

UNIVERZITA KARLOVA
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

Pražský manifest Thomase Müntzera

**Pokus o dobové zařazení a rozbor
reformačního dokumentu**

Mirjam Potočková

Katedra církevních dějin (27-CD)
Vedoucí práce: Ota Halama, Th.D.
Studijní program: Teologie B6141
Studijní obor: Evangelická teologie 6141R007

Praha 2017

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Pražský manifest Thomase Müntzera. Pokus o dobové zařazení a rozbor reformačního dokumentu* napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne 22. dubna 2017

Mirjam Potočková

Bibliografická citace:

POTOČKOVÁ, Mirjam, *Pražský manifest Thomase Müntzera. Pokus o dobové zařazení a rozbor reformačního dokumentu*, Praha 2017, bakalářská práce, Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy, vedoucí práce Ota Halama, Th.D.

Anotace

Cílem této práce s názvem *Pražský manifest Thomase Müntzera. Pokus o dobové zařazení a rozbor reformačního dokumentu* je zprostředkovat seznámení s Thomasem Müntzerem, a to primárně skrze jeho vlastní dílo, tzv. *Pražský manifest*. Müntzer tento text napsal roku 1521, ke konci svého pobytu v Praze, kde se neúspěšně snažil získat Čechy pro své myšlenky. Sepsal ho ve třech rozdílných verzích, latinské a dvou německých, z nichž jedna se dochovala i v nedokončeném dobovém překladu do češtiny. Jádrem této práce je rozbor hlavních témat jedné z těchto verzí. Kromě toho jsou v ní shrnuty základní informace o *Pražském manifestu* jako takovém. Dále jsou zde popsány náboženské poměry Čech v době Müntzerova příchodu a výsledky bádání o této jeho návštěvě. Celá práce je uvedena stručným představením Müntzerova života a díla. Přílohou k této práci je pracovní překlad rozebírané verze *Pražského manifestu* z německého originálu do českého jazyka.

Klíčová slova

Thomas Müntzer, *Pražský manifest*, živé Boží slovo, antiklerikalismus.

Summary

The goal of this thesis, *Prague Manifest of Thomas Müntzer. Attempting to Contemporary Classification and Analysis of the Reform Document*, is to present Thomas Müntzer, primarily through his own work, the so-called *Prague Manifest* (Pražský manifest). Müntzer wrote this text in 1521, at the end of his stay in Prague, where he - unsuccessfully - tried to get the Czechs to accept his ideas. He created three different versions of this text, one in Latin, two in German, one of which has been preserved also in an unfinished contemporary Czech translation. The core of this thesis is an analysis of the

main topics of one of these versions. Apart from that, there is a summary of the basic facts about *Prague Manifest* itself. Furthermore, the thesis describes the religious situation of Bohemia in the time of Müntzer's arrival and the research results of this visit of his. The whole thesis is opened with a brief introduction of Müntzer's life and work. A tentative translation of the analyzed version of *Prague Manifest* from the German original is appended at the end of this thesis.

Keywords

Thomas Müntzer, *Prague Manifest*, living Word of God, anticlericalism.

Poděkování

Ráda bych poděkovala především svému vedoucímu Otovi Halamovi, Th.D., který svými hojnými radami a pomocí provázel tuto práci od samého začátku až do konce.

Mé díky patří také doc. ThDr. Martinu Wernischovi za jeho ochotnou pomoc s překladem německého textu. Díky jeho milému povzbuzení jsem se rozhodla ho připojit k této práci.

Obsah

Úvod.....	7
1. Život a dílo Thomase Müntzera.....	9
1.1 Život.....	9
1.2 Dílo.....	11
1.2.1 Cvikava a Praha (první díla, do jara 1523).....	11
1.2.2 Allstedt (jaro 1523–léto 1524).....	12
1.2.3 Mühlhausen (léto 1524–1525).....	13
2. Thomas Müntzer a Čechy.....	14
2.1 Situace v Čechách r. 1521.....	14
2.1.1 Jednota bratrská.....	14
2.1.2 Utrakvisté.....	15
2.1.3 Laická kritika.....	16
2.2 Müntzerova návštěva.....	17
3. O <i>Pražském manifestu</i>	21
3.1 Dochování.....	21
3.2 Srovnání verzí.....	22
3.2.1 Kratší německá verze.....	23
3.2.2 Delší německá verze.....	23
3.2.3 Latinská verze.....	24
3.2.4 Závěr <i>Manifestu</i>	25
3.3 Dosavadní bádání.....	27
3.3.1 Otázka chronologického pořadí verzí.....	27
3.3.2 Hypotézy o adresátech a zveřejnění.....	28
3.3.3 Význam <i>Pražského manifestu</i>	30
4. Rozbor <i>Pražského manifestu</i>	32
4.1 Živé Boží slovo.....	32
4.2 Působení Ducha svatého.....	35
4.3 Víra.....	37
4.4 Písmo svaté.....	39
4.5 Církev.....	41
4.6 Kněží, lid, vyvolení a zavržení.....	44
4.7 Konec časů.....	46
4.8 Řád věcí.....	48
4.9 Shrnutí.....	50
Závěr.....	52
Příloha.....	54
Překlad širší německé verze (B) <i>Pražského manifestu</i>	54
Seznam pramenů a literatury.....	62
Prameny.....	62
Literatura.....	62

Úvod

Jen málokterá historická postava byla interpretována a hodnocena tak rozporně jako Thomas Müntzer. Arcinepřítel pravé reformace, blouznivý fanatik, revolucionář a ochránce utlačovaných mas...v obecném povědomí často jen jako osobnost neurčitě spojovaná s německou reformací případně s německou selskou válkou. Jednou z možností, jak by bylo možné se o něm dozvědět něco víc, by bylo sáhnout po nějaké monografii nebo se spokojit s článkem na internetu, a získat tak přehledný soubor dat o jeho životě. Za lepší způsob považuji seznámení skrze text. Stačí přečíst jedno dílo, nebo třeba i jen jeho část, a člověk může proniknout do myšlení dané osobnosti, v našem případě Thomase Müntzera, a zaujmout k němu postoj, téměř by se dalo říci, navázat rozhovor.

K tomuto účelu snad nemohl být vybrán vhodnější text než ten, který mi nabídl odborný asistent na katedře církevních dějin ETF UK Ota Halama, Th.D. jako téma této bakalářské práce. Tzv. *Pražský manifest* z roku 1521 je pro nás samozřejmě zvláště zajímavý, neboť byl sepsán skutečně v Praze a určen zcela konkrétně českým čtenářům. Kromě toho se ovšem jedná o první Müntzerovo významnější dílo, ve kterém se skrývá mnoho (ne-li většina) ústředních myšlenek jeho theologie.

Mým prvním krokem na cestě k pochopení *Pražského manifestu* byl pokus o překlad jedné z původních verzí tohoto textu, v originále psané v německém jazyce. Tato verze, pokud vím, ještě nikdy do českého jazyka přeložena nebyla. Výsledkem mé práce je ovšem pouze pracovní překlad (čemuž odpovídá i vědomá jazyková neuhlazenost), pro který proto nemohu vždy zcela zaručit věrnost původnímu významu. Ve sporných místech jsem se nicméně orientovala podle převodu tohoto textu do moderní němčiny, a kde to bylo možné, i podle českého překladu jiné verze *Manifestu*. S několika nejtěžšími místy mi pak laskavě pomohl doc. ThDr. Martin Wernisch. Z těchto důvodů jsem se odvážila i při vypracování této práce držet především svého překladu a zahrnout ho do ní jako přílohu.

Jádrem mé práce tedy bude rozbor této jedné verze *Pražského manifestu* (s přihlédnutím k verzím ostatním), provedený podle základních témat v ní obsažených (kap. 4): živé Boží slovo, působení Ducha svatého, víra, Písmo

svaté, církev, kněží (lid, vyvolení a zavržení), konec časů, řád věcí. Tomuto rozboru bude předcházet kapitola věnující se *Manifestu* obecně, tedy jeho dochování, srovnání všech verzí a stručnému souhrnu dosavadního bádání (kap. 3). Lepšímu pochopení textu bezpochyby slouží i seznámení s prostředím a podmínkami, za kterých byl sepsán. 2. kapitola se proto zabývá, v největší možné stručnosti, situací v Čechách okolo roku 1521 (především situací náboženskou) a Müntzerovým pobytem zde. Poslední jmenované téma je ostatně zajímavé samo o sobě, navzdory (nebo snad díky) tomu, že v této kapitole jeho života zůstává, a zřejmě zůstane i nadále, mnoho nejasného a na úrovni pouhopouhých dohadů. Navzdory výše položenému důrazu na seznámení s historickou postavou skrze její text nepochybuji samozřejmě o tom, že je záhodno doplnit tento způsob o alespoň základní informace o životě a díle dané osobnosti, v našem případě Thomase Müntzera. Právě tomu je proto věnována 1. kapitola této práce.

Pracovala jsem s literaturou mně dostupnou v knihovně Evangelické teologické fakulty UK a v knihovně F. M. Bartoše při katedře círevních dějin této fakulty. Zde jsem bohužel neměla k dispozici novější díla zohledňující současný stav bádání. Do takových publikací jsem mohla pouze nahlédnout při krátké návštěvě v knihovně teologické fakulty univerzity Heidelberg. Ve své práci jsem se proto musela opírat především o již ne zcela aktuální dílo Eduarda Maura *Tomáš Müntzer* (1993).

Cílem této práce je v nejširším smyslu seznámení s myšlením Thomase Müntzera, a to pomocí přímého kontaktu s jeho dílem, *Pražským manifestem*. Toto seznámení se má vědomě odehrát bez snahy vyvozovat z něj obecné závěry o významu Müntzera a jeho theologie a bez snahy okamžitě ho srovnávat s myšlením jiných postav jeho doby, německých či českých. Taková vyústění by se snad nabízela a byla vhodná, dle mého názoru by jim však nebylo možno skutečně dostát v rámci pouhé bakalářské práce.

1. Život a dílo Thomase Müntzera

1.1 Život

Thomas Müntzer se narodil okolo roku 1490 ve městě Stolberg v Harzu, jak dokládá hned první věta *Pražského manifestu*.¹ Prvním jistým datem je ovšem až rok jeho nástupu na univerzitu v Lipsku, r. 1506. Pocházel z měšťanské vrstvy, snad z poměrně zámožné rodiny. Od r. 1512 pokračoval ve studiu na univerzitě ve Frankfurtu nad Odrou a možná nejen tam. V dochované korespondenci bývá označován tituly magister artium a někdy také theologus, příp. bakalář Svatého písma.²

V letech 1514–1522 působil v Braunschweigu jako oltářník, to znamená, že někdy předtím musel být vysvěcen na kněze. Zde získal přátele z řad humanisticky orientovaného měšťanstva, pozdější podporovatele reformace (ač ne vždy Müntzera samotného), uvedme aspoň Hanse Pelta či Heinricha Hanneru.³

S Martinem Lutherem se Müntzer setkal pravděpodobně r. 1517, kdy přišel do Vitemberku. Zde se spřátelil i s Lutherovými žáky a spolupracovníky a stal se nadšeným stoupencem počínající reformace. Zdá se pravděpodobné, že jeho hlavním učitelem se spíše než Luther stal Andreas Bodenstein zvaný Karlstadt, s kterým ho i později pojilo nejen přátelství, ale i částečná podobnost učení.⁴

Významnou etapou Müntzera života byl jeho pobyt v Cvikavě v letech 1520–1521. Byl sem povolán reformaci nakloněnou městskou radou nejdříve jako zástupce faráře Johanna Egrana, později se stal kazatelem v druhém městském kostele. Egranus byl humanista, přijímající Lutherovu kritiku církve, ale hrozící se klatby. Müntzer, nesmlouvavě a vášnivě hájící Lutherovu pozici (ovšem možná již se svými vlastními důrazy), se s ním proto velmi brzy dostal do sporu, který se postupně vyostřoval a vedl až k odchodu obou kazatelů z města.⁵ V této době Müntzer začal formovat své vlastní učení, lišící se

1 „Já Thomas Müntzer, rozený ve Stolbergu...“ B, příloha, s. 54.

2 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 38-48.

3 Tamtéž, s. 52-54.

4 Tamtéž, s. 62-67.

5 Tamtéž, s. 77-94.

od hlavního (vitemberského) proudu ze začátku především svým důrazem na zjevení a osobní promlouvání Ducha svatého ke každému „vyvolenému.“ Jistý vliv při tom zřejmě mělo i jeho přátelství s Mikulášem Storchem, vůdcem kacírské skupiny tzv. „storchovců“ či „cvikavských proroků,“ ačkoli ta v té době mohla teprve vznikat.⁶

R. 1521 Müntzer podnikl výpravu do Čech a sepsal zde *Pražský manifest*. Jeho dalším významnějším působištěm se r. 1523 stal Allstedt, kde se oženil s Otilií von Gersen a měl s ní syna. Jakožto místní kazatel zde zavedl liturgickou reformu, jejímž cílem byla co největší účast a porozumění lidu.⁷ V této době také došlo k roztržce až definitivnímu rozchodu s Lutherem. Müntzerova koncepce reformace byla již mnohem radikálnější (zahrnovala např. právo na násilný odpor proti vrchnosti) a vitemberský reformátor se ho proto snažil umlčet neuposlechnutou výzvou k disputaci či spisem *Brief an die Fürsten zu Sachsen von dem aufrührerischen Geist*.⁸ Zároveň čelil Müntzer konfliktu s okolní katolickou vrchností, který se vyhrotil, když se Müntzer dostal do vedení tajného allstedtského spolku (*Allstedter Bund*), jehož účelem zřejmě byla obrana před potlačováním (Müntzerovy) reformace. V létě 1524 zasáhl synovec kurfiřta Friedricha Moudrého Johann Friedrich, spolek byl zrušen a Müntzer opustil město.⁹

Přesunul se do Mühlhausenu, již zachváceného nepokoji propukající německé selské války. Odpor proti městské radě i církvi zde vyburcoval kazatel Heinrich Pfeiffer. Spolu s ním Müntzer založil „věčný spolek boží“ (*Ewige Bund Gottes*), oba však byli vykázáni z města. Počátkem roku 1525 se situace ve městě změnila, oba kazatelé se vrátili a Müntzer postupně získával stále větší vliv, podporován především městskou chudinou.¹⁰ Na jaře 1525 vypukla v jižních částech Německa otevřená válka mezi vzbouřenými rolníky a vrchnostenskými vojsky a šířila se do celé země. Müntzer v ní viděl apokalyptický poslední boj proti bezbožným (tedy především vrchnosti) věštící příchod Božího soudu, kdy Bůh dá vládu do rukou „maličkým.“¹¹ V tomto duchu vy-

⁶ Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 86–87.

⁷ Tamtéž, s. 181–186.

⁸ Tamtéž, s. 209.

⁹ Tamtéž, s. 198–203.

¹⁰ Tamtéž, s. 213–215.

¹¹ Tamtéž, s. 233.

zýval k povstání město i široké okolí a sestavil ozbrojený houf, se kterým na počátku května vytáhl na pomoc vzbouřenému městu Frankenhäusen. Cestou se mu však houf spokojený s kořistí rozpustil, takže ho musel sestavit znovu a teprve s ním dorazil na místo. Zřejmě byl při tom přesvědčen, že bojuje za spravedlivou věc Boží, která musí zvítězit. Dne 15. května došlo k bitvě s vojsky Filipa Hesenského a Johanna Saského. Müntzerova strana byla drtivě poražena a on sám zajat. V dopise na rozloučenou do Mühlhausenu s datem 17. května si vysvětluje porážku tím, že rolníci nebojovali za ospravedlnění křesťanstva, ale za své vlastní zájmy.¹²

V následujících dnech podstoupil útrpný výslech. Vévoda Jiří Saský nechal jeho *Vyznání (Bekennnis)*, částečně vynucené na mučidlech a navíc upravené, aby Müntzera co nejvíce zkompromitovalo, vydat tiskem. Podle dalšího dokumentu, *Odvolání (Widerruf)*, se Müntzer zřekl všech svých myšlenek a konvertoval ke katolicismu. Jeho pravost je ovšem velmi pochybná.¹³ Dne 27. května 1525 byl Thomas Müntzer spolu s Hansem Pfeifferem sťat před hradbami Mühlhausenu.¹⁴

1.2 Dílo

Následující výběr z díla Thomase Müntzera jsem se rozhodla seřadit chronologicky, podle místa a času vzniku, aby tak lépe vyniklo postupné rozvíjení autorových myšlenek a také zvláštní postavení *Pražského manifestu*.

1.2.1 Cvikava a Praha (první díla, do jara 1523)

*Propositiones probi viri d. Egrani*¹⁵ (Propozice šlechtěného muže p. Egrana¹⁶). Anonymní posměšné dílo namířené proti Johannu Egranovi, s největší pravděpodobností sepsané Müntzerem na jaře r. 1521 v Cvikavě. Jeho účelem bylo ukázat, jak velice se Egranus svým učením liší od Luthera.¹⁷ Uvádím ho

¹² Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 242.

¹³ Tamtéž, s. 244.

¹⁴ Tamtéž, s. 246.

¹⁵ Müntzer (hrsg. von G. Franz), *Schriften und Briefe*, s. 513–515. Dále cituji jako: Franz, *Schriften*.

¹⁶ Všechny překlady názvů do češtiny přebírám z: Maur, *Tomáš Müntzer*.

¹⁷ Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 89–90.

zde, neboť se jedná (pokud je Müntzer skutečně autorem) o jediné významnější dílo vzniklé před *Pražským manifestem*.

*Das Prager Manifest*¹⁸ (Pražský manifest, podzim r. 1521, v Praze).

Dopis Melanchthonovi z 27. března 1522.¹⁹ Müntzer v něm vyjadřuje neshodu s vývojem „vitemberské“ reformace, neboť podle něj už nelze brát ohled na „slabé ve víře,“ čas žně²⁰ nastává každým okamžikem. Objevuje se zde také myšlenka, známá z *Pražského manifestu*, o nutnosti přijetí živého slova přímo od Boha a poznání řádu věcí. To obojí podle něj vitemberským reformátorům chybí.²¹

1.2.2 Allstedt (jaro 1523–léto 1524)

*Deutsch kirchenampt*²² (Německá bohoslužba, 1523), *Ordnung und berechnung des Teutschen ampts zu Alstadt*²³ (Řád a počet německé služby v Allstedtu, 1523), *Deutsch Euangelisch Messze*²⁴ (Německá evangelická mše, 1524). Liturgické texty, odpovídající svým obsahem bohoslužebné reformě, kterou Müntzer zavedl v Allstedtu. Ta znamenala mimo jiné mši probíhající v německém jazyce, zpěv lidu či přijímání pod obojí způsobou.²⁵

*Protestation odder empietung Tome Muntzers...seine lere betreffende*²⁶ (Protestace neboli vzkaz Thomase Müntzera...týkající se jeho učení, 1524). První spis, ve kterém Müntzer uceleně představuje svou teologii. Úpadek církve zde zdůvodňuje naprostým zanedbáním katechumenátu. Předkládá tezi, že každý křesťan si musí svou spásu zasloužit, musí se připodobnit Kristu svým vlastním utrpením.²⁷ Tím vlastně odmítá princip sola gratia a definitivně se tak rozchází s Lutherem.

