

**UNIVERZITA KARLOVA**

**Katolická teologická fakulta**

Katedra církevních dějin a literární historie

Historické vědy – Církevní a obecné dějiny

**Mgr. Michal Pohunek**

**Dějiny kláštera Na Slovanech v době husitské a  
poděbradské**

*(History of the Slavonic Monastery during the Hussite and Utraquist Period)*

Disertační práce

Školitel: prof. PhDr. Petr Kubín, Ph.D., Th.D.

Praha 2022



### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 29. 11. 2022

Mgr. Michal Pohunek – disertant



## **Bibliografická citace**

*Dějiny kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské* [rukopis] : disertační práce / Mgr. Michal Pohunek; vedoucí práce: prof. PhDr. Petr Kubín, Ph.D., Th.D. -- Praha, 2021. -- 301 s.



## **Anotace**

Disertační práce *Dějiny kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské* zpracovává systematicky a kriticky dějiny klášterní komunity kláštera Na Slovanech na Novém Městě pražském v letech 1419–1471, přičemž je přihlíženo také k událostem předchozím a pozdějším, pokud to umožňuje lépe vykreslit dění ve zkoumané době. Základní problematikou je zde vztah mnišských ideálů v tradici řehole svatého Benedikta a reformního ducha husitského hnutí v Čechách patnáctého století. Mimo to jsou zde zpracovány otázky charakteru v tehdejším klášteře sloužené mešní liturgie, věrnosti zdejší komunity mnišským ideálům, a vztahu komunity kláštera k radikálním hnutím patnáctého století. Část disertace se také věnuje vztahům komunity k bližšímu okolí kláštera a vytvoření obecně historického přehledu o sledovaném objektu. Najdeme zde i kapitolu o osudech slavného Remešského evangeliáře.

Klíčová slova: Slovanský klášter, benediktini, husité, utrakvismus

## **Abstract**

*History of the Slavonic Monastery during the Hussite and Utraquist Period* is a systematic and critical dissertation on the history of the Slavonic Monastery in the New Town of Prague and its monastic community in the period 1419–1471. For a deeper understanding of the events of the period, the research also considers the context of the events which occurred before and after this period and examines the relationship between the monastic tradition of the Order of Saint Benedict and the reforming spirit of the Hussite movement in fifteenth century Bohemia. The study examines the character of the mass liturgy performed at the monastery at the time and discusses the local monastic community's loyalty to monastic ideals and its relationship to radical movements in the fifteenth century. The community's relationship to the monastery's immediate surroundings is also discussed, and a general historical overview of the period is given, including a chapter on the movements and fate of the famous Reims Gospel.

Key words: Slavonic monastery, Benedictines, Hussites, Utraquism

**Počet znaků** (včetně mezer): 825 472



## Poděkování

Na prvním místě děkuji především Bohu Trojjedinému, Panně Marii, sv. Terezii Benediktě od Kříže a všem svatým přímluvcům.

Děkuji panu prof. PhDr. Petru Kubínovi, Ph.D., Th.D. za laskavé vedení této práce.

Děkuji P. prof. PhDr. Ludvíkovi Armbrusterovi SJ za to, že mě vždy učil dotahovat věci do konce.

Za cenné připomínky či kontrolu mých textů děkuji také doc. Mgr. Tabitě Landové, Ph.D., PhDr. Kateřině Kubínové, Ph.D. a Mgr. Václavu Čermákovi, Ph.D.

Děkuji také všem vyučujícím Katolické teologické fakulty UK, zvláště PhDr. Evě Doležalové, Ph.D., která se podílela na vedení doktorandského semináře, a všem spolužákům a spolužačkám, kteří svými poznatky a radami přispěli nemalou měrou ke zvýšení vědecké hodnoty této práce.

Děkuji panu Břetislavu Pletnickému MA, za nezištnou pomoc při studiu většího množství francouzských textů a Mgr. Petrovi Bučkovi, Ph.D. za mnohé přínosné rady týkající se administrativních záležitostí studia.

Děkuji mojí matce, sestřám, švagrům a celé naší rodině za veškerou podporu při práci na této disertaci.

Děkuji panu Davidu Kaufmanovi, MBA a všem spolupracovníkům ze zaměstnání za ochotu přizpůsobit mé pracovní povinnosti potřebě psaní disertace, bez níž bych ji nebyl schopen dopsat a za nesmírnou trpělivost, kterou se mnou v době jejího vzniku měli.

Děkuji všem, kteří vznik této práce jakkoliv podpořili.

Děkuji všem...



# Obsah

Úvod.....	11
1. Prameny a metodologie.....	16
1.1. Cíl práce a cesta k jeho dosažení.....	16
1.1.1. Vymezení zpracovávaných vědeckých otázek.....	17
1.1.2. Metodologie práce.....	19
1.2. Pojednání o pramenech.....	23
1.2.1. Archivářská práce P. Leandera Helmlinga a P. Jeronýma Cechnera.....	24
1.2.2. Archiv metropolitní kapituly.....	29
1.2.3. Dochované originály listin v Národním archivu.....	30
1.2.4. Prameny uchované v archivu Emauz.....	33
1.2.5. Novoměstské radniční manuály.....	34
1.2.6. Liturgické prameny.....	35
1.2.7. Obecné prameny.....	35
1.2.8. Prameny o Friedrichovi Reiserovi a společenství věrných bratří.....	42
1.2.9. Prameny k Remešskému evangeliáři.....	53
1.2.10. Prameny k dějinám vzniku Jednoty bratrské.....	55
1.3. Přehled dosavadního bádání .....	59
2. Počátky kalicha v Čechách.....	64
2.1. Jan Milíč z Kromříže a jeho eucharistická reforma.....	64
2.2. Milíčův pokračovatel Matěj z Janova.....	66
2.3. Jakoubek ze Stříbra a <i>communio sub utraque</i> .....	67
2.4. Jakoubkovi spolubojovníci – obhájci kalicha.....	71
2.4.1. Mikuláš z Drážďan .....	71
2.4.2. Peter Payne.....	73
2.5. Spory o Jakoubkovo prvenství.....	74
2.6. Symbolický význam kalicha v dějinách husitského hnutí.....	77
3. Přestup mnichů kláštera Na Slovanech ke straně pod obojí.....	81
3.1. Revoluční zněny v roce 1419.....	81
3.2. Sympatie slovanských mnichů k českému reformnímu hnutí.....	86

4. Obecné okolnosti dějin kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské.....	89
4.1. Opati kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské.....	89
4.1.1. Opati kláštera v dosavadní literatuře.....	89
4.1.2. Opati zmínění v dochovaných primárních pramenech.....	92
4.2. Personálie komunity kláštera Na Slovanech v letech 1419–1472.....	99
4.3. Majetkové poměry komunity kláštera Na Slovanech ve zkoumané době.....	102
4.3.1. Pramenné doklady o majetku kláštera a jeho zdrojích.....	102
4.3.2. Sekularizace klášterního majetku.....	107
4.4. Klášter Na Slovanech a jeho vztah k okolí.....	109
4.4.1. Vojenské operace husitů v Praze a klášter Na Slovanech.....	109
4.4.2. Služba kněze Havla ve vojsku.....	113
4.4.3. Farní správa.....	113
5. Liturgie a teologie v klášteře Na Slovanech v době utrakvismu.....	116
5.1. Původní slovanská liturgie.....	116
5.2. Změny liturgie za utrakvismu.....	117
5.3. Zbytky hlaholské liturgie a kultury.....	124
5.4. Teologická orientace kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské.....	127
5.4.1. Jan Želivský jako duchovní učitel.....	127
5.4.2. Konzervativní křídlo husitství.....	131
5.4.3. Klášter Na Slovanech a husitský Tábor.....	133
5.4.4. Klášter Na Slovanech a střední proud husitství.....	134
5.5. Peter Payne – nejznámější rezident kláštera Na Slovanech v husitském období.....	136
5.5.1. Životopis Petra Payna.....	136
5.5.2. Názory Petra Payna.....	143
6. Spiritualita husitské mnišské komunity Na Slovanech.....	148
6.1. Benediktinská spiritualita.....	149
6.1.1. Stručný nástin charakteru benediktinského života a jeho vývoje.....	151
6.1.2. Chorvatská větev benediktinského řádu.....	155
6.2. Život podle řehole na husitských Slovanech.....	156
6.2.1. O činnosti slovanských benediktinů.....	159
6.2.2. Modlitba na husitských Slovanech.....	162
6.3. Následování evangelia v Benediktově řeholi a v husitské nauce.....	164

6.4. Věrnost komunity řeholi.....	167
7. Vztah kláštera Na Slovanech k radikálním reformním proudům 15. století.....	169
7.1. Friedrich Reiser a věrní bratři.....	169
7.1.1. Životopis Friedricha Reiserera.....	170
7.1.2. Štrasburský proces s Friedrichem Reiserem.....	174
7.1.3. Z učení věrných bratří.....	175
7.1.4. Vzájemné vztahy mezi husity a valdenskými.....	180
7.1.5. Svěcení Friedricha Reiserera Na Slovanech.....	187
7.2. Jednota bratrská.....	190
7.2.1. Bratr Řehoř Krejčí.....	191
7.2.2. Jan Rokycana.....	193
7.2.3. Vilémovští nábožní.....	198
7.2.4. Martin Lupáč.....	201
7.2.5. Petr Chelčický.....	203
7.2.6. Chelčičtí bratři.....	212
7.2.7. Odchod ze Slovan do Východních Čech a založení bratrského kněžství.....	214
8. Remešský evangeliář.....	220
8.1. Základní popis Remešského evangeliáře.....	222
8.2. Osudy Remešského evangeliáře.....	223
8.3. Jednání posla české církve v Konstantinopoli a klášter Na Slovanech.....	226
8.4. Platnost dosavadních teorií týkajících se Remešského evangeliáře.....	234
9. Klášter Na Slovanech po odchodu bratra Řehoře a jeho druhů.....	236
9.1. Konec 15. století v Praze a v Čechách.....	236
9.2. Komunita Na Slovanech za Jiřího z Poděbrad a Vladislava Jegellonského.....	239
9.3. Vztah opata Václava k některým členům Jednoty bratrské.....	241
Závěr.....	244
Summary.....	251
Seznam zkratk.....	253
Seznam použitých pramenů a literatury.....	255
Ineditované prameny.....	255

Edice pramenů.....	261
Přehled použité literatury.....	279



## Úvod

Dějiny kláštera Na Slovanech, založeného Karlem IV. na Novém Městě pražském v roce 1347 a dnes známého především pod barokním názvem Emauzy, jsou nepochybně nevyčerpatelným zdrojem inspirativních historických příběhů. Za jeho bohaté historie se v něm také vystřídaly mnohé komunity, které se ve svých spirituálních důzrazech natolik lišily, že vlastně vůbec není od věci vnímat klášter Na Slovanech jako jakousi ekumenickou křižovatku, na níž se postupně střídaly nejrůznější skupiny, na jejichž souhrnném vyobrazení je možno spatřit velkou část evropských duchovních dějin.

Hned v první fázi zde působila komunita v jistém smyslu pro západní ritus exotická, protože se jednalo o benediktinskou komunitu chorvatské větve, která se jako jediná v celém tehdejší západním křesťanstvu pyšnila privilegiem k praxi bohoslužeb v jiném jazyce, než byla po celé západní Evropě používaná latina. Jednalo se přesně o jazyk církevně slovanský chorvatsko-hlaholské redakce, který se v písmu a některých gramatických jevech odlišoval i od tehdejšího církevně slovanského jazyka psaného cyrilicí používaného ve slovanských oblastech byzantského ritu. O skutečnosti, že se v tomto pražském klášteře již v prvním období jeho existence potkala velmi plodným způsobem jihoslovanská kultura s kulturou evropského Západu, pak svědčí slavný emauzský cyklus nástěnných maleb vytvořených přibližně v letech 1365–1372 v křížové chodbě kláštera skupinou malířů, u nichž lze v kompozici i detailech vystopovat prvky výtvarných stylů severní Itálie a Francie, které u českých tvůrců této doby nenalzáme.<sup>1</sup>

Časem se komunita kláštera Na Slovanech začala národnostně proměňovat, ubývalo v ní mnichů chorvatské národnosti a přibývalo živlu českého. Česká komunita samozřejmě nestála v klášteře stojícím v centru živého Nového Města stranou náboženských vlivů, jimiž žila tehdejší společnost vně klášterních zdí a kontakt se spirituálním hnutím v Praze podněcovaným Konrádem Waldhauserem, Janem Milíčem z Kroměříže, Janem Husem a Jeronýmem Pražským, Jakoubkem ze Stříbra i mnohými dalšími nakonec vyústil v přestup mnichů sledovaného kláštera ke straně pod obojí a tato orientace zde zůstávala směrnatnou až do devadesátých let 16. století, kdy opat Pavel Paminondas Horský přestoupil ke straně pod jednou.

Česká komunita, která Na Slovanech žila v době po Paminondově přechodu na stranu pod jednou, však v klášteře nezůstala příliš dlouho a v roce 1634 se zdejší mniši pod vedení opata Adama Benedikta Bavorovského odstěhovali do kláštera sv. Mikuláše na Starém Městě pražském a Na Slovanech byli nahrazeni španělskými benediktiny z kláštera Montserrat pod vedením opata

---

<sup>1</sup> Srov. Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách*, Praha 2020, s. 39–60; Kateřina KUBÍNOVÁ, *Emauzský cyklus. Ikonografie středověkých nástěnných maleb v ambitu kláštera Na Slovanech*, Praha 2012, s. 96–104.



Benedikta Peñalosa. Španělská etapa ve znamení baroka znamenala změnu i v tom, že se dosavadní klášter Na Slovanech proměnil na klášter Emauzy.<sup>2</sup>

Podobně jako mezi původní mnichy chorvatské přibývali i mezi španělské benediktiny kandidáti české a částečně také německé národnosti a komunita se časem opět sžila s pražskou společností. Protože však konvent v devatenáctém století již zase skomíral, bylo smlouveno, že se do kláštera nastěhuje komunita z pruského Beuronu, která byla známá především charakteristickými nástěnnými malbami, jimiž zdobila své kostely.<sup>3</sup> Pozdní období beuronského mnišství s sebou však neslo nezdravé tendence k německému nacionalismu, které vyvrcholily na konci I. světové války vypovězením tehdejšího opata Albana Schachleitera z nově vzniklé Československé republiky.<sup>4</sup>

Poté na opatský stolec nastoupil Čech Arnošt Vykoukal, za jehož časů se emauzský klášter stal významným účastníkem liturgického hnutí šířícího se v západní Evropě, které směřovalo k hlubšímu zapojení lidu do bohoslužebné aktivity církve a mělo své vyvrcholení v liturgických reformách II. vatikánského koncilu. Protože pěstování liturgie bylo tradičně spojeno s pastorační péčí o ministranty, vzniklo klášteře v této době také sdružení katolických chlapců, známé jako Legio Angelica.<sup>5</sup> Do života tehdejší komunity stejně jako do světových dějin však neblaze zasáhla II. světová válka a opat Vykoukal zahynul roce 1942 v koncentračním táboře v Dachau. Jeho zatčení doprovázelo také zrušení komunity a klášter byl proměněn na školu ošetřovatelek německého Červeného kříže. V závěru války pak klášter, jak známo, hrubě poškodilo bombardování Prahy americkou armádou.<sup>6</sup>

Posledním opatem Emauz se stal rodák z okolí Nymburka Maurus Verzig, zvolený do funkce v roce 1946. Ten však musel počátkem padesátých let pod vlivem komunistických perzekucí řeholních řádů a kongregací zemi opustit, a ještě se dvěma dalšími členy tehdejší exilové emauzské komunity nadále žil monastický život v mateřském klášteře benediktinského řádu v italské Norcii.

---

<sup>2</sup> Srov. Pavel ŠTĚPÁNEK, Španělská etapa Emauzského kláštera, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Evropy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2007, s. 129–133.

<sup>3</sup> Srov. Dušan FOLTÝN, Počátky Beuronské umělecké kolonie v Praze. Emauzy a Sacré Cœur 1880–1884, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Evropy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2007, s. 191–196.

<sup>4</sup> Jaroslav ŠEBEK: *Die Äbte Alban Schachleiter OSB und Ernst Vykoukal OSB*, in: *Die Benediktiner und das Dritte Reich*. Laacher Hefte 2002/7, s. 29–33. Karel ŠVEJDA, Nástin dějin kláštera Na Slovanech ve 20. století a zpráva o opravách kostela Panny Marie a sv. Jeronýma v letech 1990–2005, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Evropy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2007, s. 198–201; Anastáz OPASEK, *Dvanáct zastavení. Vzpomínky opata břevnovského kláštera*, Praha 2013, s. 92n.

<sup>5</sup> Adolf ADAM, *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*, Praha 2008, s. 55–61. Obšírněji: Jiří REINSBERG – Bohumil SVOBODA, *Legio Angelica a P. Method K. Klement, OSB*, Svitavy 2000.

<sup>6</sup> J. ŠEBEK: *Die Äbte Alban Schachleiter OSB und Ernst Vykoukal OSB*, s. 35–47. K. ŠVEJDA, Nástin dějin kláštera Na Slovanech ve 20. století, s. 198–201; A. OPASEK, *Dvanáct zastavení*, s. 92n.

Později se ale přidal k přísné benediktinské reformě mnichů olivetánů a zemřel ve Florencii roku 1992. Nástup svobodných poměrů v devadesátých letech pak znamenal návrat několika mnichů do kláštera v Emauzích, ale je nutno přiznat, že k obnově komunity do celku se životaschopnou perspektivou zatím nedošlo.<sup>7</sup> Předchozí řádky v základních obrysech načrtly bohatství dějin emauzského kláštera, o nichž již bylo v jejich četných aspektech napsáno poměrně mnoho. Nezanedbatelný počet významných historiků, teologů, filologů a historiků umění již přeléval vodu v této studni, na jejíž hladině se celkem přehledně zrcadlí také dějiny našeho národa a jeho duchovního putování v kontextu spirituálního a kulturního vývoje celé Evropy. Tento obraz nepřestává přitahovat stále další generace badatelů, a přesto se dá říci, že se mezi publikovanými výsledky výzkumů dodnes vyskytují bílá místa, která dávají šanci dalším, aby napsali nové, a třeba stejně zajímavé, publikace.

Před pár lety jsem se pokusil připojit k řadě těchto badatelů svojí diplomovou prací o dějinách kláštera Na Slovanech za husitství.<sup>8</sup> V následujícím roce pak byl příslušnou oborovou radou schválen můj disertační program, který se stal základem disertace rozšiřující toto téma na dějiny kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské, tedy v letech 1419–1471. Práce, která nyní spatřuje světlo světa, však není pouhým chronologickým rozšířením původní práce diplomové, protože jsem se jí snažil napsat celou nově, samozřejmě s velkým úsilím vynaloženým na to, aby obsahovala všechny důležité informace, které jsem použil také v práci diplomové. A tak se v této nové obšírnější verzi pokouším k tématu přistoupit, pokud možno inovativně, a snad i komplexněji.

Etapu utrakvistickou jsem si pro svoji badatelskou činnost vybral pro její nesmírný výpovědní potenciál, neboť v této době dochází v české společnosti k náboženskému rozdělení na strany pod jednou a stranu pod obojí, což má v první fázi ve dvacátých letech za důsledek i formování mnohých dalších frakcí v rámci utrakvistického hnutí, které ve druhé fázi – v době polipanské – začínají hledat cestu k sobě navzájem i způsob, jakým budou budovat svůj vztah k církvi pod jednou. Celou situaci později komplikuje vznik další náboženské skupiny, jíž je Jednota bratrská. Tato situace, kterou prochází ve zkoumané době česká společnost a s ní i komunita Na Slovanech, může být z jedné strany považována za období smutné a plné společenských rozbrojů, a to tím hůře, že se jedná o vzájemné boje mezi křesťany, kteří by si měli být vzájemně bratry, zároveň se však nacházíme v bodě, kdy se ve společnosti začíná rýsovat zcela nové chápání lidského soužití, založené nikoli na uniformitě myšlení, ale na schopnosti žít ve vzájemné toleranci

---

<sup>7</sup> K. ŠVEJDA, *Nástin dějin kláštera Na Slovanech ve 20. století*, s. 201. A OPASEK, *Dvanáct zastavení*, s. 150n;199; Method Karel KLEMENT, *Jsem ražen z českého kovu*, Praha 2002, s. 175n; Jáchym Dalimil ZÍTKO, *Stručné dějiny emauzského opatství v Praze a soupis uměleckohistorické literatury v knihovně opatství*, Praha 2007, s. 27n.

<sup>8</sup> Michal POHUNEK, *Dějiny kláštera Na Slovanech za husitství v letech 1419–1442*, diplomová práce KTF UK, Praha 2014.

a účtě k názoru jiného. Samozřejmě, k opravdové pluralitní společnosti je v patnáctém století ještě hodně daleko, ale pravděpodobně právě tady dochází ke zlomovému bodu, kdy se v našich zemích formují dva odlišné věroučné směry začínající si uvědomovat nutnost vzájemné koexistence bez možnosti přinutit jeden druhý k dogmatickému podrobení se. Za výraz tohoto uvědomění lze považovat např. Basilejská kompaktáta nebo pozdější Kutnohorský mír. Proto chápu české patnácté století jako významnou zlomovou dobu i z hlediska přístupu k vnímání věroučné pravdy a do jisté míry i dobu vzniku zárodků moderního filosofického subjektivismu, který je schopen respektovat rozdílné přístupy k jediné skutečnosti jako rovnocenné.

Vedle doby důležité svojí myšlenkovou přelomovostí považuji za nesmírně zajímavou také komunitu benediktinů pod obojí, protože v sobě pojí tradiční mnišskou spiritualitu a otevřenost reformním ideálům v duchu hledání původních křesťanských hodnot z apoštolských časů. Tato otevřenost se nevztahuje pouze na střední proud českého utrakvismu reprezentovaný Rokycanovou oficiální církví, ale také na skupinu natolik radikální, jakou byla Jednota bratrská, která má rovněž své kořeny v klášteře Na Slovanech. Druhá fáze dějin kláštera Na Slovanech není tedy o nic méně originální historickým fenoménem než aplikace navýsost specifické slovanské liturgické formy do Prahy 14. století ve fázi počáteční.

Zvu proto čtenáře na cestu objevování historie benediktinského kláštera, jehož řeholníci se rozhodli odpovědět na dobové volání po návratu k biblickým kořenům a uposlechli Spasitelova slova o posvátném kalichu: „Pijte z něho všichni, neboť toto jest má krev, která zpečetí smlouvu a prolévá se za mnohé na odpuštění hříchů.“<sup>9</sup> Po cestě se potkáme také s mnohými dalšími křesťanskými horlivci tehdejšího českého reformního hnutí, pro které nebyla tato výzva pouze otázkou prázdné rituální formy, ale v naplnění slov svého Mistra spatřovali záležitost zcela stěžejní, pro niž se neváhali pustit do konfliktu s celým tehdejší křesťanským Západem, za což platili ztrátou mnohých dosavadních jistot a rozkolem v rámci celé západoevropské církve. Ještě horším důsledkem byly vleklé války, které tehdejší české reformní snažení rozpoutalo. Není tedy divu, že historické hodnocení záležitostí této doby bývalo vždy značně ambivalentní a trvalo dlouhá staletí, než hroty zbraní otupěly natolik, aby historikové mohli k příběhům doby husitských válek přistupovat s potřebným badatelským odstupem a nadhledem.

Přes to, že se emoce spojené s hodnocením éry husitství časem usazují, zájem o české patnácté století ve společnosti stále žije, jak o tom svědčila i popularita akcí na připomínku pětistého výročí upálení mistra Jana Husa v roce 2015. Neustálá potřeba reformy církve i společnosti je jistě záležitostí nadčasovou a období úpadku i pokusy o renovaci se v historii neustále

---

<sup>9</sup> Mt 26,27n.

opakují, takže mnohé dějinné archetypy, které kdysi byly schopny ovlivňovat myšlenkový svět a počínání našich předků, oslovují i dnes nás a naše současníky. Věřím tedy, že nastal čas, kdy je možno psát o dějinách kláštera Na Slovanech za časů utrakvistických s dostatečnou vědeckou objektivitou a zároveň se jim znovu přiblížit a proniknout do nich s patřičnou citlivostí tak, aby výsledná interpretace práce neztratila nic na pravdivosti ani na přitažlivosti pro současného čtenáře.

# 1. Prameny a metodologie

## 1.1. Cíl práce a cesta k jeho dosažení

Cílem předkládané disertace je zpracování dějin kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské na základě dobových pramenů a jejich zpracování ve světle recentní odborné literatury. Hlavním objektem bádání je benediktinská mnišská komunita z kláštera Na Slovanech na Novém Městě pražském, později nazývaném též Emauzy, která se v bouřlivých událostech revolučního roku 1419 přidala na stranu podobojí, přičemž však, alespoň formálně, zůstal zachován její statut mnišské komunity.

Spojení reformních ideálů českého husitství, které jsou do jisté míry předstupněm reformace 16. století s mnišským způsobem života, je vlastně historickou raritou. Většinová skutečnost vztahů mezi husitským hnutím a světem řeholních komunit byla naprosto opačná, a to poznamenalo rovněž díla pozdějších historiografů. Proto katoličtí autoři zdůrazňovali především případy plenění klášterů husitskými vojsky či zfanatizovaným davem v návaznosti na tradici kultu mučedníků v křesťanských dějinách,<sup>10</sup> kdežto spisovatelé s pozitivním vztahem k reformaci upřednostňovali jiné hodnoty než, je monastický život, a kláštery považovali za něco přežitého a zbytečného, nebo dokonce škodlivého.<sup>11</sup> Historikové marxistické orientace pak často hleděli na kláštery jako na symbol sociální lhostejnosti a kolektivního sobectví, ve kterém mnišské komunity žily na úkor chudého lidu.<sup>12</sup> Možná právě rozšíření těchto pojetí vývoje dějin vztahů husitského reformního úsilí a řeholního života způsobilo, že případ husitské mnišské komunity zůstal na okraji zájmu. Historie kláštera Na Slovanech v době, kdy se hlásil k víře podobojí, se příliš nehodila do žádného ze zavedených konceptů, a to je pravděpodobně příčinou dnešního stavu bádání, kdy nám chybí obšírnější pojednání o tomto historicky i teologicky nesmírně zajímavém jevu, neboť ani katolická ani reformační, a už vůbec ne marxistická historická linie, neměla motivaci k jeho kompaktnímu zpracování.

---

<sup>10</sup> Srov. např. Václav OLIVA HLOŠINA, *České duchovní řády za rozmachu husitské bouře. Příspěvek k dějinám náboženské a sociální revoluce XV. století v zemích československých*, Praha 1924, o benediktinech zvláště s. 41–101; Augustin NEUMANN, *K dějinám husitství na Moravě*, Olomouc 1939, s. 51n a 77; TÝŽ, *Katoličtí mučedníci doby husitské*, Hradec Králové 1927, zvláště s. 20–26, 32–36, 38–44, 46–51, 54–57, 65–73 aj.; Blažej RÁČEK, *Československé dějiny*, Praha 1948, s. 161.

<sup>11</sup> Srov. např. Amedeo MOLNÁR, *Na rozhraní věků*, Praha 1985, s. 207, 215, 231nn. O vztahu reformace k mnišskému životu též: Confessio Augustana, in: *Corpus reformationum XXVI*, Heinrich Ernst BINDSEIL (ed.), Braunschweig 1858, s. 311–320.

<sup>12</sup> Josef MACEK, *Husitské revoluční hnutí*, Praha 1952, s. 22 nebo 169; Robert KALIVODA, *Husitská ideologie*, Praha 1961, s. 478; Jiří KEJŘ, *Husité*, Praha 1984, s. 47n.

Důsledkem toho, že dějiny utrakvistické mnišské komunity nezapadaly do žádného myšlenkového schématu, je situace, kdy existuje pouze několik článků ve sbornících, které pojednávají o případu kláštera Na Slovanech za časů podobojí, i když podklady které jsou k dispozici by vydaly i na celou knihu, ne-li více. Tuto mezeru v dějinách kláštera Na Slovanech chápu jako výzvu k další práci na tématu, jež by se mohlo stát obohacením obecného historického povědomí o mentalitě českého patnáctého století a také jedním z podkladů pro další reflexi vztahu řeholního života a reformačního úsilí na poli ekumenické a spirituální teologie.

I když bylo mé rozhodnutí pro zpracování dějin slovanské mnišské komunity pod obojí od počátku jasné, před určitý problém mě postavila potřeba stanovit konkrétní časový rozsah práce, protože jsem v první fázi výzkumu dospěl k názoru, že zpracovat celé utrakvistické období kláštera Na Slovanech v jediné disertaci je úkolem jen stěží splnitelným. Abych se mohl posunout v bádání dále, bylo nutno vymezit si kratší periodu, na kterou bych se chtěl zaměřit. Nakonec jsem dospěl k závěru, že nejlépe bude základní ohraničení určit podle konvenčního dělení obecných českých dějin, na dobu husitskou a poděbradskou, tedy na léta 1419–1471. To znamená období počínající přestupem komunity ke straně pod obojí od vypuknutí husitské revoluce až do smrti krále dvojího lidu Jiřího z Poděbrad, a zvláště Jana Rokycany, v němž našla komunita od roku 1448 zásadní duchovní autoritu a záštitu. Toto časové vymezení je samozřejmě pomocné a na mnoha místech práce popisují rovněž děje starší, jako je např. zavedení přijímání z kalicha v Praze a celých Čechách i mnohde na Moravě, nebo děje pozdější, jako jsou některé události doby jagellonské nebo i údaje o některých opatech kláštera v 16. století, pokud mají tyto informace pozitivní vliv na lepší vykreslení poměrů v klášteře ve zkoumaném období.

### **1.1.1. Vymezení zpracovávaných vědeckých otázek**

Ve své disertaci postupuji podle předem stanovených otázek. Kritérii pro stanovení těchto otázek jsou především potřeby vytvoření podkladů pro ekumenicky a spirituálně teologickou reflexi, pročež se otázky vztahují primárně k této potřebě. Na druhé straně však nelze opomíjet historicky důležitá fakta, která nejsou přímo duchovního a náboženského charakteru, protože duchovní život se vždy odehrává v konkrétní realitě, touto realitou je znatelně ovlivňován, a také sám tuto realitu ovlivňuje. Historická práce si musí zachovat maximální otevřenost historické skutečnosti a obzvláštní respekt k pramenům, které občas přicházejí s novými, nečekanými zprávami, přinášejícími do tématu zajímavé rozměry. Abych své bádání nějakým způsobem naplánoval, vytvořil jsem níže uvedený seznam otázek, na něž v jednotlivých kapitolách hledám odpovědi. Při jejich volbě jsem postupoval tak, abych vyhověl základní výzkumné linii, zakotvené v

teologickém charakteru zamýšlené disertace, a přitom neopomněl důležité historické skutečnosti, na které chci v práci upozornit, aby se tak mohly eventuálně stát předmětem dalšího bádání.

#### SEZNAM BADATELSKÝCH OTÁZEK

1. okruh otázek je spojen s pojednáním o pramenech, z nichž tato práce vychází, a zároveň obsahuje přehled důležité literatury dotýkající se zpracovávaného tématu. Mimo to se v této části disertace zaměřuji na představení metodologických postupů, které při své badatelské práci používám.

2. skupina otázek se zaměřuje na popis událostí předcházejících hlavnímu ději mého historického vyprávění, a to především z hlediska ideového posunu, ke kterému došlo v české společnosti v době před vypuknutím husitské revoluce v roce 1419. Nejdůležitějším reflexním bodem této části disertace je samozřejmě hlavní jednotící symbol vrstevnatého husitského hnutí, tedy kalich večeře Páně. Proto se v této souvislosti soustředím především na pojednání o počátcích podávání eucharistie lidu pod obojí způsobou v raném období husitského hnutí a na teologický vývoj, který tuto liturgickou reformu zapříčinil.

