a přilehlé země. Neznaje ani čísti ani psát a neovládaje cizích jazyků, byl nučen přijmouti tlumočníka žida, jenž provázél ho po cestě. Zprávu o jeho putování zpracoval pak Adam Bakalář, písar v Litomyšli. Přes polovinu cestopisu zabírá líčení Jerusalema a Káhiry. — V Jeruzaleme u Božího hrobu se ho mile dotklo, že je to dílo prosté, starodávné, nekritaltovní; při němž nic není ozdobeného, jako obyčej v jiných zemích mají ozdobovati lecjakés svátosti. (Martina Kabátníka Cesta z Čech do Jerusalema a Kaira, str. 15. — Fr. Zachystal, Staročeské cestopisy do Svaté země, str. 10. Z. Winter, Život církevní v Čechách, str. 50.) — Br. Lukáš se vydal ještě r. 1498 na zkušebnou cestu, aby si ujasnil církevní postavení Jednoty. Při této cestě se stali Bratři svědky popravy strohého mrvavokárce Savonaroly ve Florencii. Ale ani na této cestě se mnoho nepoučili.

na Dalekém Východě jsou dosud sbory z doby apoštolské. Že se mohou tedy od nich dověděti to, co není jasné obsaženo v listech apoštola.

Husitství též zasáhlo do postavení ženy. Ale i zde už byla půda připravena. Již za Milíče byly ženy zachváceny novým hnutím. On se také v pastoraci o ženy velmi staral,⁵⁰ a mezi křesťany, které navedl k častému přijímání, byla většina žen.⁵¹ Ženy v horlivosti náboženské byly daleko před muži. Je zaznamenáno, že r. 1378 byla v konsistoři dokonce vyslýchána žena, jakási Kačka, dvořanka paní ze Sternberka; zkoumali ji, kolikrát do roka přijímá. Odpověděla, že každou neděli, když má milost.⁵²

Ještě více pracoval u žen Matěj. Z Reguli⁵³ se dovídáme, jak důrazně mluví proti těm, kdo je vylučovali od častého přijímání: Není na místě žádné dělení mužů a žen, zvláště ne v otázce svátosti. Církev to nikdy nedělala, Písmo často chválí ženy, a Ježíš také je shromáždil ve své tajemné tělo. Vždyť přece žena byla blíž Kristu než muži při Spasitelově příchodu na svět, vynikla nad ně ve všech ctnostech, jak je patrno u slavné Boží Matky Marie, která také spatřila první Krista po jeho zmrtvýchvstání. Apoštolum zvěstovali tuto velkou událost rovněž ženy — Magdalena a jiné dvě.⁵⁴

Překrásný pomník postavil Matěj tehdejším ženám v Regulích. Mužové, příliš se opírajíce o svou duševní nadřaděnost, ztrácejí prý schopnost ponížit se a nést pohanění Ježíše Krista.

⁵⁰ M. Matěj se toho také dotýká v Regulích:... adolescentularum autem, virginum et viduarum non erat numerus, que miro modo igne caritatis Jhesu a verbo ipsius (sc. Milicij) inflamate usque hodie per universam Boemiam perseverant. (III. svazek, Narracio de Milicio, str. 359.)

⁵¹ Jen v Jerusalémě jich prošla jeho školením hezká rádka.

⁵² Byla však na ni také podána žaloba, že mívala kázání a ze své hlavy že složila nějaké modlitby. To kázání popřela; prý jen rozmlouvá s jinými ženami o kázání, když se vrátí z kostela. (Tadra, Soudní akta konzistoře pražské. I, str. 311.)

⁵³ I, tr. 2, r. 4, c. 14—15; náš Obsah str. 35—36.

⁵⁴ Sancti prophete et apostoli... nullibi inter viros et mulieres fecerunt ullam seccionem et principaliter quoad divinorum sacramentorum exercitium et fruicionem... Neque posicio ipsorum (protivníků přijímání žen) est consentanea moribus ecclesie vel scripture aut racioni... Numquam visum est vel auditum, quod scilicet secundum magis vel minus sumendi sacramenta dei ecclesia faceret inter viros et feminas differenciam... Sancta scriptura multis laudum easdem preconis extollit... Dominus Jhesus Christus congregavit omnes pariter in corpus suum mysticum. (I, tr. 2, r. 4, c. 14, str. 152-3.)