18 Franz, *Schriften*, s. 491–511.

19 Tamtéž, s. 379–382.

20 Srov. B, *příloha*, s. 61.

21 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 176–178.

22 Franz, *Schriften*, s. 25–155.

23 Tamtéž, s. 207–215.

24 Tamtéž, s. 157–206.

25 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 183–186.

26 Franz, *Schriften*, s. 225–240.

27 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 190–191.

*Außlegung des andern unterschieds Danielis deß propheten*²⁸ (kázání na Da 2, označované jako *Fürstenpredigt*, 1524). Müntzer přednesl toto kázání před vévodou Johannem a jeho synem Johannem Friedrichem jako výzvu, aby svou moc použili k prosazení reformace, která je eschatologickým naplněním Božích zaslíbení, v boji proti bezbožné a zavržené církevní i světské vrchnosti. Pokud tak neučiní, bude jim jejich „meč“ odňat (a dán lidu, podle Da 7).²⁹

1.2.3 Mühlhausen (léto 1524–1525)

*Außgetrückte emplösung des falschen Glaubens der ungetrewen welt*³⁰ (Výslovné odhalení falešné víry nevěrného světa, 1524). Již velmi ostrý spis, v němž Müntzer rozvíjí svou starou myšlenku, že víru člověk nezíská z „mrtvého Písma,“ ale jedinečně přímo od Ducha svatého. Je však přesvědčen, že chudý lid je natolik utiskován vrchností, že nemůže ani číst si v knihách, natož přijmout Ducha. Proto je třeba postavit se na odpor a tento stav, Lutherem obhajovaný, změnit. Ovšem utrpení chudých je tím pravým připodobněním se Kristu a činí z nich „vyvolené.“³¹

*Hoch verursachte Schutzrede*³² (Vysoce zdůvodněná obranná řeč, 1524). Velmi nevybíravá odpověď na Lutherův *List saským knížatům*, ve které se Müntzer mimo jiné hájí, že příčinou vzbouření není on, ale vrchnost, které proto po právu má být její moc odebrána a dána lidu.³³

28 Franz, *Schriften*, s. 241–263.

29 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 196–198.

30 Franz, *Schriften*, s. 265–319.

31 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 206–209.

32 Franz, *Schriften*, s. 321–343.

33 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 209–211.

2. Thomas Müntzer a Čechy

2.1 Situace v Čechách r. 1521

V době Müntzerova příchodu byla situace v Čechách podobně neklidná jako v Německu, ač z příčin dosti odlišných. Země se vzpamatovávala z doznívající kruté morové epidemie. Silná královská města vytrvale soupeřila se šlechtou, utrakvistická většina stála proti mocensky vlivné katolické menšině. Král Ludvík Jagellonský byl slabý panovník a do politického dění téměř nezasahoval. V Praze došlo roku 1518 ke sjednocení Starého a Nového Města a tím se vytvořila silná opozice proti skupině kolem pana Zdeňka Lva z Rožmitálu, nejmocnějšího šlechtice, který neváhal škodit městům i za pomoci lapků, přepadávajících obchodníky na cestách.³⁴

Náboženská situace byla složitá a značně napjatá. Kromě dvou povolených církví, katolické a utrakvistické, existovalo v Čechách i na Moravě hnutí tzv. radikální reformace, která se zcela odtrhla od Říma i kališníků a jako jedinou normu pro svůj život i učení uznávala Písmo svaté. Nejvýznamnějším zástupcem tohoto proudu byla Jednota bratrská, kromě ní šlo spíše o malé skupinky shromážděné často kolem jedné výrazné osobnosti.³⁵ Mezi jednotlivými vyznáními většinou vládla nesnášenlivost, zvláště Jednota bratrská byla neustále napadána a pomlouvána, neboť v očích obou církví představovala kacírství nejvyššího stupně.

2.1.1 Jednota bratrská

Jednota bratrská, vycházející z myšlenek Petra Chelčického a na něj navazujícího bratra Řehoře, žila až do samého sklonku 15. století v odloučení od světa. Tehdy však změnila svůj postoj k světské moci i vrchnosti a otevřela se šířeji nově příchozím, kteří se již při vstupu nemuseli vzdávat svého světského postavení. Někteří bratři však s touto změnou nesouhlasili, odtrhli se a vytvořili tzv. Malou stránku, trvající na odloučenosti od světa, která ovšem postupně ztrácela vliv a spíše přežívala. V době Müntzerova příchodu do Čech však měla své centrum i v Praze a v jejím čele zde stál pražský nožír Jan Kalenec.

³⁴ Čornej, Bartlová, *Velké dějiny*, s. 677–683.

³⁵ Macek, *Víra a zbožnost*, s. 286–290.

Větší stránka v hlavním městě žádný sbor neměla, neboť Praha byla město kališnické a „pikarti,“ jak byli bratři hanlivě nazýváni, zde neměli lehké postavení. Nový postoj Jednoty theologicky zdůvodnil jeden z jejích nejvýraznějších představitelů, Lukáš Pražský.³⁶ Ten také intenzivně promýšlel jiné palčivé otázky doby, týkající se křtu dětí, překřtívání nově příchozích členů Jednoty, uctívání oltářní svátosti, pojetí církve jako společenství vyvolených či priority působení Ducha svatého před textem Bible. V několika případech se svým pojetím velmi přiblížil tehdejšímu nebo pozdějšímu stanovisku Thomase Müntzera.³⁷

2.1.2 Utrakvisté

V čele utrakvistické církve stál administrátor (prvním se stal r. 1471 Václav Koranda, r. 1521 to byl Václav Šišmánek) a tzv. dolní konzistoř, složená z kněží a univerzitních mistrů.³⁸ Jednoznačným poznávacím znakem, odlišujícím utrakvisty od katolíků, byl kalich. Jinak se ovšem vlastní identita nové církve utvářela pomalu a od počátku se v ní míchaly a střetávaly různé názory a postoje, které postupně vykrytalizovaly do dvou hlavních proudů.³⁹

Konzervativní křídlo se od katolické církve výrazně lišilo v zásadě jen přijímáním podobojí. Spokojilo se s basilejskými kompaktáty, jakožto cílem reformních snah a usilovalo o smír s papežem. Naproti tomu radikální proud v kompaktátech viděl východisko a první metu na cestě za větší nezávislostí na Římu. Navzdory vší, na husitské dědictví navazující, kritice katolické církve se od ní však nechtěl zcela odtrhnout. Tohoto posledního rozhodného kroku se neodvážil, jakkoli to znamenalo, že čeští adepti na kněžství museli putovat do ciziny, tam postupně prosit biskupy o svěcení a často přitom zapírat svou víru. To vedlo mimo jiné k trvalému nedostatku utrakvistických kněží a vysloužilo si kritiku i ze strany Martina Luthera. Někteří zastánci radikálního proudu kališníků nebyli svými názory daleko od nenáviděné Jednoty bratrské.

36 Macek, *Víra a zbožnost*, s. 303–307, 342.

37 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 154–156.

38 Macek, *Víra a zbožnost*, s. 103n.

39 Macek, *Víra a zbožnost*, s. 42.

Po roce 1519 radikální utrakvisté s radostí navázali osobní kontakty s Martinem Lutherem, přihlásili se k jeho učení a překládali jeho spisy, navzdory tomu, že theologicky mu byli poměrně vzdáleni. Nenašlo se totiž mezi nimi mnoho theologů opravdu do hloubky promýšlejících odkaz české reformace. V důrazu na ctnostné skutky potřebné pro spasení se příliš nelišili od katolické církve.⁴⁰ V době Müntzerova příchodu vedli zástupci tohoto utrakvistického křídla univerzitu a měli převahu i mezi pražskými konšely. Není proto vyloučené, že Müntzer přišel do Prahy na jejich oficiální pozvání.⁴¹ Ovšem administrátor, Václav Šišmánek z Litomyšle, byl zastáncem konzervatismu, přestože byl zvolen s očekáváním přesně opačného postoje.⁴² K nejradikálnějším představitelům tohoto proudu patřil bývalý mnich Jan Miruš, týnský farář Jan Poduška či mistr Václav Rožďalovský, oba poslední však zemřeli r. 1520 na mor.⁴³

2.1.3 Laická kritika

S kritikou církevní praxe vystupovali vzdělaní laici (uvedme alespoň jménem Oldřicha Velenského z Mnichova či Jana Myšku Přemyslského ze Žlunic)⁴⁴ i laičtí kazatelé. Jako příklad za všechny zmiňme výraznou postavu Matěje Poustevníka, který od konce roku 1519 vystupoval v Praze s apokalypticky laděnými kázáními, zastával se chudiny a přísně hodnotil život kněží. V tom k sobě měli s Müntzerem velmi blízko.⁴⁵ Thomas však nemohl kvůli jazykové bariéře antiklerikálně zaměřený lid oslovit. Je pravda, že touto dobou se již i utrakvističtí faráři stávali majetnějšími, ale jejich příjmy byly pod kontrolou laické správy a kališnická církev byla obecně stále spíše chudá. Hodna kritiky však rozhodně byla nízká úroveň vzdělanosti jejích kněží.⁴⁶

40 Tamtéž, s. 89–92.

41 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 134.

42 Macek, *Víra a zbožnost*, s. 112.

43 Čornej, Bartlová, *Velké dějiny*, s. 690.

44 Husa, *Müntzer a Čechy*, s. 70.

45 Tamtéž, s. 67. pozn. 214.

46 Macek, *Víra a zbožnost*, s. 153–154.

2.2 Müntzerova návštěva

O Müntzerově návštěvě v Čechách se dochovalo několik zpráv. Jsou to stručné zmínky ve *Starých letopisech českých*, kronice Jiřího Píseckého, kronice Bartoše písaře a glosa Jana st. Hodějovského k *Hájkově kronice*.⁴⁷ Z německých dokumentů je přínosný dopis Hanse Pelta z 6. září 1521⁴⁸ a anonymní *Historien von Thomas Müntzer*.⁴⁹ Na základě některých údajů z Müntzerovy korespondence většina badatelů soudí, že cesty do Čech byly dvě, první na jaře 1521 do Žatce, druhá téhož roku v létě, opět do Žatce a odsud do Prahy. Mezitím se Müntzer vrátil zpět do Německa, snad do okolí Cvikavy, a konal zde horečnaté přípravy.⁵⁰ E. Maur však ukazuje, že jednodušším vysvětlením by mohla být pouze jedna cesta, vykonaná na počátku června r. 1521.⁵¹ Co se týče jeho průvodců, ve starší literatuře se vždy uváděl Müntzerův přítel Mark Stübner. Ani tato informace však není jistá, spíše by se snad mělo uvažovat o jeho pomocníkovi jménem Ambrosius Emmen.⁵²

Proč přesně se rozhodl vydat právě do Čech, o tom se Müntzer v žádném ze svých dopisů nezmiňuje. Víme však, že studoval dokumenty Kostnického koncilu a v Sasku pro něj zřejmě nemuselo být obtížné získat aspoň nějaké povědomí o neklidné situaci v sousední zemi. Zdá se, že do českého národa, proslulého svým kacířstvím, vkládal velké naděje. Zřejmě ho zamýšlel svými plamennými, silně eschatologicky zabarvenými kázáními získat pro svůj program reformace, snad opravdu doufal, že právě zde je to nejlepší místo pro zahájení obnovy celé církve.⁵³ Z jeho dopisů, psaných v (snad mírně přeháňeném) apokalyptickém zapálení, lze vyčíst, že byl připraven pro svou věc podstoupit pronásledování i mučednickou smrt, jakkoli zároveň doufal, že se do zimy vrátí zpět.⁵⁴

47 Všechny čtyři klíčové pasáže se nachází v: Husa, *Müntzer a Čechy*, s. 96–97.

48 Nejnověji v: Junghans, H. (hrsg.), *Thomas Müntzer. Briefwechsel*, s. 111–114.

49 Nejnověji v: Junghans, H. (hrsg.), *Quellen zu Thomas Müntzer*, s. 86.

50 Tak nejnověji i Bräuer, Vogler, *Thomas Müntzer*, s. 127–129.

51 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 117–119.

52 Bräuer, Vogler, *Thomas Müntzer*, s. 130.

53 Srov. B, *příloha*, s. Chyba: zdroj odkazu nenalezen.: „Ve vaší zemi začne nová apoštolská církev, potom všude.“

54 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 119.

Po zastávce v Žatci zamířil Thomas Müntzer do Prahy, kde byl zřejmě oficiálně a slavnostně přivítán jakožto zástupce německé reformace, za kterého se ostatně i sám považoval. Svědčí pro to i ten fakt, že si s sebou do Prahy nesl vlastnoruční opis Melanchthonových tezí, snad za účelem učené disputace.⁵⁵ Z počátku působil pod záštitou univerzity. Byl ubytován ve Velké koleji (Karlovinu) a dvě jeho doložená kázání se odehrála v univerzitních kaplích, v Betlémské kapli a v kapli Božího těla na Novém Městě, v první zřejmě latinsky, v druhé německy. Podle *Starých letopisů* také vysluhoval pod obojí v Týnském chrámu. Lidu musela být kázání překládána, což jim jistě ubralo na údernosti i poutavosti.

Na základě dochovaných zpráv lze usoudit, že Müntzer asi poměrně brzy ztratil přízeň svých hostitelů, musel opustit kolej a ubytovat se u nejmenovaného měšťana. Ve *Starých letopisech* a kronice J. Píseckého na zmínku o Müntzerovi bezprostředně navazuje líčení lidové protiklásterské demonstrace, která se odehrála na výročí Husova upálení, tedy zhruba dva týdny po jeho příchodu do Prahy. Vyvozovat z toho, že příčinou těchto vzbouření byla Müntzerova kázání, by bylo poněkud odvážné.⁵⁶ Dá se ale předpokládat, že se po těchto událostech jeho postavení zhoršilo a činnost omezila, neboť městská rada, která nestála o další nepokoje, jistě vycítila buřičský tón jeho programu.⁵⁷ I radikální utrakvisté si museli brzy uvědomit, že v Müntzerovi nepřijali věrného zástupce Lutherova učení. Jeho ostrá kritika kněží navíc musela narazit i u nich, neboť na zvláštní postavení duchovních shodně kladly důraz oba kališnické proudy. Na základě jedné zmínky v *Pražském Manifestu* by se dalo také uvažovat o tom, že Müntzer mimo jiné nedokázal vycítit, jak mimořádnou důležitost Češi stále ještě přikládali otázce kalicha. *Manifest* ovšem pochází až z konce jeho pobytu a navíc není jisté, zda ho vůbec zveřejnil. Bez dochovaných kázání lze proto těžko dojít k bezpečným závěrům.

Okolnosti Müntzerova odchodu zpět do Německa jsou nejasné. Podle některých byl vyhnán, podle jiných dokonce vězněn. Každopádně někdy kon-

⁵⁵ Husa, *Müntzer a Čechy*, s. 63.

⁵⁶ Vyloučit to však nelze. Srov. např. Macek, *Víra a zbožnost*, s. 341n. Macek však zřejmě v tomto, jako i jinak, pouze přebírá domněnky V. Husy. (Husa, *Müntzer a Čechy*, s. 74).

⁵⁷ Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 136.

cem listopadu roku 1521 opustil Thomas Müntzer Prahu, obohacen o nové zkušenosti a setkání s českou náboženskou tradicí a myšlením, ovšem aniž by Čechy získal pro svou věc.⁵⁸

Zřejmě poté, co mu bylo znemožněno kázat, sepsal Müntzer svůj *Pražský manifest*, díky kterému si můžeme utvořit představu o myšlenkách a postojích, které v té době zastával. Podle všeho se mu však nepodařilo s ním pražskou veřejnost seznámit (viz 3.3.2). Je pravděpodobné, že se svůj pobyt v Praze pokusil využít ke studiu Husových, husitských i bratrských děl, ovšem z posledně jmenovaných nebylo v té době k dispozici mnoho. S větší jistotou lze tvrdit, že se v Čechách věnoval bedlivé četbě sebraných spisů Cypriána a Tertulliana, vydaných toho roku v Basileji. Müntzer si je (nejspíše v Praze) nechal svázat do jednoho svazku, který se dochoval. Jeho četné poznámky ohledně řádu věci a úpadku církve, vepsané do těchto knih, odpovídají myšlenkám *Pražského manifestu*.⁵⁹

Často bývá zdůrazňována podobnost mezi Müntzerovým apokalyptickým smýšlením a táborskými chiliastickými traktáty. Touto otázkou se podrobně zabýval R. Schwarz. Ačkoli neexistují žádné přímé historické doklady pro možný táborský vliv na Müntzerovo myšlení, obsahuje podobnost mezi oběma koncepcemi se mu zdá sama o sobě dostatečně přesvědčivá.⁶⁰ Za základní společný znak pokládá myšlenku reformace, tedy očisty celého křesťanstva, shodu nalézá mimo jiné i ve vycházení z biblických míst (částečně i v jejich výběru), nerozšířených o všeobecně oblíbené spekulace.⁶¹ U táboritů také lze nalézt očekávání nezprostředkovaného poučení celého křesťanstva Duchem svatým, pro Müntzera naprosto klíčového. Významný rozdíl však spočívá v tom, že Müntzer již tuto zkušenost Ducha nalézá u sebe a svých současníků, kdežto v táborských představách jí musí předcházet ona očista všech křesťanů spojená s různými vnějšími opatřeními, která jsou Müntzerovi cizí. Přesto je Schwarz přesvědčen o vlivu táborského učení na Müntzerovo myšlení.⁶² Přestože samozřejmě nelze naprosto vyloučit, že se Müntzer s tá-

58 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 134–138.

59 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 152–161.

60 Schwarz: *Die apokalyptische Theologie*, s. 1n.

61 Tamtéž, s. 8.

62 Schwarz: *Die apokalyptische Theologie*, s. 18, 126.

borskými myšlenkami v nějaké formě mohl seznámit, ať už v Cvikavě nebo v Praze, většina badatelů je v této otázce zdrženlivější než R. Schwarz. Z textu *Pražského manifestu* každopádně přímý vliv tábořského chiliasmu vyčíst nelze.