3. soubor otázek se týká přestupu mnichů kláštera Na Slovanech ke straně podobojí. Především přihlížím k otázce jeho dobrovolnosti a také se snažím objektivně posoudit otázku případného násilí spáchaného na klášteře nebo komunitě ze strany husitských vojsk či zfanatizovaného pražského lidu.

4. oblast mého badatelského zájmu se zaměřuje na vztah kláštera Na Slovanech k jeho okolí na Novém Městě a na místo utrakvistické mnišské komunity v kontextu pražského husitství. Mimo to se v této části spisu zabývám popisem obecných personálních a ekonomických okolností života komunity ve sledovaném období. Dále považuji za důležité i ostatní otázky týkající se poměru mezi klášteřem a jeho okolím, především na rovině sociálních, kulturních, hospodářských či pastoračních vztahů nebo otázky spolupráce klášterní komunity při obléhání Vyšehradu, a případně i jiných vojenských podnicích.

5. okruh se koncentruje na hledání odpovědí na otázky ohledně věrnosti kláštera jeho původnímu určení, zamýšlenému Karlem IV., tedy aby byl centrem slovanské liturgie. Zde je nutno objasnit, které teologické proudy v rámci husitství měly v průběhu sledovaného období v klášteře Na Slovanech vliv a jak jejich teologie působila na podobu liturgie v klášteře praktikované. Základním orientačním bodem tohoto výzkumu by měly být dochované slovanské prameny liturgického charakteru, avšak pro jejich nepatrné množství je nutno otevřít se také hypotézám o

zániku původní slovanské liturgie a jejím nahrazením některými jinými formami ritů v té době v Čechách běžnějšími.

6. soubor otázek se zaměřuje na problematiku zachování autentického charakteru benediktinské mnišské komunity ve zkoumaném období. V příslušné kapitole se především snažím posoudit na základě autoritativních textů zabývajících se benediktinskou spiritualitou vnitřní opravdovost tehdejšího mnišského života na husitských Slovanech a také snahu tehdejších řeholníků naplňovat ideály řehole sv. Benedikta.

7. badatelská oblast mého výzkumu usiluje o popis vztahu klášterní komunity k českému předreformačnímu hnutí, především k nově vznikající Jednotě bratrské, jejíž kořeny bývají tradičně hledány právě v druhé generaci utrakvistické komunity Slovanského kláštera. Toto téma je úzce spojeno také s otázkou valdensko-husitského společenství věrných bratří a jeho vztahu k Jednotě i ke klášteru Na Slovanech v době pod obojí.

8. sféra bádání se soustředí na hledání stop podílu komunity Slovanského kláštera na vyjednávání ohledně případného biskupského svěcení Jana Rokycany v Cařihradu v letech 1451–1452. Toto vyjednávání bývá tradičně spojováno s hypotézami o cestě slavného Remešského evangeliáře z pražských Slovan přes Konstantinopol do katedrální knihovny v Remeši, a proto se zde zabývám souhrnem poznatků o tajemné pouti této knihy a pokouším se o nové posouzení jejich hodnoty.

9. okruh otázek je zaměřen především na prozkoumání situace v komunitě po smrti Petra Payna roku 1456 a po odchodu části komunity pod vedením bratra Řehoře do Kunvaldu. Mimo to je v této části naznačen také pozdější vývoj poměrů v klášteře Na Slovanech v době jagellonské.

10. a poslední část práce obsahuje závěrečné vyhodnocení zpracovávaného tématu, jeho podnětů pro další vědecký výzkum a teologické zamyšlení nad významem husitské komunity v dějinách české církve i v dějinách řeholního života vůbec.

### **1.1.2. Metodologie práce**

Výběr pramenů, ze kterých tato disertace vychází, je určen jednoduše kritériem vztahu k popisovanému objektu v určeném čase. V tomto přístupu by se měla projevit otevřenost ke všem pramenům, samozřejmě s kritickým posouzením stupně jejich výpovědní hodnoty. Přestože má tento výzkum sloužit především k vytvoření podkladů pro teologickou reflexi, nevyhýbám se ani pramenům zcela sekulárního charakteru, jako jsou majetkové listiny, radniční zápisy, kroniky, analý



apod., neboť i tyto prameny napomáhají objektivnímu a barvitému vykreslení života v utrakvistickém klášteře a jeho okolí i celkové atmosféry pozdně středověkého světa.

Za důležité prameny považují i zápisy o politických jednáních, ať už na zemských sněmech či na pražské konzistoři, nebo na mezinárodní úrovni, jako např. v Basileji na koncilu nebo na dikasteriu v Konstantinopoli a podobně. Svou výpovědní hodnotu mohou mít také dopisy, kterými spolu instituce i jednotliví aktéři historických dějů komunikovali. Toto zasazení partikulárního tématu do širšího historického kontextu v rámci českých i evropských dějin naskytuje příležitost podívat se na věci z mnoha úhlů a perspektiv. Ačkoli je téma zpracováváno v této disertaci charakteru mikrohistorického, je v mnoha případech zjevné, že životy osob figurujících v příběhu jedné klášterní komunity v malém opisují dění v celé české církvi a společnosti. Jejich příběh je také nevyhnutelně zasazen do celkového rámce politického dění v tehdejších zemích české koruny. Proto není od věci zohlednit výběru pramenů i hledisko makrohistorické.<sup>13</sup> Na druhé straně je ovšem třeba mít stále na paměti že komunita mnichů je v každé době skupinou sociálně poněkud specifickou, a proto se širší společenské dění do jejího života rovněž promítá způsobem respektujícím její originalitu.

V době husitské, kdy v Praze prakticky vymizel jakýkoliv jiný řeholní život, lze pak předpokládat, že komunita hledá své nejbližší vazby v prostředí utrakvistického kléru, se kterým ji pojí sakramentální provázanost skrze kněžské svěcení, jehož byli mnozí mniši v této komunitě nositeli. Z toho je možno usuzovat, že *sacramentum ordinis* znamenalo v životě tehdejších slovanských mnichů podstatný identifikační bod. Tento předpoklad ovlivňuje podstatným způsobem i můj přístup k tématu, a proto se ve své práci do hloubky věnuji otázkám spojeným s vnímáním kněžství ve strukturách s tehdeším slovanským opatstvím propojených a také otázkám kněžské pastorače a udělování svátostí, mezi kterými má bezpochyby centrální místo Svátost nejsvětější – eucharistie.

Téma hledání kněžské identity a validity udělovaných svátostí je velmi důležité rovněž pro heterodoxní skupiny dějinně spojené s husitskou komunitou kláštera Na Slovanech, ať už jsou to táborité, valdenští z okruhu Friedricha Reisera nebo Jednota bratrská. Záležitosti týkající se jejich vzájemné sakramentální provázanosti vnímám jako důležitý prvek popisu hlavního tématu disertace, tedy dějin kláštera Na Slovanech, a proto i jim věnuji velkou část textu. Nauky těchto skupin a jejich struktury považuji za neoddelitelnou součást klimatu, ve které se odehrává hlavní děj příběhu husitské mnišské komunity, a proto je v žádném případě nemohu v této disertaci opomenout.

---

<sup>13</sup> Srov. Richard van DÜLMEN, *Historická antropologie. Vývoj, problémy, úkoly*, Praha 2002, s. 80nn.

S popisem dějin heterodoxních skupin pozdního středověku jsou nevyhnutelně spojeny prameny typu zápisů z inkvizičních výslechů, které většinou poskytují informace nejen o věrouce těchto heterodoxních skupin, ale i o vzájemných vztazích mezi těmito skupinami a jejich jednotlivými činovníky. Samozřejmě k těmto pramenům třeba přistupovat s jistou opatrností, protože se do nich promítají inkvizitorské stereotypy a touha spojovat věci do kompaktních celků někdy i na úkor skutečnosti a také proto, že vyslychaní často nemluví otevřeně a snaží se mnohé před vyslychajícími zatajit, nebo naopak mají tendenci říci to, o čem předpokládají, že to chce vyšetřovatel slyšet.

Pro reflexi spirituální stránky mnišské každodennosti jsou samozřejmě na prvním místě důležité prameny náboženského charakteru, jakými jsou liturgické příručky, texty Písma svatého at' už v podobě Bible jako celku či liturgických lekcionářů, asketická literatura, teologická pojednání, zápisy kázání a další. Na analýze těchto pramenů v kombinaci s ostatními se snažím vytvořit obraz života sledované komunity a pokusit se proniknout do jejího myšlenkového světa tak, aby bylo možné vykreslit zvolené téma v podobě co nejbližší reality, bez tendenčního zkreslení, nebo bez projekcí založených na až zkušenostech následujících generací.

Požadavky, které jsem si na výsledek své práce stanovil, mě staví do nelehké pozice, neboť moje úsilí o sepsání dějin zkoumaného objektu vyžaduje opravdu dlouhodobou bdělou systematickou práci s verifikovatelnými fakty. Není zde asi nutno opisovat z učebnic historicko-kritickou metodu práce s těmito prameny, která obnáší určování původu pramenů, jejich správnou dataci, účel jejich vzniku, myšlenkovou orientaci autorů a další důležité faktory, neboť takové metodologické statě je možno najít ve výborných pracích mnoha znalců historické teorie.<sup>14</sup> Spíše bych na tomto místě rád vyzvednul dva důležité aspekty historického bádání, které spatřuji v otevřenosti pravdě a v otevřenosti k bádání jiných historiků.

Otevřenost pravdě znamená především ochotu vzdát se jakéhokoli předem připraveného scénáře. Člověk má totiž mnohdy při psaní historického textu tendenci příliš propadat vlastnímu předporozumění, které pravdivost jeho výpovědi nevyhnutelně determinuje. Určitou možnost úniku z této determinace nabízí především poctivost práce s prameny, která by měla předcházet jakémukoliv utváření závěrů, a mimo to také konfrontace s názory jiných badatelů. Historická věda nemůže být vystavěna na solitérním přístupu, neboť se vždy jedná o práci kolektivní, a to i přesto, že většinu výzkumu historik zdánlivě provádí o samotě.

V oboru církevních dějin bývá běžné, že na historickou kritiku navazuje interpretace, která výstupní informace reflektuje také z hlediska teologického. Tento postup je důležité zachovat

---

<sup>14</sup> Např. Jiří HANUŠ, *Pozvání ke studiu církevních dějin*, Brno 1999, s. 16nn; Marc BLOCH, *Obrana historie aneb historik a jeho řemeslo*, Praha 2011, s. 79–110.

v uvedeném pořadí, neboť teologie má reflektovat historicky ověřená fakta a pokud tato metoda není důsledně dodržena, vystavujeme se nebezpečí, že naše vědecké výstupy nebudou pravdivé, protože subjektivní věroučné představy mají rovněž potenciál k ovlivňování objektivitu našeho úsudku.

Jak jsem zmínil už výše, jisté nebezpečí pro nezaujatý výklad církevních dějin znamená přehnaný teologický konfesionalismus. Ten vede k upřednostňování jednostranného pohledu na historické děje a tím ztrácí historická práce potřebnou šíři a hloubku. Jako určité východisko z pasti konfesionalismu se může jevit striktně sekulární pohled na církevní dějiny, avšak tato optika nemá nástroje k pochopení duchovní stránky těchto dějin, což vede v posledku k oploštění finálního výstupu bádání. Přestože i historická práce psaná striktně jako souhrn verifikovatelných informací má svoji nezpochybnitelnou hodnotu, rozhodl jsem se ve své práci zajít po teologické cestě dále a zvolil jsem postup, který bych charakterizoval snahou zhodnotit výstupy historického bádání z hlediska ekumenického.<sup>15</sup>

Ekumenismus jako takový by mohl působit v souvislosti s patnáctým stoletím jako cosi cizorodého a ahistorického, avšak nemluvíme zde o projekci současného křesťanského myšlenkového směru do teologie a dějů zkoumané doby, ale o pohled na tehdejší dobu metodou snažící se hledat historickou pravdu bez nezdravého příklonu k jakékoli historické straně a vidět objektivně světla i stíny v jednání i smýšlení všech postav účastnících se popisovaných historických dějů. Při pečlivém zkoumání pramenů lze totiž dojít ke zjištění, že se na všech stranách husitského názorového spektra, stejně jako na straně pod jednou, či mezi minoritními duchovními proudy tehdejší doby, jako byli valdenští nebo Jednota bratrská můžeme setkat s opravdovou touhou k životu podle křesťanské víry, stejně tak jako s projevy lidské nedokonalosti a s tendencemi k úpadku. Proto není účelem této práce dosáhnout jakéhosi mravního závěru, která z tehdejších náboženských skupin byla mezi ostatními ta pravá, ale vidět všechny tyto strany jako skupiny hledící na tu samou skutečnost z hledisek zdůrazňujících odlišné aspekty oné skutečnosti.

Tento pohled se mi ve svém základu jeví jako prospěšný i pro současný ekumenický dialog, protože se upíná spíše k samotné esenci křesťanství, a neulpívá na okrajových roztržkách. Respekt vůči názorové pluralitě totiž vytváří předpoklad k sofistikovanějšímu pojetí církevní jednoty, než jakou poskytuje pouhá vynucená uniformita. Hledání takovéto jednoty považuji za zcela odpovídající Kristově touze vyjádřené v evangeliu slovy velekněžské modlitby: „Neprosím však jen

---

<sup>15</sup> Základ této možnosti výkladu nastínil Karel SKALICKÝ, Prolegomena k budoucí filosofii českých dějin, in: TÝŽ, *Za nadějí a smysl*, Řím – Praha 1995, s. 143–179. Obšírněji o možných přístupech k českým dějinám z hlediska ekumenické teologie Robert SVATOŇ, *Duchovní cesty českého ekumenismu. Minulost, přítomnost, perspektivy*, Olomouc 2014, s. 42–52.

za ně, ale i za ty, kteří skrze jejich slovo ve mne uvěří; aby všichni byli jedno jako ty, Otče, ve mně a já v tobě...“<sup>16</sup>

V kontrastu s tímto Kristovým přáním je ovšem možno reálné dějiny křesťanstva vnímat jako dějiny bojů různorodých názorových skupin, a proto je třeba začínat vždy nově a v nových podmínkách hledat neprošlapanou cestu, která se před námi rýsuje kdesi v mlze. Avšak vždycky má smysl ohlédnout se a učit se z minulých chyb či úspěchů, což nám může přinést mnoho užitku v hledání nových způsobů, jak mohou žít různá křesťanská společenství ve vzájemné úctě a jednotě při zachování vši možné pestrosti forem ve snaze o aplikaci evangelních ideálů do konkrétních životů. V českých dějinách lze v tomto směru považovat za zlomové právě patnácté století, kdy v tuzemské společnosti dochází po dlouhých bojích k únavě z nerealistického úsilí natlačit víru zdejšího lidu do jediné šablony, a to postupně vede církev pod jednou a pod obojí ke snaze hledat modus vzájemného soužití bez dalších válek a krveprolití. Právě za tento konec bych chtěl uchopit téma práce, která má popsat dějinné putování jedné mnišské komunity snažící se skloubit ideály Benediktovy řehole a Jakoubkovy utrakvistické reformy mešní liturgie. Proto považuji za základní postoj, který je při zpracování tématu potřebný, odvahu k syntéze různých zaužívaných pohledů na českou historii, aby tak mohly dějiny kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské vyniknout ve vši své komplexnosti a barvitosti.

## 1.2. Pojednání o pramenech

Po skončení heuristické fáze výzkumu dějin kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské je nutno konstatovat, že se bádání sice neocitá ve slepé uličce, avšak je potřeba též přiznat, že situace kolem primárních pramenů v užším smyslu vypovídajících o zkoumaném tématu není zrovna růžová. Pokud si dochované dokumenty prohlédneme, zjistíme, že se jedná vesměs o listiny ekonomického charakteru, jejichž výpovědní hodnota se vztahuje spíše k práci badatele v oblasti hospodářských dějin než církevního historika. Nicméně i z těchto dokumentů lze vyčíst mnoho důležitých informací, které mohou významně pomoci při vykreslení reality života tehdejší komunity na utrakvistických Slovanech. V podstatně menší míře se pak dochované prameny dotýkají přímo věcí duchovních, liturgických či církevně disciplinárních, což by mělo být hlavním předmětem této disertace. Naštěstí se však klášter Na Slovanech nachází na Novém Městě pražském, což je lokalita, jejíž dějiny byly vždy v centru pozornosti dobových kronikářů, historiografů i moderních historiků, a proto se nám dnes jeví jako velmi dobře zpracované, což při

---

<sup>16</sup> Jan 17,20n.

zkoumání partikulární záležitosti dějin této lokality otevírá před badatelem velké možnosti v oblasti dedukce a srovnávací práce, takže je možno mnohé informace vyčtené z primárních pramenů dát do konkrétních souvislostí na základě kontaktu s moderní odbornou literaturou.

V následujícím přehledu se pokusím nastínit charakter pramenů vztahujících se přímo k dějinám zkoumaného kláštera a v poněkud omezenější míře pak popíšu také nejdůležitější prameny, které dějiny kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské podstatným způsobem dokreslují. V další části pak představím i dosavadní vědeckou literaturu, která se tématu dotýká, aby tak bylo možno stanovit pomyslný bod, ve kterém má moje badatelská práce své východisko, a vyznačit také základy, o něž se ve svých dedukcích mohu opřít.

### 1.2.1. Archivářská práce P. Leandera Helmlinga a P. Jeronýma Cechnera

P. Leander Helmling může být dodnes považován za nejdůležitějšího vydavatele pramenů dějin emauzského kláštera. Byl to řeholník, který se ve zdejším archivu angažoval jako archivář v době, kdy zde sídlila komunita z kláštera ve švábském Beuronu. Řeholníci tohoto kláštera vyvíjeli přibližně od roku 1862 velké reformní úsilí, které se vyznačovalo především důrazem na liturgickou obnovu v duchu benediktinské tradice. Estetická kvalita liturgie pak zdejší mnichy inspirovala rovněž k pěstování umění a řemesel, pročež je beuronská větev řádu dodnes spojována především s charakteristickým malířským stylem, jímž byly její klášterní objekty a kostely zdobeny. Antiklerikální Bismarckův režim však nebyl nijak nakloněn reformním snahám beuronských mnichů a neustále kladl překážky jejich činnosti. Nakonec byli mniši donuceni opustit své původní sídlo a po pár letech se na základě jednání s pražským arcibiskupem Bedřichem kardinálem Schwarzenbergem usídlili mezi lety 1878–1880 právě v pražských Emauzích.<sup>17</sup>

Archivář P. Leander Helmling byl nejen historikem, ale také architektem.<sup>18</sup> Napsal několik prací, věnovaných Emauzům a jejich památkám, z nichž bývá badateli nejvíce ceněna edice dokumentů *Das vollständige Registrum Slavorum*,<sup>19</sup> kterou vydal Helmling společně s dr.

---

<sup>17</sup> Srov. Dušan FOLTÝN, Počátky Beuronské umělecké kolonie v Praze. Emauzy a Sacré Coeur 1880–1884, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2007, s. 191nn.

<sup>18</sup> Srov. Tamtéž s. 193.

<sup>19</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, Leander HELMLING – Adalbertus HORSICKA (edd.), Prag 1904.

Některé dokumenty z prvního dílu používám ve své práci jako pomocné. Jedná se zejména o:

Dok. I, s. 5–8: Zakládací listina Klementa VI. z roku 1346.

Dok. II, s. 8–12: Zakládací listina Karla IV. z roku 1347.

Dok. III, s. 13–16: Listina pojednává o vztahu nově vzniklého kláštera Na Slovanech k podsalské farnosti. (1337)

Dok. XI, s. 28nn: Donační listina Karla IV. z roku 1349.

Dok. XII, s. 30–33: Donační listina Karla IV. z roku 1359.

Adalbertem Horčičkou a její pokračování, vydané pouze Helmlingem pod názvem *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*.<sup>20</sup> Právě tento druhý díl se chronologicky dotýká období zpracovávaného v této práci. Helmling zde pro období 15. a 16. století použil opisy a latinské překlady listin z monumentální historie kláštera sepsané mezi lety 1752–1759 P. Jeronýmem Cechnerem ve čtyřech verzích, z nichž čtvrtá se do dnešních dnů nedochovala.<sup>21</sup> Cechner do první verze opsál dokumenty v originálním jazyce a v dalších listech ponechal pouze latinské překlady původně českých listin.<sup>22</sup> Jiné kopie týchž listin se nacházejí mnohdy také ve kodexu manuskriptů opsaných P. Benediktem Poschiwalem z kláštera sv. Mikuláše, pocházející z období kolem roku 1727.<sup>23</sup> Helmling převzal od Cechnera většinou latinské překlady původně česky psaných listin, avšak v publikaci uvádí také odkazy na Cechnerem opsané české originály. Zkoumaného období se v publikaci *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885* dotýkají dokumenty s čísly VIII–XII.

Dokument č. VIII, ze dne 2. března 1421,<sup>24</sup> vydaný v Čáslavi obsahuje latinsky psané povolení krále Zikmunda, které uděluje Mikulášovi z Lobkovic, aby pořídil soupis majetků, statků a povinností klášterů zderazského, sedleckého, zbraslavského, ostrovského, kladrubského,

---

Dok. XVII, s. 42n: Donační listina Karla IV. z roku 1350.

Dok. XX, s. 47–50: Donační listina Karla IV. z roku 1355.

Dok. XXIII, s. 55nn: Donační listina Karla IV. z roku 1352.

Dok. XXV, s. 60–63: Donační listina Karla IV. z roku 1365. (Psaná jménem čtyřletého Václava IV.)

Dok. LXXXIII, s. 178nn: List dosvědčující, že opat a konvent vyměnili vesnici Tuhaň za statek v Čakovicích s měšťanem Janem Seidlem v roce 1400.

Dok. LXXXIV, s. 180nn: Svědčí o tom, že opat a konvent prodali dvůr Okrouhlík v Kobylisích jistému Řehákovi zvanému Čelakovský roku 1400.

Dok. XCII, s. 197nn: Svědčí o výměně statků v Jenči a v Doubravicích za statek s příslušenstvím v Čakovicích. K tomuto příslušenství patřilo kromě polností a rybníka také patronátní právo k čakovicckému kostelu. Listina je datována rokem 1409.

<sup>20</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, Leander HELMLING (ed.), Prag 1914.

<sup>21</sup> Rukopisy prvních tří verzí lze najít ve Státním ústředním archivu pod názvy: Hieronymus CECHNER, *Historia Emautina I. Mons sacer in quo bene placet sibi gratiae Dator*. NAD Praha, ŘB Emauzy, kn. 3. Hieronymus CECHNER, *Historia Emautina Ia . Mons sacer in quo bene placuit Deo*. NAD Praha, ŘB Emauzy, kn. 4 a Hieronymus CECHNER, *Historia Emautina II. Mons sacer in quo bene placet sibi Adonai*. NAD Praha, ŘB Emauzy, kn. 5.

<sup>22</sup> Srov. Pavel B. KŮRKA, Slovánský klášter mezi husitstvím a katolicismem. Dějiny klášterní komunity v letech 1419–1592, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2007, s. 109.

<sup>23</sup> Benedikt POSCHI WAL, *Manuscripta* (akta kláštera svatého Mikuláše na Starém Městě pražském), NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 10. Srov. též. Karel BERÁNEK – Ludmila MRÁZKOVÁ – Jitka KŘEČKOVÁ, *Benediktini – klášter Emauzy, Praha 1400 – 1950* (= Česká republika, Národní archiv, inventář. Archivní pomůcka č. 48, sign. 000079/00, NAD č. 36), Praha 1954–2021, s. 12.

<sup>24</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. VIII, s. 7nn. Je totožný s Cechnerovým dokumentem NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 166.

slovanského a oseckého, protože Mikuláš mnohé majetky těchto klášterů skoupil. K těmto soupisům, které by měly později vést k ratifikaci zmíněných majetků, statků a povinností a jejich potvrzení císařským majestátem, má Mikuláš z Lobkovic získat autentické písemné dokumenty od opatů a představených klášterů opatřené příslušnými pečeti. Dokument obsahuje také varování před jakýmkoli protivením se Mikulášovu, císařem nařízenému, počínání. Celý zápis je kontrasignován Františkem – proboštem boleslavským. Totožný dokument najdeme u Cechnera<sup>25</sup> a rovněž u Paprockého.<sup>26</sup>

Druhým dokumentem otištěným v Helmlingově publikaci pod číslem IX a vztahujícím se k husitskému období, je list z 24. října 1436,<sup>27</sup> kterým císař Zikmund zastavuje vesnice Lužici, patřící klášteru nepomuckému, vesnici Jeneč z majetku kláštera Slovanského, ves Chýnvice, patřící do majetku kapituly Všech svatých na Pražském hradě a též jiné požitky, polnosti a platby Vaňkovi Zelenému „z Bukova“. Původní listina je v českém znění zachována v Archivu zrušených klášterů<sup>28</sup> a s několika odchylkami s Helmlingovým latinským textem souhlasí. Hlavními odchylkami jsou – především přídomek Vaňka Zeleného – u Helmlinga je z Bukova a v AZK 432 z Rakových, Helmlingův nepomucký klášter je v AZK 432 zván *svatotomským* a vesnice patřící kapitule Všech svatých na Pražském hradě je u Helmlinga nazvána *Chamirae*, kdežto v AZK 432 *Chaniczie*.<sup>29</sup> Datum se v komentářích k oběma pramenům vzájemně o jeden den odlišuje. Helmling uvádí 24. říjen, kdežto komentář AZK 432 uvádí 23. říjen.<sup>30</sup> Oba dokumenty uvádějí jako datum úterý po svátku 11 000 svatých panen, což je svátek svaté Voršily, který se slaví 21. října, což v roce 1436 připadlo na 23. říjen.<sup>31</sup> Dokument obsahuje dodatek z roku 1446, ve kterém purkmistr a konšelé na žádost opata Havla, potvrzují pravost výše sepsané listiny. Datum je v obou pramenech ve vzájemném nesouladu. Helmling uvádí sobotu *post resurrectionem Domini*, AZK 432 sobotu *po*

<sup>25</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 165nn.

<sup>26</sup> Bartoloměj PAPROCKÝ z Hlohol a Paprocké Vůle, O stawu panfkém a romnoženij geho, in: TÝŽ, *Diadochos id est successio. Ginák Poflaupnost Knijžat a Králůw Českých, Biskupůw y Arcybiskupůw Pražských, a wšfeh třech Stawůw Slawného Králowstwí Českého, to gest Panškého, Rytířského a Měšťského, krátce sebraná a wydaná*, Reprint z roku 1602, Praha 2005, s. 123n.

<sup>27</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. IX, s. 9n.

<sup>28</sup> NAD Praha, AZK 432, ŘB sv. Mikuláš 33. Další kopie: česky NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 177n a dodatek z roku 1446 Tamtéž, s. 182; latinsky: NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 5, s. 148n a česky i s dodatkem z roku 1446: NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 10, s. 7.

<sup>29</sup> Ve skutečnosti se jedná pravděpodobně o dnešní obec Chýnvice v okrese Praha-západ.

<sup>30</sup> Srov. Jiří PRAŽÁK – Karel BERÁNEK – František BENEŠ, *Inventáře a katalogy Státního ústředního archivu v Praze. Listiny českých zrušených klášterů 1115–1784*. AZK – L 45/I/1. Praha, 1961, s. 148.

<sup>31</sup> Srov. Gustav FRIDRICH, *Rukověť křesťanské chronologie*, Praha 1997, s. 165.

*Božiem kržtieni* (tedy po Křtu Páně). Komentář v archivním inventáři SÚA (dnes Národního archivu) Praha uvádí datum 8. ledna 1446.<sup>32</sup>

Dalším Helmlingovým dokumentem se vztahem k našemu tématu je listina č. X, což je odkaz na společné prohlášení opatů Jana ze Strahova O.Praem., Jana ze Zbraslavi O.Cist., Havla z kláštera benediktinů na Slovanech a převora komendy křižovníků-božehrobců ze Zderazi Mikuláše, ve kterém přislubují papeži Evženovi IV., jako náměstkovi Ježíše Krista a nástupci svatého Petra poslušnost. Toto prohlášení je datováno 10. srpnem 1446.<sup>33</sup> Celý text prohlášení zveřejnil F. Tadra v publikaci *Listy kláštera zbraslavského*.<sup>34</sup>

Po delší časové pauze následuje v Helmlingově edici dokument č. XI z roku 1460.<sup>35</sup> Jedná se o rozhodnutí novoměstské rady, týkající se zdejšího měšťana Petra Šilhána, který odmítal platit klášteru Na Slovanech v listině přesně neurčený úrok. Městská rada rozhodla, že požadovaný úrok klášteru právem náleží a Petr Šilhán je povinen jej platit. Listina je převzata od J. Cechnera<sup>36</sup> a je datována dnem 1. února 1460.

Hned 22. září roku 1463 pak pochází dokument č. XII,<sup>37</sup> který je vlastně prodejní smlouvou, jíž opat Václav s převorem Štěpánem prodali dvůr Okrouhlík Jakubovi z Kobylis za dvanáct kop pražských grošů a trvalý roční poplatek dvou kop téže měny. Smlouva je explicitně datována dnem 22. září 1463. Opisy najdeme u Cechnera<sup>38</sup> a zmínku o listině u Poschiwala.<sup>39</sup>

Dokument č. XII je posledním dokumentem Helmlingovy edice týkajícím se časové periody, která je vyznačena jako zkoumané období v méj disertaci. Pro dokreslení tématu ovšem v práci používám ještě další tři dokumenty z edice, a i ty zde ve stručnosti popíšu.

Dokument č. XIII je prohlášením opata Václava, převora Štěpána, a ještě dalších čtyř mnichů kláštera Na Slovanech, kteří zprostředkovali jisté vdově Markétě prodej statku zvaného Úřad, který se nacházel u Borotic nedaleko Dobříše.<sup>40</sup> Statek Úřad původně patřil k majetku

---

<sup>32</sup> Srov. J. PRAŽÁK – K. BERÁNEK – F. BENEŠ, *Inventáře a katalogy Státního ústředního archivu v Praze. Listiny českých zrušených klášterů 1115–1784. AZK – L 45/I/1*, s. 148.

<sup>33</sup> Srov. *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. X. s. 10.

<sup>34</sup> *Listy kláštera Zbraslavského*, Ferdinand TADRA (ed.), Praha 1904, dok. 307, s. 245–246.

<sup>35</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XI, s. 11.

<sup>36</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 186.

<sup>37</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XII, s. 11n.

<sup>38</sup> Česky: NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 187n a latinsky: NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 5, s. 157.

<sup>39</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 10, s. 9.

<sup>40</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XIII, s. 12nn.



kláštera Na Slovanech, a komunita kláštera si při zmíněné transakci vymohla ve smlouvě bod, že její mniši budou moci kdykoliv vykoupit, pokud by se tak rozhodli. Od Markéty Úřad koupili novoměstští měšťané Boreš nožíř a Matěj Žatecký. Smlouva je datována pouze letopočtem 1480. Jako zprostředkovatelů a svědků se smlouva dovolává rychtáře Kubína ze Stajické Lhoty, rychtáře Matěje z Borotic, rychtáře Vaníčka z Čeliny, Jaroše – úředníka dobříšských lesů a jiných. Listina je zachována česky i v latinském překladu u Cechnera<sup>41</sup> a český text je uveden rovněž v Archivu českém VIII.<sup>42</sup> Dodnes se dochoval také její originál, který je součástí Archivu zrušených klášterů.<sup>43</sup> Při srovnání Helmlingovy edice s originálem je zjevné, že jsou u Helmlinga některá osobní jména a jména vesnic zkomolena. Helmling také vynechal jednoho z kněží kláštera, protože na originální listině je za opatem Václavem a převorem Štěpánem jmenován ještě jeden kněz jména Václav.