Proto on své poklady přenáší na ženy.⁵⁵ A tak v nynějších časech povstávají ženy, říká Matěj, panny, i vdovy, chápou se káznění a uchvacují před muži Boží království. Ony zaplňují chrámy na modlitbách, sedají na kázáních, předstupují ve zpovědi před kněze se vzdycháním a mnoha slzami, stále se modlí, s radostí přijímají každodenně oltářní svátost, opouštějí úplně světskou nádheru a rozkoše, láska ke Kristu se v nich stále více rozhořnuje, bez přestání myslí na věci Páně, vděčně přijímají od Krista zjevení, proroctví i četná a zvláštní navštívění. Pročež se zdá, že nyní bylo přeneseno na ženy prorokování a důvěrný styk s Duchem svatým. Jim jsou zjevována veliká tajemství Boží, jak je to zjevné u svaté panny Hildegardy, u svaté a ctihodné paní Brigitty,⁵⁶ jakož i na četných a Boha hodných ženách, které jsem viděl a zkusil v Paříži, v Rímě, Norimberku a mnohem více v Praze.⁵⁷

Husův poměr k betlemským posluchačkám byl také vřelý. Krásný doklad toho jest jeho Dcerka, kde je dojemně napomíná

⁵⁵ Je zajímavé, jak podobně mluví sv. Terezie ve Svěživotopise: Takové milosti (vytržení a pod.) udílí Pán mnohem častěji ženám než mužům. Slyšela jsem to od sváteho bratra Petra z Alcantara a poznala jsem to též sama. Světec mi řekl, že na této dráze prospívají ženy více než muži, a uváděl pro to znamenité důvody. (Český překlad z r. 1911, str. 363.)

⁵⁶ Současník Matějův Štítný zpracoval na konci svého života († asi r. 1401) Zjevení sv. Brigitty dvakrát po česku: jednou pro dceru Anežku, po druhé také pro jiné čtenáře. Příkladu sv. Brigitty se Štítný dovolává proti výtkám, že píše o náboženských věcech, nejsa mistr: »A tak Brigitta bába, Milič nemistr psali knihy.« (Erben, Předmluva ke Knízkám šesterým, str. XVI.)

⁵⁷ Deus igitur et dominus Jhesus, dives in omnes, proinde viribus talibus relictis, ut plurimum, suos thesauros... transfert ad mulieres... Iстis temporibus surgunt mulieres, virgines et vidue, et apprehendunt disciplinam... et preriipiunt viris regnum celorum...; hodie est videre gentem mulierum replere tempa in oracionibus, occupare loca in sermonibus, sese representare per confessionem sacerdotibus gemitibus et lacrimis uberrimis, replere maxillas continuis devocationibus, sumere gaudiose sacramentum altaris singulis diebus, perfecte relinquere pompam mundi cum suis oblectacionibus, caritate Christi Jhesu magis ac magis abundantes, ea, que domini sunt, incessanter cogitantes, revelaciones a Christo et prophecias visitacionesque crebras et singulares gratae suscipientes... Unde nunc videtur prophecia et familiaritas maior cum sancto spiritu translata ad mulieres, quibus magna mysteria dei revelantur, veluti manifestum est in Hyldegarde, gloriosa virgine, et in Brigida, sancta et venerabili matrona, necnon inquam pluribus alias dignis deo feminis, quas Parysis et in Roma et in Nuerberg et multo amplius in civitate Pragensi vidi, probavi... (I, tr. 2, r. 4, c. 17, str. 162-163; náš Obsah str. 36.)

ke křesťanskému životu. Stran častého přijímání říká: »Miery tobě dátí neumiem, jakož nemohu tobě dátí žádosti dobré, ani daru ducha svatého; ... a tak, to věz, jsa pevný u vieře, v naději a v lásce, a tak čist od hřiechu smrtedlného, ten chléb jez, buďto každý den, neb ob den, neb jednú v týden, neb v neděli toliko, neb jednú v měsíci, neb jakož bóh obdaří.«⁵⁸ Kladně se staví i k napomínání od ženy: »Nu, kněž! Když v následování Krista pochybite, napomenou-li vás ženy, mile přijměte; jáť chci rád přjmouti, kdykolivěk mě babka čemu dobrému, a zvláště abych byl dobře živ, nauči.«⁵⁹