3. O *Pražském manifestu*

3.1 Dochování

Text *Pražského manifestu* se dochoval ve čtyřech verzích, v literatuře po pravidle označovaných velkými písmeny: v kratší německé (A), delší německé (B), české (C) a latinské (D). Jedině delší německý text nese nadpis, a sice „Der Bemen sache betreffende protestation.“⁶³ Od 18. století, kdy se probouzí zájem o Müntzerovu cestu do Čech (a o Müntzera vůbec), se toto jeho dílo označuje jako „Prager Manifest“ nebo „Prager Anschlag.“ V novějším bádání je však upřednostňován název „Prager Sendbrief,“ který lépe odpovídá obsahu i způsobu, jakým snad měl být tento text zveřejněn. Forma „otevřeného dopisu,“ rozšiřovaného opisy mezi čtenáře, byla v té době zcela běžná.⁶⁴ V této práci se držím i v české literatuře zavedeného názvu „Pražský manifest.“

Text kratší německé verze se dochoval v originálu psaném Müntzerovou rukou na velkém listu papíru. Dnes se nachází v Saském zemském archivu v Drážďanech. Delší německou verzi máme k dispozici pouze v dobovém opisu (snad z allstedtského období), obsahujícím mnoho chyb. Je uložen v univerzitní knihovně v Lipsku. Český text je nedokončeným dobovým překladem B, nepochází tedy z Müntzerova pera (ačkoli si ho odnesl s sebou do Německa). R. 1949 byl věnován jako dar J. V. Stalinovi, dnes se tedy nachází v Ruské státní knihovně v Moskvě. Latinská verze se opět dochovala v originálním Müntzerově rukopisu. Ten byl nalezen až ve 20. stol. ve městě Gotha a je uložen v místní knihovně.

R. 1702 vyšel první přetisk *Pražského manifestu*, a sice latinské verze, ovšem nikoli podle originálu a s mnohými chybami. R. 1931 poprvé vyšly všechny čtyři verze (*Thomas Müntzers Briefwechsel*, hrsg. von H. Böhmer und P. Kirn, Leipzig: 1931), ovšem pro verzi B a D tehdy nebyly k dispozici originály. Delší německý text proto podle nejstaršího opisu vydal E. Wolfgramm (*Der Prager Anschlag des Thomas Müntzer in der Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek*, Wissenschaftliche Zeitschr. d. Karl-Marx Universität Leipzig 6 (1957), 295–308). Kritické vydání D podle nově nalezeného originálu

63 B, Franz, s. 495.

64 Bräuer, Vogler, *Thomas Müntzer*, s. 144.

pořídil O. Clemen (*Das Prager Manifest Thomas Müntzers*. ARG (1933), 75-81). Tento text použil G. Franz spolu s Böhmer-Kirnovou edicí pro verzi A a Wolfgrammovým zpracováním verze B pro své vydání všech doposud dochovaných Müntzerových děl.⁶⁵ Faksimilie latinské verze s rozsáhlým úvodem a překladem do němčiny vyšla r. 1975.⁶⁶ Překladů či převodů do moderního německého jazyka je samozřejmě mnoho.

Překlad do českého jazyka naproti tomu existuje pouze jeden. Pořádila ho PhDr. E. Kamínková podle latinského textu vydaného O. Clemenem a spolu s Clemenovými poznámkami ho ke své studii připojil V. Husa.⁶⁷

V této práci odkazuji na kratší německou verzi podle textu z vydání G. Franze (s. 491–494, překládám z německého jazyka, cituji jako: *A, Franz*); na delší německou verzi v německém znění podle téže knihy (s. 495–505, cituji jako: *B, Franz*), v českém znění podle svého pracovního překladu (cituji jako: *B, příloha*) a na latinskou verzi přeloženou v knize V. Husy (cituji jako: *D, Husa*).

3.2 Srovnání verzí

Poctivé a důkladné srovnání všech čtyř verzí *Manifestu* zatím nikdo neprovedl. Verze C bývá obvykle z bádání vynechávána, protože se jedná o nepříliš zdařilý, a ani ne z poloviny dokončený překlad verze B. Překladatel, který ovšem vzhledem k Müntzerově stylu neměl lehký úkol, se občas nevyhnul nedorozuměním, občas zcela změnil význam původní výpovědi, občas text dokonce záměrně mírně upravil. Pro lepší pochopení *Manifestu* proto tato verze není téměř vůbec přínosná.⁶⁸ Největší pozornost byla věnována komparaci latinského a rozšířeného německého textu (poprvé od A. Lohmann). Při interpretaci zjištěných pozorování hraje poměrně velkou roli otázka, v jakém pořadí texty vznikly a komu byly určeny (viz 3.3).

65 Franz, *Schriften*.

66 Müntzer, Thomas, *Prager Manifest*, Leipzig: Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1975.

67 Husa, *Müntzer a Čechy*. s. 97-102. Ten samý překlad převzal i A. Molnár v: *Slovem obnovená: Čtení o reformaci*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1977.

68 Elliger, *Leben und Werk*, s. 206.

3.2.1 Kratší německá verze

Německá verze A je nejkratší ze všech. Díky tomu je přehlednější (zvláště než verze B) a snáze vyniká její hlavní myšlenka. Tou je nezprostředkované Boží zjevení, tedy promlouvání živého Božího slova v srdcích věřících, přímé působení Ducha svatého, který dosvědčuje vyvoleným, že jsou Božími dětmi. Kdo však tohoto Ducha v sobě necítí, ten není „údem Kristovým, nýbrž ďáblovým.“⁶⁹ Tomuto tématu se navzdory své stručnosti věnuje verze A dokonce širěji než ostatní.

Kritika kněží je velmi omezená a zdaleka ne tak ostrá jako v širším německém textu. Jejich hlavním proviněním je podle Müntzera to, že popírají ono přímé působení Ducha a neuznávají jiné Boží slovo, než to zapsané v Bibli. Kromě toho neříkají věřícím nic o Božím „řádu věcí.“ Tento pojem se vyskytuje ve všech verzích, nikde však není širěji vyložen. Dále zde obecně chybí naléhavost apokalyptických obrazů a metafor, očekávání konce časů téměř není znatelné. Naproti tomu hrozba trestu v podobě vpádu Turků, kterou Müntzer používá i v textu B (v latinském textu pouze nepřímou, pokud vůbec⁷⁰), je tady vyslovena nejkonkrétněji a nejdůrazněji. Zajímavé je, že pouze v této verzi Müntzer uvádí přesný zdroj, když mluví o své četbě církevních dějin (Církevní dějiny Eusebia z Caesareje, 4. kniha, 22. kapitola, podle Hegesippa).

3.2.2 Delší německá verze

Podrobným rozborem delší německé verze s přihlédnutím k verzi latinské se budu zabývat v další části své práce (kap. 4) Zde se proto zaměřím jen na obecná pozorování, umožňující vytvořit si základní představu o rozdílech mezi jednotlivými zpracováními.

Verze B je více než dvakrát delší než A. Působí poněkud nepřehledně, rozvláčně a místy až nesrozumitelně, vyvolává dojem, že autor postupoval spíše emotivně než rozumově, spíše asociativně než systematicky. V zásadě však sleduje stejnou strukturu jako v kratším německém textu. Hned na první přečtení ovšem vynikne zcela odlišný styl vyjadřování. Müntzer zde s oblibou

⁶⁹ A, Franz, s. 492.

⁷⁰ „vydá vás bůh do rukou těch, kdo si přejí váš konec a vystaví vás na posměch všemu sboru národů.“ D, Husa, s. 101.

používá nevybíravá i vyloženě vulgární slova, v jeho větách se to hemží metaforami, zvolánými, přímými i nepřímými biblickými odkazy, objevují se obraty známé z pozdně středověké mystiky. Celý text se nese v apokalyptickém duchu, v němž i vrcholí závěrečná pasáž. To dodává všem argumentům na radikálnosti, třebaže obsahově se od verze A neodlišují. Vášnivá kritika, která tvoří mnohem podstatnější část díla, se zde neobrací jen vůči kněžím, ale i vůči vzdělavcům, a vede až k prohlášení o jejich věčném zavržení. Proti nim se Müntzer zastává „ubohého lidu“ (das arme Volk), který je kněžími udržován v nejistotě o svém spasení (vyvolení). Tento motiv se v první německé verzi vůbec nevyskytuje.⁷¹

Již bylo řečeno, že pouze text B nese nadpis, jakkoli nelze s jistotou tvrdit, že pochází přímo od autora a nebyl připsán až později opisovačem. Nicméně označení „Protestation“ Müntzer pro jiné své dílo použil (*Protestation odder empietung*, viz 1.2.2). Úvodní pasáž, zahrnující představení a základní zdůvodnění (Intitulatio a Dispositio)⁷² se v zásadě shoduje ve všech třech verzích, jakkoli text B a D shodně obsahuje oproti A něco navíc. Například hned v první větě se v nich Müntzer (symbolicky) hlásí k Janu Husovi.

Je pozoruhodné, jakým způsobem Müntzer při psaní této varianty s kratším textem A (o kterém díky dataci obou můžeme s jistotou tvrdit, že je starší) pracoval. Neboť zatímco některé teze převzal téměř doslovně, jiné zcela vynechal. Ze dvou příkladů se rozhodl použít pouze jeden. Některé argumenty rozvolnil tolika vsuvkami, že jim tím velmi ubral na srozumitelnosti, pokud vůbec původní spojitost zůstala zachována. A ovšem rozšířil celý text natolik, že tím vzniklo de facto nové dílo vyvolávající ve čtenáři zcela jiný dojem.

3.2.3 Latinská verze

Pojednávám-li o této verzi na posledním místě, nijak tím nechci naznačovat, že vznikla později než předchozí. Nicméně protože nějaké pořadí jsem zvolit musela, rozhodla jsem se pro jednoduchost přidržet toho tradičního.

Zdá se mi, že právě při hodnocení verze D se někteří badatelé nechávají nejvíce ovlivnit svou představou o pořadí i adresátech jednotlivých textů. Ně-

71 De Boor in: Müntzer, *Prager Manifest*, s. 8.

72 Bräuer, Vogler, *Thomas Müntzer*, s. 144, 151.

kteří pak soudí, že má velmi blízko k textu A, zatímco jiní naopak spatřují větší podobnost mezi verzemi B a D. Já považuji za nejpřiměřenější, stavět se k latinskému textu zkrátka jako k třetímu (nikoli nutně poslednímu), originálnímu zpracování stejných myšlenek jiným způsobem, jiným stylem a pravděpodobně s jiným záměrem.

Verze D je podstatně delší než A, ale stále kratší než B. Jak již bylo řečeno, v úvodní části nejsou výraznější rozdíly. Následující myšlenky nastupují ve stejném pořadí jako v širší německé verzi. Nenajdeme zde žádné téma, které by se v delším textu nevyskytovalo (odhlédneme-li od závěrečné části), ovšem mnoho jich je výrazným způsobem přeformulováno.

Hned na první pohled zaujme velmi nápadný rozdíl ve stylu a jazykových prostředcích. Ve verzi B je často nutné si jeden odstavec pro jeho zamotanost přečíst i dvakrát či třikrát a u některých výrazů jsem si s překladem opravdu nevěděla rady. Latinský text se naproti tomu vulgarismů zdržuje a působí mnohem úhlednějším, hutnějším a věcnějším dojmem. Na tom se obvykle badatelé shodují.⁷³ Je však dobré si uvědomit, že ačkoli užil jinou formu, obsahově si Müntzer v obou verzích stojí za stejnými názory. Jeho kritika kléru je v latinské verzi stejně neúprosná, ač vyslovena zdrženlivěji. Proti vzdělaným obecně se však neobrací.

I zde Müntzer mluví o lidu, který touží po jistotě víry. Nevyjadřuje se o něm však tak emotivně a používá i jiná označení, takže jeho role sice nechybí, ale není tak nápadná jako ve verzi B.⁷⁴ Apokalyptické motivy se objevují hlavně v závěrečné fázi.

3.2.4 Závěr *Manifestu*

Srovnejme ještě závěrečnou část, z hlediska historických otázek po Müntzerově situaci, záměrech a případných adresátech nejdůležitější, neboť v ní se obrací přímo ke čtenářům s výzvou k jednání. O turecké hrozbě jsem se již zmiňovala. Müntzer ji používá jako vskutku pádné varování, aby jeho slovy nebylo pohrdnuto. Obavy z vpádu turecké armády, která r. 1521 dobyla Bělehrad, byly v té době jistě velmi živé a Müntzer zdaleka nemusel být jediný,

73 De Boor in: Müntzer, *Prager Manifest*, s. 8; Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 147.

74 De Boor in: Müntzer, *Prager Manifest*, s. 8.

kdo v ní viděl znamení konce časů.⁷⁵ Ve všech verzích také Müntzer předpokládá, že v Čechách začne nová (apoštolská) církev a odsud se rozšíří do celého světa, případně (podle A), se stane zrcadlem celému světu. Müntzerova výzva je v kratším německém textu velmi obecná, což jí ovšem neubírá na naléhavosti. Volá každého člověka, aby pomohl hájit Boží slovo. Chce čtenáři ukázat, kdo ho učil obětovat Baalovi. Žádá od Čechů počet a zároveň je připraven ho sám za sebe vydat a zaručit se svou časnou i věčnou smrtí.

Závěr verze B se nese, jako celý text, v apokalyptickém duchu. Müntzer dodává svým slovům rozhodující význam, když prohlašuje, že přichází čas Boží žně, předvídá příchod Antikrista a vládu Kristových vyvolených. Konkrétně vyzývá své čtenáře k tomu, aby sami studovali živé Boží slovo a pomohli mu v boji proti „nepřátelům víry.“ Stejně jako ve verzi A je ochoten veřejně hájit svou věc a klade svou nejvyšší záruku. Ke svému podpisu zde Müntzer připojuje dovětek: „Tomáš Müntzer nechce vzývat žádného němeho, nýbrž promlouvajícího Boha.“⁷⁶ Podle S. Bräuera tak u kratší německé verze neučinil proto, že z ní bylo toto ústřední téma zřejmé.⁷⁷ I H. J. Goertz se domnívá, že touto větou Müntzer zdůraznil svou klíčovou a pro celý *Pražský manifest* nosnou myšlenku.⁷⁸

Latinská verze končí podobným, a přece zdaleka ne stejným způsobem. Autor se opět staví do role žence na Boží sklizni a i jinými odkazy upozorňuje na naléhavost konce časů. Výzva z toho plynoucí je však poměrně odlišná od té ve verzi A i B. Kromě obecného důrazu na přijetí Božího slova zde Müntzer především výslovně žádá i prosí, aby mohl kázat a aby jeho čtenáři spravedlivě rozsoudili mezi ním a svými kněžími (tzn. utrakvistickými i katolickými). Tyto dvě prosby spolu ovšem zřejmě souvisí, neboť Müntzer chce prostor pro kázání právě proto, aby se mohl obhájit a prokázat, že Boží slovo je na jeho straně. Je přesvědčen, že pak zároveň vyjde najevo, jak právě kněží svedli církev. Také zde při tom dává v sázku svůj život vezdejší i věčný. Jedině v této verzi ovšem slibuje Čechům slávu a na samý závěr ujišťuje, že církev, navzdory svému nynějšímu bezútěšnému stavu, bude znovu obnovena a sjednocena

75 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 143n.

76 B, *příloha*, s. 61.

77 Bräuer, Vogler, *Thomas Müntzer*, s. 150.

78 Goertz, „*Lebendiges Wort*“, s. 157.

svým Pánem. Nechybí ani dodatek k podpisu: „Já Tomáš Müntzer napomínám, aby církev neuctívala boha němého, ale živého a mluvícího, žádný z bohů není v tak malé úctě u pohanů jako bůh živý u křesťanů, kteří jsou ho prázdni.“⁷⁹ Tímto prohlášením se od konkrétního vyústění *Manifestu* vrací zpět k jeho hlavnímu tématu. Stojí za povšimnutí, že srovnání s pohany a jejich božstvy je nová myšlenka, která se nikde v celém předchozím textu nevyskytuje, stejně jako paušální odsouzení všech „křesťanů.“ Je možné, že při tom měl opět na mysli pouze „přední z nezasvěcených křesťanů,“⁸⁰ tedy kněží.

Pokusíme-li se o shrnutí, vysvitne nám, že zatímco v latinském textu Müntzer především velmi konkrétně žádá o vyřešení své situace, o možnost znovu kázat, ve verzi B vyzývá radikálněji ale neurčitěji k boji proti nepřítelům a ve verzi A (ještě obecněji) k hájení Božího slova. V zásadě jde však ve všech verzích o to, aby Češi nyní, v čase nastávajícího Božího soudu, přijali Müntzerovo poselství o přímém a živém Božím promlouvání, které je ochoten hájit s nasazením vlastního života. Jestliže tak český národ učiní, začne právě v jeho zemi obnova zkažené církve.⁸¹

3.3 Dosavadní bádání

3.3.1 Otázka chronologického pořadí verzí

Pouze obě německé verze jsou přesně datovány, kratší byla sepsána na svátek Všech svatých (1. listopadu), delší na svátek sv. Kateřiny (25. listopadu) r. 1521. Českému textu pro jeho nedokončenost chybí i datum, protože se však jedná o překlad B, je zřejmé, že musel vzniknout až po něm. Zbývá tedy zařadit verzi latinskou, která je určena pouze rokem 1521.

Jako první se o to pokusil H. Böhmer, který ji bez hlubšího zdůvodnění označil za nejmladší (odsud i označení A, B, C, D), vzniklou výrazným přepracováním a zkrácením verze B. Po něm toto pořadí dlouhou dobu nekriticky přebírali další badatelé (např. A. Lohmann, M. M. Smirin i V. Husa). S jiným názorem, založeným na podrobnější jazykové i obsahové analýze, přišel F. de Boor, který naopak považuje za pravděpodobné, že latinský text vznikl jako

⁷⁹ D, Husa, s. 102.

⁸⁰ D, Husa, s. 97.

⁸¹ K srovnání závěrů viz Elliger, *Leben und Werk*, s. 210–213.

první. Při psaní obou německých verzí by potom Müntzer vycházel z této předlohy a nově ji zpracoval pokaždé s jiným záměrem, jednou by ji zkrátil (A), jednou výrazně rozšířil (B). Z toho plyne, že jednotlivé verze na sobě nejsou lineárně závislé. Při zhotovování třetího textu přihlížel autor k oběma předchozím.⁸² De Boor však v zásadě nevyklučuje ani pořadí A, D, B, C, ke kterému by se opatrně přikláněl i E. Maur, W. Ellinger⁸³ či H. J. Goertz.⁸⁴ S definitivní platností však tento problém na základě dochovaných dokumentů nelze vyřešit.