V dokumentu č. XIV z 12. listopadu 1500<sup>44</sup> už s opatem Václavem vystupuje i nově zvolený opat Matyáš. Místo převora Štěpána pak zde figuruje převor Jan. Listina je zápisem dohody zástupců konventu s novoměstskými konšely, která se týká potvrzení práva kláštera na poplatky od řezníků novoměstských. Konšelé stvrzují nárokové platby ve výši celkem 30 kop pražských grošů ročně. Originál této listiny je vložen do jednoho kodexu z roku 1613 uloženého v Národní knihovně.<sup>45</sup> Kopie pak nalezneme u Cechnera<sup>46</sup> i Poschiwala.<sup>47</sup>

Dokument č. XV z 28.<sup>48</sup> října 1504,<sup>49</sup> je výpovědí o tom, jak opat Matyáš ze Slaného doložil před biskupem Filipem de Nova Villa, administrátorem konsistoře pod obojí Pavlem ze Žatce, rektorem univerzity Jakubem z Pacova i jinými kněžími a mistry svůj nárok na patronát na farnosti sv. Mikuláše v Podskalí. Stejná listina se nachází rovněž v Diadochu B. Paprockého.<sup>50</sup> Ten podává

---

<sup>41</sup> Česky: NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 191nn a latinsky: NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 5, s. 160nn.

<sup>42</sup> *Archiv český čili staré písemné památky české i morawské VIII*, Josef KALOUSEK (ed.), Praha 1888, dok. 119, s. 485nn.

<sup>43</sup> NAD, Praha, AZK 434, ŘB Sv. Mikuláš 35.

<sup>44</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XIV, s. 15n.

<sup>45</sup> *Emptus liber 23. Abbato Anno Domini 1613 per Admodum Rdm. Patrem Adamum Benedicti tunc temporis priorem et vice Abbatem monasterii Slowan Ordinis S. Benedicti*, Národní knihovna, Praha, Cim J 252, XVII E 24, fol. 76an, N. 120.

<sup>46</sup> Česky: NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 198n a latinsky: NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 5, s. 165n.

<sup>47</sup> Česky: NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 10, s. 9.

<sup>48</sup> Helmling datuje dokument 28. nebo 27. říjnem. Podle textu dokumentu feria II<sup>a</sup> diei Simonis et Judae apostolorum, tj. 28. října 1504. Srov. G. FRIDRICH, *Rukověť křesťanské chronologie*, s. 163.

<sup>49</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XV, s. 16n.

<sup>50</sup> Bartoloměj PAPROCKÝ z Hlohol a Paprocké Vůle, O klášterijich w Králowstwij Czelkém, in: TÝŽ, *Diadochos id est successio. Ginák Poflaupnosti Knijžat a Králůw Českých, Biskupůw y Arcybiskupůw Pražských, a wffech třech*

svědectví, že originál byl opatřen pečeti vyšehradských prelátů. Originál nelze v současné době dohledat, ale vzhledem k uvedeným jménům, které historicky sedí s uvedenými funkcemi se domnívám, že můžeme věřit v pravost dokumentu. Další kopie se nachází u Cechnera pouze v latinském znění.<sup>51</sup>

Jako pomocný pramen v práci cituji také dokument č. LXXXVI. Jde o dopis opata Petra Lodereckera vizitátorovi řádu, který podává svědectví o plundrování kláštera při vpádu pasovských 15. února 1611, při němž vzalo za své mnohé z vybavení kláštera, včetně některých pro nás důležitých literárních pramenů. Dopis je datován 3. dubnem 1611.<sup>52</sup> Jeho předlohu nalezneme u Cechnera.<sup>53</sup>

L. Helmling do své edice zapomněl zahrnout jeden podstatný dokument. Jedná se o jistou kupní smlouvu uzavřenou v pátek před svátkem Povýšení svatého kříže roku 1433, která je uvedena u J. Cechnera. Předmětem listiny je prodej kontinuálního ročního platu jedné kopy pražských grošů, který připsal tehdejšímu hospodáři kláštera Na Slovanech Havlovi jistý Michal z Podskalí ze své vinice pod Vyšehradem za 10 kop pr. gr. v hotovosti. Platba z vinice měla sloužit na nákup posvátných olejů, používaných k pomazání věřících při udělování příslušných svátostí. Smlouva je sepsána česky.<sup>54</sup>

### 1.2.2. Archiv Metropolitní kapituly

Také v Archivu Metropolitní kapituly u sv. Víta v Praze se zachovaly některé zajímavé historické dokumenty se vztahem k našemu tématu. Za prvé se jedná o opis listiny administrátorů konzistoře pod jednou Šimona z Nymburka a Johánka z Dubé, kterou zpětně stvrdili nástup kněze Havla do funkce opata kláštera Na Slovanech. Listina pochází z 27. března roku 1441 a její opis se nachází v jednom z kodexů písemností Pražské arcidiecéze.<sup>55</sup>

Za zmínku stojí také listina z 29. září 1436 kterou císař Zikmund Lucemburský přiřknul měšťanu Starého Města pražského Pešíkovi z Kunvaldu<sup>56</sup> a jeho dědicům právo na příjmy od dvou

---

*Stawów Slawného Králowstwj Czejkého, to gest Panjkého, Rytířského a Měšťského, krátce febraná a wydaná,* Reprint z roku 1602, Praha 2005, s. 364.

<sup>51</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 200n.

<sup>52</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. LXXXVI, s. 67nn.

<sup>53</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 249n.

<sup>54</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 174n.

<sup>55</sup> APH, fond AMK, cod. VI, 4, fol. R10v. O kodexu srov. Antonín PODLAHA, *Catalogus codicum manu scriptorum, qui in archivio Capituli Metropolitani Pragensis assevantur*, Praha 1923, s. 26n. Srov. též Wácslaw Wladiwoj TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, Praha 1893, s. 141n.

<sup>56</sup> Z pražského domu U Stříbrné hvězdy.

poplatníků Michala a Prokopa sídlících ve vesnici Jeneč patřící klášteru Na Slovanech, spolu s dalšími příjmy z vesnice Chýnvice v majetku kláštera strahovského a z vesnice Hostouň patřící pražské metropolitní kapitule.<sup>57</sup> Právo na tyto poplatky získal Pešík jako odměnu za prokázané služby. Dokument se zachoval na originálním pergamenu, který je na jednom místě proděravělý, což velmi ztěžuje jeho čitelnost. K pergamenu je přivěšen závěs na pečeť, samotná pečeť se však nedochovala. Tato listina je shodná s listinou zmíněnou v zápise revindikační komise z roku 1454.<sup>58</sup>

### 1.2.3. Dochované originály listin v Národním archivu

Některé majetkové listiny týkající se dějin kláštera Na Slovanech v době husitství a za časů Jiřího z Poděbrad se dodnes dochovaly v podobě originálních pergamenů. Ty se dnes nacházejí v Archivech klášterů zrušených za císaře Josefa II. Tyto rukopisy totiž s sebou vzala česká komunita do kláštera sv. Mikuláše na Starém Městě pražském, kam se museli poslední čeští mniši odstěhovat po 21. dubnu 1635, kdy vídeňský dvůr císaře Ferdinanda II. oznámil arcibiskupu pražskému kardinálu Harrachovi, že pražští benediktini postoupí klášter Na Slovanech výměnou za jiný klášter a za 10 000 zlatých komunitě španělských benediktinů.<sup>59</sup>

Při zrušení kláštera sv. Mikuláše v době Josefa II. byly emauzské dokumenty, které se zde nacházely, roztríděny a největší část z nich skončila ve vídeňském státním archivu. Dnes již můžeme většinu z nich najít v Národním archivu České republiky ve fondu Archivy zrušených klášterů pod položkou Řád benediktinů sv. Mikuláš.<sup>60</sup> Nyní se podrobněji podíváme na tyto úřední listiny.

Dokument AZK 430<sup>61</sup> je dekretem císaře Zikmunda z 12. června 1437, vydaným v Praze, kterým potvrzuje veškerá majetková práva a privilegia Slovanského kláštera. Přitom se odvolává na listinu Václava IV. z 22. 8. 1393 (vydanou v Praze) v níž jsou inzerovány listiny Karla IV. z 18. 1. 1349 (vydaná v Eisenachu), Karla IV. z 15. 11. 1350 (vydaná v Praze), Václava IV. z 22. 10. 1365 (vydaná v Praze) a Karla IV. z 16. 9. 1355 (vydaná v Praze). Tento Zikmundův dekret se zachoval

<sup>57</sup> APH, fond AMK, Praha, sign. 839 XXVIII 28.

<sup>58</sup> *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské* I, František PALACKÝ (ed.), Praha 1840, č. 263, s. 544. O listině též Jaroslav ERŠIL – Jiří PRAŽÁK, *Archiv pražské metropolitní kapituly 2. Katalog listin a listů z let 1420-1561*, Praha 1986, s. 32.

<sup>59</sup> Srov. Pavel ŠTĚPÁNEK, Španělská etapa emauzského kláštera, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy*, K. BENEŠOVSKÁ – K. KUBÍNOVÁ (edd.), s. 127.

<sup>60</sup> P. B. KŮRKA, Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem. Dějiny klášterní komunity v letech 1419–1592, s. 108.

<sup>61</sup> NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/430/charter> Cit. 21. 8. 2022.

na originálním pergamenu v latinském znění a také s pečeti na hedvábné niti s vyobrazením dvojhlavého říšského orla. Listina byla konzervována, běžně dostupná je jen její fotografie.

Listinu AZK 431<sup>62</sup> datovanou do 8. května 1445 nechal svým jménem sepsat Markvart z Martinic a postoupil v ní klášteru Na Slovanech 15 kop platu v Jenči, které měl v zástavě od již výše zmíněného Vaňka Zeleného z Rakových, protože mniši jeho nároky vyrovnali platbou v hotovosti. Tento dokument je rovněž zachován na originálním pergamenu, a to v českém jazyce. Na konci listiny jsou uvedeni svědkové, mezi nimiž lze přčíst jména Janka z Kralovic – purkrabího Pražského hradu, Hynka Škody z Valdeka, Zikmunda Bolochove z Pušperka, Lvíka ze Slavic, Racka z Kojšic a Mikuláše z Tuhance. Na pergamenu bylo původně sedm pečeti, z první až páté se zachovaly zlomky, šestá a sedmá jsou dnes již ztraceny.<sup>63</sup> Text listiny byl editován v Archivu českém.<sup>64</sup>

Listina č. 432<sup>65</sup> je totožná s dokumentem č. IX u Helmlinga<sup>66</sup> o zastavení dvora ve vesnici Jeneč Vaňkovi Zelenému z Rakových císařem Zikmundem z roku 1436. Originální pergamen je opisem městské rady Nového Města pražského, vyhotoveným roku 1446 na žádost opata Havla, s příslušným svědectvím konšelů, že původní dokument viděli. List je psán česky, pečeť i se závěsem jsou ztraceny.<sup>67</sup>

Listina č. 433 z 31. října 1474<sup>68</sup> je výpovědí paní Offky z Dražovic, manželky pana Buriana z Leskovce, na něhož přešlo právo na roční poplatek sedm kop pražských grošů od nevolníků z vesnice Jeneč, která původně patřila klášteru Na Slovanech, a kterou císař Zikmund v roce 1436 připsal Vaňkovi Zelenému z Rakových. Právo na zmíněný plat posléze odkoupil Václav Cvok z Libně – novoměstský měšťan – a po něm nárok na plat získal Václav Cvok mladší, jehož dědicem byl pan Burian z Leskovce s manželkou Offkou. Paní Offka přepsala právo na tento plat koleji

---

<sup>62</sup> NAD, Praha, AZK 431, ŘB sv. Mikuláš 32. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/431/charter> Cit. 21. 8. 2022.

<sup>63</sup> Srov. J. PRAŽÁK – K. BERÁNEK – F. BENEŠ, *Inventáře a katalogy Státního ústředního archivu v Praze. Listiny českých zrušených klášterů 1115–1784. AZK – L 45/I/1*, s. 148.

<sup>64</sup> *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské VII*, Josef KALOUSEK (ed.), Praha 1887, dok. 58, s. 640n.

<sup>65</sup> NAD, Praha, AZK 432, ŘB sv. Mikuláš 33. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/432/charter> Cit. 22. 8. 2022.

<sup>66</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. IX, s. 9n. Další vydání listiny in: *Archiv český VII*, dok. 50, s. 635. Zde je bez dodatku konšelů z roku 1446, je tedy možné, že jde o opis původní Zikmundovy listiny.

<sup>67</sup> Srov. J. PRAŽÁK – K. BERÁNEK – F. BENEŠ, *Inventáře a katalogy Státního ústředního archivu v Praze. Listiny českých zrušených klášterů 1115–1784. AZK – L 45/I/1*, s. 148.

<sup>68</sup> NAD, Praha, AZK 433, ŘB sv. Mikuláš 34. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/433/charter> Cit. 22. 8. 2022.

králové, tedy koleji královny Hedviky zvané též Litevská kolej. V listině je zmíněn opat Slovanského kláštera Havel, který údajně přiznal, že právo na vesnici Jeneč připsal císař Zikmund Vaňkovi Zelenému z Rakových. Opis listiny se uchoval také u B. Poschiwala.<sup>69</sup> Listina je psána česky na pergamenu a je opatřena vlastní přivěšenou pečetí paní Offky, a třemi dalšími pečetěmi v různém stupni zachování. Jedna z původních pěti pečetí chybí zcela, zachoval se jen závěs.<sup>70</sup> Text této listiny se nachází i v Archivu českém. Podle varianty v AČ měly být na pergamenu pečetí rytíře Jana z Kolovrat a z Konhúze, hofrychtěře královských měst Jana z Radiče, místokomořího království českého Léviho z Mašřova, a otce paní Offky, místosudího království českého Mikuláše z Dražova.<sup>71</sup>

Listina č. 434<sup>72</sup> je totožná s dokumentem č. XIII u Helmlinga,<sup>73</sup> pojednávajícím o zprostředkování prodeje statku Úřad Borešovi nožířovi a Matěji Žateckému opatem a mnichy kláštera Na Slovanech. Originální česky psaný pergamen se dochoval pouze se dvěma závěsy bez pečetí.<sup>74</sup>

Listina č. 435<sup>75</sup> z 28. července 1496 je rozhodnutím krále Vladislava Jagellonského, kterým povolil opatu Václavovi pronajímání domků a zahrad vybudovaných a vysázených na pustých gruntech patřících k majetku kláštera. Listina je česky psaná na pergamenu a je opatřena nezřetelnou pečetí.<sup>76</sup> Text této listiny je editován v Archivu českém.<sup>77</sup>

---

<sup>69</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 10, s. 8.

<sup>70</sup> Srov. J. PRAŽÁK – K. BERÁNEK – F. BENEŠ, *Inventáře a katalogy Státního ústředního archivu v Praze. Listiny českých zrušených klášterů 1115–1784*. AZK – L 45/I/1, s. 148.

<sup>71</sup> *Archiv český* VII, dok. 107, s. 673n.

<sup>72</sup> NAD, Praha, AZK 434, ŘB sv. Mikuláš 35. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/434/charter> Cit. 22. 8. 2022.

<sup>73</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XIII, s. 12nn. Další verze in: *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské* VIII, Josef KALOUSEK (ed.), Praha 1888, dok. 119, s. 485nn.

<sup>74</sup> Srov. J. PRAŽÁK – K. BERÁNEK – F. BENEŠ, *Inventáře a katalogy Státního ústředního archivu v Praze. Listiny českých zrušených klášterů 1115–1784*. AZK – L 45/I/1, s. 148.

<sup>75</sup> NAD, Praha, AZK 435, ŘB sv. Mikuláš 36. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/435/charter> Cit. 22. 8. 2022.

<sup>76</sup> Srov. J. PRAŽÁK – K. BERÁNEK – F. BENEŠ, *Inventáře a katalogy Státního ústředního archivu v Praze. Listiny českých zrušených klášterů 1115–1784*. AZK – L 45/I/1, s. 149.

<sup>77</sup> *Archiv český* VIII, dok. 168, s. 516n.

#### 1.2.4. Prameny uchované v archivu Emauz

Písemnosti uložené v samotných Emauzích až do 20. století tvoří nyní samostatný fond Řád benediktinů Emauzy.<sup>78</sup> Vedle významné Cechnerovy kroniky je zde možno najít např. také kroniku P. Augustina Dietricha Manussera z roku 1632,<sup>79</sup> která sice obsahuje jistý zápis vztahující se k přechodu slovanských mnichů na stranu pod obojí, avšak tento zápis je poněkud strohý. Oproti jiným pramenům zde můžeme najít tvrzení, že při přechodu pod stranu pod obojí byli někteří z mnichů umučeni. Vzhledem ke skutečnosti, že tento pozdní pramen pocházející až z doby nedlouho po Bílé hoře, přináší tak závažnou zprávu neověřitelnou v pramenech starších, mám za to, že historická použitelnost Manusserovy kroniky není pro naše téma příliš vysoká a tvrzení o mučednictví kohokoliv ze slovanských mnichů při přestupu ke straně pod obojí v roce 1419 nepovažuji za věrohodné.

Ve své disertaci také na pár místech cituji kroniku z pera mnicha emauzského kláštera W. Mentbergera. Tato ručně psaná kronika pochází z poloviny 19. století a v záležitostech z doby husitské a poděbradské vychází povětšinou z Cechnera. Proto je Mentbergerův pramenný přínos minimální.<sup>80</sup>

Jistý význam pro zpracování zadaného tématu mají soupisy mnichů Slovanského kláštera uchované v kartonu v archivním inventáři vedeném pod číslem 34.<sup>81</sup> Jedná se o opis seznamů mnichů v emauzském klášteře v letech 1348–1880. Části opisu vztahující se k období krátce před přechodem ke straně podobojí a k době husitské jsou v tomto seznamu velmi podobné se soupisy mnichů uvedených V. V. Tomkem v Dějepisu města Prahy.<sup>82</sup> Je patrné, že oba prameny čerpají z jediného zdroje. Chybou však je, že ani Tomek, ani rukopis Národního archivu, na onen původní zdroj neodkazují. Opis ŘB Emauzy 34. pochází nejdříve z přelomu 19. a 20. století, protože na několika místech odkazuje na Tomkovo první vydání V. dílu Dějepisu z roku 1881, IX. dílu z roku 1893 a XI. dílu z roku 1897.<sup>83</sup> Texty u Tomka a v rukopisu ŘB Emauzy 34 však nejsou úplně totožné, takže se pravděpodobně jedná o dva nezávislé výpisy z jednoho pramene. Možná se mohlo

---

<sup>78</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy. Srov. Pavel B. KŮRKA, *Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem. Dějiny klášterní komunity v letech 1419–1592*, s. 108.

<sup>79</sup> Augustin Dietrich MANUSSER, *Primordia, Progressus ac Annales...*, NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 9.

<sup>80</sup> Willhem MENTBERGER, *Das k. k. Benediktiner-Stift Emmaus-Montserrat vormahls Slowan*, rukopis z roku 1848, NAD, Praha, ŘB Emauzy kn. 8.

<sup>81</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 34.

<sup>82</sup> Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy V*, Praha 1905, s. 274n.

<sup>83</sup> Wáclaw Wladiwoj TOMEK, *Dějepis města Prahy V*, Praha 1881, s. 216n a TÝŽ, *Dějepis města Prahy IX*, Praha 1893, s. 351 a TÝŽ, *Dějepis města Prahy XI*, Praha 1897, s. 339. (Poslední odkaz je v rukopisu uveden zjevně mylně.) Srov. K. BERÁNEK – L. MRÁZKOVÁ – J. KŘEČKOVÁ, *Benediktini – klášter Emauzy, Praha 1400–1950*, s. 14.

jednat o kompilát z více pramenů. Potom by připadaly v úvahu *Libri confirmationum*<sup>84</sup> doplněné snad o zničený novoměstský radní manuál, o kterém bude řeč dále. Informace k roku 1480 v rkp. ŘB Emauzy 34 pak zjevně odpovídají výše zmíněné listině krále Vladislava Jagellonského z téhož roku.<sup>85</sup> Mimo to nelze vyloučit ani jiné hypotetické zdroje.

### 1.2.5. Novoměstské radniční manuály

Některé nikde jinde nedochované informace je dnes možno najít v radničních manuálech Nového Města pražského, tedy v příručních knihách, do nichž radniční písaři zapisovali důležité záležitosti probírané na městské radě. Tyto manuály se povětšinou dochovaly v Archivu hlavního města Prahy. To bohužel neplatí pro manuál, který považuji pro tuto práci za nejdůležitější, a to manuál z let 1432–1440.<sup>86</sup> Tento manuál obsahoval cenné informace o pobytu Petra Payna Na Slovanech nebo o aktivitě tehdejšího správce a později opata Havla v novoměstském vojsku při obléhání Plzně a další zajímavé věci. Tento vzácný manuál žel shořel na konci 2. světové války při bojích o Prahu v květnu 1945. Dnes již o jeho obsahu víme jenom to, co z něj vypsál ve své mnohadílné publikaci o dějinách Prahy V. V. Tomek.<sup>87</sup>

Lépe jsme na tom s dalšími dvěma manuály, v nichž se však zachovaly pouze dva zápisy týkající se ekonomických záležitostí kláštera Na Slovanech v 15. století. Prvním z nich je manuál z let 1455–1463. V tomto rukopisu se nám dochovala zpráva o přátelské dohodě uzavřené 27. prosince 1461 mezi převorem a konventem kláštera Na Slovanech na jedné straně a měšťanem Nového Města pražského Duchkem spravujícím jistý statek kláštera v Čakovicích. Tento Duchek na základě zmíněného zápisu předal statek, který předtím opravil, zpět komunitě kláštera i s právem na platby od tamějšího nájemníka Martina.<sup>88</sup>

---

<sup>84</sup> Zejména *Liber septimus Confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per archidioecesim* 1410–1419, Archiv Pražského hradu, Archiv pražské metropolitní kapituly, Praha, cod. I/7a. Srov. Antonín PODLAHA, *Catalogus codicum manu scriptorum, qui in archivio Capituli Metropolitanis Pragensis asservantur*, Praha 1923, s. 2. Později vydáno: *Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per archidioecesim* VII, Josef EMLER (ed.), Praha 1886.

<sup>85</sup> NAD, Praha, AZK 435, ŘB sv. Mikuláš 36.

<sup>86</sup> Manuál radní větší (autentický) 1432–1440, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082.

<sup>87</sup> Wáclav Wladiwoj TOMEK, *Dějepis města Prahy* IX, Praha 1893, s. 127.

<sup>88</sup> Manuál radní větší (autentický) 1455–1463, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2085, fol. L 23r, v digitalizované verzi s. 628.

[http://katalog.ahmp.cz/pragapublica/PaginatorMedia.action?rowTxt=628&\\_sourcePage=FpbivdwQAfpgx7Fv3kngJccAM2nxCDpCdZ9oLQ02u7G\\_ITPAiZH14xNH-r7jWEYWRxl6hJTseVLA-b8fYO7sHCPPM\\_wLllh2oUWnrTRkuH0%3D&\\_fp=T1ekbFvC0P8eHddypc6JzTJxEfqN\\_OjO3Gjt5r0n7ddJLXHeBTggKkdKhhKwU\\_9](http://katalog.ahmp.cz/pragapublica/PaginatorMedia.action?rowTxt=628&_sourcePage=FpbivdwQAfpgx7Fv3kngJccAM2nxCDpCdZ9oLQ02u7G_ITPAiZH14xNH-r7jWEYWRxl6hJTseVLA-b8fYO7sHCPPM_wLllh2oUWnrTRkuH0%3D&_fp=T1ekbFvC0P8eHddypc6JzTJxEfqN_OjO3Gjt5r0n7ddJLXHeBTggKkdKhhKwU_9) Cit. 7. 10. 2022.

Dalším dochovaným úředním spisem se vztahem k této disertaci je manuál městské rady z let 1478–1484. Tento manuál obsahuje zápis ze 30. srpna 1479 o jistém Valentovi, který koupil od konventu kláštera Na Slovanech sladovnu nacházející se někde pod klášterem, ale později ji klášteru vrátil a vzdal se jakýchkoliv majetkových práv k ní.<sup>89</sup>

### 1.2.6. Liturgické prameny

Jedinou dochovanou literární památkou charakteru církevně slovanské liturgické příručky, která bývá spojována se Slovanským klášterem doby pod obojí, je tzv. Strahovský zlomek.<sup>90</sup> Jedná se o pozůstatky notovaného hlaholského graduálu, nalezeného ve Strahovské knihovně. Ten našel v prvním desetiletí minulého století ve strahovské knihovně tamní bibliotékař Cyril Straka ve vazbě Keplerovy Astronomie. Straka na nalezený zlomek upozornil tehdejšího předního slavistu Josefa Vajse, který zlomek dvakrát zveřejnil.<sup>91</sup> Protože byl Strahovský zlomek poškozen při restaurátorském zásahu v roce 1997, mají Vajsovy edice dodnes velkou hodnotu i přes některé chyby, které se v nich vyskytují.<sup>92</sup> Obsahem zlomku jsou církevně slovanské texty odpovídající latinským mešním zpěvům Sanctus (ten je zde hned ve dvou verzích), Agnus Dei a Credo spolu s dobovým notovým zápisem. Vznik zápisu bývá datován do 20.–30. let patnáctého století, možná i do let čtyřicátých.<sup>93</sup>

### 1.2.7. Obecné prameny

DIADOCHOS BARTOLOMĚJE PAPROCKÉHO

Jedním z pramenů, které popisují dějiny komunity kláštera Na Slovanech v době pod obojí v širším dějinném kontextu, je *Diadochos* Bartoloměje Paprockého z Hlohol.<sup>94</sup> Bartoloměj

<sup>89</sup> Manuál radní větší (autentický) 1478–1484, Archiv hl. M. Prahy, sign. 2088, fol. B 7v, v digitalizované verzi s. 118. [http://katalog.ahmp.cz/pragapublica/PaginatorMedia.action?rowTxt=118&\\_sourcePage=9AxRSiv\\_dSz6ZOwBnv3TGpZPaCLNhNERcEqDO0YKN\\_bmXbyTyLnQesdncKHT8la3V2KTFmqtC8PCId8qu4Uas0DZVtpjvs920HICueZa9j8%3D&\\_fp=qPDc8OCd2-7xxO3hdnq\\_5lnxCxxDNZTAEQe-iZpFJdleIHkgasCOXJsNO3X87dRS](http://katalog.ahmp.cz/pragapublica/PaginatorMedia.action?rowTxt=118&_sourcePage=9AxRSiv_dSz6ZOwBnv3TGpZPaCLNhNERcEqDO0YKN_bmXbyTyLnQesdncKHT8la3V2KTFmqtC8PCId8qu4Uas0DZVtpjvs920HICueZa9j8%3D&_fp=qPDc8OCd2-7xxO3hdnq_5lnxCxxDNZTAEQe-iZpFJdleIHkgasCOXJsNO3X87dRS) Cit. 7. 10. 2022.

<sup>90</sup> Knihovna kláštera Strahov, Praha, sign. 290/zl. Nejnověji editován in: Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, Praha 2020, s. 262n. Mimo to jej zveřejnil i David EBEN, Strahovské hlaholské zlomky a jejich vztah k pražské chorální tradici, in: *Karel IV. a Emauzy. Liturgie – Text – Obraz*, Kateřina KUBÍNOVÁ (ed.), Praha 2017, s. 64n.

<sup>91</sup> Nejprve v článku Josef VAJS, Hlaholský zlomek nalezený v knihovně král. kanonie Strahovské, *Cyril* 35, 1909, s. 99–107 a poté Josef VAJS, Über den liturgischen Gesang der Glagoliten, in: *Archiv für Slavische Philologie* 31, Vatroslav JAGIĆ (ed.), Berlin 1910, s. 430–442.

<sup>92</sup> Srov. V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 262.

<sup>93</sup> Srov. Tamtéž a D. EBEN, Strahovské hlaholské zlomky a jejich vztah k pražské chorální tradici, s. 62.

<sup>94</sup> Bartoloměj PAPROCKÝ z Hlohol a Paprocké Vůle, O klášťřijch, in: TÝŽ, *Diadochos id est successio. Ginák Poflaupnořt Knijžat a Králůw Čeřkých, Biřkupůw y Arcybifřkupůw Prařřkých, a wřřech třech Stawůw Slawného*



Paprocký byl polský humanista a učenec, který přebýval ve slovanském klášteře na přelomu 16. a 17. století. Zabýval se historiografií a zejména heraldikou. Jeho zvláštní zálibou bylo studium nápisů na starých náhrobcích. Pobýval Na Slovanech časů za opata Pavla Paminonda Horského (1592–1607) a pravděpodobně i za jeho nástupce Petra Lodereckera (1607–1611).<sup>95</sup> Petr Loderecker počátkem 17. století pracoval na vytvoření sedmijazyčného latinsko-italsko-chorvatsko-česko-polsko-německo-maďarského slovníku, sestaveného na základě pětijazyčného slovníku Fausta Vrančiče.<sup>96</sup> Na této práci se s opatem Lodereckerem podílel i sám Faust Vrančič, který zde v oné době také pobýval, a spolu s ním pravděpodobně také Bartoloměj Paprocký.<sup>97</sup>

#### ARCHIV ČESKÝ

Legendární edice pramenů k českým dějinám vycházející od roku 1840 až do dnešních dnů, na níž pracovalo velké množství úctyhodných editorů, má rovněž disertační práci o patnáctém století v klášteře Na Slovanech co nabídnout. Obsahuje totiž mimo cenné informace týkající se tehdejších dějin českého království obecně také nejednu důležitou písemnost týkající se přímo kláštera Na Slovanech.

Hned první díl Archivu českého obsahuje výsledky revindikační komise z let 1453–1454, která měla za úkol napravovat majetkové právní křivdy vzniklé rozchvacováním církevních a klášterních majetků v divokých dobách bezkráloví v letech 1419–1436 a 1439–1453. Tak museli všichni, kteří disponovali kdysi církevními nemovitostmi dokázat jejich převod do soukromého vlastnictví, jinak by ztratili na uvedené majetky právní nárok.<sup>98</sup> V tomto zápise najdeme také některé zprávy týkající se bývalých nemovitostí kláštera Na Slovanech.<sup>99</sup>

---

*Králofstwj Czeškého, to gest Panfkého, Rytířského a Městjškého, krátce sebraná a wydaná*, Reprint z roku 1602. Praha 2005, s. 363–364. Paprockého tisk obsahuje, jak už víme, také jeden dokument totožný s dokumentem VIII, in: *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), s. 7nn. Srov. B. PAPROCKÝ, O stawu panfkém a romnozenij geho, in: *Diadochos id est successio*, s. 123n.

<sup>95</sup> Srov. P. B. KŮRKA, Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem. Dějiny klášterní komunity v letech 1419–1592, s. 109–110 a Václav HUŇÁČEK, Klášter na Slovanech a počátky východoslovanských studií u nás, in: Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.): *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Praha 1975, s. 176.

<sup>96</sup> Petr LODERECKER – Faust VRANČIČ, *Dictionarium septem diversarum linguarum, videlicet Latine, Italice, Dalmatice, Bohemice, Polonice, Germanice & Hungarice*, Praha 1605.

<sup>97</sup> Srov. V. HUŇÁČEK, Klášter na Slovanech a počátky východoslovanských studií u nás, s. 182.

<sup>98</sup> Registra zápisův králofských i obecných r. 1453 a 1454 sepsaná, in: *Archiv český čili staré pjsenné památky české i morawské I*, František PALACKÝ (ed.), Praha 1840, s. 493–546.

<sup>99</sup> *Archiv český I*, č. 17, s. 497n; č. 24, s. 499; č. 263, s. 544. Tytéž zápisy komise z let 1453–1454 najdeme i v dílech: *Regesta Imperii XI/1*, Wilhelm ALTMANN (ed.). Innsbruck 1896–1897, č. 4469, s. 315; *Regesta Imperii XI/2*, Wilhelm ALTMANN (ed.). Innsbruck 1897–1900, č. 11443, s. 376; č. 11497, s. 380. *Zbytky register králův římských a českých z let 1361–1480*, August SEDLÁČEK (ed.), Praha 1914, č. 996, s. 141; č. 1355, s. 187 a č. 1538, s. 210. Podrobnější informace viz Zde, kapitola 4. Obecné okolnosti.