Ze se ženy i později silně tláčily k přijímání, je známo. Výmluvnou zmínu o tom podává Rokycana. Vychvaluje ženy, jak jsou zbožné, že v tom namnoze předčí i muže, a vytýká kněžím, že se vynášejí nad obyčejné laiky a ženy a že se na ně osopují: »Co ty, babo, tak často chceš k tělu božímu? Však nemůžiš hodin říkat jako my kněž!« Rokycana se žen zastává: »Ano, nejednú její páter muož tak vzácen býti Pánu Bohu neb víc, než by kněz těch paděsáte žaltářuov vyříkal.«⁶⁰

U husitů měla veliký vliv postupující laicisace i na poměr žen k veřejnému životu.⁶¹ Ženy nejenže bádaly v Písmu,⁶² nýbrž měly důležitou úlohu i při službách Božích, zpívaly českou mísí s kněžími⁶³ a bouřily se proti knězi, který sloužil v ornátku.⁶⁴ Zasahovaly i do veřejných záležitostí, zvláště pokud se to týkalo náboženství. Výrazný příklad toho vypisuje kronikář Vavřinec

⁵⁸ Hl. VI, vyd. Erbenovo, str. 121.

⁵⁹ Postila, str. 123.

⁶⁰ Postila II, 360 (vyd. Šimek).

⁶¹ Pro násl. řádky srov. ku př. Bezolda, str. 42-43.

⁶² Srov. okřídlený výrok Eneáše Sylvia, že poslední žena táborská by mohla být v znalosti celé bible vzorem kněžím italským, kteří si ne-přečtou ani jednou Nový Zákon. Přesná citace zní: Pudeat Italiae sacer-dotes, quos ne semel quidem novam legem constat legisse, apud Thabor-ritas vix mulierculam invenias, quae de novo testamento et veteri res-ondere nesciat. (Aen. Syl. comm. Ant. Panormitanæ De dictis et factis Alphonsi ... Lib. II. 18, p. 279.) Satiricky se takové znalosti Písma u hu-sitských žen posmívá nějaký protivník kalicha z té doby: »Bába shrnilá předúc niti, ledva jsúc opiata koži, již poznala zákon boží.« (Vyd. Nebe-ský v ČCM 1852, II. svazek, str. 78.)

⁶³ Höfler, Geschichtschreiber der hus. Bewegung II, 339.

⁶⁴ Sestry pražské... nechtěly od svých kněží... svátost přijímati, leč by z sebe přípravu složily, kteréžto plachtami nazývaly, jináč by tomu, kdož by tak sloužiti chtěl, překážku učinily, jakož pak po hříchu u sv. Petra na Poříčí se stalo, kdež v ornátkách ženy kněžím... nedoušťely sou sloužiti. (Prameny děj. č. V, 407.)

z Březové⁶⁵: Někteří táborský smýšlející osadníci vyhnali faráře od kostela sv. Petra na Poříčí a snažili se tam dosaditi svého stranníka. »Protož vidouce ty věci nábožné panny, vdovy i manželky«, odebraly se na radnici se žalobou, kterou s listu předčítala jedna dívka. Dožadovaly se, aby konšelé zakročili proti pikartům a stavili bludy. Theologická úroveň listu dává tušit, že ten list pro ně složil asi nějaký kněz mírné strany husitské.

Přihodilo se, že ženy i s kazatelnou hlásaly slovo Boží,⁶⁶ ba slyšíme i o husitce, která v theologickém pojednání bojovala za Zákon Boží a dokládala svá tvrzení z církevních Otců.⁶⁷ Dokonce ženy samy posvěcovaly svátost oltářní.⁶⁸ Za husitství prošla emancipace žen všemi stupni: od církevní rovnosti až do odvržení všeliké ženskosti, když husitky válčily jako bojovnice Boží.

⁶⁵ Prameny děj. č. V, 497-499.

⁶⁶ Kartusián Štěpán z Dolan vypravuje o ženě, která v Praze kázala před r. 1417 (Nejedlý, Dějiny hus. zpěvu, str. 125). V jedné tehdejší satirě se o tom děje zmínka: »Načinili sú z vás kazatelov, z ševcov, krajcov i z knapov... Také sú ženám kázati kázali. O tom sú sě svatým Pavlem netázali.« (Vyd. Nebeský, ČČM 1852, sv. I, 149.) Srov. i Archiv český VI, 38.