3.3.2 Hypotézy o adresátech a zveřejnění

S otázkou chronologie úzce souvisí i otázka po adresátech jednotlivých verzí a po možnosti případně způsobu jejich zveřejnění. Kromě O. Clemena, který se domníval, že *Pražský manifest* byl sepsán až po návratu do Německa,⁸⁵ se badatelé shodují, že Müntzer tento text napsal v Praze, poté, co mu bylo znemožněno kázat, a hodlal s ním nějakým způsobem seznámit veřejnost.

Dříve rozšířená představa, že autor zamýšlel svou výzvu (psanou v případě verze A, C i D na nezvykle velkém formátu papíru) vyvěsit na dveřích nějakého pražského kostela, je novějším badáním v zásadě odmítnuta. Již V. Husa upozornil na to, že česká verze je psaná po obou stranách, což tento způsob zveřejnění vylučuje, a verze B je zase příliš obsáhlá. Kromě toho by německému textu rozuměla jenom nepočetná německy mluvící menšina a je velmi nepravděpodobné, že by se Müntzer obracel právě na ni. Husa předpokládá, že verze A a B byly jen podkladem pro český překlad, který pak snad měl vyjít tiskem. Širší německá verze (resp. její překlad) byla podle něj určena širokým lidovým vrstvám. Adresáty (dle jeho názoru pozdějšího) latinského znění neměli být pražští humanisté, jak se domnívá A. Lohmann, nýbrž účastníci zemského sněmu, svolaného na 2. prosinec 1521. Husa pokládá za klíčové závěrečné věty této verze, ve kterých Müntzer vyzývá čtenáře k posouzení sporu mezi ním a jejich kněžími a žádá: „Dejte mi jen místo, kde bych kázal.“ Právě

82 De Boor in: Müntzer, *Prager Manifest*, s. 7–11.

83 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 149.

84 Goertz, „*Lebendiges Wort*,“ s. 156.

85 Husa, *Müntzer a Čechy*, s. 82.

tento apel podle Husy dokládá, že *Manifest* vznikl z velmi konkrétní potřeby vyřešit naléhavou autorovu situaci, k čemuž se zasedání směnu nabízelo.⁸⁶

Také F. de Boor považuje za rozhodující pro určení adresátů závěrečné pasáže jednotlivých verzí. Husovu spojitost se zemským sněmem však nepokládá za přesvědčivou (zvláště pokud verze D nevznikla jako poslední) a celkově je v hypotézách o určení i zveřejnění zdrženlivý.⁸⁷

E. Maur Husovu identifikaci adresátů latinské verze s účastníky sněmu rovněž odmítá. Tento text podle něj předpokládá vzdělané čtenáře s theologickými i filosofickými znalostmi, které u většiny české šlechty nebylo možno očekávat. Větší smysl podle Maura dává, hledat adresáty mezi univerzitními mistry, proreformním klérem či vzdělanými měšťany, kteří také spíše mohli Müntzerovi pomoci znovu kázat. Do této představy pak dobře zapadá prvenství verze D. Až poté, co by neuspěl u této vrstvy obyvatel, obrátil by se Müntzer k obecnému lidu s širší německou (resp. českou) verzí, namířenou mimo jiné proti vzdělavcům.⁸⁸ V otázce zveřejnění se E. Maur v zásadě přidává k Husovým pozorováním, za nejpravděpodobnější pokládá tisk ve formě letáku podle českého překladu (pořízeného možná A. Emmenem), přičemž lze téměř s jistotou předpokládat, že k tomuto tisku nikdy nedošlo.⁸⁹

Nutno ovšem se S. Bräuerem přiznat, že žádné přímé doklady pro tisk ani pouhý úmysl tisknout nemáme. To sice tuto hypotézu nevyvrací, ale umožňuje zamýšlet se i nad jinými způsoby zveřejnění. V úvahu připadá již zmíněná možnost „dopisu,“ šířeného v opisech. Bräuer také přichází se zajímavou novou myšlenkou ohledně kratší německé verze, která se jednoznačně soustředí na klíčovou roli živého Božího slova. To ho vede k domněnce, že se snad Müntzer pokusil oslovit tímto textem Jednotu bratrskou, ke které mohl v mnoha směrech cítit sympatie, právě až na její striktní lpění na Písmu svatém.⁹⁰

Stejně jako v případě pořadí jednotlivých verzí, i řešení problému adresátů a zveřejnění musí zůstat v podobě více nebo méně pravděpodobných hypotéz.

86 Husa, *Müntzer a Čechy*, s. 84–87.

87 De Boor in: Müntzer, *Prager Manifest*, s. 12n.

88 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 147n.

89 Tamtéž, s. 161n.

90 Bräuer, Vogler, *Thomas Müntzer*, s. 151.

Otázkou také zůstává, proč se Müntzer nikdy nepokusil svůj *Pražský manifest*, s malými úpravami dobře použitelný i v německém prostředí, zveřejnit později.

3.3.3 Význam *Pražského manifestu*

Mezi badateli panuje shoda, že v *Pražském manifestu* Müntzer poprvé uceleně vyjádřil své myšlenky, své vlastní učení, které později rozvíjel a prohluboval, ale již neopustil ani výrazně nezměnil.⁹¹ Proto se jedná o dílo významné jak pro Müntzerův život, tak pro moderní bádání o něm, navzdory tomu, že s ním zřejmě opravdu nikdy neseznámil své současníky. A i kdyby se mu to v Praze bývalo podařilo, dalo by se z toho usuzovat pouze tolik, že *Manifest* nesplnil svůj účel, neboť brzy po jeho sepsání Müntzer opustil Čechy, aniž by zanechal hlubší dojem, natož aby zde začala „nová apoštolská církev.“⁹²

V tomto textu se také zřetelně projevuje pro Müntzera typické sebevědomí, založené na přesvědčení o zvláštním Božím povolání a poslání. Tento jeho rys byl znatelný již v době působení ve Cvikavě, zde je však ukotven spojením s nadcházejícími událostmi konce časů. Podle F. de Boora s tímto jeho sebepojetím jakožto Božího posla nesoucího klíčové svědectví může souviset i ten zarážející fakt, že Müntzer byl schopen snad v rozmezí pouhého měsíce vyjádřit své myšlenky ve třech velmi různých podáních. Učinil tak kvůli adresátům, aby „byl všem vším“ (1K 9,22), jak sám napsal v dopise z této doby.⁹³

Celkové hodnocení významu *Pražského manifestu* samozřejmě závisí na tom, jak se historikové staví k osobě Müntzera samotného. Až do konce 17. století mezi nimi přežíval obraz ztělesněného ďábla, nepřítele pravé reformace, vykreslený Lutherem a Melancthonem a přebíraný luterskými dějepisci. V osvícenství se z něj stal fanatický pomatenec, za časů Velké francouzské revoluce dostal přízvisko revolucionář, zastánce ubohého vykořisťovaného lidu (tolikrát zmiňovaného ve verzi B), které mu s různými důrazy zůstalo až do nedávné doby. Moderní badatelé jsou vesměs opatrnější a pojmají Müntzera prostě jako jednoho ze svébytných myslitelů reformační

91 De Boor in: Müntzer, *Prager Manifest*, s. 13.

92 B, *příloha*, s. 61.

93 De Boor in: Müntzer, *Prager Manifest*, s. 13.

doby.⁹⁴ Důkladné a vyčerpávající zhodnocení jeho *Pražského manifestu*, založené na podrobné analýze a srovnání všech čtyř verzí a dohledání možných inspiračních zdrojů, navzdory mnoha dílčím studiím müntzerovské badatele stále ještě čeká.

94 Maur, *Tomáš Müntzer*, s. 247–258.

4. Rozbor *Pražského manifestu*

V následující části své práce se budu věnovat samotnému obsahu *Pražského manifestu*. Budu při tom vycházet primárně z delší německé verze (s použitím svého pracovního překladu i původního německého textu). Kde to budu pokládat za důležité, srovnám příslušné místo nebo myšlenku i s latinskou verzí, výjimečně s kratší německou. Mým záměrem není projít postupně celý text od první věty k poslední, nýbrž pojednat základní témata, kterými se Müntzer napříč *Manifestem* zabývá, a tím učinit celé dílo srozumitelnějším. Tomu má být nápomocné i řazení podkapitol. Při hledání přesných biblických odkazů jsem si pomáhala poznámkami O. Clemena k latinské verzi i poznámkovým aparátem v edici G. Franze.

4.1 Živé Boží slovo

Učení o živém slově, které Bůh promlouvá v lidských srdcích, je klíčové pro pochopení celého *Pražského manifestu*. Ono je příčinou, proč se Müntzer tak nelítostně obrací proti kněžím, ono rozděluje lidi na vyvolené a zavržené, s ním především přichází do české země.⁹⁵ Ono také Müntzerovi dodává troufalé sebevědomí, se kterým píše každý řádek své výzvy. Rozhodující význam tohoto učení ostatně dosvědčuje i přídavek k podpisu a zjištění, že je ve všech verzích vyloženo v podstatě beze změn.

Podle Thomase Müntzera Bůh prostřednictvím Ducha svatého mluví k lidem v jejich srdci a těm, kdo jsou ochotni a schopni mu naslouchat, tak zvěstuje jejich vyvolení k životu věčnému. Jde tedy nakonec o jistotu spásy. Velký důraz klade Müntzer na to, že se tak děje opravdu přímo, bez prostředkování Písmem svatým nebo čímkoli (případně kýmkoli) jiným. Neboť „kde semeno padá na dobré pole, to jest do srdcí, která jsou plna Boží bázně, to je pak ten papír a pergamen, kam Bůh ne inkoustem, ale svým živým prstem píše to pravé svaté Písmo.“⁹⁶ Z tohoto místa (odkazujícího minimálně na Mk 4,3–9 par.; 2K 3,3; Jr 31,33) je také zřejmé, že Müntzer toto své pojetí pokládá za dobře biblicky podložené.

⁹⁵ „Nežádám od vás nic jiného, než že byste měli pilně studovat živé Boží slovo ze samotných Božích úst,“ *B, příloha*, s. 61. Srov. Goertz, *Innere und äussere Ordnung*, s. 50.

⁹⁶ *B, příloha*, s. 56.

Badatelé však jeho hlavní inspiraci pro vypracování tohoto učení nespátřují ani tak v Písmu, jako spíš ve středověké dominikánské mystice. Podle H. J. Goertze při tom Müntzer svým originálním způsobem spojil mystické učení o vnitřním slovu a o působení Ducha svatého, rozhodně se tedy nedá mluvit o tom, že by jen používal mystickou terminologii nebo beze změn přebíral její myšlenky.⁹⁷ Mezi pojmy, které se objevují v *Pražském manifestu* a mají svůj původ v mystice, patří např. „propast duše,“ „Duch bázně Boží,“ „učinit se prázdným,“ „zkušenost (zakusení) Boha.“⁹⁸

Úměrně k důležitosti, jakou příkládá jistotě o Božím promlouvání, je v Müntzerových očích největším neštěstím, zločinem a přímo dílem ďábovým, že křesťanští kněží Boží slovo nejen neslyší, ale dokonce se tomu vzpírají a vysmívají, tvrdíce, že něco takového je zcela nemožné. „Není pod sluncem žádný lid, který by byl živému Božímu slovu nepřátelštější než oni. [...] pravdivé slovo odmršťují, a přece si jím zároveň slouží, i když je na věky věků neuslyší.“⁹⁹ Müntzer na ně proto vztahuje Hospodinovy výroky proti prorokům z Jeremjáše, 23. kapitoly (dvakrát z ní přímo cituje, ovšem na myslí mu mohla tanout vícekrát, např. při zmínce o Baalovi¹⁰⁰). Podle nich proroky (a pro Müntzera stejně tak kněží) stihne Boží hněv, protože oklamávají lid, když vydávají své sny a výmysly za Boží slovo, přestože právě k nim Hospodin nikdy nemluvil. Pro ně proto platí: „Kdo viděl a slyšel řeč Boží? Kdo (*mu*) věnoval pozornost nebo kdo může říct, že slyšel Boha mluvit?“¹⁰¹ Tímto citátem Müntzer zdánlivě protiřečí myšlence, kterou jsme právě označili za naprosto klíčovou. V latinské verzi není zřejmé, zda ho používá sám, nebo zda ho vkládá do úst kněžím jako argument.¹⁰² V textu B s ním však opravdu Müntzer sám útočí na kněze. Smysl těchto poněkud zamotaných míst je dle mého názoru tento: Bůh opravdu promlouvá ke všem lidem. Tento fakt však kněží popírají (tím oklamávají lid) a nárokují si výlučné právo na Boží

97 Goertz, „*Lebendiges Wort*“, s. 157–159.

98 Goertz in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 91.

99 B, *příloha*, s. 57.

100 Tamtéž, s. 60. Srov. Jr 23,13.

101 Jr 23,18, cituji podle Müntzera: B, *příloha*, s. 55.

102 „Přímo nejhorším výsměchem tupí ty, kteří tvrdí, že duch svatý k nám mluví vydávaje svědectví, a odporují tomu, dokazující tak svou bezbožnost: ‚Kdo byl v radě Hospodinově...?‘“ D, *Husa*, s. 98.

slovo,¹⁰³ které ovšem odmítají slyšet a které omezují pouze na Písmo. Když tedy Müntzer cituje: „Kdo viděl a slyšel řeč Boží?“ říká tím: „Vy ne, kněží.“ Taková interpretace si mi jeví jako smysluplná, i když si jí nemohu být jistá.

Důsledkem tohoto od základu zvráceného postoje kněží je, že lid žízni po Božím slově, jak Müntzer vyjadřuje opět pomocí biblického verše, tentokrát alegoricky vykládaného: „Děti prosily o chléb a nebyl nikdo, kdo by jim ho nalámal.“¹⁰⁴ Sami od sebe totiž lidé nevědí, že mají a mohou Božím slovu ve svém srdci naslouchat, nedovedou se na něj „naladit,“ nikdo je nevede jako ovečky k tomu, aby naslouchaly živému Božím hlasu a z něj čerpaly útěchu. Ještě jinak to Müntzer formuluje na základě 3. kapitoly proroka Joele, když mluví o tom, že ovce (ale i praví kněží), mají mít všechna zjevení.¹⁰⁵ Přijmout zjevení a naslouchat Božím slovu ve svém srdci označuje tedy u Müntzera jeden a tentýž „akt“ otevření se Božím působení.

Ve většině případů uvádí Müntzer toto působení ve spojení s Duchem svatým. Někdy ovšem mluví prostě o Bohu, který mluví s lidmi nebo píše svým prstem do srdcí. Ojedinele, ale s důrazem vyřčená výpověď, která praví, že Kristus sám musí své vlastní evangelium kázat vyvoleným, pak tento čin vztahuje i na druhou osobu Boží Trojice. „Neboť umění Boží učí jeden mistr, Mt 23“ (Mt 23,8–10).¹⁰⁶ Snad k ní odkazuje i ne zcela jasný výrok o „živé řeči Boží, kdy Otec oslovuje Syna/syna v srdcích lidí.“¹⁰⁷ Takto (tedy ve významu „Syn“) tuto větu chápe např. R. Mau, který s ní dokládá Müntzerovo zásadně trojiční chápání Boha: „člověk tedy vnitřní slovo, pocházející od Boha, zakouší jako Krista.“¹⁰⁸

Ještě jednou si dovolím zdůraznit, jak klíčové postavení má živé Boží promlouvání v Müntzerově myšlení, neboť mne k tomu sám vybízí dalšími slovy *Pražského manifestu*: „Kdo neslyší z Božích úst pravé živé slovo Boží, co Bible nebo Babylon, není to nic jiného než mrtvá věc.“ Neboť koho nepro-

103 „Bůh sám o sobě nesmí s lidmi mluvit.“ *B, příloha*, s. 56.

104 Pl 4,4, opět cituji podle: *B, příloha*, s. 57.

105 *B, příloha*, s. 58.

106 Tamtéž.

107 Tamtéž, s. 56.

108 R. Mau in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 25. Takto ji vykládá i M. Brecht tamtéž, s. 65.

nikne Boží slovo, ten se nemůže stát blaženým (něm. „selig“), nemůže být nalezen (jako zbloudilá ovečka).¹⁰⁹

4.2 Působení Ducha svatého

Jestliže mluvíme o Božím promlouvání v srdci lidí, musíme jedním dechem pojednat o Müntzerově pneumatologii, neboť obě témata od sebe v zásadě nelze oddělit. „Každý člověk musí mít Ducha svatého sedmkrát, jinak nemůže živého Boha ani slyšet ani mu rozumět.“¹¹⁰ Tato věta (jinak formulovaná, ale se stejným významem obsažená i ve verzi D) dosvědčuje, jak klíčovou roli Duch svatý v Müntzerově myšlení hraje. Konkrétně v tomto citátu vychází z tradičního (nejen mystického) učení o sedmi darech Ducha, založeného na Iz 11,2,¹¹¹ které ovšem podle něj musí obdržet každý (v Izajáši se toto zaslíbení vztahuje pouze na „proutek z pařezu Jišajova,“ Iz 11,1).

Stojí za povšimnutí, že Müntzer někdy používá prosté „duch,“ někdy „duch svatý“ a v některých případech pravděpodobně z mystiky převzaté „duch bázně boží.“¹¹² Označení Duch a Duch svatý je dle mého názoru v podstatě zaměnitelné, ale třetí možnost se objevuje ve specifických souvislostech a vystihuje jednu z funkcí, které třetí osoba Trojice podle Müntzera naplňuje.

Podívejme se však nejprve na místa s variantou „duch svatý“ (resp. „duch“). Tohoto označení užívá autor v jeho běžném významu, často při parafrázi veršů z Písma. Tak hned v úvodní větě mluví o „novém chvalozpěvu svatého Ducha“¹¹³ (podle Ž 98,6). O kousek dál se dočteme, že mniši sami sebe uvádí v posměch, „když tvrdí, že jim Duch dává nepřemožitelné svědectví, že jsou Božími dětmi,“ Ř 8,16.¹¹⁴ Dalo by se říci, že shrnující a zároveň definitivně odsuzující charakteristikou kněží je Müntzerovo prohlášení: „jsou zcela bez [...] Ducha svatého.“¹¹⁵ Je to Duch svatý, který promlouvá v srdcích lidí a dosvědčuje jim tak, že jsou vyhlédnutí k životu věčnému. Ovšem je to opět

109 B, příloha, s. 59.

110 Tamtéž, s. 54.

111 R. Schwarz in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 294. Schwarz také odmítá názor (tak např. Goertz: „*Lebendiges Wort*,“ s. 160), že by zde Müntzer navazoval na J. Taulera.