Kromě zmíněných ekonomicko-právních záležitostí můžeme v prvním díle Archivu českého najít např. důležitou zprávu o zemském sněmu v Pelhřimově roku 1446, který vyjádřil významnou podporu biskupskému svěcení M. Jana Rokycany, jednoho z nejvlivnějších teologů církve pod obojí.<sup>100</sup> Jako správce dolní konzistoře pak měl Rokycana velmi úzkou vazbu i na klášter Na Slovanech. Neméně důležitá je taky zpráva o volbě čtyřčlenné konzistoře pražského duchovenstva v roce 1421.<sup>101</sup>

Druhý díl Archivu českého obsahuje pro nás důležité dokončení zápisů revindikační komise z roku 1454.<sup>102</sup> I v tomto dílu najdeme informace o nemovitostech, které patřily klášteru Na Slovanech.<sup>103</sup>

Další díly Archivu českého nás zajímají pouze jako prameny obecně dokreslující dění v království českém zkoumané doby. Tak například ve třetím díle najdeme znění čtyř pražských artikulů z roku 1420<sup>104</sup> nebo texty basilejských kompaktát<sup>105</sup> či písemnosti k slavnostnímu přijetí kompaktát v Jihlavě roku 1436 apod.<sup>106</sup> Šestý díl pak obsahuje např. zprávu o zakazování sloužení mší v češtině.<sup>107</sup>

Sedmý díl Archivu nám pak přináší hned tři závažné dokumenty týkající se přímo kláštera Na Slovanech. Je to edice českého textu zástavy vesnice Jeneč Vaňkovi Zelenému z Rakových,<sup>108</sup> edice listiny Marvarta z Martinic, kterým vyznává, že mniši z kláštera Na Slovanech od něj vykoupili nárok na roční úrok z vesnice Jeneč<sup>109</sup> a konečně už známé vyjádření paní Offky z Dražovic, která připsala svůj dědičný podíl na platu z vesnice Jeneč Koleji královny Hedviky.<sup>110</sup>

---

<sup>100</sup> *Archiv český* I, s. 296.

<sup>101</sup> *Tamtéž*, s. 211.

<sup>102</sup> *Registra zápisův královských i obecných roku 1454, Archiv český čili staré písemné památky české i moravské* II, František PALACKÝ (ed.), Praha 1842, s. 444–481.

<sup>103</sup> *Archiv český* II, č. 538, s. 452; č. 568, s. 460 a č. 615, s. 469. Jeden ze zápisů je dochován i jinde: *Regesta Imperii* XI/1, č. 4473, s. 315, *Zbytky register králův římských a českých z let 1361–1480*, č. 1156, s. 162. Více informací Zde, kapitola 4. Obecné okolnosti.

<sup>104</sup> *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské* III, František PALACKÝ (ed.), Praha 1844, s. 213–216.

<sup>105</sup> *Tamtéž*, s. 398–412.

<sup>106</sup> *Tamtéž*, s. 442–449.

<sup>107</sup> *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské* VI, František PALACKÝ (ed.), Praha 1846, s. 38.

<sup>108</sup> *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské* VII, Josef KALOUSEK (ed.), Praha 1887, dok. 50, s. 635. Text shodný s NAD, Praha, AZK 432, ŘB sv. Mikuláš 33 bez dodatku městské rady z roku 1446, který je však v úvodu zmíněn.

<sup>109</sup> *Archiv český* VII, dok. 58, s. 640n. Text je shodný s listinou NAD, Praha, AZK 431, ŘB sv. Mikuláš 32.

<sup>110</sup> *Tamtéž*, dok. 107, s. 673n. Text je shodný s listinou NAD, Praha, AZK 433, ŘB sv. Mikuláš 34.

Dva důležité dokumenty obsahuje také díl osmý. Prvním je nám již známý dokument o zprostředkování prodeje statku zvaného Úřad,<sup>111</sup> a druhým je nám již rovněž známé povolení krále Vladislava Jagelonského k pronajímání domků a zahrádek vybudovaných na pustých gruntech v klášterním majetku.<sup>112</sup>

#### HUSITSKÁ KRONIKA MISTRA VAVŘINCE Z BŘEZOVÉ

Nejznámějším současníkem husitství, který nám zanechal zprávu o tehdejší dění na Novém Městě pražském, je bezpochyby mistr Vavřinec z Březové, ve své době uznávaný spisovatel a překladatel, básník a kronikář husitské revoluce. Jeho nejznámějším dílem je Česká kronika, která vznikla v době raného husitství a byla napsána pro širší vzdělané publikum. V předrevolučním období Vavřinec tvořil pro dvorský okruh Václava IV. a v pohnutých časech revolučních se postavil na stranu rozhodných husitů pražského směru, jehož ideovým vůdcem byl Husův i Vavřincův generační vrstevník mistr Jakoubek ze Stříbra a později Jan Rokycana.<sup>113</sup>

Již z této spřízněnosti s pražským husitským okruhem kolem Jakoubka a Rokycany a z Vavřincova působení na artistické fakultě lze vyvodit jeho středovou orientaci, která se projevuje kritikou radikálního učení táborské i pražské chudiny, ale také ostrým protizikmundovským a protikatolickým stanoviskem.<sup>114</sup> Při četbě Husitské kroniky však lze vystopovat určitý vývoj Vavřincova myšlení v průběhu jejího psaní od prvotního nadšení k pozdější skepsi.<sup>115</sup>

Žánrem je Vavřincova práce opravdu kronikou, i když se některými rysy (používání kauzálního nexu, umné větvení a opětovné splétání dějové linie, autorské promluvy vyplněné působivými apostrofami a řečnickými otázkami, parafráze pronesených výroků atd.) blíží žánru historie. V některých pasážích (upálení Jana Husa<sup>116</sup> a Jeronýma Pražského,<sup>117</sup> umučení husitského

---

<sup>111</sup> *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské* VIII, Josef KALOUSEK (ed.), Praha 1888, dok. 119, s. 485nn. Tentýž dokument je v latinské verzi uveden in: *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XIII, s. 12nn. Příslušné opisy najdeme také u J. Cechnera. Viz výše.

<sup>112</sup> *Archiv český* VIII, dok. 168, s. 516n. Shodný s NAD, Praha, AZK 435, ŘB sv. Mikuláš 36.

<sup>113</sup> Srov. Petr ČORNEJ, *Světla a stíny husitství*, Praha 2020, s. 87n.

<sup>114</sup> Protikatolickým je stanovisko okruhu, ke kterému Vavřinec patřil, především ve smyslu kritického postoje k postupu Říma a dobových koncilů proti husitským Čechům, avšak nelze jej nazvat protikatolickým principiálně, jak lze vyvodit z ochoty předáků většiny husitských frakcí k jednání s basilejským koncilem.

<sup>115</sup> Srov. Marie BLÁHOVÁ, *Úvod*, in: Vavřinec z BŘEZOVÉ, *Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, Praha 1979, s. 5n.

<sup>116</sup> Vavřinec z Březové *Kronika husitská*, Jaroslav GOLL (ed.) in: *Fontes Rerum Bohemicarum* V, Josef EMLER (ed.), Praha 1893, s. 338.

<sup>117</sup> Tamtéž, s. 343n.

kněze Chůdka<sup>118</sup> a zvláště arnoštovického faráře Václava<sup>119</sup> a chelčického faráře Vojtěcha<sup>120</sup>) tenduje k legendě. Vavřinec vykazuje hluboký smysl pro náboženskou a mystickou stránku dějin, které chápe především jako putování lidstva za spásou. V dějinách se podle tohoto pojetí vyjevuje konkrétní realizace božího plánu a úkolem středověkého dějepisce bylo alespoň částečně odhalit a potvrdit boží záměr. Tak se pro Vavřince stává zásadním historickým mezníkem Jakoubkova obnova přijímání pod obojí, jímž se křesťanstvo opět vrací na pravou cestu ke spáse. Díky tomuto přelomovému dějinnému okamžiku stojícímu na počátku husitského boje za pravdu, se ve Vavřincově vnímání stává Praha lokalitou symbolicky srovnatelnou s Jeruzalémem a Římem.<sup>121</sup>

Vzhledem k významu Vavřincovy kroniky je bezpochyby škoda, že ač byla v minulosti vydávána v novodobém překladu F. Heřmanského,<sup>122</sup> její doposud nejnovější kritická edice vyšla v roce 1893 péčí prof. J. Golla.<sup>123</sup> Ve své disertaci vycházím rovněž z této edice, která obsahuje latinský Vavřincův originál tištěný simultánně s anonymním překladem vytvořeným později kýmisi z okruhu Jednoty bratrské.<sup>124</sup>

Kdy byla Vavřincova Husitská kronika napsána není zcela jasné. Určitě by nemohla vyjít na veřejnost dříve než po 9. březnu 1422, kdy byl popraven Jan Želivský, protože Vavřinec poměrně otevřeně kritizoval Želivského diktátorské sklony, což by si nemohl dovolit za jeho života. Dalším vodítkem jsou pak záznamy anonymního novoměstského měšťana, který text dovedl ke 14. lednu 1422, kdy se od Německého brodu vrátily vítězné husitské oddíly.<sup>125</sup> Z těchto záznamů mnohde vycházel i Vavřinec. Samotná husitská kronika však končí ve většině dochovaných rukopisů poněkud nelogicky v půli věty, vztahující se k dění 22. prosince 1421, což logicky vede k různým spekulacím. Podle J. Golla je pravděpodobné, že Vavřince zastihla při psaní posledních dochovaných stránek smrt, což by ovšem psaní tohoto textu posunulo až do let 1437–1438. Protože mnohá místa kroniky poukazují na starší původ, editor J. Goll dospěl k přesvědčení založeném primárně na komplikovanosti textu, že Vavřinec svou kroniku psal po léta.<sup>126</sup> Petr Čornej pak razí

---

<sup>118</sup> Tamtéž, s. 355.

<sup>119</sup> Tamtéž, s. 385n.

<sup>120</sup> Tamtéž, s. 386n.

<sup>121</sup> Srov. P. ČORNEJ, Petr. *Světla a stíny husitství*, s. 89 a 91nn.

<sup>122</sup> Vavřinec z BŘEZOVÉ, *Husitská kronika*, František HEŘMANSKÝ (ed.), Praha 1954 a TÝŽ, *Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, Marie BLÁHOVÁ – Jan Blahoslav ČAPEK (edd.), Praha 1979.

<sup>123</sup> Vavřince z Březové *Kronika husitská*, Jaroslav GOLL (ed.) in: *Fontes Rerum Bohemicarum V* (dále jen FRB V), Josef EMLER (ed.), Praha 1893, s. 327–534.

<sup>124</sup> Seznam rukopisů z nich J. Goll při edici vycházel: Jaroslav GOLL, *Mistr Vavřinec a jeho spisy*, in: FRB V, s. XXVnn.

<sup>125</sup> Srov. Petr ČORNEJ, *Světla a stíny husitství*, s. 88n.

<sup>126</sup> Jaroslav GOLL, *Mistr Vavřinec a jeho spisy*, in: FRB V, s. XXIX–XXXIII.

teorii, že kronika byla sepsána už v prvních letech husitské revoluce a pokračování se ztratilo v průběhu husitských válek.<sup>127</sup>

#### STARÉ LETOPISY ČESKÉ

Důležité i když kusé informace o klášteře Na Slovanech v mnou zkoumaném období přináší také historické zápisy řazené do souboru nazývaného *Staré letopisy české*. Je to dílo, skládající se z více než třiceti dochovaných rukopisů, které vnikaly v letech 1432–1527, přičemž se na jejich tvorbě podílelo několik anonymních autorů. Vyznívají z nich sympatie k Husovi, k přijímání pod obojí způsobou i souhlas se zápasy vedenými proti domácím a zahraničním nepřátelům kalicha. Mezi řádky občas probleskne vyhraněný protiněmecký tón příznačný pro pražské a východočeské husitství. Jejich jazyková úroveň není příliš vysoká, v nejstarší vrstvě převažují prostá sdělení, později se zde vyskytují až reportážně pojaté pasáže a emocionálně vypjaté výpovědi. Rovina vysokého stylu však jejich autorům zůstala nedostupná. Na složité genezi souboru, jehož rukopisy se zachovaly v kodexech z 15.–17. století se se zjevně podíleli lidé z městských kanceláří, členové městské samosprávy a jejích orgánů, utrakvističtí duchovní i muži, jimž se dostalo univerzitního vzdělání. Znalost latiny, i když na rozdílné úrovni, byla v jejich případě obvyklá. Pokusy o určení jednotlivých autorů zatím většinou nepřekročily hranice hypotéz.<sup>128</sup>

Protože texty první vrstvy uvedené v edici A. Černé, P. Čorneje a M. Klosové nepodávají dostatek informací pro celé období, které je nutno zpracovat, vycházím také ze starších edic některých textů SLČ, zvláště z rukopisu křižovnického a vratislavského. Rukopis křižovnický popisuje události mezi lety 1346–1509. Jak už samotný název napovídá, byl dříve uchovávan v knihovně kláštera křižovníků s červenou hvězdou u Karlova mostu. Nyní je uložen v Národní knihovně. Jeho zatím nejnovější edice pochází z roku 1959.<sup>129</sup> Autoři zápisů jsou stejně jako pisatelé první vrstvy anonymní, i když samozřejmě existují i spekulace o tom, že se mezi autory z řad prostých písařů bez literárních ambicí vyskytují i významnější osobnosti jako třeba Rokycanův nástupce ve funkci administrátora dolní konzistoře mistr Václav Koranda mladší (cca 1425–1519) či někdo z jeho myšlenkového okruhu, např. novoměstský písař Matouš z Chrudimi (+1521) nebo týnský farář Martin z Počátek (1440–1528).<sup>130</sup>

<sup>127</sup> Srov. Petr ČORNEJ, *Světla a stíny husitství*, s. 89.

<sup>128</sup> Srov. Petr ČORNEJ, Původní vrstva Starých letopisů českých, in: *Prameny dějin českých. Nová řada II. Staré letopisy české (Texty nejstarší vrstvy)*, Alena M. ČERNÁ – Petr ČORNEJ – Markéta KLOSOVÁ (edd.), Praha 2013, s. VII–IX.

<sup>129</sup> *Text G*, Národní knihovna, Praha, sign. XXII A 1 / Cim D 94 (CD MS 8); Edice: *Staré letopisy české z rukopisu křižovnického*, František ŠIMEK – Miloslav KAŇÁK (edd.), Praha 1959.

<sup>130</sup> Srov. Tamtéž, s. 7–18.

Staré letopisy české z vratislavského rukopisu popisují události v letech 1378–1471. Jak opět napovídá název, rukopis se dochoval do dvacátého století ve vratislavské městské knihovně.<sup>131</sup> Základy tohoto rukopisu položil asi v roce 1431 jakýsi pražský měšťan, který vycházel ze starších spisů.<sup>132</sup> Spis dále pokračoval vlastními vzpomínkami dalšího autora, který ač začínal jako válečník po boku táboritů, patřil později k umírněnému křídlu českého reformního hnutí. Autor vykazuje také rozsáhlé znalosti válečnického umění, a proto byl později ztotožňován s Matějem Loudou z Chlumčan (+1460), hofrychtěrem královských měst a měšťanem Starého Města pražského. Jeho texty se pak občas prolínají s texty hradeckého písaře z Žižkovy strany Jana Krušinky<sup>133</sup> a s texty převzatými z kroniky Vavřince z Březové.<sup>134</sup> Další vrstvou rukopisu jsou pražské zápisky z let 1436–1447, jejichž autorem je kdosi z Příbramova okruhu univerzitního prostředí. Poslední část rukopisu vratislavského nese podobně jako rukopis křižovnický stopy rukopisu Václava Korandy ml. a Matouše z Chrudimi, který je asi konečným redaktorem této verze SLČ. Vedle nich pak je autorem některých zápisů také kdosi z okruhu válečníků strany Jiřího z Poděbrad.<sup>135</sup>

K citaci textu na některých místech používám upravený novočeský text z publikace Jaroslava Kašpara a Jaroslava Poráka *Ze starých letopisů českých*.<sup>136</sup> Tento text vychází z výběru vydaného Palackým a také z výše citovaných rukopisů křižovnického a vratislavského.<sup>137</sup> Mimo to bylo zejména pro vyhledání informací z počátku šestnáctého století potřeba sáhnout po Charvátově edici Starých letopisů sebraných Františkem Palackým.<sup>138</sup> Palacký zmíněnou edici pojal jako kompilát všech jemu známých rukopisů Starých letopisů. Pro moji disertaci jsou z Palackého díla

---

<sup>131</sup> Edice rukopisu: *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu novočeským pravopisem*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1937.

<sup>132</sup> Starší informace čerpal z kompilátu *Chronica Boemorum* dochovaného v několika rukopisech, jehož autorem byl jakýsi přesně neurčitelný člen řádu křižovníků s červenou hvězdou. Porobně o tomto spisu Josef Vítězslav ŠIMÁK, Studie ke starým letopisům českým, *Věstník české akademie věd a umění* XXVII/9, 1918, s. 171–185.

<sup>133</sup> Jan Krušinka (+1438) byl autorem mnohých zápisů východočeské větve Starých letopisů českých, což jsou analýzy zohledňující především tamní regionální dění. Srov. Petr ČORNEJ, Východočeská větve Starých letopisů a související texty, in: *Staré letopisy české 2. Východočeská větve a některé související texty*, (= *Fontes Rerum Bohemiarum, Series nova* III), Alena M. ČERNÁ – Petr ČORNEJ – Markéta KLOSOVÁ (edd.), Praha 2018, s. XI.

<sup>134</sup> FRB V.

<sup>135</sup> Srov. František Michálek BARTOŠ, Praefatio, in: *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu novočeským pravopisem*, F. ŠIMEK (ed.), s. IV–XVII.

<sup>136</sup> *Ze starých letopisů českých*, Jaroslav PORÁK – Jaroslav KAŠPAR (edd.), Praha 1980.

<sup>137</sup> Srov. Tamtéž s. 12.

<sup>138</sup> *Starí letopisové čeští od roku 1378 do 1527 čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané* (= Dílo Františka Palackého 2), Jaroslav CHARVÁT (ed.), Praha 1941.

přínosné především texty K,<sup>139</sup> L<sup>140</sup> a M,<sup>141</sup> protože na rozdíl od ostatních obsahují informace o prvním opatu Na Slovanech, který byl dosazen od vrchnosti, tedy o M. Jírovi Sovkovi.<sup>142</sup>

### 1.2.8. Prameny o Friedrichovi Reiserovi a společenství věrných bratří

Existující prameny o valdenském kazateli Friedrichu Reiserovi, vysvěceném na kněze v klášteře Na Slovanech tábořským biskupem Mikulášem z Pelhřimova, a poté misijně působícím mezi valdenskými skupinami v německy mluvících zemích, shrnul v nedávné době velmi odborným a přehledným způsobem holandský církevní historik Albert de Lange.<sup>143</sup> Přestože se zde snažím přijít i s vlastními poznatky a postřehy, navazuji ve své práci s prameny mnohde na jeho dílo.

#### FLACIUS ILYRICUS A VÝSLECH MATĚJE HAGENA

Prvním z historiografů, kteří se dotkli problematiky pramenů k případu Reiserovu, byl chorvatský protestantský historik Matthias Flacius Illyricus (1520–1575). Ten se zabýval dějinami různých reformních hnutí ve středověku, která považoval za předchůdce lutherské reformace. Podklady, které k tomuto studiu shromáždil, sepsal v katalogu tzv. „svědků pravdy“, který zveřejnil v roce 1556 a v druhém rozšířeném vydání roku 1562.<sup>144</sup> Mnohé ze shromážděných manuskriptů se týkají dějin valdenství. Jedním z takových je Codex Helmstedt 403.<sup>145</sup> Ten obsahuje mimo jiné zápisy z inkvizičního řízení vedeného proti Matějovi Hagenovi – knězi společenství nazývaného věrní bratří, které věroučně vycházelo z kombinace husitských a valdenských prvků, jak je hlásal F.

<sup>139</sup> *Staré letopisy. Text K* se nachází v jednom kodexu s Právním sborníkem Jana Trubače z roku 1518: Knihovna Národního muzea, Praha, sign. IV E 28, fol. 129r–329r. Srov. F. PALACKÝ. Předmluva, in: *Starí letopisové čeští od roku 1378 do 1527*, J. CHARVÁT (ed.), s. 13; Petr ČORNEJ, Nad Palackého edicí Starých letopisů českých, *Slavia* 51/1, 1982, s. 72.

<sup>140</sup> *Staré letopisy. Text L*, Knihovna Národního muzea, Praha, III B 12. Pochází pravděpodobně až z přelomu z počátku 17. století a je založen na starší předloze. Srov. F. PALACKÝ. Předmluva, in: *Starí letopisové čeští od roku 1378 do 1527*, J. CHARVÁT (ed.), s. 14; P. ČORNEJ, Nad Palackého edicí Starých letopisů českých, s. 72

<sup>141</sup> *Staré letopisy české. Přibík Pulkava z Radenína; Karel IV.; Vavřinec z Březové*, Národní knihovna, Praha, sign. XIX A 50. Rukopis pochází z roku 1619 a je založen na starším prameni pravděpodobně totožném s předlohou textu L, jejíž vznik P. Čornej situuje do 16. století. Srov. P. ČORNEJ, Nad Palackého edicí Starých letopisů českých, s. 72 a 75. O rukopisu též Zdena BLECHOVÁ, K autorství rukopisu M Starých letopisů českých, *Listy filologické* 98/4, 1975, s. 220–232.

<sup>142</sup> Viz Zde, podkapitola 9.2. Komunita Na Slovanech za Jiřího z Poděbrad a Vladislava Jagellonského.

<sup>143</sup> Albert de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“. Quellen und Literatur zu Person und Werk, in: Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 29–58.

<sup>144</sup> Matthias FLACIUS ILLYRICUS, *Catalogus testium veritatis, qui ante nostram aetatem Pontifici Romano, eiusque erroribus reclamaverunt*, Strasbourg 1562.

<sup>145</sup> *Acta inquisitionis haereticae pravitatis contra Waldenses in Berlin – Stettin*, Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, Codex Helmstedt 403.

Reiser. Hagenův výslech se konal v Berlíně v dubnu 1458 a spolu s ním byly vyslýchány i další osoby z jeho okruhu.

Protože Hagenův světitel Reiser byl v protokolu z výslechu označen zkomoleným jménem Ryß, editor Flacius Illyricus jej pravděpodobně vůbec neidentifikoval a zprávu o pramenu k bádání v Reiserově případě nám zanechal jen tak mimochodem. Jako první pak Reiseru v Rybovi rozpoznal berlínský medievalista Wilhelm Wattenbach, který v roce 1887 vydal poprvé tento díl akt inkvizice o výslechu Matěje Hageny.<sup>146</sup> Nejnověji pak pramen vydal Dietrich Kurze.<sup>147</sup> Hagenův výslech nám zachoval cenné informace především o víře a liturgické praxi společenství věrných bratří.

#### HEINRICH KRAMER ZVANÝ INSTITORIS

S Fridrichem Reiserem se podle svého vlastního tvrzení osobně setkal jako jeho zpovědník před upálením na hranici ve Štrasburku roku 1458 také legendární dominikánský inkvizitor Heinrich Kramer zvaný též Institoris (cca 1430–1505).<sup>148</sup> Přestože je znám především jako autor knihy *Malleus maleficarum*, fungující v dějinách jako manuál při honech na čarodějnice,<sup>149</sup> já se zde zaměřím na jiné Kramerovy spisy, které mají pro mnou zkoumané téma větší význam.

O zpovědi, kterou u něj vykonal F. Reiser se Kramer zmiňuje ve sborníku nazvaném *Tractatus varii*,<sup>150</sup> což je soubor několika traktátů a kázání vydaných v roce 1496 Antonem Kobergerem v Norimberku. Reiser ve spisu není jmenován, je zde zmíněn pouze jako „papež valdenských“,<sup>151</sup> neboť právě jako něco takového jej Heinrich Kramer vnímal. V dalším textu pak najdeme informace o tom, jak tento valdenský papež vysvětlil mnohé kněze a jak tito jeho

<sup>146</sup> Wilhelm WATTENBACH, Über die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg, in: *Abhandlungen der Königlich Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1886. Philosophisch-historische Klasse 3*, 1886, Článek je samostatně stránkovan – s. 1–102. Hagenův proces s. 71–87. Reprint in: TÝŽ, *Kleine Abhandlungen zur mittelaltischer Geschichte. Gesammelte Berliner Akademieschriften*, Leipzig 1974. s. 71–87, zvláště s. 77.

<sup>147</sup> *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, Dietrich KURZE (ed.), Berlin – New York 1975, s. 288–302.

<sup>148</sup> A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 35.

<sup>149</sup> Kladivo na čarodějnice neboli německy Hexenhammer. Kritická edice: *Malleus Maleficarum von Heinrich Institoris (alias Kramer) unter Mithilfe Jakob Sprengers aufgrund der dämonischen Tradition zusammengestellt. Kommentar zur Wiedergabe des Erstdrucks von 1487*, André SCHNYDER (ed.), Göttingen 1993.

<sup>150</sup> Heinrich KRAMER, *Tractatus varii cum sermonibus plurimis contra quattor errores novissime extros adversus divinissimum eucharistie sacramentum*, Nürnberg 1496 (Bayerische Staatsbibliothek, sign. 4 Inc.c.a. 959).

<sup>151</sup> ...et praecipue cum Husitis ac heresi waldensium, quorum pretensum papa Argentine combustum et mihi que confessum... H. KRAMER, *Tractatus varii*, pars secunda, sermo 1, fol. 55v. V digitalizované formě: [https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406\\_00110.html?rotate=0&zoom=0.7000000000000002](https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406_00110.html?rotate=0&zoom=0.7000000000000002) se jedná o s. 110. Cit. 11. 6. 2022.



následovníci učili mnoha bludným článkům o římské církvi a podobně. Hlavním kamenem úrazu bylo samozřejmě Kramerovi to, že společenství kolem Reiser vytvořilo vlastní paralelní hierarchii a vysluhovalo vlastní svátosti.<sup>152</sup>

Ve svém dalším díle *Opusculum in errores Monarchie* Kramer polemizuje spisem *Monarchia*<sup>153</sup> profesora Antonia Roselliho z Padovy (+ 1466). Kramer obviňoval Rosseliho z toho, že zastává stejný valdenský omyl, jako údajný papež Fridrich upálený roku 1456<sup>154</sup> ve Štrasburku, když učil, že papež nemá právo ke světskému panování.<sup>155</sup>

Když byl Heinrich Kramer papežem Alexandrem VI. v lednu 1499 ustanoven vrchním inkvizitorem „*per Germaniam et Bohemiam*“, začal pracovat na věroučném obrácení členů Jednoty bratrské, jejíž členy sám nazýval pikarty<sup>156</sup> a valdenskými.<sup>157</sup> V té době vytvořil spis *Clippeus*, v němž se obsírně zabývá heretickými skupinami, před nimiž se římská církev chrání, protože odmítají Konstantinovu donaci.<sup>158</sup> V této souvislosti rovněž nezapomene několikrát zmínit

---

<sup>152</sup> H. KRAMER (INSTITORIS), *Tractatus varii*, secunda pars, sermo 2, fol. 57v. V digitalizované verzi [https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406\\_00114.html?rotate=0&zoom=0.8000000000000003](https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406_00114.html?rotate=0&zoom=0.8000000000000003) s. 114. Cit. 11. 6. 2022. Srov. A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 35–36.

<sup>153</sup> Antonio ROSELLI, *Monarchia – sive De potestate Imperatoris ac Papae*, Venezia 1487.

<sup>154</sup> Zde Kramer uvádí zjevně mylný letopočet. Podle ostatních pramenů by Reiser upálen v roce 1458.

<sup>155</sup> Heinrich KRAMER (INSTITORIS); *Opusculum in errores Monarchie*, Venezia 1499 (Bayerische Staatsbibliothek sign. Ink I-231 - GW M12487), fol. 12v; A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 36–37; Joseph HANSEN, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn 1901, s. 391n; Peter SEGL, Heinrich Institoris. Persönlichkeit und literarisches Werk, in: *Der Hexenhammer. Entstehung und Umfeld des Maleus maleficarum von 1487*, Peter SEGL (ed.), Köln – Wien 1988, s. 123.

<sup>156</sup> Slovem „pikarti“ byli nazýváni původně přívrženci radikálního tábořského kazatele Martínka Húsky, upáleného v roce 1421 v Roudnici nad Labem, kteří popírali reálnou přítomnost Krista v eucharistických způsobách. Více o nich v kapitole 2. Počátky kalicha v Čechách. Přívrženci Jednoty bratrské byli od utrakvistické většiny rovněž nazýváni pikarty a později se sami s tímto označením ztotožnili. Komenský dokonce Martínka Húsku ve své Historii vnímá jako mučedníka pro pravou víru. Srov. Jan Amos KOMENSKÝ, *Historie o těžkých protiventství církve české*, Praha 1952, s. 40n. V době Kramerově se však bratři ještě od názvu pikarti distancovali. Srov. Antonín KUBÍČEK, *Jindřich Institoris, papežský inkvizitor v Čechách a na Moravě*, Časopis katolického duchovenstva 63, 1902, s. 22–23 pozn. 7; Jaroslav GOLL, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* 1, Praha 1878, s. 9; J. HANSEN, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, s. 393n.

<sup>157</sup> Heinrich KRAMER (INSTITORIS), *Sanctae Romanae ecclesiae fidei defensionis clippeum adversus Valdensium seu Pickardorum heresim*, Olomouc 1501 (Národní knihovna ČR sign. 65 C 288), srov. např. fol. IIv, IIIr, 42r, 96v, 99v nebo 100r; Srov. A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 37.

<sup>158</sup> Konstantinova donace byla padělaná listina pocházející nejpravděpodobněji z raných padesátých let 8. století. Podle obsahu listiny císař Konstantin údajně přenechal vládu nad západní částí říše papeži Silvestrovi I. (314–335) a jeho nástupcům. Listinu používali později papežové k právnímu odůvodňování existence papežského státu, a dokonce i k obhajobě papežského panování nad sekulární vrchností. Přestože původ Konstantinovy donace vyvrátili již v první polovině 15. století Mikuláš Kusánský a Lorenzo Valla, mnozí obhájci světského panování papežů se jí dovolávali ještě dlouho poté. Srov. *The Catholic Encyclopedia* V, Charles G. HERBERMANN et alii (ed.), New

Friedricha Reiserera, za jehož následovníky považuje i české pikarty, tedy členy Jednoty bratrské.<sup>159</sup> Ke svému Clippeu přidal jako appendix také spis *Adversus pickardorum waldensium in sanctam romanam ecclesiam horrendam blasphemiam, apocalypticam meretricem illam appellantium opusculum*. V něm se opět zmínil o Reiserovi, a o heretické literatuře, kterou šířil.<sup>160</sup>

Historická věrohodnost Kramerových spisů byla často badateli zpochybňována. Byla mu vytýkána slabá znalost církevních dějin a neschopnost reflektovat církevní zlořády vedoucí k valdenskému odporu,<sup>161</sup> nebo byl obviňován z cílené demagogie.<sup>162</sup> Dále je pravděpodobné, že Kramer fabuloval, když se označil za Reiserova zpovědníka. Toto jeho tvrzení bývá zpochybňováno na základě jeho tehdejšího nízkého věku,<sup>163</sup> což není úplně nejsilnější námitka, neboť přesný rok Kramerova narození neznáme a je možné, že v době Reiserova procesu mu mohlo být už 28 let, což by ho jako zpovědníka úplně nevyklučovalo.<sup>164</sup> Mnohem závažnějším argumentem zpochybňujícím jej jako Reiserova zpovědníka je ovšem fakt, že žádný jiný pramen popisující Reiserův proces Kramera neuvádí mezi přítomnými církevními činovníky.<sup>165</sup> Další Kramerovy zprávy jsou shodné s jinými prameny (např. Reiserovo odvolání a následná recidiva nebo titul, který Reiser používal,<sup>166</sup> či jméno jeho pomocnice Barbara) takže Kramerovo dílo nelze jako zdroj zcela odepsat. Institoris znal zjevně ostatní písemné prameny, jako např. zprávy Geilera von

---

York 1913, s. 118–121; *New Catholic Encyclopedia* 4, Thomas CARSON – Joann CERRITO (edd.), Washington, D.C. 2003, s. 860n.