⁶⁷ Bezold k tomu na uv. místě cituje: Pezius, Thesaurus anecdotorum novissimus. Protože celá ta sbírka starých Peziiových pramenů je sestavena chronologicky, je o husitských věcech řeč jenom v Chronicon Bajoariae (autor Vitus Arnpekius, prior O. S. B.). V tom znění však ta zpráva v této kronice není. Husitica tam nacházíme na třech místech: str. 311-12 (De bello contra Hussitas); 440-42 (De domina Sophia regina Rom. et Bohemiae); 446-48 (exkomunikační Jiřího z Poděbrad). O husitce hající z Otců věc Zákona není nikde řeči. (Snad to má Bezold odjinud.) O královné Žofie se jen vypravuje, že v její době vznikla na pražské universitě roztržka mezi doktory a že z toho povstalo husitské hnutí s vůdcem Janem Husem v čele. To kacírství že se v Českém království značně rozmoholo, že jim byla nakažena i královna a že je v počátcích podporovala. Její bratr vévoda bavorský Arnošt ji proto káral, ale ona trvala na svém, že v té vídě i umře. K čemuž kronikář dodává (ve shodě s anekdotickým zahrocením sbírky): Qua de causa magnam alapam ei dedit, et mox ex Praga et ex regno aufugit. — Bezold také necituje správně. Uvádí tam tom. IV. Celá sbírka však má jen tři svazky. Zde uvedené věci jsou v tom. III., pars III., kroniky liber V. — Ještě mimochodem podotýkám, že v Peziovi na zač. str. 442 je omyl v datu (MCCCLXXXIX místo MCCCLXXXIX).

⁶⁸ »A některé ženy pravie, že ot táborských kněží jsú zpraveny, aby samy sobě posvěcovaly, a to jsú častokrát činily.« (Prameny děj. č. V, 407.) Už na sněmu kostnickém se biskup litomyšlský Jan Zelezny zmíňuje o podobných obviňováních husitů:... ipsamque mulierem inter plures erroneos, de quibus est convicta, articulos asseruisse, quod bonus laicus vel bona laica melius conficit quam malus sacerdos et absolvit. (Palacký, Documenta 259.)

O tom se zmiňuje na několika místech dotčený už Vavřinec z Březové. Tak se táborské ženy obořily na pražský klášter jepříšek u sv. Kateřiny a rozmetaly ho.⁶⁹ Při šarvátce o Vítkovu horu jeden srub hájily se šestnácti muži i dvě ženy s jednou dívkou, »mužský kamením a sudlicemi odpírajíce... Protož jedna z těch žen, ačkoli neoděná, mužský oumysl přemáhala, nechťejíc nohy z místa svého pohnouti, řekla: »Neslušít věrnému křesťanu před antikristem postoupiti!« A tak mužsky bojujíc zabita, duši pustila.⁷⁰ — Hrozné ukrutnosti se dopustily táborské ženy v Chomutově, od Žižky dobytém. »Nebo ženy a panny mužův svých a rodičův plačící ven z města vyšedše, slíbivše jim, že je zdravé propustí odjítí, kteréžto když z města vyšly, je z roucha zloupivše, peníze a klenoty od nich pobavše v jednom lise na vinnic zavřevše ohněm všecky spálily sou, ani těhotných odpustivše.⁷¹

V těchto koncích se už ovšem emancipace husitská nepodobá emancipaci Matějově...

V souhrnu lze říci, že úsilí Pařížského mistra působilo — často aspoň nepřímo — více do budoucnosti než v přítomnosti.⁷² Za svého života soustředil sice kolem sebe poměrně silné hnutí eucharistické. Ale většina jeho setby vzklíčila až v příštích generacích. Uznává se, že to byl z velké části výsledek Matějových snah, když je v následujících dobách eucharistie středem zájmu, zvláště v Čechách.⁷³ K jeho učení o nejsvětější svátosti se často obracejí husitští theologové. Jeho Regulae jsou pro ně arsenál důkazů a důvodů v disputacích o eucharistii.⁷⁴

⁶⁹ Prameny děj. č. V, 373.