112 V původním textu nejsou rozlišována velká a malá písmena.

113 B, příloha, s. 54.

114 Tamtéž, s. 55. Smysl tohoto místa je dle mého názoru stejný, jako v případě Jr 23,18, viz výše. Tedy Duch skutečně vydává svědectví, ale nikoli právě zatvrzelým mnichům či kněžím.

115 B, příloha, s. 55.

Duch svatý, jehož „uměním“ mají kněží vykládat Písmo, aby se jejich posluchačům „otevřel rozum,“ tedy aby v sobě právě tohoto Ducha svatého rozpoznali a přijali jeho svědectví.¹¹⁶ Neboť „kdo pak jednou přijme Ducha svatého, jak má, nemůže se již nikdy víc stát zavrženým,“¹¹⁷ (opět dle Müntzera doloženo Starým i Novým zákonem: Iz 55,3; Iz 60,21; J 6,37nn). Duch svatý je tedy od počátku přítomen v srdcích (či duši) všech lidí, zřejmě s výjimkou kněží,¹¹⁸ kteří ho ovšem odmítli sami ze své vůle. Ke spasení (a k jistotě o spasení) je ovšem třeba, aby člověk pochopil jeho svědectví, tedy aby ho opravdu „přijal.“ To ovšem nedokáže sám ze sebe, nýbrž pouze působením opět toho samého Ducha.

A právě když mluví o tomto působení, používá Müntzer označení „duch bázňe boží.“ Neboť tento Duch má lidi především vystrašit, otrást jimi, uvést je v pokušení (zřejmě ve smyslu nejistoty, nikoli svodu na špatnou cestu). Tyto výpovědi jsou poněkud překvapivé, neboť obvykle se Duch spojuje s něčím pozitivním. Nicméně podle Müntzera se jedná o krok zcela nutný k tomu, aby se člověk stal opravdu věřícím, aby zaslechl Boží hlas ve svém srdci, aby se mu tedy dostalo té pravé útěchy.¹¹⁹ Právě zde se ukazuje, kdo je vyvolený a kdo zavržený,¹²⁰ neboť tento stav strachu a úzkosti musí podstoupit všichni lidé, ovšem zavržení „nejsou pokropeni Duchem bázňe Boží třetího dne, jak by pak mohli být sedmého dne očištěni, Numeri 19.“¹²¹ Tento starozákonní text o očišťování od hříchu vodou s popelem z jalovice Müntzer vztahuje na vnitřní očištění, které je tedy výsledkem působení Ducha. Kněží se tomuto působení brání, a právě tak se projevuje jejich zavržení. Proto nemohou být očištěni, tedy nemohou být uzpůsobeni k přijetí živého Božího slova.

„Neboť Duch bázňe Boží, který je jediným cílem i základem vyvolených, je neuchvátil. Svět nesnese být jím zalit, avšak vyvolení jsou jím zaplaveni a prosáknuti.“¹²² Tento citát ze začátku *Pražského manifestu* jsem nechala na zá-

116 B, příloha, s. 58.

117 Tamtéž, s. 59. Srov. D, Husa, s. 100: „Kdo toho [tzn. Ježíše Krista - MP] totiž jednou uslyší tak, jak se sluší, nemůže být nikdy zatracen.“ Se stejnými biblickými odkazy, ovšem místo Iz 60 je v D uveden Iz 59.

118 Tak výslovně v D, Husa, s. 98.

119 Bázeň Hospodinova je ostatně posledním darem podle onoho zaslíbení v Iz 11,2.

120 D. Fauth in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 42.

121 B, příloha, s. 54.

122 Tamtéž.

věr této kapitoly, neboť dobře shrnuje, co jsme právě o působení Ducha svatého/bázně Boží vyložili. Zřetelně zde vystupuje jeho naprosto klíčová role v „procesu uvěření“ (neboť o „základ víry“¹²³ nakonec zřejmě v celém *Manifestu* jde, viz 4.3). V něm provází vyvolené od počátku až do konce. Naproti tomu kněží a mnichy Duch „neuchvátil.“ Snad příznačně právě na tomto důležitém místě, kde mluví vlastně obecně o pneumatologickém působení, užívá Müntzer označení „duch bázně boží.“ To jednak může zdůrazňovat, že ono vystrašení není v rámci díla Ducha nijak druhořadé nebo nepodstatné, především z toho ovšem plyne, že Duch svatý a Duch bázně Boží jsou v Müntzerově myšlení opravdu jedno a totéž.

V latinském textu najdeme několik, pro celkový koncept dle mého názoru nepodstatných, odchylek. Za významnou považuji odlišnost dvou míst, týkajících se sedmi darů Ducha a očištění sedmého dne,¹²⁴ v obou případech se totiž oproti verzi B objevuje touha vyvolených (případně lidu) po Duchu svatém, resp. po očištění. V německém textu tento důraz chybí.

4.3 Víra

„Poznat, jak je založena svatá nepřemožitelná křesťanská víra.“¹²⁵ O to Müntzerovi jde, jak říká hned zkraje. Od kněží, mnichů ani učenců se to nedozvěděl a ani nikdo jiný se to od nich nemůže dozvědět. Proto Müntzer vykládá o živém Božím slovu a Duchu svatém (i když mluvit o „výkladu“ není v případě *Pražského manifestu* zcela na místě). Pravá víra znamená poznat Boha, a sice poznat ho jako promlouvajícího v lidském srdci,¹²⁶ a tak získat pevnou jistotu o svém spasení. Toto poznání ovšem nelze získat zvenku (tedy ani z Písma), nýbrž je dílem Ducha v lidském nitru. Již jsme naznačili, že se jedná o jakýsi proces, který lze ovšem z našeho textu vyčíst jen nepřímo z porůznu roztroušených zmínek. To je dobré mít na paměti. Müntzerovým záměrem zde není podat svým čtenářům přesný návod, nýbrž (dle mého názoru) ukázat

123 B, příloha, s. 54.

124 „všichni vyvolení, pevně se držící této kotvy, si žádají ducha svatého sedmkrát“ D, Husa, s. 97; „Lid však, pokropen třetího dne, velmi touží být v sedmý den očištěn,“ D, Husa, s. 99.

125 B, příloha, s. 54.

126 R. Mau in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 17.

jim, jak špatnou a zcela zvrácenou cestou vedou věřící a celou církev jejich kněží.

Přesto se lze pokusit poskládat jednotlivé zmínky v *Manifestu* a získat z nich přibližnou představu o jednotlivých „krocích“ vedoucích k pravé víře. Člověk musí především přijmout Ducha bázně Boží, musí se od něj nechat vyděsit a uvést v pokušení. Musí se „stát prázdným,¹²⁷ což je zřejmě třeba chápat tak, že se musí zbavit své vázanosti na stvořené věci a přestat se spoléhat na vlastní síly, tzn. např. na svůj rozum či vůli.¹²⁸ Tak se vyčistí „propast“ jeho duše, kde pak může nalézt Ducha. Celý tento proces má, zdá se, Müntzer na mysli, když mluví o utrpení, které je nutné podstoupit, „neboť Bůh promlouvá jenom do utrpení tvorů.“¹²⁹ Na nezbytnost utrpení, kterým se člověk připodobňuje Kristu,¹³⁰ je kladen opravdu velký důraz. Právě na základě tohoto stanoviska také Müntzer odmítá ospravedlnění ze skutků, neboť v něm vidí snahu se utrpení vyhnout.¹³¹ Kdo však tuto strastiplnou cestu projde (lépe řečeno, nechá se jí provést), ten je mocen přijmout Boží slovo a poznat, „co je Bůh ve zkušenosti, která je ta pravá víra.“¹³²

Tohoto procesu jsou však zřejmě schopni jenom vyvolení.¹³³ Zavržení kněží tuto zkušenost nemají, víru zkoušce nepodrobili, naopak to považují za nepotřebné a vysmívají se tomu. Proto si podle Müntzera zaslouží ty nejhorší nadávky (v textu vskutku hojné a rozmanité), včetně nepříliš jadrného, zato však výstižného označení „vysocí nepřátelé víry.“¹³⁴

Toto od základu pochybené jednání kněžstva má dvojí dopad. Jednak nejsou schopni dát svým ovečkám žádnou útěchu a nemohou je vést k pravé víře (což by přece měl být jejich prvořadý úkol, jakkoli víra sama pochází zevnitř), ať se ohánějí Biblií, jak chtějí. „Neprodělali totiž žádné vlastní zkušenosti, které by mohli uplatnit při výkladu svatého Písma.“¹³⁵ Důsledkem

127 B, příloha, s. 57.

128 R. Schwarz in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 290.

129 B, příloha, s. 57.

130 Tamtéž.

131 Goertz in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 90–92.

132 B, příloha, s. 59.

133 K tomu se podle D. Fautha (in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 40) vztahuje ona zvláštní věta o „jiskřičce“ (B, příloha, s. 60, pouze v této verzi), přítomné tedy v duši vyvolených.

134 B, příloha, s. 61.

135 B, příloha, s. 57.

toho je, že je „naše“ (ve smyslu celého křesťanstva) „víra více podle obrazu Lucifera a Satana a je hrubší než dřevo a kamení.“¹³⁶

Za druhé nejsou schopni vydat pravdivý počet z víry nevěřícím („Židům a Turkům,“ „ostatním národům“¹³⁷), kteří by o něj podle Müntzera stáli. Snaží se ho (totiž kněží, i když částečně mluví Müntzer opět v první osobě plurálu za křesťany obecně) založit na autoritě Písma a církve, která však pro nekřesťany není přesvědčivá. Konkrétně podle něj kněží říkají: „Kdo věří a je pokřtěn, ten bude blažený,“¹³⁸ což je v jeho očích naprostá bláznivost a pomatenost, neboť se tak neříká ani slovo o utrpení, zkušenosti, nebo živém Božím slově.¹³⁹ Když pojednává o tomto zřejmě palčivém problému, jak předložit křesťanskou víru nevěřícím, obrací se Müntzer výslovně na čtenáře, což jinak činí až v samotném závěru (nepočítáme-li jako konkrétní oslovení: „politováníhodný houfečku“¹⁴⁰).

Srovnáním s latinskou verzí zjistíme, že tam kde v jednom textu stojí pravá víra, v druhém na tom samém místě nalezneme něco o Božím slově, nebo zkušenosti (ozkoušení). Z toho plyne, že ta pro Müntzera zásadní a rozhodující myšlenka je vlastně jedna a stále stejná: uslyšet živé Boží slovo, tedy poznat Boha ve zkušenosti (snad by se dalo říci: zakusit ho), tedy dosáhnout pravé víry.

4.4 Písmo svaté

Müntzerův vztah k Bibli je složitý, ale z *Pražského manifestu* se dá poměrně dobře pochopit. Výchozím místem je již citovaná věta o srdcích, kam Bůh píše svým živým prstem „to pravé svaté Písmo, které vnější Bible správně dosvědčuje. A to svědectví Bible není jistější, než živá řeč Boží.“¹⁴¹ Živé Boží slovo má jednoznačnou přednost před Bibli. Ta je nutně vnější věcí, a proto nemůže

136 B, příloha, s. 59.

137 Tamtéž, s. 60.

138 Tamtéž. V latinské verzi: „ten bude bez úhony,“ D, Husa, s. 100. (ČEP, Mk 16,16: „Kdo uvěří a přijme křest, bude spasen.“)

139 Tento problém zpracovává poněkud odlišně ve verzi A. Tam líčí, jak by to dopadlo, kdyby nevěřící přišel do křesťanského shromáždění. Srov. A, Franz, s. 493.

140 B, příloha, s. 57.

141 Tamtéž, s. 56.

vzbudit víru.¹⁴² Ovšem může a má ji dosvědčovat, s její pomocí má být ukazována věřícím ona výše popsaná cesta k přijetí Ducha v jejich nitru. Tak ostatně Müntzer sám užívá Písma v celém *Manifestu*, kde pro doložení svých tvrzení cituje zhruba čtyřicet biblických míst, rovnou měrou z Nového i Starého zákona, nepřímé odkazy ani nepočítaje.

A tak by měli Bibli používat i kněží. To je ovšem v zásadě nemožné, protože její pravý smysl se vyjeví jen těm, kdo už Ducha přijali, kdo prošli utrpením a mají onu stále znovu zdůrazňovanou zkušenost. Ale tu právě kněží nemají a nikdy mít nebudou. Jejich srdce není pergamenem, ale kamenem, tvrdším než křemen.¹⁴³ Proto jejich užívání Bible Müntzer přirovnává k čápo-
vi, který vyvrhuje svým mladým do hnízda syrové žáby. Tak kněží „polykají mrtvá slova Písma, potom sypou ta písmena a neozkoušenou víru, která nestojí ani za zlámanou grešli, před vpravdě ubohý, ubohý lid.“¹⁴⁴ Ne že by si tedy kněží nepomáhali Písmem „často a hojně“,¹⁴⁵ ale dělají to úplně špatně, předhazují ho lidem „nenalámané“ (tentokrát obraz z Pl 4,4), „neosvědčené“¹⁴⁶, tedy bez výkladu Duchem svatým. „Nesou z Písma na trh jen kus,“¹⁴⁷ tedy jen to, co se jim hodí, nic o utrpení nebo potřebě zjevení. Takové je ovšem věřícím (natož pak nevěřícím), jednoduše řečeno, k ničemu.

Ještě jinak označuje Müntzer kněžské zacházení s Písmem, když o nich mluví jako o zlodějích, kteří jsou proto od Boha zatraceni, což dokládá kompilací veršů opět z proroka Jeremjáše, 23. kapitoly (Jr 23, 16.21.30n). Toto srovnání kněží s falešnými proroky je dobře srozumitelné, na rozdíl od věty, která mu bezprostředně předchází: „Často a hojně slyšel jsem od nich pouhé Písmo, které šibalsky ukradli z Bible.“¹⁴⁸ Slovo „pouhé,“ nebo také „holé“ (něm. „bloß“) snad můžeme chápat ve smyslu jiných výroků našeho textu jako charakteristiku Písma bez zkušenosti, nevyloženého „uměním Ducha svatého,“¹⁴⁹

142 E. W. Gritsch in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 167.

143 B, *příloha*, s. 56.

144 Tamtéž, s. 58.

145 Tamtéž, s. 54.

146 Tamtéž, s. 58.

147 Tamtéž, s. 58.

148 Tamtéž, s. 54. Nutno podotknout, že mezi badateli panuje shoda, že v *Pražském manifestu* se Müntzer ještě neobrací proti Lutherovi a jeho pojetí reformace. Nelze tedy předpokládat, že by zde měl na mysli princip sola scriptura.

149 B, *příloha*, s. 58.

Písma jako jediného a dostačujícího zprostředkování Božího slova. Co přesně však má znamenat, že kněží toto Písmo ukradli z Bible, mi není zřejmé.

Do třetice charakterizuje Müntzer jednání kněží pomocí verše z Lukášova evangelia (Lk 11,52): „kněžouři ten klíč od této knihy, která je zavřená, ukradli, zamkli Písmo a řekli: ‚Bůh sám o sobě nesmí s lidmi mluvit.‘“¹⁵⁰ Poněkud matoucím způsobem tento verš kombinuje s několika jinými biblickými místy s tematikou zavřené, příp. zapečetěné knihy. Výsledkem je tvrzení, že kněžím je Bible zavřena (jakožto nutný důsledek jejich odmítání přímého zjevení), a zároveň ji oni sami zamkli, aby lidem zabránili v přístupu k živému slovu, ba dokonce aby zabránili samotnému Bohu s lidmi mluvit. Formálně nelogické spojení těchto dvou myšlenek, dává prakticky docela dobrý smysl: Kněží si nárokují výlučné právo na výklad Bible, kterého ovšem podle Müntzera naprosto nejsou schopni.¹⁵¹

Shrneme-li tedy naše zjištění o Müntzerově vztahu k Písmu, vidíme, že se ho v žádném případě nevzdává, naopak ho hojně užívá a pokládá ho za důležitý nástroj, který má věřící vést k přijetí pravé víry. Jeho smysl však lze pochopit jenom z vlastní zkušenosti s Bohem. Kněžím potom Müntzer vyčítá, že Bibli pokládají za jediné svědectví Božího slova, a proto s ním zachází od základu špatně a bez nejmenšího užitku pro své ovečky.¹⁵²

4.5 Církev

S kritickým hodnocením křesťanské církve nebyl Thomas Müntzer ve své době v žádném případě osamělý. Podívejme se, jak konkrétně popisuje její současný stav i to, co k němu vedlo.

V Müntzerových očích se situace církve opravdu jeví mírně řečeno tragicky. Jak sám píše, pokusil se vypátrat její příčiny četbou církevních otců, v našem textu konkrétně uvádí Eusebiovy *Církevní dějiny*. Na jejím základě přichází se závažným zjištěním, že panenskost a neposkvrněnost církve byla pošpiněna již brzy po smrti apoštolů, respektive jejich žáků. Klade tedy příčiny jejího pádu překvapivě blízko k samotnému začátku její existence. Za

¹⁵⁰ B, příloha, s. 56.

¹⁵¹ K tomuto místu srov. Goertz, „*Lebendiges Wort*,“ s. 165.

¹⁵² Tamtéž s. 172n.

hlavní viníky tohoto žalostného faktu označuje kněží, když píše: „učinili svádějící kněžouři z neposkvrněné, panenské církve nevěstku. Neboť kněžouři chtěli v každém čase sedět nahoře.“¹⁵³ To nás nijak nepřekvapí vzhledem k tomu, v jak ďábelských barvách je Müntzer v celém *Manifestu* líčí. Co ovšem zarazí, je hned následující věta: „Protože lid se o volbu kněží nepostaral, nebylo možné, aby se od začátku takového zanedbání konal pravý koncil.“¹⁵⁴ Je to pouze jediná věta, ale jednoznačně přiřazuje odpovědnost za prvotní příčinu současného stavu církve lidu, kterého se jinak Müntzer zastává a upřímně s ním soucítí. Snad mu lze díky tomuto poznatku přiřknout jistou objektivitu úsudku, i když jinak jeho vyjadřování působí spíše silně zaujatým a vášnivým dojmem. Na základě výše citované věty se také dá uvažovat o tom, zda Müntzer opravdu nepovažoval za řádné ani první koncily.¹⁵⁵ Každopádně stojí tento nástroj církve v jeho očích velmi nízko, neboť se, podle jeho názoru, vždy zabýval pouze zcela podružnými záležitostmi a nikoli živým Božím slovem nebo řádem věcí (viz 4.8). Tento neblahý vývoj církevních dějin nakonec Müntzer zasazuje do eschatologického rámce ujištěním, že toto pomýlení se muselo stát, aby v posledním čase, kdy bude oddělována pšenice od plevele, vyšly najevo skutky všech lidí. Tehdy se také stane zřejmým, kdo církev tak dlouho sváděl.