<sup>159</sup> H. KRAMER, *Sanctae Romanae ecclesiae fidei defensionis clippeum*, fol. 39v nebo fol. 63r. Srov. P. SEGL, Heinrich Institoris, s. 117 a 124–126; A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 37; Petr HLAVÁČEK, Inkvizitor Hieinrich Institoris (+1505) a jeho působení v českých zemích, *Lutheranus* 5, 2015, s. 74.

<sup>160</sup> H. KRAMER, *Sanctae Romanae ecclesiae fidei defensionis clippeum*, fol. 96v – 97r.

<sup>161</sup> Srov. A. KUBÍČEK, Jindřich Institoris, papežský inkvizitor v Čechách a na Moravě, s. 222 a 373n.

<sup>162</sup> Např. Obhajoval pravost Konstantinovy donace, která byla jako falsum vyvrácena už padesát let před tím Lorenzem Vallou, čímž se projevil jako zaujatý kurialista, nebo se měl dopustit cílené manipulace tím, že srovnával Roselliho s Reiserem, aby dosáhl plošné likvidace Roselliho spisu. Srov. J. HANSEN, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, s. 392.

<sup>163</sup> A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 38.

<sup>164</sup> J. HANSEN, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, s. 380.

<sup>165</sup> Nejpodrobnější seznam nalezneme u Jakoba Wenckera, ale ani zde není uvedeno jméno Kramera-Institorise. Srov. Anlage A. Auszug aus dem Protokoll des Inquisitionsprozesses gegen Friedrich Reiser durch Jakob Wencker (1668–1743), in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 59.

<sup>166</sup> “Fridericus, dei gratia episcopus Christi fidelium abnegantium donationes Constantini.” H. KRAMER (INSTITORIS), *Tractatus varii, secunda pars, sermo 2*, fol. 57v. V digitalizované verzi: <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb11303406?page=114> Cit. 11. 6. 2022.

Kaysenberg.<sup>167</sup> Dá se předpokládat, že Institoris nebyl Reiserovým zpovědníkem a lze pochybovat i o tom, že byl procesu přítomen, avšak určitě měl nějakou písemnou předlohu.<sup>168</sup>

#### JAKOB WIMPFELING A GEILER Z KAYSSELBERGU

I alsasský humanista a teolog Jakob Wimpfeling (1450–1528)<sup>169</sup> nám v jedné ze svých tištěných prací zanechal zprávu o Fridrichu Reiserovi. V roce 1501 pobýval ve Štrasburku, kde se ve stejné době zdržoval také jeho přítel kazatel Geiler von Kayserberg (1445–1510)<sup>170</sup> a právník a spisovatel Sebastian Brant (asi 1458–1521).<sup>171</sup> Koncem roku 1501 zveřejnil Wimpfeling spis *Germania*, věnovaný magistrátu města Štrasburku. V něm se zmiňuje mimo jiné událost, kdy přední muži a konšelé města v roce 1458 ve snaze hájit pozici papeže jako nástupce Petrova a Kristova zástupce na zemi odsoudili k smrti na hranici jakéhosi hereziarchu Fridricha „dunajského“, který mluvil zle o Konstantinově donaci.<sup>172</sup> O této záležitosti věděl zřejmě z dochovaného dopisu ze 24. prosince 1497, který dostal od svého přítele Johanna Geilera von Kayserberg.<sup>173</sup>

Z písemností, které nám zanechali lidé jako Heinrich Kramer, Johannes Geiler von Kayserberg, nebo Jakob Wipfeling je zjevné, že povědomí o Reiserově procesu bylo živé ještě kolem roku 1500 a že se i významní intelektuálové této doby o Reiseru zajímali. Nejsme dnes nicméně schopni přesně určit, z jakých pramenů tito autoři své informace čerpali.<sup>174</sup>

#### GOTTLIEB DACHTLER A JEAN A JACQUES WENCKEROVÉ

Důležitými prameny k životu Friedricha Reisera jsou především v různém stupni dochované záznamy procesu, který s ním vedla v roce 1458 rada města Štrasburku spolu se zástupci církevní hierarchie. Počátkem 17. století pořídil štrasburský radní referent Gottlieb Dachtler jeden takový opis soudního jednání s Reiserem z městské popravčí knihy. Tento zápis se stal základem pozdější

---

<sup>167</sup> Viz dále.

<sup>168</sup> A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 39.

<sup>169</sup> *Contemporaries of Erasmus. A Biographical Register of the Renaissance and Reformation* 3, Peter B. BIETENHOLZ – Thomas B. DEUTSCHER (edd.), Toronto – Buffalo – London 1987, s. 447–450.

<sup>170</sup> *New Catholic Encyclopedia* 6, Thomas CARSON – Joann CERRITO (edd.), Washington, D.C. 2003, s. 116nn.

<sup>171</sup> *Contemporaries of Erasmus. A Biographical Register of the Renaissance and Reformation* 1, Peter B. BIETENHOLZ – Thomas B. DEUTSCHER (edd.), Toronto – Buffalo – London 1985, s. 190n. A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 39.

<sup>172</sup> *Jacobi WIMPFELINGii Cis Rhenum Germania. Recusa post CXLVIII. annos*, Johann Michael MOSCHEROCH (ed.), Strasbourg 1649, s. 34.

<sup>173</sup> Jakob WIMPFELING. *Briefwechsel*, Teilband 1, (= *Jacobi Wimpfelingi opera selecta III/1 Epistolae*), Otto HERDING – Dieter MERTENS (edd.), München 1990, s. 279.

<sup>174</sup> Srov. A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 39–42.

Reiserovy biografie od Andrease Junga,<sup>175</sup> o které bude řeč dále. Dachtlerův opis žel shořel při odstřelování Štrasburku německým dělostřelectvem za prusko-francouzské války roku 1870. Stejný osud potkal pravděpodobně i původní městskou popravčí knihu.<sup>176</sup>

Ze stejného pramene jako Dachtler vycházel také jistý Jean (Johannes) Wencker (1590–1659), který od roku 1639 začal psát svou kroniku města Štrasburku.<sup>177</sup> V této kronice se Wencker k roku 1458 rovněž zmiňuje o upálení Friedricha Reiserera a jeho pomocnice Anny Weilerové a o jakési Margareth Wiltterové, která byla souzena s nimi, avšak dostala milost.<sup>178</sup>

Mnohem větší službu než Jean Wencker nám však prokázal jeho vnuk Jacques (Jakob) Wencker (1668–1743), který pořídil výpis protokolu z Reiserova procesu, možná ještě ze staré štrasburské popravčí knihy, pravděpodobněji však z Dachtlerova opisu.<sup>179</sup> Tento opis je uložen ještě dnes v archivu sv. Tomáše ve Štrasburku.<sup>180</sup> V roce 1959 byl editován Horstem Köpsteinem.<sup>181</sup> Köpsteinovu edici pak nejnověji zveřejnil Albert de Lange.<sup>182</sup> Tento opis od Jakoba Wenckera je pro nás jedním z nejdůležitějších materiálů, protože nám dává možnost porovnat beletrizující dílo Andrease Junga, o kterém bude řeč dále, s jiným opisem původního zápisu inkvizičního procesu s Friedrichem Reiserem.

Dalším významným počinem Jakoba Wenckera bylo to, že připravil k vydání zmíněnou štrasburskou kroniku svého dědečka Jeana Wencekera spojenou s fragmenty letopisů, sepsaných výše vzpomenutým Sebastianem Brantem, jenž je dnes znám především jako autor legendárního alegorického spisu *Loď bláznů*. Brant ve Štrasburku pobýval na počátku 16. století a ve svých letopisech rovněž zmiňuje proces z roku 1458, avšak zabývá se pouze jistými osobami z Reiserova okruhu, které se heterodoxních nauk zřekly a daly se na pokání. Wenckerem připravené podklady

---

<sup>175</sup> Andreas JUNG, *Friedrich Reiser. Eine Katzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert*, Walther E. SCHMIDT (ed), Herrnhut, 1915.

<sup>176</sup> A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 42n.

<sup>177</sup> *Les Chroniques Strasbourgeoises de Jacques Trausch et de Jean Wencker. Les Annales de Sébastien Brant* (= Mittheilungen der Gesellschaft für Erhaltung der geschichtlichen Denkmäler im Elsass, II. Folge Band 15.), Léon DACHEUX (ed.), Strasbourg 1892, s. 75–190. A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 43.

<sup>178</sup> *Les Chroniques Strasbourgeoises de Jacques Trausch et de Jean Wencker. Les Annales de Sébastien Brant*, L. DACHEUX (ed.), Strasbourg 1892, s. 139n.

<sup>179</sup> A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 44.

<sup>180</sup> Archives Municipales, Strasbourg, Archive de St-Thomas 176; Wencker, *Varia Ecclesiastica* XI, fol. 141r–143r (nová paginace, s. 281–285).

<sup>181</sup> Horst KÖPSTEIN, Über den deutschen Hussiten Friedrich Reiser, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 7, 1959, s. 1079–1082.

<sup>182</sup> Anlage A. Auszug aus dem Protokoll des Inquisitionsprozesses gegen Friedrich Reiser durch Jakob Wencker (1668–1743), Horst KÖPSTEIN (ed.), in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 59–63.

publikoval Léon Dacheux,<sup>183</sup> a protože Brantovy anály shořely rovněž roku 1870, známe je dnes pouze z této edice.<sup>184</sup>

#### ANDREAS JUNG

Až do počátku 19. století byl Reiser navzdory pracím Institorise a Wimpfelinga prakticky neznámý. Změnil to až luteránský církevní historik Andreas Jung, který zveřejnil roku 1822 biografické pojednání o Reiserovi *Friedrich Reiser. Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert*. Jako historický podklad k tomu použil Dachtlerův opis inkvičního protokolu. Své převyprávění Reiserova života Jung pojal jako historický spis určený širšímu publiku, a proto v něm použil látku výslechu a popravy pouze z části a beletrické vypravování doplnil dále z jiných spisů.<sup>185</sup> Podstatný obsah protokolu, který považoval za příliš nudný na to, aby ho v tomto populárním vydání uvedl v původní podobě, měl v úmyslu zveřejnit v jednom učeném německém časopise, avšak nikdy to nerealizoval.<sup>186</sup>

Walther E. Schmidt, historik vzešlý z herrnhutské komunity,<sup>187</sup> v roce 1915 nově editoval Jungovy články z roku 1822, a vydání opatřil odborným úvodem.<sup>188</sup> V úvodu obhajoval důvěryhodnost Jungových zpráv i tam, kde tento necituje prameny.<sup>189</sup> Schmidt k takovému závěru

---

<sup>183</sup> *Les Chroniques Strasbourgeoises de Jacques Trausch et de Jean Wencker. Les Annales de Sébastien Brant* (= Mittheilungen der Gesellschaft für Erhaltung der geschichtlichen Denkmäler im Elsass, II. Folge, Band 15), Léon DACHEUX (ed.), Strasbourg 1892.

<sup>184</sup> A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 43n.

<sup>185</sup> Vycházel pravděpodobně z *Confessio Taboritarum* Mikuláše Biskupce z Pelhřimova, (*Confessio Taboritarum*, Amedeo MOLNÁR – Romolo CEGNA (edd.), Roma 1983), z *Knihy pražských mistrů*, o které bude řeč dále, a z dalších podobných zdrojů.

<sup>186</sup> Postup, jakým svou *Geschichte* vytvořil a své odborné záměry zveřejnil Jung v úvodu k prvnímu vydání své práce: Andreas JUNG, *Friedrich Reiser, Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert*, *Timotheus. Zeitschrift zur Beförderung der Religion und Humanität* 2, 1822, s. 1. Srov. A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 44.

<sup>187</sup> Herrnhut (česky též Ochránov) je německé město nedaleko místa, kde se setkává česká, polská a německá hranice, založené v roce 1722. Hned od jeho založení se do Herrnhutu stěhovali potomci členů fulneckého sboru Jednoty bratrské (jehož posledním kazatelem byl J. A. Komenský), kteří pocházeli zvláště ze Suchdola nad Odrou, Kunína, Šenova, Nového Jičína a dalších míst. V Herrnhutu došlo k velké obnově křesťanského života v duchu Jednoty bratrské a členové zdejší komunity byli známi jako tzv. moravští bratři. Tito moravští bratři vyvíjeli živé misie po celém světě (kromě Německa např. v Anglii, Irsku, Holandsku, v Severní i Jižní Americe, Grónsku, v Karibské oblasti, v Indii, Africe, Rusku, Tibetu atd.). Herrnhutská komunita přetrvává kontinuálně dodnes. Srov. Arnold KORDASIEWICZ – Dietrich MEYER – Daniel ŘÍČAN, *Via exulantis. Suchdol n. Odrou – Piława Górna – Herrnhut*, Suchdol nad Odrou 2006, s. 3. Ke Schmidtovi srov. též A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 49.

<sup>188</sup> Andreas JUNG, *Friedrich Reiser. Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert*, Walther E. SCHMIDT (ed.), Herrnhut 1915.

<sup>189</sup> Walther E. SCHMIDT, Einleitung des Herausgebers, in: Andreas JUNG, *Friedrich Reiser. Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert*, Walther E. SCHMIDT (ed.), Herrnhut 1915, s. XXI.

došel skrze srovnání Jungových informací s jinými zdroji. K tomu použil nejen prací J. Golla,<sup>190</sup> W. Boehma,<sup>191</sup> H. Haupta<sup>192</sup> a W. Wattenbacha,<sup>193</sup> ale také akt valdenských procesů sebraných v roce 1430 ve švýcarském Freiburgu. Pramenem, ze kterého Schmidt převážně studoval tato akta, byla kniha *Aus Schweizerischen Volksleben des XV. Jahrhunderts*, ve které farář reformované církve ze švýcarského Schlosswilu G. F. Ochsenbein zápisy procesů převyprávěl v němčině.<sup>194</sup>

A. Jung, který choval zjevně větší sympatie pro Reiserovy valdenské kořeny, než pro husitsko-táborské ideály, k nimž Reiser později přivedl mistr Payne, měl tendenci Reiseru obviňovat z toho, že se v poslední fázi života vzdálil valdenským stanoviskům a s husitským učením splynul natolik, až prý chtěl valdenská společenství žijící v ústraní a utajení přebudovat v bojovný spolek, jaký viděl mezi Tábority v Čechách.<sup>195</sup> Podle Schmidta bylo rovněž Reiserovým cílem těsné spojení mezi husity a německými valdenskými. Na rozdíl od Junga ovšem Schmidt tvrdil, že se Reiser s husitstvím nikdy zcela neidentifikoval.<sup>196</sup>

Ke Schmidtovu hodnocení důvěryhodnosti Jungova díla se koncem dvacátého století postavila velmi kriticky švýcarská historička Kathrin Utz Tremp. Ukázala, že výpovědi Junga o valdenských ve Freiburgu, které Schmidt s odvoláním se Ochsenbeina popsal jako spolehlivé, ve skutečnosti až tak spolehlivé nejsou. Velkým problémem je totiž nemožnost oddělení beletrické stránky v Jungově práci od historického základu.<sup>197</sup> Podobné výhrady má k Jungovu spisu o Reiserovi také berlínský badatel Jörg Feuchter. Ten sice upozorňuje na časté citáty v textu, z nichž některé minimálně v pozůstatcích působí jako autentická raná horní němčina (*frühneuhochdeutsch*), avšak pokládá za zřejmé, že mnohé detaily, např. dialogy a podrobné popisy osob, mohou být jen

---

<sup>190</sup> Jaroslav GOLL, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* 1, Prag 1878.

<sup>191</sup> Willy BOEHM, *Friedrich Reiser's Reformation des K. Sigismund*, Leipzig 1876.

<sup>192</sup> Herman HAUPT, Husitische Propaganda in Deutschland, in: *Historisches Taschenbuch* 7, Wilhelm MAURENBRECHER (ed.), Leipzig 1888, s. 233–304.

<sup>193</sup> Wilhelm WATTENBACH, Über die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg, in: *Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 1886. *Philosophisch-historische Klasse* 3, 1886, s. 1–102.

<sup>194</sup> Gottlieb Friedrich OCHSENBEIN, *Aus Schweizerischen Volksleben des XV. Jahrhunderts*, Bern 1881; W. E. SCHMIDT, Einleitung des Herausgebers, in: A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. VII–XLII. Srov. též Kathrin Utz TREMP, Rezeptiongeschichte, in: *Quellen zur Geschichte der Waldenser von Freiburg im Üchtland* (1399–1439), Hannover 2000 (= *Monumenta Germaniae Historica, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters*, Bd. 18), s. 174–187.

<sup>195</sup> A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 84.

<sup>196</sup> W. E. SCHMIDT, Einleitung des Herausgebers, in: A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. XXVn; A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 45 a 50.

<sup>197</sup> Kathrin Utz TREMP, *Waldenser, Wiedergänger, Hexen und Rebellen. Biographien zu den Waldenserprozessen von Freiburg in Üchtland (1399 und 1430)*, Freiburg 1999, s. 170–172, 175–176; A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 54.

produktem Jungovy spisovatelské fantazie. Feuchter nicméně pokládá za nepravděpodobné, že by Jung uvedené citáty falšoval, nebo že by Reiserův život sám vyprávěl ve zřejmém rozporu s procesními akty.<sup>198</sup>

Vzhledem k uvedeným výhradám mám za to, že je možné držet se Jungových zpráv pouze v místech, kde souhlasí s jinými prameny, především s druhým nezávislým výpisem protokolu z Reiserova procesu ze štrasburské popravčí knihy, který vytvořil výše zmíněný Jakob Wencker.

#### ŠTĚPÁN Z BASILEJE

K výčtu pramenů k dějinám společenství věrných bratří patří bezpochyby také inkviziční protokol z výslechu Štěpána z Basileje z roku 1467, který zveřejnil pražský historik F. M. Bartoš.<sup>199</sup> Bartošova edice vycházela z opisu pořízeného bez uvedení zdroje dominikánem Leonhardem Huntpichlerem z Brixenu (+1478), profesorem vídeňské univerzity.<sup>200</sup> Štěpán z Basileje byl vysvěcen F. Reiserem a působil jako biskup mezi německými věrnými bratřími v okolí Vídně a na Jižní Moravě. Jako podezřelý z hereze byl zatčen úřady a 19. srpna 1467 vyslýchán ve Vídní pasovským oficiálem a doktorem vídeňské univerzity. Z pochopitelných důvodů ve své výpovědi do protokolu neuvedl žádné informace o svém učiteli.<sup>201</sup> Jeho výpověď je pro nás hodnotnou především jako zdroj informací o víře věrných bratří a o koexistenci husitských a valdenských prvků v dogmatické soustavě jejich nauky i o postojích věrných bratří k českému reformnímu hnutí obecně. Z historicko-teologického hlediska je Štěpánova výpověď při zkoumání fenoménu společenství věrných bratří a jejich nauky velmi důležitá, podobně výše zmiňovaná výpověď Matěje Hageny a jeho druhů.

---

<sup>198</sup> Jörg FEUCHTER, Frauen und Friedrich Reiser, in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 87n.

<sup>199</sup> František Michálek BARTOŠ, *Husitství a cizina*, Praha 1931, s. 248–250. Bartoš uvádí, že v edici vychází z rukopisu dvorní knihovny vídeňské 5069–5071, který se údajně později přesunul do Itálie, avšak v ÖNB ve Vídní ten samý text dosud najdeme v kodexu pod sign. Ms. 5069. Viz následující poznámka. Popis rukopisu se vyskytuje v úvodu k *Acta concilii Constantiensis IV.*, Heinrich FINKE – Hermann HEIMPEL – Johannes HOLLNSTEINER (edd.), Münster 1928.

<sup>200</sup> Leonhard Huntpichler si vypsál obsah výslechu na dvě prázdné zadní stránky kodexu: Nicolaus de ELSTRAW et alii, *Acta concilii Constantinesis*, Österreichische Nationalbibliothek, Wien, Ms. 5069, fol. 119v–120r. Jiný opis Huntpichlerova záznamu se nachází in: Bibliotheca Apostolica Vaticana, Roma, Ottob. Lat. 2284, fol. 113v–114r. O osobě Leonharda Huntpichlera více: I. W. FRANK O.P., Leonhard Huntpichler O.P. (+ 1478), Theologienprofessor und Ordensreformer in Wien, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 36, 1966, s. 313–388.

<sup>201</sup> A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 50; I. W. FRANK O.P., Leonhard Huntpichler O.P. (+ 1478), s. 343.

## KNIHA PRAŽSKÝCH MISTRŮ

*Kniha pražských mistrů na deset artikulů* je spisem z dílny mistrů pražské univerzity, vzniklým mezi lety 1479 a 1490. Zabývá se naukou Jednoty bratrské a ve své době nezbytnou polemikou proti jejich názorům. Spis je založen na informačním materiálu z výslechu kněze Michala, který se duchovně staral o Jednotu v první fázi jejího vzniku, a dalších dvou bratří, jmenovitě bratra Jana Chelčického a bratra Prokopa. Ti byli vyslýcháni pražskými univerzitními mistry roku 1478, jak o tom svědčí mistr V. Koranda ml.<sup>202</sup> *Kniha pražských mistrů* se dochovala ve dvou rukopisech.<sup>203</sup> Starší rukopis od Pavla Sedlčanského vydal J. A. Dunder.<sup>204</sup> Jaroslav Goll v roce 1878 rukopisy knihy analyzoval a vydal německý překlad nejdůležitějších částí jako *Das Buch der Prager Magister von den 10 Artikeln*.<sup>205</sup> Za autora knihy byl dříve považován sám Václav Koranda ml.,<sup>206</sup> ale jeho autorství bylo a je modernějšími badateli popíráno.<sup>207</sup> Spis obsahuje důležité informace o svěcení Friedricha Němce, a Jana Vlacha v klášteře Na Slovanech. Německý badatel Willy Boehm identifikoval Fridricha Němce<sup>208</sup> jako Friedricha Reiseru.<sup>209</sup> *Kniha pražských mistrů* mimo to přináší zprávu o ustanovení bratrského kněžstva, jejíž informace korespondují s jistým dochovaným dopisem mistra V. Korandy ml. panu Janu Kostkovi z Postupic z roku 1478<sup>210</sup> a s bratrským spisem *Kterak se lidé mají míti k církvi římské* z roku 1504, který je pozdější reflexí bratrské hierarchické emancipace.<sup>211</sup>

<sup>202</sup> *Manualník M. Václava Korandy ml.*, Josef TRUHLÁŘ (ed.), Praha 1888, s. 35 a *Archiv český* VI, s. 173.

<sup>203</sup> Knihovna Národního muzea, Praha, sign. V E 8, fol. 1r–82v (zapsal Pavel ze Sedlčan 9. 12. 1491 a APH, fond KPMK, Praha, sign. D 107 (z roku 1526). Srov. Antonín PODLAHA, *Doplňky a opravy k soupisu rukopisů Knihovny Metropolitní kapitoly pražské*, Praha 1928, s. 20 a Jindřich MAREK, *Václav Koranda mladší: Utrakvistický administrátor a literát*, Praha 2017, s. 107.

<sup>204</sup> Obrana viery proti Pikhartóm, Josef Alexandr DUNDR (ed.), *Časopis katolického duchovenstva* 5/1–8, 1864, s. 45–65, 113–134, 187–204, 280–291, 351–370, 463–472, 506–521, 575–595. Pro nás je zvláště důležitá kapitola 13, kde je popsán vznik bratrského kněžství a jeho návaznost na F. Reiseru – č. 5, s. 351–364. *Obrana viery proti Pikhartóm* a *Kniha pražských mistrů na deset artikulů* jsou jedním a tímž spisem. Srov. Kamil KROFTA, O spisech Václava Korandy mladšího z Nové Plzně, *Listy filologické* 39, 3/4, 1912, s. 220n.

<sup>205</sup> J. GOLL, *Quellen un Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* 1, s. 26n, a dodatek G, s. 104nn.

<sup>206</sup> Josef JIREČEK, *Rukověť k dějinám české literatury, do konce XVIII. věku ve způsobě slovníka životopisného a knihoslovního* I, Praha 1875, s. 395, č. 5.

<sup>207</sup> Kamil KROFTA, O spisech Václava Korandy mladšího z Nové Plzně, *Listy filologické* 39/3–4, 1912, s. 220 – 223; Gerta ŠAŠKOVÁ, Jednota bratrská a konsistoř pod obojí v době administrátorství M. Václava Korandy, *Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-jazykozpytná*, 1925/1, s. 28n a Jindřich MAREK, *Václav Koranda mladší: Utrakvistický administrátor a literát*, Praha 2017, s. 107.

<sup>208</sup> Friedrich den Deutschen.

<sup>209</sup> W. BOEHM, *Friedrich Reiser's Reformation des K. Sigismund*, s. 85.

<sup>210</sup> *Manualník M. Václava Korandy ml.*, J. TRUHLÁŘ (ed.), s. 35–38 a *Archiv český* VI, s. 173nn.

<sup>211</sup> *Akty Jednoty bratrské* I, Jaroslav BIDLO (ed.), Brno 1915, s. 309–387.



Friedrich Reiser byl beze vší pochybnosti velmi horlivým apoštolem, a proto někteří badatelé začali zcela logicky předpokládat, že Reiserovo misijní dílo nemělo charakter pouze verbální výuky, kázání, svátostné služby a organizační činnosti, ale že po tomto biskupovi svérázného podzemního náboženského společenství pozdního středověku zůstaly také nějaké památky písemné. V pokusech o identifikaci těchto písemných památek se angažoval především Amedeo Molnár, když se pokusil připsat Reiserovi nebo některému z jeho druhů dvě homilie zachované pouze v jediném rukopisu, který sám Molnár editoval.<sup>212</sup> Zmíněný rukopis označuje dost směle za autora „Petra Walda, kardinála římského“. Podle Molnára toto připsání souzní s valdenským názorem, který zastával i Reiser, že Petr Valdés byl kardinálem a v této funkci se vzepřel papeži Silvestrovi, když se rozhodl odmítnout Konstantinovu donaci. Homilie obhajují svobodu kázání bez římské investitury pro kazatele, kteří žijí podle apoštolských ideálů zachovaných ve spisech sv. Pavla a přijímání svátosti těla a krve Páně dětmi před dosažením užívání rozumu. Přijímání nemluvnat bylo pravidlem jak u radikálních husitů, tak u věrných bratří.<sup>213</sup>

Molnár se mezi husitsky orientovanými valdenskými snažil hledat rovněž původce dvou pojednání o pravé bohoslužebné poctě, které jsou známy pod názvem *Puer Bohemus*.<sup>214</sup> Autor mluví jménem skupiny, která je tvrdě pronásledována za to, že odmítá uctívat stvořené věci a bytosti. Ve spisu pak najdeme také typicky husitskou kritiku bohatství kněží, neslučujícího se s Kristovými ideály a valdenské myšlenky jako je popírání očištění nebo užitečnosti modliteb za zemřelé, odmítání ikonodulie, uctívání relikvií atd.<sup>215</sup>

Dalším badatelem, který hledal původ jednoho dochovaného pramene u Friedricha Reiseru byl německý historik Willy Boehm. Ten Reiserovi přisuzoval autorství reformačního listu *Reformatio Sigismundi*.<sup>216</sup> Nové prameny ovšem Boehma nikam nevedly. Následoval Jungovy názory z výše rozebrané knihy Friedrich Reiser a podobně jako Jung věřil, že Reiser byl až do konce života husitským misionářem v Německu, což podporovala určitá myšlenková shoda mezi

<sup>212</sup> Deux homiliés de Pierre Valdès, Amedeo MOLNÁR (ed.), *Communio viatorum* 4, 1961, s. 51–58.

<sup>213</sup> Amedeo MOLNÁR, *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha 1991, s. 242.

<sup>214</sup> *Puer Bohemus*, František Michálek BARTOŠ (ed.), *Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-jazykozpytná*, 1923/2, s. 1–58; Srov. též TÝŽ, Husitika a bohemika několika knihoven německých a švýcarských, *Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historická*, 1931/5, s. 88–90.

<sup>215</sup> A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 243.

<sup>216</sup> Nová edice: *Reformation Kaiser Siegmunds* (= Monumenta Germaniae Historica VI), Heinrich KOLLER (ed.), Stuttgart 1964.

idejemi z *Reformatio Sigismundi* a Reiserovou naukou popsanou v Jungově spisu.<sup>217</sup> Boehmovo tvrzení, připisující Reiserovi autorství spisu *Reformatio Sigismundi*, bylo pak brzy vystaveno kontroverzím.<sup>218</sup>

#### CONFESSIO TABORITARUM

Protože má Friedrich Reiser velmi blízko k táborské větvi husitského reformního hnutí, je vhodné v souvislosti s ním zmínit také hlavní pramen k poznání táborské věrouky, kterým je dílo táborského seniora a Reiserova světitele Mikuláše Biskupce z Pelhřimova nebo také z Písku známé jako *Confessio Taboritarum*. Toto dílo nám poskytuje mnohé cenné informace k nejen k táborské teologii, ale nepřímo též k naukám věrných bratří, a navíc nám zanechává ty nejdůležitější zprávy o táborské liturgické teorii i praxi.

Biskupcovo *Confessio*, tak jak ho známe dnes, vzniklo dodatečnou úpravou jeho písemných příprav na disputaci mezi táborskými kněžími a pražskými univerzitními mistry konanou 30. dubna 1431 v pražském Karolinu. Účelem této disputace bylo vyjasnění věroučných rozdílů mezi táborským a pražským církevním společenstvím, aby tak mohl být vytvořen jednotný věroučný základ, o který by se mohla česká církev pod obojí opřít při jednání se zástupci basilejského koncilu.<sup>219</sup> *Confessio Taboritarum* bylo několikrát vydáno v latinském originále i v překladech.<sup>220</sup> Kritickou edici vytvořili A. Molnár a R. Cegna.<sup>221</sup>

#### 1.2.9. Prameny k Remešskému evangeliáři

Historie putování remešského evangeliáře z pražských Slovan do knihovny katedrály v Remeši je dosud zahalena tajemstvím. Pokud se budeme držet nejrozšířenější hypotézy Hankovy, že evangeliář přinesl do Konstantinopole český diplomat Konstantin Anglicus, všechny základní prameny o jeho tamní činnosti nalezneme přehledně vydané v publikaci A. Salače *Constantinople et*

---

<sup>217</sup> Willy BOEHM, *Friedrich Reiser's Reformation des K. Sigismund. Mit Benutzung der ältesten Handschriften nebst einer kritischen Einleitung und Einem erklärenden Commentar*, Leipzig 1876, s. 92–96.

<sup>218</sup> Srov. např. Heinrich KOLLER, *Reformation Kaiser Siegmunds*, Stuttgart 1964 (= Monumenta Germaniae Historica. Staatsschriften des späteren Mittelalters, Bd. 6), s. 8; A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 46; František Michálek BARTOŠ, Wer ist der Verfasser der Reformation Kaiser Sigmunds?, *Communio viatorum* 8, 1965, s. 123–144.

<sup>219</sup> Srov. Amedeo MOLNÁR, Úvodní studie, in: Mikuláš z PELHŘIMOVA, *Vyznání a obrana Táborů*, Amedeo MOLNÁR – František MRÁZEK DOBIÁŠ (edd.), Praha 1972, s. 13–17; František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 3. Kronika válečných let*, Praha 1996, s. 233.

<sup>220</sup> Srov. Pavel SPUNAR, *Repertorium auctorum Boheorum Bohemorum provectorum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans II*, Warszawa – Praha 1995, s. 74.

<sup>221</sup> Mikuláš z PELHŘIMOVA, *Confessio Taboritarum*, Amedeo MOLNÁR – Romolo CEGNA (edd.), Roma 1983.