⁷⁰ Tamtéž, str. 388.

⁷¹ Tamtéž, str. 477. Srov. i Höfler, Geschichtschreiber II, 343.

⁷² Jen pro zajímavost ještě uvádíme, že r. 1524 bylo vydáno velmi mnoho z Matěje pod jménem Husovým; to přešlo i do latinských spisů Husových norimberského vydání z r. 1556. Tedy i tímto způsobem měl Janov vliv na budoucnost.

⁷³ Rokycana na basilejském sněmu vyličuje »velikou horlivost lidu českého v přijímání svátosti večeře Páně a velikou uctivost k tělu a krvi Kristově; kterak v Praze každou neděli několik tisíc lidí přichází k zpovědi a ku přijímání, ovšem s velikou prací duchovních, kteří se nemohou ani najistit; když jde kněz se svátostí k nemocnému, tehdy všechni mimojdoucí klekají, byť ve blátě, kdežto prý zde v Basileji jen se kloní.« (Tomek, Děj. města Prahy IV, 557.)

⁷⁴ Srov. na př. odpověď Rokycanova v Trialogu br. Lukáše (Nejedlý, Prameny k synodám, 67). Rokycana sám ve svém obsáhlém traktátu De existencia corporis Christi in sacramento altaris (tamtéž, str. 116-159) na pěti místech s pochvalou obširně cituje Matějovy Regule. I v Postile

V Matějově době to byly spory více praktické, zdali totiž mohou věřící často přijímat. Ale otázka byla již tu, a tak se brzo rozšířila i na pole theoretické, věroučné. Způsobily to zvláště boje remanenční, do nichž z českých mistrů zasáhl hlavně Stanislav ze Znojma,⁷⁵ který napřed učil remanenci, ale pak se od ní odklonil. Remanenční blud přejal Hus.⁷⁶

Po rozvíření eucharistické otázky Stanislavem ze Znojma se i jinde stává velebná svátost častým předmětem učených rozprav, zvláště na universitách. Ze začátku 15. století je zachovávána řada kvestií, předenášených při promoci na licenciáta, jichž thematem je svátost oltářní, a někdy jsou výslovně jmenováni čeští mistři (zvláště Stanislav) jako odpůrci.⁷⁷

Byla to nauka, která tehdy zaměstnávala mysl mnoha mistrům, obzvláště na universitách ve střední Evropě. To byly plody ze setby už minulých desítek, ze setby, o níž velmi pracoval i nás Matěj z Janova.

se ho dovolává. Na př. I, 72; 172; 485, II, 287; 591; 595. Vůbec u kněžstva pod obojí v době husitské byl Matěj z Janova velkou autoritou: stavěli ho na roveň starým a slavným učitelům církevním, jak napsal Klicman v pojednání o Matějovi v OSN 13, 22-23.

⁷⁵ Srov. Sedlák, Eucharistické traktaty Stanislava ze Znojma.

⁷⁶ Týž, Ještě jednou: Učil Hus remanenci? Studie a texty II, 165—178. — Novotný usilovně hájil, že Hus učil přepodstatnění. Rovněž Müller-Bartoš (str. 6).

⁷⁷ Srov. Eucharistické traktaty, 359

ZÁVĚR

V této práci jsme se pokusili zjistit, jak je pravověrná u M. Matěje z Janova nauka o častém svatém přijímání. Jako rámec ke zkoumání jsme probírali názory o té věci a praxi u mužů, kteří stáli v čele českému hnutí náboženskému v době přímo předcházející před Matějem a v samé jeho době. V úvahu přišlo Malogranatum, Milič, Biceps, Bitterfeld, Matouš z Krakova, Vojtěch Raňkův z Ježova, Tomáš ze Štítného a Jan z Jenštejna. Stručný Obsah měl dále čtenáře uvést do argumentace a smýšlení Pařížského mistra.

Rozborem se ukázalo, že sám požadavek častého přijímání má u Matěje ráz zcela pravověrný; totéž platí o podmínkách, které vyžaduje, a o úcincích, které uvádí jako plody častého přijímání. Vytkli jsme také některé nepřesnosti v Matějově mluvě, hlavně o »přijímání« andělském, jeho pochybení v učení o poměru eucharistie jakožto oběti a jakožto svátosti, a některé upřílišené výroky, hlavně proti t. zv. nálezkům lidským v Církvi. V posledním oddíle jsme uvažovali o Janovově vlivu na budoucnost v hnutí eucharistickém, zejména v otázce přijímání pod obojí, rovnosti laiků s kněžími, v zdůrazňování praxe prvotní Církve a v řešení emancipace žen.