Navzdory výše zjištěnému podílu lidu, vidí Müntzer rozhodně hlavní nepřátele církve v kněžích (příp. mniších a vzdělancích), o tom nelze pochybovat. Ti totiž nejsou a ani nemohou být církvi jakkoli užiteční, protože neplní, neumí plnit a ani nechtějí plnit svůj pravý úkol, vést věřící k naslouchání živému Božímu slovu. Důsledkem toho je, že obyčejný lid je zoufalý a neví, čemu věřit, ke komu se přidat. Müntzer zde mluví o „houfech“,¹⁵⁶ mezi kterými si lidé nedokáží vybrat, snad má na mysli různé proudy či skupiny uvnitř církve, konkrétněji se již nevyjadřuje.

Bez pravého pastýře jsou ovečky rozptýleny a nikdo o nich nemá přehled. Nikdo neví, které jsou zdravé a které nakažlivé, tedy kdo je vyvolený a kdo zavržený, kdo do církve patří a kdo ne. Nikdo proto neodděluje jedny od

153 B, příloha, s. 60.

154 Tamtéž, s.61.

155 K tomuto místu srov. W. Ullmann in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 335n.

156 B, příloha, s. 57. V D, Husa, s. 99 přeloženo jako „sekty.“

druhých, což vede ke zkažení celé církve, která proto spěje k zániku. Müntzer užívá až takových silných slov, že by ho vůbec nepřekvapilo, kdyby se Bůh rozhodl zahubit všechny lidi bez rozdílu novou potopou, neboť kdo se přímo neprovinil jako kněží, ten jejich svody alespoň trpěl. „Je přece naše víra více podle obrazu Lucifera a Satana.“¹⁵⁷ Zde dokonce mluví v první osobě plurálu, v jakémisi všeobecném přiznání viny, které příliš nekoresponduje s jeho jinak ostrým rozlišováním vyvolených a zavržených. O něco později se Müntzer k myšlence zahlázení celé církve vrací, když líčí svou hlubokou lítost nad jejím soužením. Z tohoto ne zcela jasného místa snad lze usoudit, že naprostý zánik podle Müntzera přece jen není Božím záměrem.¹⁵⁸

Zajímavé je užití slova církev na samém začátku *Pražského manifestu*: „žalostně nařikám celé církvi vyvolených i celému světu, kam se bude moci tento list dostat.“¹⁵⁹ Může zde myslet na onu neznámou část církve, kterou tvoří opravdu vyvolení, na které jedině má smysl se obracet. Nebo snad použil slova církev v obecnějším významu, označujícím prostě společenství, skupinu lidí vyvolených, o jejichž existenci nepochybuje. Tato dvě pojetí se ostatně nevyklučují.

Jak soudí o církevních nařízeních, učených theologiích a samotném papeži, dává Müntzer jasně najevo, když ostře kritizuje způsob, jakým se předkládá víra nevěřícím: „Předložili jsme jim odpověď z kurníku...to a to vydala matka (v nevěstinci), svatá církev; ano velkou věc tuhle a tamtu nařídil Neronovi podobný, svatý, nejdřevěnější papež a nočník, v té římské boudě na uhlí.“¹⁶⁰ O papeži kromě tohoto místa padne zmínka jen jednou, když Müntzer pochybuje, že by kněží byli pravými Božími služebníky a kazateli jeho slova jen proto, že byli pomazáni papežem. Tím vlastně zpochybňuje víru v jejich „character indelebilis“ a oprávněnost jejich nároku na Boží autoritu.¹⁶¹

Všechny tyto úvahy o stavu církve vedou Müntzera zřejmě k závěru, že je třeba její radikální obnova, ne-li přímo znovuzrození. Neboť jak jinak chápat

157 *B, příloha*, s. 59.

158 „Byl jsem velmi hnut hořkou lítostí, že je křesťanská církev tak velice zdrcená, že by ji Bůh nemohl více sužovat, ledaže by ji chtěl docela zahladit; což neudělá, jedině (že by tak učinil) těmi sráči, kteří ji naučili uctívat Baala.“ *B, příloha*, s. 60.

159 Tamtéž, s. 54.

160 Tamtéž, s. 59.

161 Goertz in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 88.

jeho slib či výzvu českým čtenářům *Manifestu*: „Ve vaší zemi začne nová apoštolská církev, potom všude“?¹⁶² Tato „nová“ církev podle apoštolského vzoru, jak lze vyvodit z celého textu, již nebude založena na kněžích, nýbrž na vyvolených, přijímajících živé Boží slovo prostřednictvím Ducha svatého. Tady snad nacházíme Müntzerovo pojetí všeobecného kněžství, ukotveného ovšem (na rozdíl od Luthera) pneumatologicky.¹⁶³ Zda by toto nové společenství bylo znamením konce časů, nebo již jeho uskutečněním zde na zemi, zůstává, alespoň v rámci *Pražského manifestu*, poněkud nejasné (viz 4.7).

V latinské verzi nelíčí Müntzer stav církve o nic veseleji. Na adresu kněží ještě výslovně dodává, že kvůli nim ovečky scházejí z cesty a následují cizí pastýře, zřetelněji tu tedy vyvstává nebezpečí svodu nejen ze strany kněží, ale i od „cizích“, tedy zřejmě stojících mimo církev. Mírně odlišnosti nacházíme v líčení prvního pokažení církve, ovšem hlavní myšlenky (včetně zanedbání lidu a znehodnocení koncilů) zůstávají stejné.

4.6 Kněží, lid, vyvolení a zavržení

Pokusme se nejprve udělat jasno v otázce, nakolik se jednotlivé „skupiny“ z nadpisu této kapitoly na základě našeho textu překrývají či stojí ve vzájemném protikladu. Müntzer tato označení (k nimž bychom mohli přidat ještě „věřící“, „nevěřící“, „zatvrzelí“ a různá obrazná či hanlivá pojmenování) střídá poněkud spontánně a občas není zcela zřejmé, o kom právě mluví. Dle mého názoru však lze určit alespoň tolik, že podle Müntzera jsou všichni kněží zavržení, ale ne všichni zavržení jsou kněží. Do této kategorie by spadali podle *Manifestu* například studenti či mniši, ale může být míněna i mnohem šířeji. Určitá část „lidu“ (tedy v nejširším smyslu prostě laictva v protikladu ke kněžím) patří mezi vyvolené. Není ovšem zřejmé, jak velká tato část je, zda se jedná o většinu či menšinu. Je pravda, že pro tuto skupinu používá Müntzer vícekrát přízvisko „arm“, které je možno přeložit jako „ubohý“ i jako „chudý“. Otázku, zda tím míní opravdu chudinu, „obyčejný lid“, která ostatně značně

162 B, příloha, s. 61. Srov. D, Husa, s. 101.: „Zde začne obnovená apoštolská církev, která se rozšíří po celém světě.“

163 Goertz, *Revolutionär*, s. 89n.

souvisí s nevyřešeným problémem adresátů *Pražského manifestu*, bych raději nechala otevřenou.

O tom, jaké stanovisko Müntzer zaujímá vůči kněžím, byla již v tomto rozboru vícekrát řeč. Shrnutí: Kněží jsou zavržení, „s kůží i vlasy odsouzeni k věčnému zatracení,¹⁶⁴ neboť odmítají živé Boží slovo, nevědí nic o pravé víře, nedokáží správně vykládat Písmo, a proto jsou viníky současného (a již velmi dlouho trvajícího) žalostného stavu církve i jednotlivých věřících. Müntzer nebyl svým antiklerikalismem (který se u něj objevuje dávno před příchodem do Čech) ve své době nijak výjimečný. Jeho originální přínos však spočívá v onom theologickém zdůvodnění tohoto postoje, který patří k základní charakteristice Müntzerova myšlení.¹⁶⁵ Obžaloba duchovních z touhy po moci, blahobytu a zisku se v *Pražském manifestu* vyskytuje také, ale hraje spíše vedlejší roli, jako dokreslení obrazu „Belzebubových pacholků.“¹⁶⁶ V jeho líčení se opravdu stávají až jakýmsi ztělesněním zla. Tak aspoň vyznívá tvrzení, že jejich pravým otcem je sám ďábel (podle J 8,44), který naprosto zkalil základ v jejich srdci (jak by pak v něm mohli slyšet Boží slovo), ba dokonce že sami jsou „čirý ďábel,“ a že „byli v celém světě od počátku, ustanoveni k soužení ubohého lidu.“¹⁶⁷

Z různých menších odlišností latinské verze vybírám pasáž bezprostředně navazující na přirovnání k čápům. Z té oproti německému textu zřetelněji vyplývá, že udržovat lid v nejistotě ohledně spásy je jasným záměrem kněží.¹⁶⁸ Za zmínku stojí, že v latině Müntzer s oblibou používá pro označení těch zavržených slovo „impius“ (v *D, Husa* překládáno jako „bezbožník“).

Když Müntzer mluví o vyvolených, odvolává se výslovně na dvě biblická místa, Ga 4,22nn a 2K 3, odkud ostatně může čerpat i motiv živých desek lidských srdcí.¹⁶⁹ Základní rozdíl mezi nimi a zavrženými (který už také byl v zásadě vyložen výše) spočívá v tom, že vyvolení jsou ochotni nechat v sobě pů-

164 *B, příloha*, s. 57.

165 Goertz, „*Lebendiges Wort*,“ s. 164. Tentýž in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*, s. 87n.

166 *B, příloha*, s. 58.

167 Tamtéž, s. 56.

168 „Tak všichni bezbožníci loví z knih slova boží a mrtvá je pohlcují, jen aby uvedli ubohý lid do naprosté nejistoty stran spasení. A tak se odvažují tvrdit, že jsou kazateli a že žádný člověk si není jist, je-li hoden nenávisti či lásky.“ *D, Husa*, s. 100.

169 *B, příloha*, s. 56.

sobit Ducha svatého (resp. Ducha bázně Boží), nechat se jím vyděsit a provést utrpením, a potom zaslechnout Boží slovo. Problém je, že většina z nich to vinou kněží neví, a proto „jsou v mnoha věcech dočista stejní jako zavržení a také jsou téměř pohlceni.“¹⁷⁰ Přitom podle Müntzera se „vyvolený musí se zavrženým srazit a jeho (*vlastní*) síly musí zemdlít. Jinak nemůžete uslyšet, co je Bůh.“¹⁷¹ Konkrétní smysl této výpovědi mi opět zůstává poněkud nejasný, nicméně je zřejmé, že rozlišení, ba oddělení jedněch od druhých je životně důležité. V církvi pod vedením „kurevnických kněžourů“¹⁷² jsou ovšem promíchání a nikdo neví, kdo je kdo. To je podle Müntzera nanejvýš nežádoucí stav, který ovšem patří ke znamením konce věků, stejně jako neústupná zatvrzelost zavržených a přímá zkušenost Ducha alespoň jednotlivců z řad vyvolených.¹⁷³ Tento stav však nebude trvat dlouho: „v našem čase chce Bůh oddělit pšenici od plevele.“ „Čas žně je tu,“¹⁷⁴ je jedno z hlavních poselství Müntzerova *Pražského manifestu*. Ať už inspiraci pro své dělení lidí na vyvolené a zavržené čerpá z apokalyptiky, mystiky,¹⁷⁵ nezprostředkovaně z Bible, nebo ze všech těchto zdrojů zároveň, nelze snad popřít, že očekávání velmi brzkého konce časů, kde skutky jedněch i druhých vyjdou najevo, je neodmyslitelným pozadím Müntzerova myšlení, jak je vidět i v našem textu.

4.7 Konec časů

Müntzer žil očekáváním nadcházejícího konce časů, o tom panuje shoda. Méně zřejmě již je, jak konkrétně si uskutečnění posledních věcí představoval (Srov. i výše v kap. 2.2 otázku Müntzerova chiliasmu). Podívejme se opět, co se o jeho stanovisku dá vyčíst z *Pražského manifestu*.

Snad hned první větou rozeznává Müntzer apokalyptické tóny, neboť jeho slova o „novém chvalozpěvu“¹⁷⁶ mohly a snad i měly čtenářům evokovat Ž 98, který upomíná na přicházející Boží soud.¹⁷⁷ Na několika místech dále vyja-

170 B, příloha, s. 59.

171 Tamtéž.

172 Tamtéž, s. 58.

173 Schwarz: *Die apokalyptische Theologie*, s. 13.

174 B, příloha, s. 61.

175 Srov. Goertz, „*Lebendiges Wort*,“ s. 161.

176 B, příloha, s. Chyba: zdroj odkazu nenalezen.

177 Bräuer, Vogler, *Thomas Müntzer*, s. 144n.

druje Müntzer přesvědčení, že zavržené lidi (obzvláště kněží) čeká věčné utrpení a zatracení, že je stihne Boží hněv, a to již nyní, „v tomto čase.“¹⁷⁸ I tyto verše bych řadila k apokalyptickému ladění celého textu.

Jednoznačně v apokalyptickém duchu, jehož biblické pozadí můžeme spatřovat ve 3. a 4. kapitole proroka Joele, se pak nesou poslední dva odstavce *Manifestu* (srov. výše 3.2.4). „Takové pomýlení se muselo stát, aby skutky všech lidí, vyvolených i zavržených, musely vyjít najevo, když v našem čase chce Bůh oddělit pšenici od plevele, aby bylo možno jako v pravé poledne pochopit, kdo tak dlouho sváděl církev. [...] O hó, jak zralá jsou ta shnilá jablka! O hó, jak křehkými se stali vyvolení! Čas žně je tu! Proto mne najal Bůh sám na svou žně.“¹⁷⁹ Přidáme-li k tomuto úseku ještě větu ze samotného závěru: „Po jeho [tzn. tureckém – MP] zuřivém požáru bude vládnout pravý osobní Antikrist, pravý protiklad Krista, který zakrátko dá vládu tohoto světa svým vyvoleným na věky věků,¹⁸⁰ vyvstane nám před očima jakýsi „scénář“ posledních událostí podle Müntzerových představ. Teď, to znamená za Müntzerových dnů, již nastává Boží soud, žně, na které má i on sám účast jako vykonavatel Boží vůle. Lidé v tu chvíli poznají dílo kněží v celé jeho zkázonosnosti a jim se za ně dostane zasloužený trest.“¹⁸¹ Poté se „k moci“ dostanou vyvolení, bude jim svěřena samotným Kristem. A bude to vláda „tohoto světa,“ tedy v těchto dějinách. „Nová apoštolská církev“¹⁸² se pak zdá být jen jiným označením pro tuto v krátkém čase nastávající skutečnost.¹⁸³ Je však otázkou, kam do tohoto schématu zařadit čas Antikrista, zvláště pokud mu má ještě předcházet „požár“ v podobě turecké armády. Tento čas má totiž nastat před nastolením říše vyvolených, ovšem zároveň ho Müntzer zcela zřejmě neztožňuje s přítomností. To by znamenalo, že pro něj zbývá místo někde mezi

178 B, příloha, s. 55.

179 Tamtéž, s. 61.

180 Tamtéž.

181 Srov. Elliger, *Leben und Werk*, s. 3n.

182 B, příloha, s. 61.

183 Na základě těchto úvah by skutečně bylo možné označit Müntzera za chiliastu. Tak soudí R. Schwarz, který proto dodatek „na věky věků,“ této představě spíše protiřecící, považuje za pouhou frázi bez hlubšího významu. Schwarz, *Die apokalyptische Theologie*, s. 89.

Božím soudem a vládou vyvolených, což nedává příliš smysl, ač zcela nepředstavitelné to není.¹⁸⁴

Na tomto místě bych však ráda připomněla, že *Pražský manifest* není žádný dogmatický traktát a obzvlášť jeho závěr působí (a zřejmě má působit) silně emotivním dojmem, který má čtenáře či posluchače strhnout, spíše než poučit.¹⁸⁵ Nebylo by tedy dle mého názoru zcela po právu ani textu ani jeho autoru, rozvíjet zde na základě jednotlivých výroků složité teorie. Základní smysl závěrečných odstavců celého *Manifestu*, které jsou zároveň jeho vyvrcholením a do značné míry tak ovlivňují chápání celého textu, se mi jeví takto: Müntzer je poslem a chystá se být i vykonavatelem Boží vůle, která se již velmi brzy definitivně prosadí, odhalí a potrestá zlotřilé kněze (a spol.) a ujme se vyvolených. Po Česích pak nechce nic jiného, než aby toto Müntzerovo poselství přijali (ovšem na základě slyšení pravého Božího slova) a zachovali se podle toho.¹⁸⁶

4.8 Řád věcí

V *Pražském manifestu* (ve všech verzích) najdeme o řádu věcí pouze dvě zmínky, Müntzer zde toto téma nijak nerozebírá. Nicméně v jeho myšlení hraje zřejmě důležitou roli, jak dokazuje mimo jiné i zájem badatelů o tento bod jeho učení.¹⁸⁷ Věnujeme mu proto aspoň stručnou kapitolu na závěr našeho rozboru.

Ona dvě místa znějí takto: „Svobodně a zčerstva pravím, že jsem žádného oslovského doktora neslyšel (*ani*) šeptat, natož hlasitě mluvit ani v nejmenší částce nebo kousičku o řádu (vsazeném do Boha a všeho stvoření). Ani ti nejpřednější mezi křesťany (míním pekelné kněžoury) vůbec nepřišli

184 Tyto problémy by odpadly, jestliže bychom s. G. Brakelmannem chápali Müntzerovy výpovědi jako buď-anebo, buď přijde vláda Antikrista, nebo rovnou vyvolených. Brakelmann, *Müntzer und Luther*, s. 31.

185 Srov. Goertz, *Innere und äussere Ordnung*, s. 50.

186 Toto pojetí v zásadě neodporuje ani přesvědčení H. J. Goertze, že apokalyptické motivy v *Pražském manifestu* slouží pouze k podtržení naléhavosti situace, zatímco důraz je položen na působení Ducha v lidském nitru. Goertz in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*. s. 93.