*Prague en 1452.*<sup>222</sup> Prvním z dokumentů této edice je dopis řeckých hierarchů zástupcům pražské univerzity a představitelům české církve i společnosti, ve kterém řecká strana vyzývá českou k připojení se k ortodoxní řecké církvi, konkrétně ke straně odmítající unii s Římem.<sup>223</sup> List je psán řecky a latinsky a podepsal jej vůdce protiřímské frakce a správce konstantinopolského patriarchátu mnich Gennadios Scholarios, čtyři metropolité významných oblastí východní církve, sekretář biskupského dikasteria Theodoros Agallianos a správce basiliky Hagia Sofia Silvestros Syropoulos.<sup>224</sup>

K začátku vyjednávání Konstantina Anglika v Cařihradě se pak vztahují další dva dokumenty dochované pouze v řecké verzi. Prvním z nich nese název Λίβελλος, je datován byzantským letopočtem 6960<sup>225</sup> a dělí se na dvě části. První část, Salačem nazvaná A, je cosi jako „motivační dopis“ kněze Konstantina Anglika ve kterém zdůvodňuje, proč se rozhodl odvrátit se od římského papežství.<sup>226</sup> Druhá část A II je vyznáním víry téhož kněze Konstantina, které je přihlášením se k nauce ortodoxní církve.<sup>227</sup> Další text na předchozí navazující se nazývá Εκθειςς je poučením o ortodoxní víře, jehož autorem je pravděpodobně mnich Gennadios, správce konstantinopolského patriarchátu.<sup>228</sup>

Vyjednavač Konstantin Anglikos se vrátil do Čech s dopisem od Řeků, se kterým přinesl pravděpodobně i latinské verze dokumentů Λίβελλος a Εκθειςς, které se však do dnešní doby nedochovaly. Česká strana odpověděla hned dvakrát. Dochovaly se nám dvě verze odpovědi. První odpověď je z 29. září 1452<sup>229</sup> a druhá ze 14. listopadu téhož roku.<sup>230</sup> Obě verze jsou napsány jménem správců vakantního pražského arcibiskupství a jim podřízeného kléru. Pouze první varianta se zmiňuje explicitně o konzistoři. Adresáty obou verzí dopisu jsou byzantský císař Konstantin XI. Palaiologos a mnich Gennadios, který je zde nazýván nejvyšším patriarchou řecké církve, ačkoli v této době ještě tento titul formálně nenesl.<sup>231</sup>

---

<sup>222</sup> Antonín SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452. Cařihrad a Praha r. 1452*, Praha 1958.

<sup>223</sup> O rozdělení tehdejší řecké církve na stranu prořímskou a protiřímskou srov. Milada PAULOVÁ, Styky českých husitů s cařihradskou církví na základě církevních poměrů byzantských, *Časopis Musea Království Českého* 92/1, 1918, s. 17–20, 92/2, s. 111–121, 92/3, s. 215–228, 92/4, s. 306–314.

<sup>224</sup> A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 16–19.

<sup>225</sup> Odpovídá roku 1452 podle našeho letopočtu.

<sup>226</sup> A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 28–32.

<sup>227</sup> Tamtéž, s. 32–39.

<sup>228</sup> Tamtéž, s. 40–61.

<sup>229</sup> Tamtéž, s. 63n.

<sup>230</sup> Tamtéž, s. 65n.

<sup>231</sup> Patriarchou se formálně stal až po dobytí Konstantinopole Turky roku 1453. Srov. Jon MICHALCESCU, *Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche*, Leipzig 1904, s. 12n.

Doposud není dostatečně vysvětleno, proč se dopis pražské dolní konsistoře dochoval ve dvou verzích. Je možné, že oba texty jsou pouze neoficiální verze. Editor A. Salač upozorňuje, že v první verzi je špatná císařská titulatura, která je ve druhé verzi opravena. Žádný z opisů pak není opatřen pečeti. Text měl být pravděpodobně přeložen do řečtiny a teprve řecká verze měla být zapečetěna a odeslána do Konstantinopole. Je pravděpodobné, že latinská verze byla několikrát upravována, než bylo dosaženo kvality textu na úrovni přijatelné byzantským dvorním protokolem. A. Salač rovněž předpokládá, že pan Oldřich z Rožmberka měl zájem o to, aby tajně koupil opis onoho dopisu a poskytl ho papežské straně, takže je možné, že některá z dochovaných kopií je narychlo vzniklým tajným opisem.<sup>232</sup>

Pokud mluvíme o pramenech k dějinám Remešského evangeliáře, je potřeba zdůraznit skutečnost, že tento dochovaný rukopis je vlastně sám pramenem z velké části vypovídajícím o sobě samém.<sup>233</sup> Žel jej dnes již neznáme v původní podobě, protože vzácná výzdoba desek byla odcizena v době francouzské revoluce. Proto dnes badatelům jako pramen pomáhá předrevoluční popis vzhledu Remešského evangeliáře v inventárním soupisu katedrální knihovny z roku 1669.<sup>234</sup>

### 1.2.10. Prameny k dějinám vzniku Jednoty bratrské

#### ACTA UNITATIS FRATRUM

Jednota bratrská se od svého vzniku setkávala s odporem většinové utrakvistické církve. Proto si bratří od samotného počátku své existence schovávali všechno, co se proti nim psalo, a také své odpovědi na kritiku z venku, tedy nejrůznější apologie a polemiky proti svým odpůrcům. Z počátku byly písemnosti ukládány vždy u jednoho z bratří. První z těchto archivářů však od Jednoty odpadl a tím bratří přišli o cenné písemnosti, které u něj byly uloženy a jen stěží později získali některé z nich zpět. Mimo původní písemné prameny existují také zápisy o pamětihodných událostech, tedy z dnešního pohledu jakési kroniky. Někteří bratřští starší, jako byli Lukáš Pražský, Vavřinec Krasonický či Jan Táborský takto zapisovali věci, které považovali za důležité pro potomky. Shromažďovali si k tomu materiál, který se do dnešní doby zachoval jen částečně a z jejich spisů je vidno, že toho věděli více, než z primárních pramenů známe my.<sup>235</sup>

Od jisté doby se spisy význačných bratří ukládaly v bratrské knihovně v Litomyšli pod dohledem biskupa Jana Augusty (1500–1575). Tato knihovna však vyhořela a ze spisů se zachránily jen nemnohé. Po požáru litomyšlské knihovny v roce 1546 Jan Augusta a Mach Sionský – biskup

<sup>232</sup> Srov. A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 99n.

<sup>233</sup> Samotný evangeliář je uložen in: Bibliothèque Carnegie, Reims, Ms. 255.

<sup>234</sup> Bibliothèque municipale, Reims, ms. 1794, n. 58, fol. 126r–126v.

<sup>235</sup> Jaroslav BIDLO, Předmluva, in: *Akty Jednoty bratrské I*, Jaroslav BIDLO (ed.), Brno 1915, s. 8n.

mladoboleslavského sboru Jednoty – vytvořili knihovnu novou, částečně ze zachráněných spisů a částečně z knihoven zbylých po zemřelých bratrských duchovních. Nová knihovna se nacházela pravděpodobně v Mladé Boleslavi, kde se snad už předtím nacházela sbírka písemností ještě z doby reformátora Jednoty Lukáše Pražského (+ 1528), který zde sídlil. Mladoboleslavskou knihovnu však brzy svým významem překonala knihovna v Ivančicích u Brna. Ta se za působení Jana Blahoslava (1523–1571) stala hlavní knihovnou v Čechách a na Moravě. U zrodu sbírky stál Jan Černý (asi 1500–1565). Tento biskup Jednoty v Mladé Boleslavi sesbíral mnohé písemné doklady. Velkou pomocí mu přitom byl Jan Blahoslav, který v padesátých letech 16. století začal Černým shromážděné písemnosti opisovat, přidáváje leccos, co mu Černý sdělil ústně. Blahoslav, který se roku 1558 stal biskupem Jednoty v moravských Ivančicích, pak stojí u zrodu utříděné sbírky dokumentů *Acta Unitatis Fratrum*. V Ivančicích za časů jeho biskupství vznikla centrální knihovna Jednoty bratrské a archiv, do kterého byly doposud existující svazky Akt uloženy. Na třídění sbírek Akt Jednoty bratrské v Ivančické knihovně se podíleli bratři Ondřej Štefan, Jan Aeneáš a Vavřinec Orlík.<sup>236</sup>

Některé spisy z ivančické knihovny se před rokem 1630 dostaly do polského Lešna. Archiv lešenský se v průběhu času několikrát stěhoval po různých místech v Polsku (Ostroróg – Lešno – Orsk – Carolath (Siedlisko) – Vratislav – Lešno). Při tomto stěhování se žel část spisů ztratila, některé šlo později dohledat, jiné však ne. Z Lešna koupili třináct svazků AUF v roce 1840 bratři z Herrnhutu. Čtrnáctý svazek odvezl už předtím v roce 1838 do Prahy Jan Evangelista Purkyně. Ten se pořád nachází v Praze.<sup>237</sup> První a druhý díl Akt Jednoty bratrské vydal v ucelené sbírce Jaroslav Bidlo.<sup>238</sup>

Krátce po skončení II. světové války došlo k převozu rukopisů Akt z požárem poničeného Herrnhutu do Československa. Tehdy putovalo čtrnáct svazků série *Acta Unitatis Fratrum*<sup>239</sup> (13 originálů a opis čtrnáctého dílu z roku 1868) nejprve do Turnova na bratrskou faru a poté do Prahy, kde byly deponovány do Archivu země České. Tento archiv v roce 1954 splýnul s nově založeným Státním ústředním archivem v Praze, který byl k 1. lednu 2005 přejmenován na Národní archiv. Od

---

<sup>236</sup> Tamtéž, s. 9–22, *Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum I – IV überlieferten Texte*, Joachim BÄHLCKE – Jindřich HALAMA – Martin HOLÝ – Jiří JUST – Martin ROTHKEGEL – Ludger UDOLPH, Wiesbaden 2018, s. 38–41.

<sup>237</sup> Knihovna Národního muzea, Praha, sign. II D 8. Srov. J. BIDLO, Předmluva, in: *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 24–26; *Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum I – IV überlieferten Texte*, J. BÄHLCKE et alii, s. 41n.

<sup>238</sup> *Akty Jednoty bratrské I*, Jaroslav BIDLO (ed.), Brno 1915 a *Akty Jednoty bratrské II*, Jaroslav BIDLO (ed.), Brno 1923.

<sup>239</sup> Zkratka AUF.

roku 2015, je fond AUF je se souhlasem majitele zastoupeného ředitelem Archivu Jednoty bratrské v Herrnhutu trvale deponován v budově Národního archivu v pražských Dejvicích.<sup>240</sup>

V práci vycházím většinou z Bidlovy edice Akt, avšak někdy jsou pro zpracování tématu důležité také nevydané svazky Akt. Z ineditovaných spisů bych zde rád zmínil především LIST BRATRA ŘEHOŘE JANOVI.<sup>241</sup> Jako autor bývá označován bratr Řehoř, hlavní zakladatel Jednoty a potvrzuje to rovněž obsah listu. Za adresáta byl dříve považován Jan Chelčický, což byl původně člověk z okruhu chelčických bratří, který se později stal členem Jednoty bratrské.<sup>242</sup> O Janu Chelčickém se však v listu hovoří ve třetí osobě, takže je pravděpodobné, že adresátem byl ještě někdo jiný, kdo se rovněž jmenoval Jan. Tento adresát patřil k chelčickým bratrům a k Jednotě se nepřidal. List byl napsán pravděpodobně v rozmezí let 1468–1469.<sup>243</sup>

Důležitým spisem, který není zahrnut v Bidlově edici AUF je také bratrská KONFESSE Z PRVÝCH LET KRÁLE VLADISLAVA, která byla vydána I. S. Palmovem.<sup>244</sup> Pochází pravděpodobně z let 1471–1472. V první části se nápadně shoduje se *Psaním br. Jana Klenovského knížeti krále Jiřího synu*.<sup>245</sup> Je tedy možné, že Jan Klenovský je rovněž autorem Konfese.<sup>246</sup>

#### POZDĚJŠÍ PRAMENY K DĚJINÁM JEDNOTY BRATRSKÉ

Také pozdější generace Jednoty bratrské byly literárně velmi aktivní. I mezi nimi se našlo mnoho lidí vysokého vzdělání, kteří dalším generacím zanechali nepřehledné množství textů teologických i historiografických. Mnohé z těchto prací určitě obsahují pravdivé informace o prvotní Jednotě, které se v pramenech z první generace do dnešní doby nedochovaly. Je ovšem nutné při posuzování těchto zpráv zachovat obezřetnost a snažit se určit, co z těchto informací je hodnověrné a co mohlo být ústním předáváním zkresleno.

*Vavřinec Krasonický* (cca 1460–1532), který byl jedním ze výrazných spisovatelů druhé generace Jednoty bratrské, pocházel ze zemanské utrakvistické rodiny. Získal titul bakaláře na

---

<sup>240</sup> NAD, Praha, fond. 106 AUF. Srov. *Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum I – IV überlieferten Texte*, J. BAHLCKE et alii, s. 42n. Dříve byly k dispozici informace o historii AUF také na stránkách [www.badatelna.eu/fond/1014/uvod/8465](http://www.badatelna.eu/fond/1014/uvod/8465) Cit. 19. 10. 2020.

<sup>241</sup> NAD, Praha, fond 106, AUF, kn. A V, fol. 270a–272b.

<sup>242</sup> Viz Zde, podkapitola 7.2.6. Chelčičtí bratří.

<sup>243</sup> Jaroslav GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, Praha 1916, s. 48.

<sup>244</sup> Иван Саввич ПАЛЬМОВ, *Чешские братья в своих конфессиях до начала сближения их с протестантами в конце первой четверти XVI столетия I / 2*, Praha 1904, s. 91–114. Ten ji editoval podle rukopisu NAD, Praha, fond 106, AUF, kn. A III, fol. 9a–27a.

<sup>245</sup> Edice: И. С. ПАЛЬМОВ, *Чешские братья в своих конфессиях I / 2*, s. 114–126. Rukopis NAD, Praha, fond 106, AUF, kn. A III, fol. 170a–179b.

<sup>246</sup> J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 52.

Pražské univerzitě, a byl vysvěcen na utrakvistického kněze. Později přestoupil k Jednotě. Od roku 1494 zasedal v úzké radě Jednoty bratrské,<sup>247</sup> později byl duchovním správcem bratrského sboru v Litomyšli. Vavřínc se spolu s Tůmou Přeloučským účastnil v Olomouci polemik s nám již známým Heinrichem Kramerem zvaným Institoris. Kramer považoval Litomyšl, ve které Vavřínc působil, za hlavní centrum pikartské potažmo valdenské hereze. Vavřínc i Tůma zaskočili v debatách Kramera svojí vzdělaností a argumentační pohotovostí.<sup>248</sup> Ve svém spise *O učených* datovaném explicitně rokem 1530 V. Krasonický tvrdí, že společně s Lukášem Pražským, reformátorem Jednoty bratrské z devadesátých let 15. století, občas pobýval v Klášteře Na Slovanech. V tomtéž spisu se najde také zmínka o jinak neznámém slovanském opatu Ondřejovi.<sup>249</sup> Spis *O učených* najdeme spolu s jinými Vavřincovými spisy v jednom kodexu, který je uložen v Národní knihovně.<sup>250</sup>

*Jan Blahoslav* (1523–1571) pocházel z měšťanské rodiny z Přerova, která se hlásila k Jednotě bratrské. Studoval na bratrské škole v Přerově, na gymnáziu v Goldbergu ve Slezsku a na univerzitě a ve Wittenbergu. Osobně poznal Martina Luthera. Při zahraničních studiích získal velký intelektuální rozhled. Jak už víme, po návratu ze studií pracoval v Mladé Boleslavi jako pomocník tamního bratrského biskupa Jana Černého. Později studoval ještě v Basileji. V roce 1558 se stal biskupem Jednoty bratrské se sídlem v moravských Ivančicích. Jan Blahoslav po sobě zanechal obšírné literární dílo, ve kterém se najdou i spisy historické, pojednávající o dějinách Jednoty bratrské. První z nich je jeho *Summa quaedam brevissima collecta ex variis scriptis Fratrum*.<sup>251</sup>

---

<sup>247</sup> Úzká rada byla orgánem, kterému byl odpovědný bratrský biskup. Měla ve skutečnosti nejvyšší pravomoci ve strukturách Jednoty. Joseph Theodor MÜLLER, *Dějiny Jednoty bratrské* I, Praha 1923, s. 182nn; Jan LASITSKÝ, *Obraz Jednoty Českobratrské čili Jana Lasitského historie o původu a činech Bratří Českých kniha osmá*, Praha 1869, s. 31n.

<sup>248</sup> Srov. P. HLAVÁČEK, *Inkvizitor Heinrich Institoris*, s. 75–76; H. KRAMER, *Sanctae Romanae ecclesiae fidei defensionis clippeum*, fol. 7r, 42r; Rudolf URBÁNEK, *Jednota bratrská a vyšší vzdělání až do doby Blahoslavovy*, (Spisy Filozofické fakulty Masarykovy univerzity), Brno 1923, s. 3nn; Milan KOPECKÝ, *K traktátu o učených V. K.*, *Z kralické tvrže* XIV, 1987, 1–5; Vojtěch SOKOL, *Vavřínc Krasonický*, in: *Praga mystica. Z dějin české reformace*, (= Acta reformationem bohemicam illustrantia III), Praha 1984, s. 51–89; Peter SEGL, *Heinrich Institoris. Persönlichkeit und literarisches Werk*, in: *Der Hexenhammer. Entstehung und Umfeld des Maleus maleficarum von 1487*, Peter SEGL (ed.), Köln – Wien 1988, s. 125.

<sup>249</sup> Vavřínc KRASONICKÝ, *O učených*, in: Amedeo MOLNÁR, *Českobratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, s. 79–99, o Slovanech s. 85n.

<sup>250</sup> Kodex je katalogizován jako *Sborník prací Vavřince Krasonického*, Národní knihovna, Praha V F 41. Spis *O učených* fol. 2r–28r.

<sup>251</sup> *Summa quaedam brevissima, collecta ex variis scriptis Fratrum, qui falso Valdenses vel Piccardi vocantur, de eorumdem Fratrum origine et actis*, (Stručná úhrnná zpráva o původu a činech bratří, kteří jsou nesprávně nazýváni valdenští nebo pikardi), 1556. Edice in: J. GOLL, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* I., Beilage L, s. 114–128.

Tento spis je adresován luteránskému historikovi Flaciu Illyricovi<sup>252</sup> a jeho účelem bylo vyvrátit Flaciovu mylnou domněnku, že Jednota bratrská je přímým výhonkem valdenství, uměle naroubovaným na strom české reformace.<sup>253</sup> Druhou Blahoslavovou knihou, kterou lze považovat za velmi prospěšnou pro tuto práci je spis *O původu Jednoty bratrské a řádu v ní*.<sup>254</sup>

*Jan Lasitský* se narodil ve šlechtické rodině v Polsku (velkovévodství poznaňské) roku 1534. Studoval na vysokém učení v Krakově. Byl vychovatelem synů z bohatých rodin, hodně cestoval např. po Německu, Švýcarsku, Itálii, Francii apod. Setkal se osobně s reformačními teology Janem Kalvínem a Theodorem Bezou. V Čechách navštívil zvláště Prahu a Mladou Boleslav. Když se dostal do Čech podruhé, přijal vyznání českých bratří. Později se vrátil do Polska a poté působil jako vychovatel na Litvě. Zemřel zde v roce 1605. Zanechal po sobě několik spisů, z nichž je pro nás zajímavý především *Commentarius de Origine et Institutis Fratrum Bohemicorum*.<sup>255</sup>

Dalším pozdním autorem píšícím o původu Jednoty bratrské, který je v mé disertaci rovněž zmiňován, je bratrský duchovní *Jan Jáfet* (? – 1614). Ten byl správcem bratrského sboru někde u Kutné hory a od roku 1590 v Horažďovicích. Roku 1589 se stal také členem úzké rady, orgánu Jednoty se sídlem v Mladé Boleslavi. Pro tuto disertaci je zajímavý především jeho spis *Hlas strážného*, ve kterém nám zanechal zprávy jak o Friedrichu Reiserovi, tak i o dějinách prvotní Jednoty bratrské.<sup>256</sup>

### 1.3. Přehled dosavadního bádání

Přestože zatím nebyla vydána žádná vědecká monografie o dějinách kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské, nelze rozhodně říci, že by bádání o tomto tématu začínalo v dnešní době na zelené louce. Dosavadní odborná literatura se však s tímto obdobím dějin zmíněného kláštera vyrovnávala pouze na formátu článků ve sbornících a periodikách nebo statí v obsírněji zaměřených publikacích. Na následujících řádcích si připomeneme hlavní příspěvky badatelů, kteří

---

<sup>252</sup> Viz výše.

<sup>253</sup> Srov. Miloš ŠTRUPL, John Blahoslav. „Father and Charioteer of Lord's People in the Unitas Fratrum“, in: *Czechoslovakia past and Present II., Essays on the Arts and Sciences*, Miloslav RECHCIGL jr. (ed.), The Hague – Paris 1968, s. 1240.

<sup>254</sup> Jan BLAHOVLAV, *O původu Jednoty bratrské a řádu v ní*, Otakar ODLOŽILÍK (ed.), Praha 1928.

<sup>255</sup> *Joannis Lasicii Commentarius de Origine et Institutis Fratrum Bohemicorum ab anno 1568*, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. VI B 2.

<sup>256</sup> Jan JÁFET, *Hlas strážného*, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. IV A 6.



se stali mými předchůdci na cestě za objasněním bohaté historie kláštera Na Slovanech v pohnutých dobách patnáctého století.

Doposud nejdůležitější prací zásadně se dotýkajícím našeho tématu je bezpochyby článek Pavla B. Kůrky, publikovaný v roce 2007.<sup>257</sup> Přestože se jedná o studii vzniklou na základě proseminární práce z roku 1998/1999, autor v ní profesionálním způsobem shrnul velkou část základních pramenů, z nichž dnes vycházím v této disertaci, za což mu patří můj velký dík. Článek se ambiciózním způsobem věnuje celému utrakvistickému období kláštera Na Slovanech, tedy lety 1419–1592, a určitě zodpovídá uspokojivým způsobem mnohé ze základních otázek týkajících se tehdejší klášterní komunity.

Badatelským předchůdcem P. B. Kůrky byl v sedmdesátých letech minulého století do jisté míry archeolog a historik Vladimír Sakař. Ten ve svém článku v jednom tehdejší sborníku poměrně moderním a objektivním způsobem shrnul tehdejší stav historického bádání o tématu utrakvistické komunity kláštera Na Slovanech a jeho základní informace o existenci a charakteru husitské mnišské komunity jsou přijatelné dodnes.<sup>258</sup>

K předhusitským dějinám poskytujícím základ pro bádání v následující době najdeme dnes bytelný základ v úvodu k práci Kateřiny Kubínové zabývající se jako hlavním tématem svého bádání slavným Emauzským cyklem. Tato publikace obsahuje důležité poznatky o první etapě existence kláštera Na Slovanech jak z hlediska kunsthistorického, tak i obecně historického. Důležitá je rovněž identifikace opata Kříže, za jehož funkčního období došlo k přechodu na stranu pod obojí, a jehož identita zůstávala dříve zastřena dnes zjevnými omyly.<sup>259</sup>

Ze svých osobních úhlů se v některých člancích dotkli témat spojených s obsahem mé disertace také jiní badatelé. Z odborníků v oblasti slavistiky to byl především František Václav Mareš, který zaujal výrazně skeptické stanovisko k pokračování slovanské liturgie v klášterním chrámu Na Slovanech i po přechodu na stranu pod obojí.<sup>260</sup> V té věci se mu snažil oponovat Václav Huňáček, který zastával stanovisko, že slovanská liturgie v klášteře utrakvistické doby přežívala i

---

<sup>257</sup> Pavel B. KŮRKA, Slovanický klášter mezi husitstvím a katolicismem. Dějiny klášterní komunity v letech 1419 – 1592, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2007, s. 107–124.

<sup>258</sup> Vladimír SAKAŘ, Klášter Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Jan PETR – Sáva ŠABOUK, Praha 1975, s. 187–191.

<sup>259</sup> Kateřina KUBÍNOVÁ, *Emauzský cyklus. Ikonografie středověkých nástěnných maleb v ambitu kláštera Na Slovanech*, Praha 2012.

<sup>260</sup> František Václav MAREŠ, Hlaholice na Moravě a v Čechách, in: František Václav MAREŠ, *Cyrlometodějská tradice a slavistika*, Emilie BLÁHOVÁ – Josef VINTR – Václav KONZAL (edd.), Praha 2000, s. 61 – 118. Původně vyšlo in: *Slovo* 21, 1971, s. 133–200.

nadále a časem církevně-slovanskou řeč při bohoslužbách nahradila čeština.<sup>261</sup> Vedle Huňáčkovy představy české liturgie Na Slovanech existuje také teorie Z. Nejedlého o české mši provozované údajně na Novém Městě pražském pod vlivem radikálního křídla pražského husitství vedeného Janem Želivským.<sup>262</sup> Žádnou z těchto dvou hypotéz však nelze podpořit dostatečným pramenným svědectvím.

Co se týče pohledu na historii kláštera z oblasti současné slavistiky, nedocenitelné služby dalšímu bádání o dějinách kláštera na Slovanech prokazuje nově publikovaná monografie o hlaholských památkách doby lucemburské jazykovědce Václava Čermáka, ve které lze najít nejnovější informace ke všem známým dochovaným hlaholským textům husitské doby i k veškerým starším hlaholským textům, které zkoumané téma podstatně dokreslují. Publikace obsahuje rovněž velmi kvalitní souhrn bádání v oblasti slavistiky, který se týká celých prvních stalet existence kláštera Na Slovanech a je významnou pomocí i pro výzkumnou práci v oboru církevních dějin vyznačujícím se značnou interdisciplinarností.<sup>263</sup>

S vědeckým odvětvím známým jako slavistika souvisí bezpochyby také bádání o již zmíněném Remešském evangeliáři. V zásadě dodnes existuje pouze jediná hypotéza, kterou je vysvětlována cesta evangeliáře z Prahy do Konstantinopole a odsud do Remeše, a to je hypotéza Václava Hanky, podle níž přinesl evangeliář do Konstantinopole posel Čechů Konstantin Anglikos. Ta dodnes není jednoznačně prokázána, avšak ani vyvrácena.<sup>264</sup> V souvislosti s Remešským evangeliářem je nutno zmínit také práce Louise Legera,<sup>265</sup> Milady Paulové,<sup>266</sup> či Valérie Geronimi.<sup>267</sup> Dodnes je důležitý také článek o Remešském evangeliáři z pera emauzského opata Arnošta Vykoukala.<sup>268</sup> S nejnovějším výzkumem spojeným s kritickou edicí hlaholské části Remešského evangeliáře přišla ruská badatelka Olga Strachova.<sup>269</sup> Nejen jako editor podkladů

---

<sup>261</sup> Václav HUŇÁČEK, Klášter Na Slovanech a počátky východoslovanských studií u nás, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.), Praha 1975, s. 175–186.

<sup>262</sup> Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 5, Praha 1955, s. 143.

<sup>263</sup> Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, Praha 2020.

<sup>264</sup> Václav HANKA, Dopisy z ciziny Wáclawowi Hankowi, *Časopis českého Museum* 14, 1840/2, s. 187–199.

<sup>265</sup> Louis LEGER, *Notice sur L'Évangélique slavon de Reims. Dit: Text du sacre*, Reims – Praha 1899.

<sup>266</sup> Milada PAULOVÁ, Styky českých husitů s cařihradskou církví na základě církevních poměrů byzantských, *Časopis Musea Království Českého* 92/1, 1918, s. 1–20, 111–121, 215–228, 306–319.

<sup>267</sup> Valérie GERONIMI, L'Évangélique slavon de Reims. Mythes, (re)découverte historique et perspectives, *Révue des études slaves* LXXXIX/1-2, 2018, s. 133–142.

<sup>268</sup> Arnošt VYKOUKAL, Remešský staroslovanský Evangeliář, zvaný „Texte du sacre“ s liturgického hlediska, in: *Slovanské studie. Sbírnka statí věnovaných prelátu univ. prof. Dr. Josefu Vajsovi k uctění jeho životního díla*, Praha 1948, s. 189–206.

<sup>269</sup> Ольга Б. СТРАХОВА, Глаголическая часть Реймского евангелия: история, язык, текст, *Palaeoslavica. Supplementum* 3, 2014.

k jednání Konstantina Anglika v Konstantinopoli v letech 1451–1452, ale i jako samostatný badatel pak vynikl Antonín Salač.<sup>270</sup>

Důležitým prvkem v dějinách kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské je také vztah k raně reformním radikálním proudům. O vztahu komunity slovanského kláštera k valdenskému biskupu Friedrichu Reiserovi najdeme nejpodrobnější seznam důležité literatury v článku holandského badatele Alberta de Lange hojně zmiňovaném již výše.<sup>271</sup> Z českých badatelů je třeba vzpomenout na Amedea Molnára<sup>272</sup> a Františka Michálka Bartoše.<sup>273</sup> Na příběh Friedricha Reiserera navazují také počátky Jednoty bratrské v klášteře Na Slovanech, o kterých ve svých dílech píší např. Josef Theodor Müller,<sup>274</sup> Rudolf Říčan,<sup>275</sup> Tabita Landová,<sup>276</sup> Ota Halama<sup>277</sup> a další. Dodnes je velmi užitečná také starší monografie o prvním období Jednoty z pera Jaroslava Golla.<sup>278</sup>

Z hlediska výzkumu ekonomických dějin je i pro téma dějin kláštera Na Slovanech za husitství přínosná práce Stanislava Bárty, který ve své monografii o zástavách statků císařem Zikmundem v letech 1420–1437 vytvořil soupis listin, prostřednictvím nichž přecházely statky ve vlastnictví církevních institucí, včetně kláštera Na Slovanech, do rukou sekulárních majitelů.<sup>279</sup> Práce navazuje na výzkum Jaroslava Čechury, který již ve své kandidátské disertaci položil základy pro vyčíslení ohromného množství církevního nemovitého majetku, jenž přešel do vlastnictví panstva, nižší šlechty a okrajově i měst právě v dobách po vypuknutí husitské revoluce v roce 1419 a dalších majetkových převodů ve dvacátých a třicátých letech 15. století.<sup>280</sup>

Ze starších prací je dodnes velmi důležitý zejména Dějepis města Prahy od Václava Vladivoje Tomka. V jeho díle lze dodnes najít četné podnětné informace o personálních a majetkových reáliích kláštera a jeho zásluhou lze také snadněji identifikovat mnohé osoby a lokality, které vstupují do historických dějů zkoumaného kláštera. V. V. Tomek pracuje s na svou

---

<sup>270</sup> Antonín SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452. Cařihrad a Praha r. 1452*, Praha 1958.

<sup>271</sup> Albert de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“. Quellen und Literatur zu Person und Werk, in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 29–58.

<sup>272</sup> Amedeo MOLNÁR, *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha 1991.

<sup>273</sup> František Michálek BARTOŠ, *Husitství a cizina*, Praha 1931.

<sup>274</sup> Josef Theodor MÜLLER, *Dějiny Jednoty bratrské I*, Praha 1923.

<sup>275</sup> Rudolf ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957.

<sup>276</sup> Tabita LANDOVÁ, *Liturgie Jednoty bratrské*, Praha 2014.

<sup>277</sup> Ota HALAMA, Jednota bratrská, in: *Husitské století*, Pavlína CERMANOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2014, s. 606 – 617.

<sup>278</sup> Jaroslav GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, Praha 1916.

<sup>279</sup> Stanislav BÁRTA, *Zástavní listiny Zikmunda Lucemburského na církevní statky (1420–1437)*, Brno 2016.