Na dotvrzení svých soudů jsme často uváděli — většinou v poznámkách — doslovne znění Matějových citátů z jeho knih. Myslím, že to není v našem případě od místa, protože Regulae v Kybalově vydání jsou již dost vzácné, a zvláště mladší vědečtí pracovníci jsou stran jich odkázáni namnoze jenom na veřejné knihovny, pokud ony ovšem Pařížského mistra mají.

Kdo pročte Matějovy Regulae Veteris et Novi Testamenti, neubrání se hlubokému dojmu, s jakým zápalem pro věc Boží dovedl spisovatel včas i nevčas hlásat, že obroda Církve je možná jen a jen živým chlebem svátostním. Novodobý liberální děje-

pisec vyznává: »... působí (Regulae) dojmem tak mohutným, že ani moderní čtenář, kterého přece dnešní výchova tomuto cítění téměř úplně odcízla, nedovede aspoň některých míst přečísti bez pohnutí...«⁷⁸ Týž autor jinde⁷⁹ pěkně napsal: »Jestliže Milíč a po něm zejména Matěj z Janova jediný prostředek k opravě pokleslého stavu církve vidí ve svátosti oltářní a v jejím častém i denním přijímání, v požadavku tomto se chvěje teplé srdce, naplněné úzkostí z přítomnosti a toužící po sbližení s Bohem.«

Matěj tu pochodeň lásky k svátostnému Kristu přejal z rukou svého milovaného duchovního otce a učitele, Milíče. Sám pak svým eucharistickým zápalem vyoral tak hlubokou brázdu v našich duchovních dějinách, že se jeho jméno po všechna další století vyslovovovalo jedním dechem se zásadou touhy po nebeském chlebě a s projevy lásky k němu. Proto jest jeho dílo *aere perennius*.

P R A M E N Y A L I T E R A T U R A, jichž jsem použil.

- Alphonsus Maria de Ligorio: *Theologia moralis*. Ed. 9. Tom. III. Romae 1909.
- Antonii Panormitae: *De dictis et factis Alphonsi regis Aragonum. Commentarius in eosdem Aeneae Sylvii*. Basileae 1538.
- Aquino, Thomas de -: *Summa theologica. Commentum in IV libr. Sententiarum*.
- Bartoš F. M.: *Počátky kalicha v Čechách*. ČČM 1922, 43 a d. Chelčický a Rokycana. Listy filologické 1921.
- Bezold Friedrich: *K dějinám husitství*. Praha 1904.
- Bilejovský Bohuslav: *Kronika církevní*. Vyd. Josef Skalický. Praha 1816.
- Bitnar Vilém: *Jan z Jenštejna*. Sbírka Vítězové, V. Olomouc 1938.
- Denzinger Henr., Umberg I. B.: *Enchiridion symbolorum, definitiōnum et declaracionum*. Friburgi Brisgoviae 1937.
- Dvorský Frant.: *Počátky kalicha a artikule pražské*. Praha 1907.
- Flajšhans Václav, Mikuláš Biceps. V serii článků »Předchůdcové Husovi ve Věstn. České akademie r. 1904-1905.
- Frind Anton: *Die Kirchengeschichte Böhmens*. III. Prag 1872.
- Gallus (?), abbas Aulae Regiae: *Malogranatum*. Tisk z r. 1487.
- Gratianus: *Decreta. Text v Corpus iuris canonici*. Lugduni 1622.
- Höfler C.: *Concilia Pragensia*. Prag 1862.
Geschichtschreiber der husitischen Bewegung in Böhmen. Wien I. 1856.
II. 1865.
- Holinka Rud.: *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*. Bratislava 1929.
- Hrubý Hynek: *České postilly*. Praha 1901.
- Hus Jan: *O poznání cesty pravé k spasení (Dcerka)*. Vyd. K. J. Erben. Praha 1867.
Postilla. Vyd. V. Flajšhans. Praha 1900.
Expositio Decalogi. Vyd. Flajšhans. Praha 1903.