187 Srov. H. J. Goertz, *Innere und äussere Ordnung*; v Bräuer, Junghans, *Der Theologe* je toto téma pojednáváno v rámci hned několika příspěvků.

k tomu, co je celek nebo dokonalost, která je všem částem stejně nadřazena.¹⁸⁸ „Na (těch) koncilech nebo radách [...] o pravém živém slovu Božím ani jednou, ani jednou nebyla otevřena ústa, ani řád nebyl promýšlen.“¹⁸⁹ Z těchto výroků především jasně plyne, jaký význam pro Müntzera řád má. V obou případech se tento pojem vyskytuje v jedné řadě s živým Božím slovem, (u prvního citátu v rámci kontextu), to znamená, že je mu přiřítána stejná důležitost. Tu skutečnost, že o řádu neslyšel ani od kněží, ani na koncilech, považuje Müntzer za jednu z klíčových příčin současné žalostné situace církve a věřících.

Zdroj Müntzerovy, různými způsoby vykládané, představy o řádu věcí můžeme hledat opět v mystice (tak H. J. Goertz), nebo v antické rétorice, v díle Quintiliána (tak např. U. Bubenheimer).¹⁹⁰ Pojem „řád (věcí)“, lat. „ordo rerum“, něm. „Ordnung“, příp. „Ordnung Gottes“ (možným rozdílem ve významu jednotlivých označení se zde nebudeme zabývat), zřejmě znamená jakési Bohem dané uspořádání všeho, zahrnující Stvořitele samotného, člověka i celé stvoření, kdy je vše vůči všemu v tom správném vztahu, vztahu vlastnictví menšího větším, tedy stvoření člověkem, člověka Bohem. Člověk se však, již v Adamovi, tomuto řádu vzepřel („oškliví se jim jejich vlastník“¹⁹¹) a brání se působení Ducha, který by ten původní vztah mezi ním a Bohem mohl obnovit.¹⁹²

Význam řádu je pro Müntzera ovšem zřejmě mnohem širší. Zahrnuje i možnost správného poznání celého stvoření (což lze lépe vyčíst z verze A a D, viz pozn. 190) i Bible. Jednak je nutné ji pojímat a vykládat v celku (jí samé i zjevení obecně), jednak jenom v rámci řádu lze pochopit vztah mezi biblickými a současnými událostmi, mezi Kristem a věřícími, i mezi Müntzerem a Eliášem.¹⁹³ Někteří badatelé vidí v „ordo“ především označení pro Boží plán spá-

188 Nebo, podle latinské verze: „která je stejným měřítkem všem částem,“ *B, příloha*, s. 54. V D zní toto místo: „...dokonalosti, která je jediným měřítkem pro poznání povahy částí.“ *D, Husa*, s. 97. Verze A: „celek je jediná cesta k poznání všech částí,“ *A, Franz*, s. 491.

189 *B, příloha*, s. 61.

190 U. Bubenheimer in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*, s. 313n.

191 *B, příloha*, s. 55.

192 R. Mau in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*, s. 27.

193 U. Bubenheimer in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*, s. 319n.

sy, zahrnující jeho jednání v Ježíši Kristu, novém Adamovi, i v Duchu svatém, který působí uvnitř lidí.¹⁹⁴

V této kapitole jsme již poněkud překročili rámeček *Pražského manifestu*. Ovšem jinak by nebylo možné udělat si alespoň přibližnou představu o Müntzerově myšlenkové řádě věcí. Jestli o ní můžeme něco říci s jistotou, pak to, že hrála v jeho myšlení nanejvýš významnou roli. Proto je zajímavé, že se o ní v našem textu dočteme jen tak málo, jako by Müntzer ani nepovažoval za nutné ji vysvětlovat, zatímco k tvrzení o živém Božím slovu v lidských srdcích se znovu a znovu vrací. Příčina by mohla spočívat v celkovém zaměření *Pražského manifestu*. Dle mého názoru se v něm Müntzer nesnaží Čechy získat výkladem svého učení, nýbrž přivést je k tomu, aby se otevřeli působení Ducha a zaslechli Boží slovo. Potom sami pochopí, v jaké situaci se nachází celé křesťanstvo. Potom pochopí i řád věcí a skrze něj všechno, i pravý smysl Písma svatého. Potom pochopí i Thomase Müntzera.

4.9 Shrnutí

Nyní by se naše úsilí mohlo rozběhnout různými směry: ke srovnávání s teologií Martina Luthera či třeba Lukáše Pražského, k sledování výše rozebraných motivů v pozdějších Müntzerových dílech či k hypotetickým úvahám, jak by tento text býval mohl zapůsobit, kdyby se byl býval dostal ke svým adresátům. Já se zde však spokojím s pouhým shrnutím našich základních zjištění, které by ostatně mohlo sloužit jako východisko pro všechna taková další zkoumání.

Klíčovou myšlenku jsme odhalili v Müntzerově přesvědčení, že Bůh promlouvá ke každému člověku v jeho nitru. Aby však člověk Boží hlas zaslechl a došel tak pravé víry, musí strpět působení jeho Ducha. Lidé se pak dělí na dvě skupiny: vyvolení jsou schopni toto podstoupit, zavržení nikoli. Kněží, kteří jednoznačně spadají do druhé kategorie, by správně měli své ovečky vést na tuto cestu víry. Tak by také správně užívali Písmo svaté. To totiž může dosvědčovat Boží slovo v srdci lidí, ale nemůže pravou víru samo probudit. Kněží však takovou cestu k Bohu (nebo lépe: Boha k lidem) popírají, a tím se

¹⁹⁴ Srov. M. Brecht in: Bräuer, Junghans, *Der Theologe*, s. 66; Bräuer, Vogler, *Thomas Müntzer*, s. 142.

stávají hlavními viníky zbloudění celé církve. Již brzy je ovšem stihne spravedlivý trest, neboť Boží soud již nastává. Müntzer při vědomí naléhavosti této chvíle se vším zápalem a sebejistotou Božího pověření přesvědčuje Čechy o pravdivosti své věci, vyzývá je, aby přijali Boží slovo a postavili se na jeho stranu v boji proti kněžím. Tím by učinili svou zemi místem zrodu nové církve, církve panenské a neposkvrněné jako za apoštolských časů, církve vyvolených.

Závěr

Na stránkách této práce se mělo odehrát setkání s Thomasem Müntzerem, s jeho myšlenkami a způsobem uvažování. Mělo se tak stát skrze jeho vlastní dílo, *Pražský manifest*. Hlavní náplní této práce tak bylo zpracování tohoto textu, které jsem započala vlastním překladem německé verze tohoto dokumentu. Ta doposud, pokud se mi podařilo dohledat, v češtině publikována nebyla. Především z tohoto překladu jsem pak vycházela při tematickém rozboru *Manifestu*, ve kterém byly stanoveny a rozebrány jeho ústřední myšlenky. Výsledkem je, jak doufám, lepší srozumitelnost tohoto díla, které (nejen) na první přečtení působí jako strhující proud, tu plný hněvu, tu nařikající či zase utěšující, ze kterého se znovu a znovu vynořují tytéž myšlenky nebo zase zcela nová témata.

Přínos svého rozboru spatřuji, opět obrazně řečeno, v možnosti orientovat se v tomto proudu. Věnovala jsem se podrobně všem hlavním otázkám, otevřeným v textu, i souvislostem mezi nimi, což je přístup, na který jsem v mně dostupné müntzerovské literatuře nenarazila. Jeho nevýhodou je na jedné straně opomenutí drobnějších či zcela okrajových témat nebo i prostě nesrozumitelných míst, kterého jsem se dopustila záměrně, abych zachovala přehlednost svého výkladu. Na druhé straně je zřejmé, že při tomto pohledu nevyuniknou některé charakteristické rysy našeho textu, kupříkladu jeho rozdílnost oproti latinské verzi, kterou lze odhalit spíše jazykovým rozбором.

Tento nedostatek jsem se pokusila vyvážit tak, že jsem samotnému obsahovému výkladu předeslala představení *Pražského manifestu* z širšího úhlu pohledu. Věnovala jsem se jeho dochování, srovnání jednotlivých verzí i závěrům dosavadního bádání týkajícím se především praktických otázek (zveřejnění či adresátů). Zde se ukázalo, jak mnoho nejasností okolo tohoto textu panuje, a také, jak se předporozumění, se kterým někteří badatelé přistupují k Thomasu Müntzerovi, odráží i v jejich interpretaci konkrétního dokumentu.

K srozumitelnosti díla i pochopení jeho autora zajisté velkou měrou přispívá znalost kontextu, ve kterém bylo napsáno, zvláště když jde, jako v našem případě, o text psaný do konkrétní situace a do značné míry i konkrétním čtenářům. Svou práci jsem proto uvedla nezbytným načrtnutím života a díla Thomase Müntzera a vylíčením (především náboženských) poměrů v Če-

chá, kam roku 1521 přišel. Jistě by dále bylo zajímavé podrobně zkoumat možné paralely mezi *Pražským manifestem* a díly českých autorů, zvláště těmi, která se snad mohla v Praze dostat do jeho rukou. Vykročení tímto směrem nalezneme u Václava Husy, Amedeo Molnára i Eduarda Maura, dle mého názoru by však stálo za to, zabývat se touto otázkou důkladněji, přes rámec jejich základních zjištění či domněnek.

Snad není zcela nemístné se na samotném konci této práce zamyslet nad tím, jaké dojmy ve mně seznámení s myšlením Thomase Müntzera zanechalo. Jeho *Pražský manifest*, zvláště v širší německé verzi, vypadá na první pohled nesrozumitelně a vzdáleně. Čtenář těžko hledá souvislosti mezi odstavci, často i mezi jednotlivými větami. Myšlenkový svět, který se za nimi skrývá, působí zcela cizí. Pevně však doufám, že se mi nakonec podařilo do tohoto světa proniknout, nebo alespoň nahlédnout. Díky tomu jsem se poprvé ocitla jaksí „na druhé straně,“ na straně Müntzera. Jeho přesvědčení, že Bůh živě promlouvá v lidském srdci, tak ztratilo nálepku „bludného učení“ či „té špatné cesty reformace.“ V *Pražském manifestu* zaznívá jako zjevená pravda, jako zvěst posla Božího. Jakkoli Müntzerovu jistotu o této pravdě nemohu sdílet, stejně jako ji zřejmě nesdíleli jeho pražští posluchači, mohu tak chápat pohnutky jeho myšlení, jednání i stylu psaní, mohu se ho snažit pochopit hlouběji a lépe, mohu s ním navázat rozhovor.

Příloha

Překlad širší německé verze (B) *Pražského manifestu*

Protestace ohledně české věci

Já Tomáš Müntzer, rozený ve Stolbergu, bytem v Praze, ve městě drahého a svatého bojovníka Jana Husa, hodlám naplnit zvučné a jímavé trumpety novým chvalozpěvem svatého Ducha.

Celým srdcem dosvědčuji a žalostně nařikám celé církvi vyvolených i celému světu, kam se bude moci tento list dostat. Kristus a všichni vyvolení, kteří mne znají od mládí, dosvědčují takovýto úmysl. Pravím při své nejvyšší záruce, že jsem vynaložil svou nejpozornější a nejvyšší píli, neboť jsem chtěl více než ostatní lidé poznat, jak je založena svatá nepřemožitelná křesťanská víra. Směle říkám tu pravdu, že žádný usmolený knězour, žádný duchaplný mnich neuměl říct ani pranepatrný kousek (*o*) základu víry. Se mnou také nařikalo vůbec mnoho lidí, že pod nesnesitelnými a vpravdě obtížnými břemeny se jim nikdy nemohlo dostat takové útěchy, aby všechnu svou žádost a dílo mohli prozíravě vést ve víře a někam se dopracovat. Ani svatá pokušení a užitečnou propast předvídací mysli v jejím vyprázdnění nemohli nikdy rozpoznat. Neboť Duch bázně Boží, který je jediným cílem i základem vyvolených, je neuchvátil. Svět nesnese být jím zalit, avšak vyvolení jsou jím zaplaveni a prosáknuti.

Krátce, každý člověk musí mít Ducha svatého sedmkrát, jinak nemůže živého Boha ani slyšet ani mu rozumět. Svobodně a zčerstva pravím, že jsem žádného oslovského doktora neslyšel (*ani*) šeptat, natož hlasitě mluvit ani v nejmenší částěce nebo kousíčku o rádech (vsazených do Boha a všeho stvoření). Ani ti nejpřednější mezi křesťany (míním pekelné knězoury) vůbec nepřičichli k tomu, co je celek nebo dokonalost, která je všem částem stejně nadřazena,¹⁹⁵ podle 1K 13, Lk 6, Ef 4,¹⁹⁶ Sk 2.15.17. Často a hojně slyšel jsem od nich pouhé Písmo, které šibalsky ukradli z Bible jako úskoční zloději a ukrutní vrazi. Jsou s touto loupeží od samotného Boha zatraceni, jak říká

¹⁹⁵ „která je stejným měřítkem všem částem,“ tak latinská verze.

¹⁹⁶ Snad 1K 13,9–12; Lk 6,38; Ef 4,13.

skrze Jeremiáše v 23. kapitole¹⁹⁷: „Vezmi vážně, co jsem řekl o prorocích: Ti kradou moje slova každý svému bližnímu, neboť oklamávají můj lid; nikdy jsem k nim nepromluvil a oni uchvacují má slova,“ činíce je červivými na svých smrdutých rtech a ve svém zkurveném chřtánu. Neboť popírají, že můj Duch mluví s lidmi.

Uvádějí své mnišství v největší posměch, když tvrdí, že jim Duch dává nepřemožitelné svědectví, že jsou Božími dětmi, Římanům 8, Ž 192¹⁹⁸. Není vůbec divné, že zavržení lidé jsou proti takovým s drzou myslí, neboť Jeremjáš říká v dříve jmenované 23. kapitole¹⁹⁹ na jejich adresu: „Kdo byl v radě Hospodinově. Kdo viděl a slyšel řeč Boží? Kdo (*mu*) věnoval pozornost nebo kdo může říct, že slyšel Boha mluvit?“

Na takové zatvrzelé lidi, jak dubový špalek tvrdé a proti všemu dobrému zabejčené, list Titovi 1. kapitola, vylije Bůh v tomto čase svůj nepřekonatelný hněv, protože zapírají základní spásu víry; ti, kteří přece obzvlášť měli postavit samy sebe jako železnou zeď k bránění vyvolených před protivníky a rouhači, jak praví Ezechiel v 3. kapitole. Takoví jsou ale ti, kterým nejde z jejich srdce, rozumu a úst nic jiného, než co se tomu vysmívá. Kdo je přece mezi všemi lidmi, kdo by chtěl říct, že toto jsou ti praví Boží služebníci k dosvědčení Božího slova? A že jsou nebojácnými kazateli Boží milosti, protože byli papežem²⁰⁰ pomazáni olejem hříšníků, žalm 140²⁰¹, který stéká od hlavy až na paty k pošpinění nebo otrávení celé křesťanské církve.

To znamená: Mají svůj počátek od ďábla, který v jejich srdcích zkazil základ a půdu, jak stojí psáno v 5. žalmu²⁰², neboť jsou zcela bez vlastníka, Ducha svatého. Proto jsou vysvěceni svěcením od ďábla, jejich pravého otce, který s nimi nechce slyšet pravé živé Boží slovo, Jan²⁰³, Izajáš 24 a Ozeáš 4. Také praví Zachariáš 11, že to jsou strašáci mezi pošetilci. Summou: jsou to zatracení lidé, Jan 3²⁰⁴, (*již*) dlouho odsouzení. Ano, nejsou to malí, ale dosti

197 Jr 23,16.21.30n

198 Ř 8,16; „Ž192“ zjevná chyba.

199 Jr 23,18.

200 Předchází nesrozumitelné adjektivum, v české verzi zde „nimrodským.“

201 Snad myšleno na Ž 141,5.

202 Ž 5,10.

203 J 8,44.

204 J 3,18.

vysoce zatracení zlosyni, kteří byli v celém světě od počátku, ustanoveni k soužení ubohého lidu, který je proto opravdu „hrubý.“²⁰⁵ Nemají vůbec žádné právo před Bohem ani před lidmi, jak Pavel dostatečně vyjadřuje v Galatském,²⁰⁶ kde popisuje dvojí (*druh*) lidí.

Proto dokud trvá nebe a země, nemohou se tito zlotřilí zrádní kněžouři stát užitečnými církvi ani v té nejmenší věcičce, neboť zapírají hlas ženicha; což jest to pravé jisté znamení, že jsou čirý ďábel. Jak pak mohou být Božími služebníky, nositeli Jeho slova, když svým „čelem nevěstky“²⁰⁷ nestydatě lžou? Neboť všichni praví kněží mají mít zjevení, aby si byli jisti svou věcí, 1K 14. Ale oni tvrdí se zatvrzelým srdcem, (že) to je nemožné. Protože se domnívají, že sežrali celé Písmo - měli by být bití jako bleskem a hromem slovy sv. Pavla v 2K 3, kde rozlišuje mezi vyvolenými a zavrženými.

Některým je evangelium a celé Písmo zavřeno, Iz 29 a Iz 22²⁰⁸ o Davidově klíči, o zavřené knize Zjevení 5. kapitola, Ezechiel ji snědl.²⁰⁹ Kristus praví, Lk 11²¹⁰, že kněžouři ten klíč od této knihy, která je zavřená, ukradli, zamkli Písmo a řekli: „Bůh sám o sobě nesmí s lidmi mluvit.“ Kde (*však*) semeno padá na dobré pole, to jest do srdcí, která jsou plna Boží bázně, to je pak ten papír a pergamen, kam Bůh ne inkoustem, ale svým živým prstem píše to pravé svaté Písmo, které vnější Bible správně dosvědčuje. A to svědectví Bible není jistější, než živá řeč Boží,²¹¹ kdy Otec oslovuje Syna²¹² v srdcích lidí.

Toto „Písmo“ mohou číst všichni vyvolení lidé, kteří těží svými hřivnami. Ale zavržení je nechají (*ležet*). Jejich srdce je tvrdší než křemen, který ze sebe nechává smeknout dláto svého mistra na věky. Proto jsou naším milým Pánem nazváni kamenem, na který padne semeno, které tak nevydá žádný plod, ačkoliv s radostí, velikou radostí a slávou přijímají mrtvé slovo. Na mou duši, jsou to mezi jinými lidmi studenti a kněžouři a mniši, kteří se srdečným

205 „grob“ pochází z mystiky, označující duchovní nevyspělost. Franz, Schriften, s. 498, pozn. 57.