<sup>280</sup> Jaroslav ČECHURA, *Sekularizace církevních statků v husitské revoluci*, kandidátská disertační práce Historického ústavu Akademie věd, Praha 1984.

dobu nesmírnou přesností a vědeckou objektivitou, a proto se na jeho informace lze spolehnout i v případech, kdy se nám žel již nedochovaly pramenné podklady, jako je tomu u zničeného radničního manuálu z let 1432–1440.<sup>281</sup> Ve většině dalších případů lze ovšem Tomkovy informace zcela bez problémů ověřovat v primárních pramenech.<sup>282</sup>

Ze starších autorů jsou v mé disertaci na některých místech citováni namátkou také František Palacký,<sup>283</sup> František Ekert,<sup>284</sup> Leander Helmling,<sup>285</sup> Anton Gindely<sup>286</sup> apod. Práce těchto historiků však již neodpovídají současnému stavu bádání a s jejich informacemi je nutno jednat s velkou opatrností. Na jedné straně v jejich díle spočívá dodnes velká inspirativní hodnota a jejich práce zůstává stát na naší cestě za poznáním jako cenný ukazatel směru, a na straně druhé je na jejich studiu možno rekonstruovat některé omyly, ke kterým došlo v dějinách bádání, což je rovněž důležité pro poznání vědecky objektivní skutečnosti. Přes veškeré odlišnosti v poznání, k nimž dospěla pozdější věda, je práce historiků devatenáctého století základem, z něhož následující bádání vyrůstá a je nutné brát je i dnes jako hodnotné partnery polemiky, která je prostředkem k nalézání pravdy. Toto nalézání pravdy je totiž nekonečný dějinný proces, který se nezavrší ani námi, a proto musíme mít neustále na paměti, že také naše poznatky časem mnohdy lépe vyhodnotí budoucí badatelé a naše omyly poslouží růstu jejich odborného arzenálu.

---

<sup>281</sup> Manuál radní větší (autentický) 1432–1440, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082.

<sup>282</sup> Protože Tomkův Dějepis vyšel dvakrát, používám, pokud to jde, druhé obsírnější vydání. To je samozřejmě možné pouze do dílu 6, protože další díly byly vydány jen v první edici. Použité díly: Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy* II, Praha 1892; Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy* III, Praha 1893; Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy* IV, Praha 1899; Wáclaw Wladiwoj TOMEK, *Dějepis města Prahy* V, Praha 1881; Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy* V, Praha 1905; Wáclaw Wladiwoj TOMEK, *Dějepis města Prahy* IX, Praha 1893; Wáclaw Wladiwoj TOMEK, *Dějepis města Prahy* XI, Praha 1897.

<sup>283</sup> František PALACKÝ, *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě* III/2, Praha 1851 a TÝŽ, *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě* IV/1, Praha 1857.

<sup>284</sup> František EKERT, *Posvátná místa král. hl. města Prahy. Dějiny a popsání chrámů, kaplí, posvátných soch, klášterů a jiných pomníků katolické víry a nábožnosti v hlavním městě království Českého* II, (reprint) Praha 1996.

<sup>285</sup> Leander HELMLING, *Emaus. Kurzgefaßte Geschichte und Beschreibung der Kirche und des Klosters*, Prag 1903.

<sup>286</sup> Anton GINDELY, *Geschichten der böhmischen Brüder* I, Prag 1857.

## 2. Počátky kalicha v Čechách

Od počátků existence církve se křesťané pravidelně scházeli u stolu Páně, aby si zpřítomnili poslední večeři a následné utrpení svého Spasitele Ježíše Krista společnou účastí na jeho těle a krvi přítomnými pod způsobami chleba a vína. Následovali tak Kristovo přikázání: „To čiňte na mou památku“.<sup>287</sup> Od prvních dob křesťanství probíhala účast na těle a krvi Kristově tím způsobem, že biskupové, presbyteri a jáhnové rozdávali lidu božimu eucharistický chléb i kalich s konsekrovaným vínem. Postupem času se však výklad eucharistické oběti stával v církvi konfliktním tématem a zdůrazňování reálné přítomnosti Ježíše Krista v mešních způsobách vedlo prostý lid ke strachu z jejich přijímání a proto se již v raném středověku stalo běžným, že prostý laik přijímal Svátost oltářní maximálně třikrát za rok, a ani to mnozí nedodržovali, pročež čtvrtý lateránský koncil přikázal přijímání Svátosti oltářní alespoň jednou v roce o Velikonocích.<sup>288</sup> Ve 12. až 13. století pak došlo k další úpravě svátostné praxe, a to k úplnému odmítání podávání krve Kristovy pod způsobou vína laikům. Motivací k tomu byla rostoucí bázeň, která eucharistický kult obklopovala, což se projevovalo také strachem z možného zneuctění, ke kterému mohlo, byť i nechtěně, při přijímání z kalicha dojít. Tato úprava vedla samozřejmě k velkému prohloubení rozdílu mezi knězem a laikem a byla proto nutně provázána klerikalizací.<sup>289</sup>

### 2.1. Jan Milíč z Kroměříže a jeho eucharistická reforma

Zvláštní změna, která se udála ve svátostné praxi rozdávání eucharistie lidu, byla i nadále reflektována náboženskými mysliteli a našli se i takoví, kterým docházelo, že minimalistická podoba eucharistického života, kterou provozoval běžný středověký člověk-laik, neodpovídá apoštolské praxi, kterou znali z Nového zákona. Někteří z nich dokonce začali přistupovat k určitým reformám, kterými chtěli dosáhnout přiblížení se k prvotnímu ideálu církve koncentrované kolem eucharistického Krista. V Českém království byl výrazným reformátorem tohoto typu Jan Milíč z Kroměříže (cca 1320–1374). Jak je zjevné již z jeho přídomku, Milíč byl rodákem z Moravy, který se za časů Karla IV. stal úředníkem pražské královské kanceláře. Později se dal do služeb pražské arcidiecéze. V roce 1362 působil jako zástupce pražského arcijáhna Jana de Marolio a již v roce 1363 zaujímal post kanovníka svatovítské kapituly. Přestože byl příznivcem

---

<sup>287</sup> Lk 22,19.

<sup>288</sup> Concilium Lateranense IV, can. 21, in: *Dekrete der ökumenischen Konzilien 2. Konzilien des Mittelalters*, Josef WOHLMUTH (ed.), Bologna 1973, s. 245.

<sup>289</sup> Srov. Petr KUBÍN, *Stručná historie eucharistického dogmatu*, in: *V oplatce jsi všecek tajně. Eucharistie v náboženské a vizuální kultuře českých zemí do roku 1620*, Aleš MUDRA (ed.), Praha 2017, s. 17–25.

raně humanistických ideálů a myšlenkově vycházel například z děl Danta a Petrarkey, velmi jej oslovil příklad rakouského augustiniána a reformního kazatele Konráda Waldhausera, jehož životem a učením byl osloven natolik, že se ještě v roce 1363 zřekl všech církevních obročí a vydal se po rovněž na kazatelskou dráhu. Z kazatelen u svatého Mikuláše a svatého Jiljí na Starém Městě pražském pak začal hlásat své vize obnovy církve.<sup>290</sup>

Jako lidový kazatel se setkával často s ženami, které se z nejrůznějších důvodů živily prostitucí. Mnohdy to bylo zapříčiněno vnější nepřízní osudu a nebyla pro ně jiná možnost, jak uživit sebe a své rodiny. Pod vlivem Milíčovým tyto ženy často opouštěly práci prostitutek, nebo jednoduše už neměly pro vyšší věk šanci se nadále prostitucí uživit, a bylo třeba jim nějakým způsobem pomoci, aby byly schopny v nové situaci přežít. Za tím účelem založil Milíč komunitu Jeruzalém, jejímž centrem se stal bývalý veřejný dům Benátky, nacházející se na Starém Městě pražském v dnešní Bartolomějské ulici. Komunita přitahovala mnohé kleriky i laiky, lidí svobodné i manželské páry. V době jejího vrcholu se k ní hlásilo na tři sta lidí, vlastnila asi devět okolních domů a kapli pro osmdesát osob.<sup>291</sup>

Právě v tomto prostředí se započalo to, co bylo později nazváno českým liturgickým hnutím. Milíč z Kroměříže totiž při mších, které denně sloužoval v kapli Jeruzaléma rozdával bez ohledu na dobové zvyklosti svátost oltářní zcela běžně laikům mnohem častěji než třikrát do roka, a dokonce je podporoval v denním přijímání nejsvětější Svátosti, neboť pochopil, že Kristovo pozvání k eucharistické hostině patřilo všem křesťanům, a nikoliv pouze kléru. Eucharistie byla Milíčovi předkrmem nebeské hostiny, při níž budou všichni vzkříšení jíst a pít společně. Obnovení častého svatého přijímání mělo transformační, a nadto i revoluční dopad na členy komunity Jeruzalém věřící, že společným přijímáním mohou zažít na vlastní kůži odlesk nebeského Jeruzaléma – tedy očekávané boží vlády – která tím již byla přítomna mezi nimi.<sup>292</sup>

Milíčovy „novoty“ se ovšem nezamlouvaly okolním farářům a některým příslušníkům žebavých řádů, kteří proti němu sepsali dvanáct článků obžaloby a poslali je do Avignonu, kde tenkrát sídlila papežská kurie. Jednalo se mimo jiné o výhrady právě ve věci častého svatého přijímání laiků. Milíčovy aktivity byly v lednu 1374 zakázány papežem Řehořem XI., pročež se Milíč vypravil do Avignonu, aby si zde své počínání zodpověděl před papežským soudem. Tam se na něj štěstí usmálo, a byl očištěn od všech obvinění, které proti němu byly vzneseny. Nedlouho na

---

<sup>290</sup> Srov. Peter MORÉE, *Preaching in fourteenth-century Bohemia. The life and ideas of Milicius de Chremsir (+ 1374) and his significance in the historiography of Bohemia*, Heršpice 1999, s. 60–64.

<sup>291</sup> Srov. Tamtéž, s. 72 nebo David Ralph HOLETON, *Liturgický život české reformace*, in: *Umění české reformace (1380 – 1620)*, Kateřina HORNÍČKOVÁ – Michal ŠRONĚK (edd.) Praha 2010, s. 219.

<sup>292</sup> Srov. Tamtéž, s. 219n.

to, asi 29. června 1374, však Milíč v Avignonu zemřel. Činnost Jeruzaléma byla po jeho smrti zakázána a 17. prosince 1374 nechal Karel IV. převést majetek komunity na řád cisterciáků.<sup>293</sup>

## 2.2. Milíčův pokračovatel Matěj z Janova

V šíření Milíčových myšlenek pokračovali i po jeho smrti někteří sympatizanti častého svatého přijímání laiků, mezi nimiž se z dnešního pohledu zdá být nejvýraznějším mistr Matěj z Janova. Matěj byl odchovancem univerzity v Paříži, kde získal titul mistra svobodných umění a byl tam rovněž vysvěcen na kněze. Nedařilo se mu ovšem získat církevní prebendu, která by ho slušně uživila, a tak se po většinu života protloukal jako pouhý *pauper philosophans*.<sup>294</sup> V roce 1381 mu arcibiskup Jan z Jenštejna přiřknul nepříliš dobře placenou funkci arcibiskupského penitenciáře a snad i kazatelské místo v katedrále sv. Víta, a také v kostele sv. Mikuláše na Starém Městě, kde před ním působil i Milíč. Z kazatelen těchto pražských kostelů pak Matěj kázal své – v té době poněkud neobvyklé – názory.<sup>295</sup>

Matěj byl totiž po celý život velkým milovníkem Bible a jeho forma zbožnosti se na ni zaměřovala natolik, že odmítal mnohé religiózní praktiky ve své době rozšířené, jako například úctu obrazů svatých, a dokonce i obrazů Krista samotného. V úctě těchto obrazů viděl ve starozákonním duchu nebezpečí modlářství a podobně se stavěl také k uctívání relikvií. Jako podstatnou viděl svatost křesťanů, kteří doposud žijí na zemi, a nikoliv uctívání svatých v nebesích. Biblická zakotvenost Matějova se projevila také převzetím Milíčova ideálu koncentrace na Krista v eucharistii, která u něj byla rovněž spojena s nechutí k uctívání obrazů a relikvií svatých, protože v Janovově pojetí odváděly pozornost věřících od Krista eucharistického. Stejně jako Milíč se i Matěj snažil povzbuzovat lid k co nejčastějšímu přijímání Svátosti oltářní, pročež se i on dostával do sporů s církevní vrchností.<sup>296</sup>

Blízkým přítelem a podporovatelem Matěje z Janova byl mistr Vojtěch Raňkův z Ježova (+ 1388), ve své době skutečně úspěšný a vlivný člověk, kterého v roce 1355 dokonce zvolili za rektora pařížské Sorbonny. Když se později vrátil do Prahy, nezůstal ani tady stát stranou. Brzy se stal kanovníkem kapituly u sv. Víta a později také prelátem scholastikem. Při pohřbu císaře Karla

<sup>293</sup> Srov. P. MORÉE, *Preaching in fourteenth-century Bohemia*, s. 72–75.

<sup>294</sup> Srov. *Mathiae de JANOV dicti magister parisiensis Regulae Veteris et Novi Testamenti* I, Vlastimil KYBAL (ed.), Insbruck 1908, s. 14.

<sup>295</sup> Srov. Vlastimil KYBAL, *M. Matěj z Janova. Jeho život, učení a spisy*, Brno 2000, s. 8 – 19. Bádání o přístupech historiků k myšlenkovému světu Matěje z Janova shrnuto in: Jana NECHUTOVÁ, *M. Matěj z Janova v odborné literatuře*, *Sborník prací filozofické fakulty Brněnské univerzity* E 17, 1972, s. 119–133.

<sup>296</sup> Srov. V. KYBAL, *M. Matěj z Janova*, s. 19nn.

IV. měl pak dokonce tu čest pronést jednu s pohřebních řečí.<sup>297</sup> Tento uznávaný teolog byl asi v roce 1368 požádán pražským arcibiskupem, aby prohlédl zápisy Milíčových kázání a vyjádřil své stanovisko k nim, k čemuž prý poznamenal, že se mu nesluší opravovat to, co pochází z vnuknutí Ducha svatého.<sup>298</sup> Později pak mistr Vojtěch sepsal na žádost kněze Martina z Nové Vsi – faráře u sv. Martina na Starém Městě pražském – traktát o častém svatém přijímání laiků, kde doporučuje přijímání Svátosti oltářní jednou za týden.<sup>299</sup>

K Milíčovým ideálům se přidal rovněž slezský dominikán Jindřich z Bitterfeldu (+ cca 1404–1406). Jindřich studoval v Paříži a byl v roce 1391 na základě nařízení papeže Bonifáce IX. promován na magistra teologie. Od roku 1394 působil jako profesor na pražské katedrální škole a později také na dominikánské řádové škole v dnešním Klementinu. Účastnil se v Praze bojů o časté svaté přijímání na straně jeho příznivců a pro tento ideál se zasazoval i písemně. Snažil se také bojovat proti nešvaru simonie, který se v té době mezi klérem často vyskytoval.<sup>300</sup>

### 2.3. Jakoubek ze Stříbra a *communio sub utraque*

Jan Milíč z Kroměříže a jeho následovníci pochopili univerzalitu křesťanského povolání, kterou ve středověké zbožnosti zastřelo klerikálním pojetím, kdy byla původní myšlenka eucharistické hostiny nahrazena konceptem oběti, jíž bylo nutno přinášet Bohu, a kterou vykonával za lid zástupně kněz jako jakýsi profesionální obřadník či šaman. Teologové z Milíčova okruhu

<sup>297</sup> Řeči, jež měli při pohřbu císaře Karla IV. Jan Očko, arcibiskup pražský, a Vojtěch Raňkův z Ericinia, *Fontes Rerum Bohemicarum* III, Josef EMLER (ed.), Praha 1882, s. 433–441. Ke starší Emlerově edici je nutno podotknout, že dnes již nebývá první ze smutečních řečí připisována Janu Očkovi z Vlašimi, ale jeho pozdějšímu nástupci Janu z Jenštejna, který byl již v té době oficiálním čekatelem na post pražského arcibiskupa. Argumentaci pro toto tvrzení shrnul nejnověji František ŠMAHEL, Kdo pronesl smuteční řeč při pohřbu císaře Karla IV.?, *Studia mediaevalia Bohemica* 2, 2010, s. 215–220. Jana Očka z Vlašimi považuje za autora první řeči Jana NECHUTOVÁ, Epicedia na Karla IV. z 15. prosince 1378, in: *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské univerzity. Studia minora Facultatis philosophicae Universitatis brunensis* E 37, 1992, s. 163–166. O druhé řeči pronesené Vojtěchem Raňkovým z Ježova Tamtéž, s. 166nn.

<sup>298</sup> Srov. Ferdinand TADRA, Mistr Vojtěch, professor učení Pařížského a scholastik kostela Pražského, *Časopis Musea království Českého* 53/3, 1879, s. 540–547.

<sup>299</sup> Traktát *De frequenti communione ad plebanum Martinum*. Soupis všech rukopisů in: Jaroslav KADLEC, *Mistr Vojtěch Raňkův z Ježova*, Praha 1969, s. 83n. Ve zkrácené podobě tento traktát zavedl do svého díla také Matěj z Janova jako *Determinacio venerabilis viri Magistri Adalberti Ranconis magistri in artibus et doctoris in theologia Parysiensis*, in: *Mathiae de JANOV dicti magister parisiensis Regulae Veteris et Novi Testamenti* II, Vlastimil KYBAL (ed.), Innsbruck 1909, s. 86–92. Srov. též F. TADRA, Mistr Vojtěch, professor učení Pařížského a scholastik kostela Pražského, s. 558nn.

<sup>300</sup> Pavel ČERNUŠKA, *Jindřich z Bitterfeldu. Eucharistické texty*, Brno 2006, s. 43–51. Bitterfeldovy traktáty *De institutione sacramenti eukaristie* a *De crebra comunione*, zabývající se tématem častého svatého přijímání laiků jsou editovány Tamtéž, s. 139–232.



identifikovali dosavadní situaci jako neodpovídající požadavkům Kristova evangelia, které volá k účasti na pokrmu Kristova těla všechny jeho učedníky bez rozdílu hierarchického postavení v církvi a apelovali na laiky, aby se rovněž stali aktivními účastníky večeře Páně. To vedlo k růstu autentičtějšího pojetí viditelné církve jako božího lidu shromážděného kolem svátostného Krista. Tento vývoj se ovšem neměl zastavit na půli cesty. Na počátku druhého desetiletí patnáctého století, začala stoupat hvězda dalšího výrazného českého teologa, který se vzhledl ve spisech Matěje z Janova a dospěl k závěru, že je třeba na cestě k evangelní dokonalosti učinit další krok.

Tímto mužem, byl mistr Jakoubek ze Stříbra a hlavním bodem jeho reformy, která zásadním způsobem ovlivnila rozvíjející se husitské hnutí, se stala obnova přijímání laiků z kalicha krve Kristovy. Mistr Jakoubek (1473–1429) byl prakticky nejvlivnějším teologem první fáze husitského hnutí. Působil jako kněz u sv. Štěpána na Novém Městě a později u sv. Vojtěcha na Zderaze a u sv. Michala na Starém Městě. Po upálení Jana Husa si získal místo prvního kazatele v Betlémské kapli, kde vydržel až do své smrti v roce 1429. Mimo to přednášel na artistické fakultě. Nejpozději od roku 1412 se stal vášnivým čtenářem spisů Matěje z Janova, zvláště jeho nejobsáhlejšího díla *Regulae Veteris et Novi Testamenti*,<sup>301</sup> a od pařížského mistra převzal jeho zálibu v biblické zbožnosti a christocentrický výklad víry. Proto jej do hloubky zasáhla i myšlenka každodenního přijímání těla Kristova jako prostředku užšího a pevnějšího spojení věřících s Kristem.<sup>302</sup>

Stejně jako Matěj došel i Jakoubek k závěru, že pro spásu člověka má velkou důležitost citát z evangelia sv. Jana 6,53n: „Amen, amen, pravím vám, nebudete-li jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já jej vzkřísím v poslední den.“<sup>303</sup> Jakoubek se však nespokojil s výkladem Matěje z Janova, který stejně jako Milíč jednoduše apeloval na časté svaté přijímání laiků pod způsobou chleba. Jakoubek totiž začal číst zmíněný evangelijní úryvek do hloubky a všimnul si, že Kristus nevyzývá učedníky pouze ke konzumaci svého těla, ale také k pití své krve. Tento dvojí rozměr eucharistické tradice – Kristovo tělo a krev – jej inspiroval k tomu, že začal shromažďovat teologické podklady k obnově původní církevní praxe přijímání Svátosti oltářní božím lidem pod způsobou chleba i vína.<sup>304</sup>

<sup>301</sup> Dodnes jsou Regule k dispozici pouze ve starší edici: *Mathiae de Janov dicti Magister Parisiensis Regulae Veteris et Novi Testamenti* I–IV, Vlastimil KYBAL (ed.), Innsbruck 1908–1913 a *Mathiae de Janov dicti Magister Parisiensis Regulae Veteris et Novi Testamenti* V, Vlastimil KYBAL – Otakar ODLOŽILÍK (edd.), Praha 1926.

<sup>302</sup> Srov. např. Petr ČORNEJ, *Velké dějiny země koruny české* V, Praha – Litomyšl 2000, s. 177; Blanka ZILYNSKÁ, Jakoubek ze Stříbra a dobová církevní správa, in: *Jakoubek ze Stříbra. Texty a jejich působení*, Ota HALAMA – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2006, s. 9–29 nebo František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 2. Kořeny české reformace*, Praha 1996, s. 80–84.

<sup>303</sup> Jan 6,53n.

<sup>304</sup> Srov. Jan SEDLÁK, Počátkové kalicha, *Časopis katolického duchovenstva* LII (LXXVII), 1911, s. 246nn, nebo s. 497–501 a nověji Helena KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, Brno 1997, s. 86–113.

V říjnu 1414 Jakoubek předložil otázku přijímání pod obojí způsobou veřejné disputaci, když na univerzitní půdě představil kvestii *Quia heu in templis*.<sup>305</sup> Zveřejnil zde svůj výklad zmíněné 6. kapitoly evangelia sv. Jana a 11. kapitoly 1. listu Korintským. Přestože se přítomní mistři a bakaláři neshodli na jednotném postoji k Jakoubkově liturgické reformě a někteří byli proti, Jakoubek stál tvrdošjně za svým, a hned v listopadu téhož roku se začalo s podáváním svátosti lidu pod obojí způsobou i v praxi. Stalo se tak nejprve na Starém Městě v kostelích sv. Martina ve zdi, sv. Michala a v Betlémské kapli a u sv. Vojtěcha na Novém Městě pražském.<sup>306</sup>

Přijímání pod obojí se však nesetkalo u oficiální církevní hierarchie se zrovna nadšeným přijetím. Naopak. V Praze i jinde povstal proti obnově původní eucharistické praxe značný odpor ze strany konzervativních teologů, kteří se snažili obhájit dosavadní církevní vývoj, jehož výsledkem bylo odmítnutí podávání krve Páně pod způsobou vína pouhým laikům. Do ideologického boje se vydal především mistr Ondřej z Brodu se svými díly *Tractatus de sumptione venerabilis pretiosique corporis ac sanguinis Domini nostri Jesu Christi*<sup>307</sup> a *Tractatus contra communionem calicis (De oboedientia)*.<sup>308</sup> K němu později přibyli další protivníci kalicha, jakými byli např. Brikcí ze Žatce, nebo vídeňští teologové Petr z Pulkau a Mikuláš z Dinkelsbühlu. Na základě vystoupení Petra z Pulkau na kostnickém koncilu pak bylo přijímání lidu z kalicha dne 15. června 1415 koncilem zakázáno.<sup>309</sup> Kostnický zákaz ovšem ještě přilil oleje do ohně a utrakvismus se v Čechách stával více a více populárním, a to zvláště po upálení mistra Jana Husa, které nevedlo k zastrašení domácího duchovního hnutí, ale naopak k jeho radikalizaci.<sup>310</sup>

Jakoubek si v polemikách se svými odpůrci vedl velmi obratně a vytvořil hned v první fázi sporu o přijímání podobojí několik traktátů na obhajobu své reformy eucharistického stolování,

---

<sup>305</sup> František Michálek BARTOŠ, *Literární činnost Jakoubka ze Stříbra*, Praha 1925, č. 33, s. 33n a Pavel SPUNAR, *Repertorium auctorum Bohemorum provecum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans I*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1985, č. 567, s. 216n.

<sup>306</sup> FRB V, s. 329n a *Staré letopisy české z rukopisu vratislavského*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1937, s. 14, *Staré letopisy rukopisu křižovnického*, František ŠIMEK – Miloslav KAŇÁK (edd.), Praha 1959, s. 47. Srov. František DVORSKÝ, *Počátky kalicha a Artikule pražské již l. 1417*, Praha 1907, s. 6; Mirek ČEJKA – Helena KRMÍČKOVÁ, Nad dvěma utrakvistickými díly Jakoubka ze Stříbra, in: *Dvě staročeská utrakvistická díla Jakoubka ze Stříbra*, Mirek ČEJKA – Helena KRMÍČKOVÁ (edd.), Brno 2009, s. 7n.

<sup>307</sup> *Studien und Texte zum Leben und Wirken des Prager Magisters Andreas von Brod*, Jaroslav KADLEC (ed.), Aschendorff 1982, s. 167–224.

<sup>308</sup> Tamtéž, s. 235–248.

<sup>309</sup> *Dekrete der ökumenischen Konzilien 2. Konzilien des Mittelalters*, J. WOHLMUTH (ed.), s. 418n. Srov. Těž FRB V, s. 333n.

<sup>310</sup> Srov. H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 17n nebo např. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce 2*, s. 85n.

z nichž zde zmíním alespoň spisy *Pius Iesus*,<sup>311</sup> *Quod non solum sacerdotes*<sup>312</sup> a především *Magna cena*.<sup>313</sup> Ve svých pracích z této doby Jakoubek razantně prosazuje stanovisko, že přijímání svátostné a ne pouze duchovní, jakož i přijímání z kalicha a ne pouze pod způsobou chleba, je Kristovým přikázáním závazným pro všechny lidi. Svátost má být posilou lidem žijícím bez smrtelného hříchu, avšak duchovně nepevným a má být přijímána zároveň duchovně i sakramentálně. Ve svých argumentacích vychází Jakoubek především Písma sv., ale dovolává se i autorit církevních otců a také na starší prameny kanonického práva, jako je například *Decretum Gratiani*.<sup>314</sup>

Od uvedení utrakvistické reformy do veřejné diskuse se ovšem našly výhrady proti laickému kalichu i v husitském myšlenkovém okruhu. Sám Hus ještě před odjezdem do Kostnice podle pozdějšího svědectví Jana Rokycany Jakoubkovu horlivost mírnil slovy: „Milý Kubo, nekvap s tím, když ť se bóhdá vrátím, chci ť toho věrně pomoci.“<sup>315</sup> V zásadě však nebyl proti, což otevřeně vyjádřil v kvestii *De sumpcione sangwinis Iesu Christi sub specie vini*, kterou sepsal po svém příjezdu do Kostnice.<sup>316</sup> Je ovšem jisté, že Husovi byla cizí Jakoubkova centralizace křesťanského života na eucharistii. Pro Husa bylo v tomto směru nejdůležitější Písmo, v němž spočívá jistota víry, která nepotřebuje znamení. Pasáž z evangelia sv. Jana 6,53n, ono Jakoubkovo stěžejní „*Nisi manducaveritis*“, chápal Hus ve smyslu duchovním. V Husově pojetí bylo podstatné především duchovní přijímání Krista, což znamenalo milovat Krista, pamatovat na jeho umučení, žít podle Kristova učení, a tak přebývat v jeho milosti. Svátostné přijímání podle něj nebylo nutné ke spáse, což demonstroval na příkladu spásy dětí.<sup>317</sup> Protože Hus nepovažoval svátostné přijímání za tak důležité jako Jakoubek, nekladl samozřejmě tak velký důraz ani na přijímání pod obojí. Dá rovněž

---

<sup>311</sup> Edice: Jaroslav KADLEC, Literární polemika mistrů Jakoubka ze Stříbra a Ondřeje z Brodu o laický kalich, *Acta Universitatis Carolinae. Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 21/fasc. 2, 1981, s. 80–87.

<sup>312</sup> František Michálek BARTOŠ, *Literární činnost Jakoubka ze Stříbra*, č. 36, s. 35, P. SPUNAR, *Repertorium auctorum Bohemorum* I, č. 605, s. 225n.

<sup>313</sup> Edice: H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 131–136.

<sup>314</sup> Stará edice: *Decretum Gratiani* (= Corpus iuris canonici I), Roma 1582. V současnosti probíhají práce na moderní kritické edici spisu *Decretum Gratiani*. Viz [gratian.org](http://gratian.org) Cit. 22. 3. 2021. K pracím Jakoubkovým srov. H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 19–25 nebo TÁŽ, *Jakoubkova utrakvistická díla z roku 1414*, in: *Jakoubek ze Stříbra. Texty a jejich působení*, Ota HALAMA – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2006, s. 173–181.

<sup>315</sup> *Postilla Jana Rokycany* I, František ŠIMEK (ed.), Praha 1928, s. 693.

<sup>316</sup> Edice: *Magistri Iohannis Hus Constantiensis*, Helena KRMÍČKOVÁ et alii (edd.), Turnhout 2016, 103–116. Viz Helena KRMÍČKOVÁ, *K pramenům Husovy kvestie De sanguine Christi sub specie vini*, in: *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské univerzity* C 45, 1998, s. 79–102.

<sup>317</sup> Jan HUS, *De corpore Christi* (= Spisy M. Jana Husi 2), Václav FLAJŠHANS (ed.), Praha 1903, s. 27n.

se říci, že nijak nepopíral oficiální církevní nauku o konkomitanci, tedy že věřil na přítomnost krve Páně i v samotné způsobě těla.<sup>318</sup>

Z celého Husova okruhu byl ovšem největším popíračem užitečnosti zavedení podávání Svátosti oltářní pod obojí a častého přijímání vůbec kněz Havlík zastávající místo kazatele v Betlémské kapli po Husově odjezdu do Kostnice. Své postoje vyjádřil ve spisu *Asserunt quidam*,<sup>319</sup> který je reakcí na Jakoubkovu práci *Magna cena*. Havlík se Jakoubkově eucharistické reformě vehementně postavil, protože v tomto opozičním postoji spatřoval věrnost původní Husově nauce, kterou v jeho očích Hus sám v Kostnici zradil. Havlíkovi v jeho polemice proti Jakoubkovi nejde ani tak o popírání přijímání pod obojí, ale má problém s milíčovsko-janovovskou tradicí zdůrazňování důležitosti svátostného přijímání Krista nad duchovním. V této tendenci vidí Havlík nebezpečí umenšení požadavku mravní čistoty, který byl podmínkou onoho duchovního přijímání. Jakoubkova reforma podle jeho názoru zdůrazňovala kultickou správnost rituálu více než jeho duchovní obsah. Správné pojetí víry jako mravně čistého života pak Jakoubek v Havlíkových očích nahrazoval eticky lhostejným stoupenectvím přijímání z kalicha. Pro své moralistické pojetí víry měl Havlík tendenci odsunout eucharistický život na vedlejší kolej a nepovažoval v jej tak jako Jakoubek za lék pro lidi žijící bez smrtelného hříchu, ale duchovně nedokonalé a slabé. Pro Havlíka byla mnohem důležitější pokora srdce nežli formální účast na stolu Páně.<sup>320</sup>

## 2.4. Jakoubkovi spolubojovníci – obhájci kalicha

Jakoubek, podobně jako jeho protivník Ondřej z Brodu, nezůstal ve svém boji za utrakvistickou reformu eucharistické hostiny osamocen. Přidali se k němu především dva vzdělání mistři z německé teologické školy, která sídlila v domě u Černé růže na pražských Příkopech. Byli to jmenovitě Mikuláš z Drážďan a o něco mladší uprchlík z Anglie Peter Payne.