⁷⁸ Novotný, Náboženské hnutí české, 155.

⁷⁹ M. Jan Hus I, 1, str. 43.

Hus Jan: De corpore Christi. Vyd. Flajšhans. Praha 1903.
De sanguine Christi. Vyd. Flajšhans. Praha 1903.
Sermones de sanctis. I. II. Vyd. Flajšhans. Praha 1907. 1908.
Jakubec Jan: Dějiny literatury české. I. Praha 1929.
Jakubička M. D.: Styky řádu kazat. s Karlem IV. a pražskou universitou. Pamět. spis řádu kazat. Praha 1916.
Janov, Matthiae de -: Regulae Veteris et Novi Testamenti. I.-IV. svazek Oeniponte 1908-1913. V. svazek Praha 1926.
Jireček Josef: Rukovět k dějinám literatury české do konce XVIII. věku. Praha. I. 1875. II. 1876.
Kabátník Martin: Cesta z Čech do Jerusalema a Kaira r. 1491-92. Vyd. J. V. Prášek. Praha 1894.
Kallab Vilém: Malogranatum a jeho původce. Věstn. spol. nauk. Praha 1911.
Kalousek Josef: O historii kalicha v dobách předhusitských. Otisk z výroč. zprávy obecního real. gymnasia v Praze. Praha 1881.
O potřebě prohloubit vědomosti o Husovi a o jeho době. II. vyd. Praha 1915.
Ruské bádání o příčinách a účelích hnutí husitského. ČČM 1882.
Kolářová-Cisařová Anna: Žena v hnutí husitském. Praha 1915.
Korandy Václava Manuálník. Vyd. Josef Truhlář. Praha 1888.
Krofta Camillus: Acta Urbani VI. et Bonifatii IX. Pars I. Pragae 1903.
Kryštufek F. X.: Svaté přijímání. Čas. katol. duchovenstva 1904.
Kybal Vlastimil: M. Matěj z Janova. Praha 1905.
M. Jan Hus. Praha 1923, 1926, 1931.
Lenz A.: Učení M. Jana Husi. Praha 1875.
Loserth J.: Hus und Wicifl. Prag-Leipzig 1884.
Loskot Fr.: M. Matěj z Janova. Praha 1912.
Müller Jos. Th. - Bartoš F. M.: Dějiny Jednoty bratrské. Praha 1923.
Neander August: Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. VI. Band. Hamburg 1852.
Nejedlý Zdeněk: Prameny k synodám strany pražské a táborské v letech 1441-1444. Praha 1900.
Dějiny husitského zpěvu za válek husitských. Praha 1913.
Neumann Augustin: České sekty ve stol. 14. a 15. Velehrad 1920. Hus. Čes. slov. bohovědný V, 133-154.
Hus dle nejnovější literatury. Praha 1931.
Z dějin bohoslužeb v době husitské. Hradec Králové 1922.
Novák Arne: Přehledné dějiny literatury české. IV. vyd. Olomouc 1936—1939.
Novotný Václav: Náboženské hnutí české ve 14. a 15. století. Praha.