206 Ga 4,22nn.

207 Jr 3,3.

208 Iz 22,22; Iz 29,11n.

209 Ez 3,1nn.

210 Lk 11,52.

211 „A není jistějšího svědectví než živá řeč Boží, doložená Biblí, kdy Otec...“

212 „Syna,“ nebo „syna,“ lze chápat v obou významech, jako Ježíše Krista nebo jako každého vyvoleného.

lichocením a okázalostí berou pravdu z knih. Ale když jim Bůh chce psát do srdce, není pod sluncem žádný lid, který by byl živému Božímu slovu nepřátelštější než oni. Netrpí také žádnými pokušeními víry v Duchu bázně Boží, neboť jsou posláni do (*ohnivého*) jezera, kde budou falešní proroci s Antikristem trýzněni na věky věků, amen.

Také nechtějí být vystrašeni Duchem bázně Boží. Proto se vysmívají pokušením víry na věky. Jsou to právě ti lidé, o kterých mluví Jeremjáš v 8. kapitole.²¹³ Neprodělali totiž žádné vlastní zkušenosti, které by mohli uplatnit při výkladu svatého Písma. Nemohou tedy psát jiným způsobem než předstíravým, kdy pravdivé slovo odmršťují, a přece si jím zároveň slouží, i když je na věky věků neuslyší.

Neboť Bůh promlouvá jenom do utrpení tvorů, které srdce nevěřících nemají. Neboť se stávají stále více a více zatvrzelými. Nemohou a nechtějí se stát prázdnými, neboť mají kluzký základ, oškliví se jim jejich vlastníků. Proto ale odpadají v čase pokušení, vzdalují se od Slova, které se stalo tělem. Nevěřící se nechce žádným způsobem svým utrpením připodobnit Kristu, chce pořídít jenom s medově sladkými myšlenkami. Proto jsou takoví zavržení kněžouři, kteří odňali ten pravý klíč a tvrdí, že taková cesta je vybájená a bláznivá, a říkají, že je to naprosto nemožné. Ti samí jsou nyní s kůží i vlasy odsouzeni k věčnému zatracení. Proč bych je také neměl zavrhnout, Jan 3, neboť oni nejsou pokropeni Duchem bázně Boží třetího dne, jak by pak mohli být sedmého dne očištěni, Numeri 19.²¹⁴ Neboť oni jsou posláni do hlubiny bažiny.

Ale o lidu nepochybují. Ach ty pravý, ubohý a politováníhodný houfečku, jak žíznavý jsi po Božím slově! Neboť je nabíledni, že nikdo nebo jen velmi málokdo ví, co mají držet nebo ke kterému houfu se mají připojit. Chtěli by rádi činit to nejlepší a sami to nemohou vědět. Nedovedou se naladit na svědectví, které Duch svatý promlouvá v jejich srdcích. Proto jsou vystrašeni Duchem bázně Boží tak moc, že se na nich naplnilo proroctví Jeremjáše:²¹⁵ „Děti prosily o chléb a nebyl nikdo, kdo by jim ho nalámal.“ Ach, ach nikdo jim ho nenalámal. Byla to vůle penězchtivých ničemů, kteří ubohému,

213 Jr 8,8.

214 Nu 19,12.19.

215 Pl 4,4.

ubohému, ubohému lidečku předhodili papežské, neosvědčené texty Bible, jako má člověk ve zvyku předhazovat chléb psům. Ale nenalámali jim ho uměním Ducha svatého, to jest, neotevřeli jejich rozum, aby v sobě mohli rozpoznat Ducha svatého. Neboť všichni kněžouři, shromáždění v jednom houfu, nejsou schopni toho, aby si jeden jediný člověk s dostatečnou jistotou uvědomil, že je vyhlédnut k životu věčnému.

Co mám mnoho říkat? Jsou to ti páni, kteří jen žerou a chlastají²¹⁶, hledají dnem i nocí, hledí, jak by se nakrmili a získali mnoho obročí, Ezechiel 34.²¹⁷ Nejsou jako Kristus, náš milý Pán, když se připodobňuje kvočně, která zahřívá své děti. Ani nedávají zoufalým, opuštěným lidem žádné mléko z pramene nevyčerpatelné útěchy Boží. Neboť nepodrobili víru zkoušce. Jsou jako čáp, který po loukách a bažinách sbírá žáby, potom je vyvrhuje syrové do hnízda k svým mladým.²¹⁸ Takoví jsou také po lichvě toužící a úroky zvyšující kněžouři, kteří polykají mrtvá slova Písma, potom sypou ta písmena a neozkoušenou víru, která nestojí ani za zlámanou grešli, před vpravdě ubohý, ubohý lid. Tak způsobují, že si nikdo není vědom blaženosti své duše. Neboť tito Belzebubovi pacholci nesou z Písma na trh jen kus. Aj, potom člověk neví, zda je hoden Boží nenávisti nebo lásky. Takový dar pochází z propasti; každý kurevnický knězour má ta nejpodvodničtější a nejzlomyslnější knížata ďáblová, jak ohlašuje Zjevení Janovo. Tím způsobují, že jsou Boží ovečky tolik rozptýleny, takže už žádná není na očích církve. Neboť není nikdo, kdo by oddělil dobré od čilého houfu, který je neznámý.

Není také žádná známost o těch nakažlivých a těch zdravých, to jest, nikdo nedbá na to, že církve se zavrženými lidmi spěje k zániku. Neboť ovce nevědí, že mají poslouchat živý hlas Boží. To jest, mají mít všechna zjevení, Joel 2 a David: Žalm 88.²¹⁹ Úřad²²⁰ pravého pastýře není nic jiného, než aby k tomu byly všechny ovce vedeny a občerstvovány živým hlasem, neboť umění Boží učí jeden mistr, Mt 23²²¹. To, že se tak dlouho nedělo, způsobuje, že vyvolení

216 „a kradou“ (podle: Müntzer, *Schriften und Briefe*, hrsg. von G. Wehr, s. 28); pův. slovo ne-srozumitelné.

217 Ez 34,2nn.

218 Zde končí český překlad (verze C).

219 V ČEP JI 3 a Ž 89.

220 Něm. „Amt,“ myšleno jako úkol, poslání.

221 Mt 23,8-10.

jsou v mnoha věcech dočista stejní jako zavržení a také jsou téměř pohlčeni.²²² Tak soudí i takřka celý svět, že není nutné, aby Kristus musel sám své vlastní evangelium kázat vyvoleným.

Potvrzují a přísahám při živém Bohu: Kdo neslyší z Božích úst právě živé slovo Boží, co Bible nebo Babylon, není to nic jiného než mrtvá věc. Ale Boží slovo, které proniká skrze srdce, mozek, kůži, vlasy, kostru, morek, šťávu, moc, sílu, může vkročit vskutku jinak, než pošetilé breptání našich bláznivých šourkových doktorů. Jinak se nemůže (*nikdo*) stát blaženým, ani nikdo jinak nemůže být nalezen. Vyvolený se musí se zavrženým srazit a jeho (*vlastní*) síly musí zemdlít. Jinak nemůžete uslyšet, co je Bůh. Kdo pak jednou přijme Ducha svatého, jak má, nemůže se již nikdy víc stát zavrženým, Izajáš 55. a 60. kapitola a Jan 6.²²³

Ó běda, běda těm kazatelům, kteří učí po způsobu Bileáma, neboť (*ta*) slova jsou v jejich ústech říkána, ale jejich srdce jsou od toho více než tisíc krát tisíc mil vzdálena. Proto žije lid bez pravého pastýře, neboť jim nikdy není kázána zkušenost víry. Židovští, kacířští kněžouři mohou tvrdit, že taková ostrá věc není potřeba. Říkají, že člověk může uniknout Božímu hněvu s dobrými skutky, se vzácnými ctnostmi. Avšak z toho všeho se nenaučí, co je Bůh ve zkušenosti, která je ta pravá víra, které jsou vynikající ctnosti, co jsou před Bohem dobré skutky. Proto by nebyl žádný div, kdyby nás Bůh všechny, vyvolené se zavrženým, zahubil mnohem horší potopou než před věky, zničil na prach a trosky s tělem i duší. A nebyl by žádný div, kdyby zavrhl všechny lidi, kteří trpěli ty proklaté svody. Je přece naše víra více podle obrazu Lucifera a Satana a je hrubší než dřevo a kamení.

Není to podle mne bez příčiny, že všechny ostatní národy nazývají naši víru „opičárnou,“ neboť je zřejmé, to nelze ničím popřít, že nevěřící od nás žádali přesvědčivý počet. Předložili jsme jim odpověď z kurníku, pyšně jsme počmárali velké knihy, říkáme: „Máme napsáno v našem zákonu to a to, tohle Kristus pravil, Pavel toto napsal, proroci předpověděli tohle a tamto; to a to vydala matka (v nevěstinci), svatá církev; ano velkou věc tuhle a tamtu nařídil Neronovi podobný, svatý, nejdřevěnější papež a nočník, v té římské boudě na uhlí, zajisté při té klatbě, která podle mínění slaměných doktůrků také není

222 „To, že se tak dlouho nedělo, je způsobeno tím, že...“

223 Iz 55,3; Iz 60,21; J 6,37nn.

k zahození, aby byla jeho vůle zřetelná.“

Užij si, můj milý čtenáři, třeba jiných slov a vět, ale takto, s biblickými výroky, jež nezakusili, nemohou křesťanskou víru osvědčit, ať si (*o nich*) žvaní sebevíc.

Ach pomoc, pomoc,²²⁴ běda, běda, běda těm pekelným a asmodeovským kněžourům, kteří lid očividně svádějí. Navíc nechce nikdo vidět ani slyšet, když jsou taková a podobná zdůvodnění naší víry předkládána před nevěřící. Myslíš, že také nemají mozek v hlavě? Mohou si sami promyslet, co je to za dosvědčení (*jenom*) z knih; cožpak nemohli lhát, ti, co je napsali? Jak může člověk vědět, zda je to pravda? Bezpochyby, Turci a Židé by rádi slyšeli o našem nepřemožitelném základu (*víry*), stejně tak také mnoho vyvolených. Ale ďáblovi kněžouři krčí své nosy, aby je rovnou zatratili, a přitom nemají přece tu schopnost soudu, tu, kterou člověku upírají. Říkají pouhými slovy: „Kdo věří a je pokřtěn, ten bude blažený.“²²⁵ Takový základní počet dávají protivníkům a žádný jiný. Nemůže tomu být jinak, nedozvěděl jsem se také nic jiného, než že jsou docela blázniví, pošetilí a nerozumní, ti, kteří chtějí víru tak mizerně holou vyložit nepřátelům. Takový počet by se měl vyhodit s darebáky a měl by být s takovými žvanily shozen do propasti pekelné. Je přece mnohem pomatenější než bláznivost sama. Kdo ho může dostatečně politovat a oplakat? Nemáme snad ani tolik krve a života v těle, abychom chtěli být tak pošetilí a blázniví?

Není pak cítit malá jiskřička, která se téměř chce rozhořet do (*zapalujícího*) ohně? Ano, je cítit a já ji cítím také. Byl jsem velmi hnut hořkou lítostí, že je křesťanská církev tak velice zdrcená, že by ji Bůh nemohl více sužovat, ledaže by ji chtěl docela zahladit; což neudělá, jediné (*že by tak učinil*) těmi sráči, kteří ji naučili uctívat Baala. Ti jsou nanejvýš hodni toho, aby byli rozříznuti vejpůl, jak praví Daniel,²²⁶ neboť nevykonávali soudy Boží.

Četl jsem sem a tam dějiny starých otců; tak jsem našel, že brzy poté, co zemřeli žáci apoštolů, učinili svádějící kněžouři z neposkvrněné, panenské církve nevěstku. Neboť kněžouři chtěli v každém čase sedět nahoře, což všechno dosvědčuje Hegesippos a Eusebios a mnozí jiní. Protože lid se o

²²⁴ „Zeter.“

²²⁵ Mk 16,16.

²²⁶ Da 2,5.

volbu kněží nepostaral, nebylo možné, aby se od začátku takového zanedbání konal pravý koncil. Ať to bylo jak chtělo, je to od ďábla, neboť na (těch) koncilech nebo radách se neprojednávalo nic jiného než samé dětinskosti, a sice o zvonění zvonů, o kalichu, čapkách a lampách a prokurátorech a kostelnících; o pravém živém slovu Božím ani jednou, ani jednou nebyla otevřena ústa, ani řád nebyl promýšlen.

Takové pomýlení se muselo stát, aby skutky všech lidí, vyvolených i zavržených, musely vyjít najevo, když v našem čase chce Bůh oddělit pšenici od plevele, aby bylo možno jako v pravé poledne pochopit, kdo tak dlouho sváděl církve. Všechny ničemnosti musí vyjít na denní světlo. O hó, jak zralá jsou ta shnilá jablka! O hó, jak křehkými se stali vyvolení! Čas žně je tu! Proto mne najal Bůh sám na svou žeň. Naostřil jsem svůj srp, neboť moje myšlenky se pevně drží pravdy a mé rty, kůže, ruce, vlasy, duše, tělo, žití proklínají nevěřící.

Protože bych to chtěl náležitě učinit, přišel jsem do vaší země, moji nejmilejší Čechové. Nežádám od vás nic jiného, než že byste měli pilně studovat živé Boží slovo ze samotných Božích úst, díky kterému sami uvidíte, uslyšíte, pochopíte, jak je celý svět svedený bezcitnými kněžoury. Pomozte mi, pro krev Kristovu, bojovat proti takovým vysokým nepřátelům víry. Chci je před vašimi očima v duchu Eliášově zničit²²⁷. Neboť ve vaší zemi začne nová apoštolská církev, potom všude. Chci být připravený, že se mne lid v kostelích na kazatelně bude ptát, a já jednoho každého uspokojím. Když nebudu moci prokázat takové mistrovské umění, chci být synem časné i věčné smrti. Větší záruku nemám. Kdo takovým napomenutím opovrhne, ten je již nyní vydán do rukou Turka. Po jeho zuřivém požáru bude vládnout pravý osobní Antikrist, pravý protiklad Krista, který zakrátko dá vládu tohoto světa svým vyvoleným na věky věků.²²⁸ Dáno v Praze na den Kateřiny, léta Páně 1521.

Tomáš Müntzer nechce vzývat žádného němého, nýbrž promlouvajícího Boha.

²²⁷ Srov. 1Kr 18.

²²⁸ „Krista, který mu nakrátko dá vládu tohoto světa, svým vyvoleným na věky věků.“

Seznam pramenů a literatury

Prameny

- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: Ekumenický překlad*, 10. vyd., Praha: Česká biblická společnost, 1995.
- JUNGHANS, H. (hrsg.), *Quellen zu Thomas Müntzer*, bearb. von W. Held und S. Hoyer, Thomas-Müntzer-Ausgabe. Kritische Gesamtausgabe Bd. 3, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2004.
- JUNGHANS, H. (hrsg.), *Thomas Müntzer. Briefwechsel*, bearb. von S. Bräuer und M. Kobuch, Thomas-Müntzer-Ausgabe. Kritische Gesamtausgabe Bd. 2, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2010.
- MÜNTZER, Thomas, *Prager Manifest*, Leipzig: Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1975.
- MÜNTZER, Thomas, *Schriften und Briefe: Kritische Gesamtausgabe*, unter Mitarbeit von Paul Kirn hrsg. von Günther Franz, *Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte*, Gütersloh: Gerd Mohn, 1968.
- MÜNTZER, Thomas, *Schriften und Briefe*, hrsg. von Gerhard Wehr, *Gütersloher Taschenbücher Siebenstern*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1978.

Literatura

- DE BOOR, Friedrich, *Zur Textgeschichte des Prager Manifestes*, in: MÜNTZER, Thomas, *Prager Manifest*, Leipzig: Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 1975, 7–15.
- BRAKELMANN, Günter, *Müntzer und Luther*, Bielefeld: Luther-Verlag, 2016.
- BRÄUER, Siegfried, JUNGHANS, Helmar (hrsg.), *Der Theologe Thomas Müntzer: Untersuchungen zu seiner Entwicklung und Lehre*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1989.
- BRÄUER, Siegfried, VOGLER, Günter, *Thomas Müntzer. Neu Ordnung machen in der Welt: eine Biographie*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2016.
- ČORNEJ, Petr, BARTLOVÁ, Milena, *Velké dějiny země Koruny české VI*, Praha: Paseka, 2007.

- EBERHARD, Winfried, *Konfessionsbildung und Stände in Böhmen 1478–1530*, Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, München: Oldenbourg, 1981.
- ELLIGER, Walter, *Thomas Müntzer: Leben und Werk*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen: 1975.
- GOERTZ, Hans-Jürgen, *Innere und äussere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers*, Studies in the History of Christian Thought, Vol. II, Leiden: E. J. Brill, 1967.
- GOERTZ, Hans-Jürgen, „Lebendiges Wort“ und „totes Ding“, *Archiv für Reformationsgeschichte* 67 (1976), 153–178.
- GOERTZ, Hans-Jürgen, *Revolutionär am Ende der Zeiten; eine Biographie*, München: C. H. Beck, 2015.
- HUSA, Václav, *Tomáš Müntzer a Čechy*, Rozpravy Československé akademie věd, ročník 67/1957, Praha: Československá akademie věd, 1957.
- MACEK, Josef, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha: Argo, 2001.
- MAUR, Eduard, *Tomáš Müntzer*, Praha: Karolinum, 1993.
- MEUSEL, Alfred, *Tomáš Müntzer a jeho doba*, Hrdinové válek a revolucí (26), Praha: Naše vojsko, 1957.
- MOLNÁR, Amedeo, *Na rozhraní věků. Cesty reformace*, Praha: Vyšehrad, 1985.
- MOLNÁR, Amedeo, Thomas Müntzer und Böhmen, *Communio Viatorum Vol. I, No 1* (1958), 242–245.
- SCHWARZ, Reinhard, *Die apokalyptische Theologie Thomas Müntzers und der Taboriten*, Beiträge zur historischen Theologie, svazek 55; Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1977.
- STEINMETZ, Max, *Einführung*, in: MÜNTZER, Thomas, *Prager Manifest*, Leipzig: Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik, 3–5.
- WERNISCH, Martin, *Politické myšlení evropské reformace*, Reflexe, Praha: Vyšehrad, 2011.
- Wörterbuchnetz, Trier Center for Digital Humanities / Kompetenzzentrum für elektronische Erschließungs- und Publikationsverfahren in den Geisteswissenschaften an der Universität Trier [online], 2011, URL: <http://woerterbuchnetz.de/> .