Novotný Václav: M. Jan Hus. Praha 1919, 1921.
Obrana víry proti Pikhartům: Čas. kat. duchov. 1864.
Odložilík Otakar: Jan Milíč z Kroměříže. Kroměříž 1924.
Palacký František: Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě. IV. vyd. III. svazek. Praha 1894.
Die Vorläufer des Husitenthums in Böhmen. Prag 1869.
Předchůdce husitství. V Spisech drobných, II, 203-247.
Documenta M. Joannis Hus vitam... illustrantia. Pragae 1869.
Ueber Formelbücher. Prag 1842.
Archiv český. VI. Praha 1872.
Pekař Josef: Žižka a jeho doba. I. Praha 1927.
Peschke Erhard: Die Theologie der böhmischen Brüder in ihrer Frühzeit. I. Das Abendmahl. Stuttgart 1935.
Pěšina Tomáš z Čechorodu: Phosphorus septicornis. Pragae 1673.
Pezius Bernardus: Theasurus anecdotorum novissimus... Augustae Vindelicorum et Graecii. Tomus III, pars III. 1721.
Rokycana Jan: Postilla. Vyd. Fr. Šimek. Praha. I. 1928. II. 1929.
Rozdražová Fr. z -: Rozbroj o kalich. Přeložil z latiny J. P. Svošovský. Roudnice nad Labem 1626.
Sedlák Jan: M. Jan Hus. Praha 1915.
Počátkové kalicha. Čas. kat. duchov. 1911 a d.
Eucharistické traktaty Stanislava ze Znojma. Hlídka 1906.
Ještě jednou: Učil Hus remanenci? Studie a texty II, 165-178.
Schanz P.: Die Lehre von den heiligen Sakramenten... Freiburg in Breisgau 1893.
Stein Evžen: M. Mikuláš Biceps. Otisk z Věst. Král. č. spol. nauk. Praha 1929.
M. Jindřich z Bitterfeldu. Čes. čas. hist. 1933.
Stítný Tomáš: Knížky šestery o obecných věcech křesťanských. Vyd. K. J. Erben. Praha 1852.
Knihy naučení křesťanského. Vyd. A. J. Vrťátko. Praha 1873.
Tadra Ferd.: Kulturní styky Čech s cizinou. Praha 1897.
Soudní akta konsistoře pražské. I. Praha 1893.
Toman Hugo: Husitské válečnictví za doby Žižkovy a Prokopovy. Praha 1898.
Tomek V. V.: Dějepis města Prahy. III. 1893. IV. 1899. Praha.
Wilms Hier: Das Beten der Mystikerinnen. II. Aufl. Freiburg 1923.
Winter Zikmund: Život církevní v Čechách I. II. Praha 1895—1896.
Zachystal Fr.: Staročeské cestopisy do Svaté země. Praha 1931.

OBSAH

Předmluva	5
I. EUCHARISTICKÁ OTÁZKA V ČECHÁCH PŘED MATĚJEM A V JEHO DOBĚ	
Malogranatum	7
List převora Dětícha	8
Milič z Kroměříže	9
Mikuláš Biceps	12
Jindřich z Bitterfeldu	14
Matouš z Krakova	15
Vojtěch Raňkův z Ježova	16
Tomáš ze Štítného	17
Jan z Jenštejna	19
Eucharistická bratrstva a kostely	20
Úcta k nejsvětější svátosti	21
Životopis Matěje z Janova	22
Místo častého přijímání v Matějově nauce v Regulích	27
II. OBSAH MATĚJOVÝCH TRAKTÁTŮ O ČASTÉM SVATÉM PŘIJÍMÁNÍ	
I. knihy 2. traktát	29
III. knihy 1. traktát	36
IV. kniha	38
III. ROZBOR UČENÍ	
Protestace Matějova	60
Požadavek častého přijímání u Matěje	62
Podmínky častého přijímání podle Matěje	67
Účinky častého přijímání podle Matěje	69

Nepřesnosti a pochybení v jeho učení o eucharistii	
Druhy přijímání	75
Andělské »přijímání«	78
Eucharistie jako oběť a jako svátost	79
Upřílišené výroky	81
»Nálezky lidské« v Církvi	83
IV. VLIV NA BUDOUCNOST	
Přijímání pod obojí	89
Poměr laiků a kněží v Církvi	95
Návrat k pravotní Církvi	98
Postavení ženy	101
Eucharistie středem zájmu	105
ZÁVĚR	107
PRAMENY A LITERATURA	109
OBSAH	113

DOMINIKÁNSKÁ EDICE KRÝSTAL V OLOMOUCI

Řídí ThDr Silvestr Braito O. P.

Svazek 81.

P. ONDŘEJ M. PETRŮ O. P.

M A T Ě J Z J A N O V A
O Č A S T Ě M S V A T Ě M P R I J Í M Á N Ě

Vydání I.

L. P. 1946

Vytiskla knihtiskárna Edmunda Kramáře
v Olomouci
Náklad 2.000 výtisků
Cena Kčs 60.—

NIHIL OBSTAT

P. Dr Reg. Dacík O.P., censor.

IMPRIMI PERMITTITUR

P. Thomas M. Dittl O.P., provincialis.

Pragae 27. Februarii 1946. Reg. fol. 307.

IMPRIMATUR

Prael. Dr Boh. Opatrný, vicar. capit.

Pragae die 4. Julii 1946. N. 9944.