### 2.4.1. Mikuláš z Drážďan

Mikuláš z Drážďan byl přes svůj zdánlivě jasný přídomek osobou nejistého původu. O jeho životě před rokem 1412 existuje několik teorií, z nichž nejznámější jej považovala za rodáka z Prahy, který pocházel z rodiny německého přistěhovalce. Působil snad jako německý kazatel u

---

<sup>318</sup> Jan HUS, *Super IV sententiarum*, (= Spisy M. Jana Husi 4–6), Václav FLAJŠHANS (ed.), Praha 1904. s. 557. H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 33n.

<sup>319</sup> Edice: H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 137–147.

<sup>320</sup> František Michálek BARTOŠ, *Husitství a cizina*, Praha 1931, s. 100n a H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 31nn.

Panny Marie Na louži a později jako výpomocný duchovní u sv. Martina ve zdi.<sup>321</sup> Podle jiné teorie pocházel skutečně z Německa a před svým vrcholným obdobím v Praze působil jako správce školy v hesenském městě Wildungenu.<sup>322</sup> Jeho skutečně historická stopa se zřetelněji objevuje až ve chvíli, kdy se jako činovník teologické školy u Černé růže zapojuje po Jakoubkově boku do bojů o kalich. Škola u Černé růže na pražských Příkopech byla založena v letech 1411–1412 dvěma mistry vyhnanými z drážďanské školy Svatého kříže Petrem z Drážďan a Friedrichem Eppinge. Podle některých pramenů byl Mikuláš rovněž jedním z mistrů vyhnaných z Drážďan,<sup>323</sup> což nelze je pochybné, ale můžeme mít naopak za jisté, že se po smrti Friedricha Eppinge v roce 1412 se stal jeho nástupcem v čele školy Na Příkopech. Nevíme vlastně ani to, kde Mikuláš studoval, do hry vstupují především univerzity v Praze a v Erfurtu, ale i v Krakově, ve Vídni, Heidelbergu, Kolíně nad Rýnem nebo v Lipsku. Podle rukopisů jeho děl byl titulován jako *magister artium*, nebo *baccalarius decretorum*,<sup>324</sup> což znamená, že byl kromě svobodných umění vzdělán také v právních vědách.<sup>325</sup>

Mikuláš se jako Jakoubkův spojenec angažoval prakticky již od počátku bojů o kalich. Už 12. listopadu 1414 přednesl ve staroměstském kostele sv. Michala kázání ke kněžím kázání *Sermo ad clerum de materia sanguinis*,<sup>326</sup> které se zabývalo, jak jinak než, evangelním úryvkem Jan 63n, stěžejním biblickým místem, nazývaným dnes „*locus communis*“ raného utrakvismu.<sup>327</sup>

Po Havlíkově vystoupení proti přijímání pod obojí se Mikuláš postavil adresně proti jeho názorům v traktátu *Contra Gallum*. Tento spis je však utrakvistickým pouze okrajově, polemika

---

<sup>321</sup> F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 128n.

<sup>322</sup> Amedeo MOLNÁR, *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha 1991, s. 207 a Romolo CEGNA, *La tradition pénitentielle des Vaudois et de Hussites et Nicolas de Dresde, Communio viatorum. A Theological Quarterly* 25, 1982, s. 156.

<sup>323</sup> Např. Veršované letopisy, in: *Veršované skladby doby husitské*, František SVEJKOVSKÝ (ed.), Praha 1963, s. 158n, nebo anonymní zpráva in: *Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen* III, (= *Fontes rerum Austriacarum* VII), Constantin HÖFLER (ed.), Wien 1866, s. 156nn, pozn. 1.

<sup>324</sup> Např. Národní knihovna, Praha, sign. III G 9, fol. 71r a 142v nebo Tamtéž, sign. V G 19, fol. 251r.

<sup>325</sup> Nejpodrobnější životopis Mikuláše z Drážďan zatím in: *Nicolai DRESDENSIS Apologia. De conclusionibus doctorum in Constantia de materia sanguinis*, Petra MUTLOVÁ (ed.), Brno 2015, s. 11–28. Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revouce* 2, s. 59nn.

<sup>326</sup> Master Nicholas of DRESDEN, *The Old Color and the New. Selected Works contrasting the Primitive Church and the Roman Church*, Howard KAMINSKY – Dean Loy BILDERBACK – Imre BOBA – Patricia N. ROSENBERG (edd.), Philadelphia 1965, čl. 7, s. 30. Nová edice: Nicolaus de DRESDA, *Sermo ad clerum de materia sanguinis. Nisi manducaveritis*, in: *Puncta*, Romolo CEGNA (ed.), *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 33 Warszawa 1996, s. 157–197. Edici podrobně zrevidovala Helena KRMÍČKOVÁ, Příspěvek k edici kázání Mikuláše z Drážďan *Sermo ad clerum Nisi manducaveritis, Listy filologické* 123/3–4, 2000, s. 251–299. Kázání bývá zaměňováno s jiným podobným kázáním z roku 1416, Viz Mikuláše z Drážďan *Sermo ad clerum* 1416. Kritická edice, Petra MUTLOVÁ (ed.), *Studia historica Brunensia* 62, 2015, s. 295–312.

<sup>327</sup> Jana NECHUTOVÁ, K charakteru eucharistie v české reformaci, *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské univerzity* B 18, 1971, s. 42. Srov. H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 39.

mezi Havlíkem a Mikulášem je vlastně návratem do časů Milíčových, podstatou sporu je otázka, zda stačí přijímání duchovní, nebo je ke spáse potřebné přijímat tělo a krev Páně také svátostně.<sup>328</sup>

Z Mikulášových utrakvistických děl je důležitá rovněž *Apologia – De conclusionibus doctorum in Constantia de materia sanguinis* reagující na zákaz laického kalicha kostnickým koncilem 15. června 1415.<sup>329</sup> Mikulášovu propagaci utrakvismu za hranicemi Českého království pak dosvědčuje spis *Replica rectori scholarum in Corbach*.<sup>330</sup> Oba zmíněné spisy obsahují zdůrazňování závazného charakteru Kristova požadavku účasti všech věřících na sakramentálním přijímání jeho těla a krve pod způsoby chleba a vína, proti kterému nemůže být argumentováno jakýmkoliv zvykem pozdější církve. Podobně jako Jakoubek se snaží i Mikuláš podložit své argumentace pro všeobecné přijímání sub utraque mnohými biblickými citacemi a také si rád vypomáhá myšlenkami církevních otců i pozdějších učitelů, například sv. Augustina, Cypriána, Řehoře Velikého, Alberta Velikého, Tomáše Akvinského a mnohých dalších.<sup>331</sup> Jako školený kanonista pracuje ve svých argumentacích i s dobovou literaturou právní, která předtím byla používána spíše na straně odpůrců kalicha.<sup>332</sup>

#### 2.4.2. Peter Payne

Dalším autorem, který se spřátelil s Jakoubkem ze Stříbra a stanul po jeho boku v boji o laický kalich byl Angličan Peter Payne. O tomto muži bude v mé disertaci pojednáno ještě na mnoha jiných místech, protože jeho sejetí s klášterem Na Slovanech bylo opravdu těsné. Pro začátek bude stačit, když zmíníme, že Peter Payne, zvaný mistr Engliš byl anglickým lollardem, tedy přívržencem učení slavného církevního reformátora Johna Wycliffa. Payne opustil Anglii, neboť tam byl pro své náboženské názory pronásledován. V Praze se objevil již v roce 1414 a hned od začátku se pohyboval v okruhu teologické školy u Černé růže.<sup>333</sup> Protože nabyl velmi dobrého vzdělání na oxfordské univerzitě, není divu, že se brzy stal vítaným pomocníkem Jakoubkovým.

---

<sup>328</sup> Nicolaus de DRESDA, *Contra Gallum* (editio critica), in: H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 165–195.

<sup>329</sup> *Nicolai Dresensis Apologia. De conclusionibus doctorum in Constantia de materia sanguinis*, Petra MUTLOVÁ (ed.), Brno, 2015.

<sup>330</sup> Master Nicholas of DRESDEN, *The Old Color and the New. Selected Works contrasting the Primitive Church and the Roman Church*, H. KAMINSKY et alii (ed.), čl. 12, s. 31.

<sup>331</sup> *Nicolai Dresensis Apologia. De conclusionibus doctorum in Constantia de materia sanguinis*, P. MUTLOVÁ (ed.), s. 35–41 a 107–233.

<sup>332</sup> Kromě výše zmíněného Decretu Gratiani jsou to i různé dekretály, čili papežské listy upravující nařízení kanonického práva. Stará edice: *Corpus iuris canonici* II, Roma 1582. Srov. H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 42.

<sup>333</sup> František ŠMAHEL, *Curriculum vitae magistri Petri Payne*, in: *In memoriam Josefa Macka (1922–1991)*, Miloslav POLÍVKA – František ŠMAHEL (edd.), Praha 1996, s. 144.

Payne do diskuse o kalichu přispěl traktátem proti názorům betlémského kazatele Havlíka nazvaným *Quia nostri temporis homines*.<sup>334</sup> Tento spis reaguje na výše zmíněný Havlíkův traktát *Asserunt quidam*. Protože byl Petr Payne v době psaní traktátu v utrakvistické diskusi pouhým začátečníkem, je tento jeho raný text poznamenán zbytečnou mladickou horlivostí a nese se v poněkud ostřejším duchu, než pozdější Paynovy práce. Replika Havlíkovi je vystavena na logických argumentech, Payne se snaží ukázat protivníkovy vývody jako neplatné. Přestože je v úvodu přislíbeno, že pokud to bude zapotřebí, uvede Payne authority, které dokazují, že svátostné přijímání pod obojí je přikázáním Písma, na tyto authority nakonec nedojde, protože v traktátu nejsou citováni ani tak autoři, svědčící o kalichu, jako spíše ti, kteří mohou podepřít Paynovy dedukce. Tam, kde autor nemůže uspět cestou logické argumentace, vypomáhá si poněkud lacině poukazem na Havlíkova „verba ... inepte posita“.<sup>335</sup>

## 2.5. Spory o Jakoubkovo prvenství

Přestože se dnes zdá téměř jisté, že původcem ideje obnovy přijímání pod obojí je Jakoubek ze Stříbra, musíme konstatovat, že Jakoubkovo prvenství nebylo přijímáno vědeckou obcí vždycky bez pochybností. Badatelé v minulosti občas hledali původ utrakvistické reformy jinde. Kvůli objektivitě se tedy pokusím na dalších řádcích nastínit hlavní alternativní teorie o tom, co mohlo k obnově kalicha mistra Jakoubka přivést, pokud to nebylo jeho vlastní vnitřní zjevení, nebo – přízemněji řečeno – nápad či dedukce.<sup>336</sup>

Prvním z pokusů, jak vysvětlit původ kalicha alternativně, byla hypotéza, že s ideou přijímání pod obojí přišel jako první Mikuláš z Drážďan, který pro ni nadchnul i Jakoubka. Tuto hypotézu by mohly pramenně podporovat Veršované letopisy, podle kterých drážďanští mistři přivedli Jakoubka na myšlenku kalicha prostřednictvím mistra Jana z Jičína.<sup>337</sup> Obhajoval ji zejména A. Molnár, podle kterého se Mikuláš pokoušel zavádět přijímání pod obojí již dříve

---

<sup>334</sup> Edice: Petrus PAYNE, *Quia nostri teporis homines*, in: H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 148–164.

<sup>335</sup> Srov. Tamtéž, s. 35nn a 152.

<sup>336</sup> O jakémsi zjevení Jakoubek dokonce sám píše ve své polemice proti názorům mistra Ondřeje z Brodu známé pod zkráceným názvem *Responsio*. Podle svého vlastního tvrzení získal zjevení o nezbytnosti přijímání sub utraque při čtení písma a církevních učitelů. Srov. Jacobellus sive Jacobus de MISA Alias de STRZIEBRO, *Pro communionem plebis sub utraque specie (Responsio)*, in: *Magnum Oecumenicum Constantiense Concilium III*, Hermann von der HARDT (ed.), Francofurti – Lipsiae 1698, sl. 566n. Srov. Helena KRMÍČKOVÁ – Mirek ČEJKA, *Dvě staročeská utrakvistická díla Jakoubka ze Stříbra*, Brno 2009, s. 5n a H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 16n.

<sup>337</sup> Veršované letopisy, in: *Veršované skladby doby husitské*, František SVEJKOVSKÝ (ed.), Praha 1963, s. 158n.

v Německu a to v městě Wildungen v hrabství Waldeck. O tomto počínání měla údajně svědčit také výše zmíněná *Replica rectori scholarum in Corbach*, kterou datoval R. Cegna do roku 1412.<sup>338</sup> Proti tomuto názoru se ovšem postavila H. Krmíčková, která je toho názoru, že nejstarším Mikulášovým dochovaným utrakvistickým dílem je kázání *Sermo ad clerum de materia sanguinis*, přednesené v kostele sv. Michala na Starém Městě před 12. listopadem 1414, tedy až následovně po Jakoubkově říjnové kvestii *Quia heu in templis*. Samotnou Repliku rektorovi z Korbachu pak H. Krmíčková datuje až do roku 1415.<sup>339</sup>

Enea Silvio Piccolomini nám pak zanechal zprávu, že původcem laického kalicha byl jiný z vedoucích činitelů školy u Černé růže, a to Petr z Drážďan. Podle něj Petr získal od valdenských informací, že přijímání pod jednou je poměrně nová záležitost.<sup>340</sup> Na to namítá F. M. Bartoš, že nikde jinde není dochována zmínka, že by se u valdenských skutečně nějaké povědomí o zrušení přijímání pod obojí zachovalo. Není nám také znám žádný písemný doklad toho, že by se Petr v bojích o kalich jakkoli angažoval. Podle Bartoše jsou prvky podobné valdenské víře ve spisech ze školy u Černé růže patrné pouze ve spisech Mikuláše z Drážďan a to nejdříve v roce 1415.<sup>341</sup> Petra Mutlová, která se škole u Černé růže věnuje badatelsky velmi podrobně, nově popírá jakýkoliv přímý vliv valdenských na zdejší nauky a připouští pouze nepřímý vliv valdenských prvků tradovaných skrze lidové sektářství.<sup>342</sup>

V dějinách výzkumu počátků kalicha byla dříve oblíbená rovněž hypotéza o vlivu praxe východní církve při Jakoubkově obnově přijímání pod obojí v Praze. Tato hypotéza se vážala na pobyt mistra Jeronýma Pražského na Litvě. Jeroným měl údajně Jakoubkovi přinést zprávu o tamějším utrakvistickém způsobu přijímání laiků. Zastáncem této teorie byl především F. M. Bartoš.<sup>343</sup> Ten vzal za své zprávy ze svědectví na kostnickém koncilu, podle kterých byl Jeroným na Litvě tamní církví velmi okouzlen a přizpůsoboval se tamním zvykům v oblékání a nošení dlouhých vousů, účastnil se tamních bohoslužeb a procesí, líbal ikony apod. Dokonce se měl zastávat

---

<sup>338</sup> Srov. Amedeo MOLNÁR, *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha 1991, s. 207n; Romolo CEGNA, *Appunti su Valdismo e Ussitismo. La teologia sociale di Nicola della Rosa Nera (Cerruc)*, *Bolletino della Società di Studi Valdesi* 130, Dicembre 1971, s. 19n s. 11nn a 19n.

<sup>339</sup> Srov. H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 39n.

<sup>340</sup> Enea SILVIO, *Historie česká, Aeneae Silvii Historia Bohemica*, Praha 1998, s. 94–97.

<sup>341</sup> F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 67n.

<sup>342</sup> Petra MUTLOVÁ, *Die Dresdner Schule in Prag: eine Waldensische „Connection“?*, in: *Friedrich Reiser und die „waldensich-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP, Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 271–276.

<sup>343</sup> F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 71–74.



pravoslavných jako pravých křesťanů a stavět je nad katolictví, což Bartoš vydedukoval z toho, že Jeroným odvozoval původ Čechů od Řeků.<sup>344</sup>

Je ovšem otázkou, do jaké míry lze přijmout Bartošův výklad kostnických svědectví. Jeroným jistě znal praxi východní církve už mnohem dříve, protože deset let před Litvou navštívil Svatou zemi a nezdá se, že by již tehdy projevoval nějaké známky okouzlení tamním pravoslavím.<sup>345</sup> Spíše je pravděpodobné, že se Jeroným klaněl před ikonami neseným v pravoslavném procesí, protože tím chtěl provokovat dominikány, kteří údajně tomuto počínání byli přítomni se svým vlastním paralelním procesím. Jako přívrženec anglického reformátora Wycliffa pocíťoval jistě k mendikantským řádům podobný despekt, jako jeho učitel. Českým původem od Řeků pak u Jeronýma nebyl myšlen původ církevní, jak se domníval Bartoš, ale šlo o projev tehdy oblíbeného helenoslavismu, podle něhož jsou Češi potomky Jihoslovanů, kteří žili v oblasti, kde žijí také Řekové.<sup>346</sup>

Závažným argumentem proti původu Jakoubkovy reformy v pravoslaví je skutečnost, na kterou upozorňuje H. Krmíčková, a to, že Jakoubek ve svých prvních utrakvistických spisech východní církev vůbec nezmiňuje a první zmínku o ní najdeme teprve v jeho polemice proti Ondřejovi z Brodu pocházející až z poloviny roku 1415,<sup>347</sup> kde odpovídá na Ondřejovu námitku týkající se nebezpečí vylití krve Páně při podávání vousatým. Na tuto námitku odpověděl Jakoubek, že kněží východní – ba i mnozí římsí – jsou vousatí, a proto vous není překážkou přijímání z kalicha.<sup>348</sup> V prvotních utrakvistických disputacích nenajdeme žádné známky inspirace východní církví, a proto nemáme nic, čím bychom teorii o tamním původu Jakoubkovy reformy podepřeli.<sup>349</sup>

---

<sup>344</sup> *Historické spisy Petra z Mladoňovic a jiné zprávy a paměti o M. Janu Husovi a M. Jeronymovi z Prahy* (= FRB VIII), Václav NOVOTNÝ (ed.), Praha 1932, s. 299–302, 311n. K tomu F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 72.

<sup>345</sup> Srov. H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 50.

<sup>346</sup> Podle Dalimilovy kroniky přišli Češi do dnešní české kotliny z Chorvatska, o čemž bude v mé práci ještě řeč. Srov. *Kronika Dalimilova podle rukopisu cambridgeského*, Václav Emanuel MOUREK (ed.), Praha 1892, s. 4n; v upravené novočeské verzi: *Kronika tak řečeného Dalimila*, Marie BLÁHOVÁ – Marie KRČMOVÁ – Hana VRBOVÁ, Praha 1977, s. 11n. Srov. též. Karel STEJSKAL, Obvinění mistra Jeronýma Pražského z ikonoklasmu a modlářství na kostnickém koncilu, in: *Husitství – Reformace – Renesance. Sborník k 60. narozeninám Františka Šmahela*, Jaroslav PÁNEK – Miloslav POLÍVKA – Noemi REJCHRTOVÁ (edd.), Praha 1994, s. 372nn. Naproti tomu byla Jeronýmovi připisována také ostentativní neúcta k obrazům, např. pomazání krucifixu exkrementem. Tyto počiny mohly být ovšem spíše teatrálními happeningy, které měly vyjadřovat jeho odpor k tehdy rozšířenému nezdravě přebujelému kultu zázračných soch, obrazů a relikvií. Srov. Tamtéž, s. 370nn nebo František ŠMAHEL, *Život a dílo Jeronýma Pražského*, Praha 2010, s. 68n. Ke vztahu Johna Wycliffa k medikantům a k pravoslavné církvi se vracím ještě v kapitole 6. Spiritualita husitské mnišské komunity Na Slovanech a 8. Remešský evangeliář.

<sup>347</sup> F. M. BARTOŠ, *Literární činnost Jakoubka ze Stříbra*, č. 41 s. 36n, P. SPUNAR, *Repertorium auctorum* I, č. 607, s. 226n.

<sup>348</sup> Polemika mezi Jakoubkem ze Stříbra a Ondřejem z Brodu, *De jure mutandi antiquos Ecclesiae ritus*, in: *Magnum Oecumenicum Constantiense Concilium* III, H. von der HARDT (ed.), s. 565.

<sup>349</sup> Srov. H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 49–53.

Podobně pramenně nepodložená jako východní hypotéza je rovněž teorie o tom, že Jakoubek převzal učení o nutnosti laického kalicha od anglického reformátora Johna Wycliffa.<sup>350</sup> Přestože Jakoubek ve svých argumentacích pracuje s Wycliffovou naukou o remanenci, která v té době byla jedinou teorií poskytující jakousi alternativu k oficiálnímu učení římské církve o transsubstanciaci, neznamená to v žádném případě, že by Jakoubek převzal od Wycliffa také nauku o nutnosti přijímání pod obojí. Wycliff totiž ve skutečnosti ve svém díle nikde univerzální povolání křesťanů k přijímání pod způsobou chleba i vína nezmiňuje, teorie utrakvismu je mu naprosto cizí.<sup>351</sup>

Jak je zjevné z předchozích řádků, podle současného stavu bádání se jeví jednoznačným, že pravým otcem utrakvistické reformy, která v Českém království proběhla ve druhém desetiletí patnáctého století nebyl nikdo jiný než mistr Jakoubek ze Stříbra, který se pod vlivem četby díla Matěje z Janova soustředil ve své zbožnosti zcela na osobu Ježíše Krista, jehož přítomnost vnímal především skrze způsoby eucharistické hostiny. Hluboké rozjímání o této přítomnosti spolu s četbou Písma a jiných starších věroučných autorit v něm probudilo nezvratné přesvědčení o nutnosti doslovného výkladu pasáže Janova evangelia 6,53n, z čehož vzešla jeho tvrdošíjná angažovanost pro věc navrácení účasti na stolu Páně do centra obecného křesťanského kultu, a to v původní formě bez jakýchkoliv pozdějších modifikací, tedy účasti všech pokřtěných na těle a krvi Ježíše Krista pod způsoby chleba a vína.

## 2.6. Symbolický význam kalicha v dějinách husitského reformního hnutí

Jakoubkova aktivita ve věci navrácení kalicha všemu křesťanskému lidu byla postupně přijata významnou částí obyvatelstva Českého království. Utrakvistická úprava dosavadní eucharistické praxe pak v žádném případě nebyla lidem pod obojí vnímána jako pouhá kosmetická změna liturgického obřadu, naopak, kalich se stal v podstatě hlavním jednotícím symbolem názorově velmi různorodého domácího reformního hnutí. Jak vyplývá už z výše shrnuté polemiky přívrženců a odpůrců zavedení univerzálního přijímání pod obojí, ne celý národ přijal Jakoubkovu reformu jednomyslně. Boje o kalich také neměly vždy pouze podobu akademické debaty.

---

<sup>350</sup> O viklefovském původu všech čtyř pražských artikulů se pokusila spekulovat především rakouská badatelka s českými předky Mathilde UHLIRZ, *Die Genesis der vier Prager Artikel*, (= *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse* 175/3), Wien 1914, s. 55–61.

<sup>351</sup> H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 54–60.

Protistrana volila i metody méně subtilní, jakými byly např. zákazy ze strany konsistoře,<sup>352</sup> nebo stížnosti ke koncilu do Kostnice, které měly občas i pomlouvačný charakter.<sup>353</sup> Koncil zareagoval dne 15. června 1415 plošným zákazem laického přijímání z kalicha. Tento zákaz byl samozřejmě provázen také hrozbou exkomunikace v případě neuposlechnutí a proti zatvrzelým mělo zakročit ozbrojenou silou „světské rameno.“<sup>354</sup>

Jakoubkovy přívržence ovšem kostnický zákaz nijak nezastrašil a přijímání pod obojí se šířilo dál po celých Čechách i Moravě. Není snad třeba zdůrazňovat, že nechuť ke kostnickému zakazu ve zdejším obyvatelstvu ještě více vzrostla po upálení mistra Jana Husa 6. července 1415. Po tomto nešťastném koncilním počínu se ve společném odporu radikalizovala především česká a moravská šlechta, jejíž velká část se na shromáždění v Betlémské kapli konaném 2.–5. září téhož roku shodla na otevřeném odporu vůči koncilu, když ustanovila, že na všech panstvích království českého a markrabství moravského má platit svoboda hlásání Slova božího a kněží, kteří by se provinili hlásáním jakékoliv hereze, se mají zodpovídat pouze svým sídelním biskupům. Biskupové, kteří by se vůči kněžím chovali jakkoli nespravedlivě, se měli zodpovídat kolegiu mistrů Pražské univerzity. Jedinou zahraniční autoritou, které se byli čeští pánové, šlechtici a vladykové ochotni se podrobit byl případný budoucí řádně ustanovený římský papež, kterého ovšem budou poslouchat pouze pokud jeho nařízení nebudou v rozporu se zákonem božím.<sup>355</sup>

Otázka, kdo by vlastně měl určovat, co je a co není v rozporu se zákonem božím, se pro českou stranu pod obojí definitivně vyřešila 10. března 1417, kdy univerzita veřejným dekretem vyhlásila závaznost přijímání pod obojí způsobou.<sup>356</sup> Tento akt znamenal vědomý rozchod s koncilem a jeho zákazem laického kalicha a autoritu koncilu nahradila univerzita autoritou vlastní, čímž se de facto postavila do role nevyšší instance při rozhodování o věroučných otázkách. Netřeba dodávat, že tehdy univerzitu opustili mistři, kteří s přijímáním pod obojí nesouhlasili a snažili se zachovat loajalitu k římské církvi a koncilu.<sup>357</sup>

---

<sup>352</sup> Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revouce 2*, s. 275; F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 87nn nebo F. DVORSKÝ, *Počátky kalicha*, s. 7.

<sup>353</sup> Např. že se krev Kristova roznáší v lahvích, nebo že ševci naslouchají zpovědím lidu a podávají mu Svátost oltární. Srov. Petri de MLADONOWICZ *Relatio de magistro Johanne Hus*, in: *Historické spisy Petra z Mladoňovic a jiné zprávy a paměti o M. Janu Husovi a M. Jeronymovi z Prahy* (= *Fontes Rerum Bohemicarum VIII*), Václav NOVOTNÝ (ed.), Praha 1932, s. 52.

<sup>354</sup> *Dekrete der ökumenischen Konzilien 2. Konzilien des Mittelalters*, J. WOHLMUTH (ed.), s. 418n. Srov. Těž FRB V, s. 333n.

<sup>355</sup> Srov. *Archiv český III*, s. 193nn.

<sup>356</sup> Srov. Tamtéž, s. 203nn.

<sup>357</sup> Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revouce 2*, s. 83, 87 a 297 a Jiří KEJŘ, *Deklarace Pražské university z 10. března 1417 o přijímání pod obojí a její historické pozadí*, *Sborník historický 8*, 1961, s. 148nn.

Jak jistě všichni víme, kalich byl pro husitské reformní hnutí natolik významnou záležitostí, že se v roce 1420 stal jedním ze čtyř pražských artikulů, tedy programových článků, na kterých se shodly naukově jinak velmi různorodé skupiny Pražanů a Táborů. Přijímání pod obojí způsobou mělo pro tehdejší reformní strany společensky stejně vysokou hodnotu jako svoboda hlásání Slova božího, zbavení duchovenstva nadbytečného majetku nebo trestání veřejných smrtelných hříchů.<sup>358</sup>

Ani počátkem dvacátých let společenská důležitost kalicha nijak nepoklesla. Kalich byl totiž hlavním jednotícím prvkem celého domácího odporu. Svědčí o tom i velmi brutální Žižkův zásah proti přívržencům tábořského kazatele Martínka Húsky. Tito lidé, známí jako pikarté a adamité, byli hromadně povražděni s požehnáním duchovních předáků všech husitských stran od Mikuláše z Pelhřimova přes Jakoubka nebo Jana Příbrama až po Jana Želivského, protože útočili na eucharistické způsoby, šlapali po hostiích, rozlévali konsekrované víno apod. Podle jejich nauky, popírající reálnou přítomnost Krista ve způsobách, mohlo být totiž klanění se eucharistickému Kristu považováno za modloslužbu, a proto začali doposud zavedené eucharistické praxi násilně bránit. Reakce zbytku husitského hnutí na toto myšlenkové vyprázdnění centrálního kultu celého zdejšího domácího hnutí a s ním spojenou neúctu k tělu a krvi Páně, svědčí rovněž o zcela zásadním významu kalicha a eucharistie vůbec v rámci hnutí vzešlého z myšlenek Milíčových, Janových a Jakoubkových.<sup>359</sup>

Ve třicátých letech se pak boj o uznání práva českého lidu na přijímání pod obojí, spolu s úsilím o získání biskupského svěcení pro doma zvoleného pražského arcibiskupa Jana Rokycanu, stal hlavním bodem jednání české církve s církví všeobecnou. V právu na volbu vlastního arcibiskupa a přijímání krve Páně pod způsobou vína spatřovali tehdejší Čechové centrální symboly uznání nezadatelných nároků zdejší místní církve a oba tyto nároky se jim v jednání s Basilejským koncilem a s Římem jevily jako podmínka *sine qua non*. Po zamítnutí práva na kalich prostřednictvím zrušení kompaktát Piem II. v roce 1462 se čeští utrakvisté neváhali vydat znovu cestou schismatu, které znamenalo novou sérii válečných konfliktů vleklých se až do Kutnohorského smíru v roce 1485.<sup>360</sup>

Kalich znamenal v patnáctém století pro české reformní hnutí velmi významný symbol, který spojoval často i velmi rozdílné skupiny lidí. Jednou z nich se v roce 1419 stala i komunita kláštera Na Slovanech. Byla to skupinka co do počtu zanedbatelná, což jí však nijak neubírá na

---

<sup>358</sup> Srov. *Archiv český* III, s. 213–216 a FRB V, s. 391–395.

<sup>359</sup> Viz Jakub Jiří JUKL, *Adamité. Historie a vyhubení husitských naháčů*, Praha 2014.

<sup>360</sup> Srov. František ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta. Příběh deseti listin*, Praha 2011, s. 34–90 nebo velmi podrobně Petr ČORNEJ – Milena BARTLOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české* VI, Praha – Litomyšl 2007, s. 200–272 a 403–458.

zajímavosti a originalitě. V následujících kapitolách této práce se pokusím čtenáři přiblížit životní styl mnišské komunity pod obojí, její vztah k nejrůznějším frakcím husitské společnosti i její snahu o zachování vlastní identity jako řeholní instituce ve zcela nových podmínkách, kdy bylo nutno hledat společný modus vivendi s poněkud hekticky proměnlivými strukturami české církve pod obojí.

### 3. Přestup mnichů kláštera Na Slovanech ke straně podobojí

Komunita slovanských mnichů na Novém Městě pražském po celých prvních sedmdesát dva let své existence fungovala v podstatě bez jakýchkoli větších výkyvů. K původním chorvatským mnichům se přidávali také Čechové a učili se od svých jižních kolegů slovanské hlaholské liturgii, která byla ve zdejší klášteře praktikována bez pochyby až do 20. let patnáctého století. Mimo to, že zdejší mniši praktikovali život podle Benediktovy řehole, modlili se liturgií hodin ve slovanském jazyce podle přání svého zakladatele Karla IV. a v tomto jazyce také sloužili mše ve zdejším chrámu, věnovali se také literární činnosti, která ovšem měla především charakter vytváření opisů liturgických příruček slovanské bohoslužby. Kromě toho však v těchto kruzích začaly vznikat překlady neliturgické literatury, jako například *Commestor*, *Passionál*, *Lucidář* apod.<sup>361</sup> Velmi významným dílem té doby je především Česká Bible hlaholská, která byla pravděpodobně používána i k předcítání úryvků Písma při liturgických příležitostech.

#### 3.1. Revoluční změny v roce 1419

Toto první období existence kláštera Na Slovanech bylo ovšem ukončeno husitskou revolucí, která vypukla v roce 1419 a rozdala karty společenského a církevního vývoje v naší zemi úplně novým a zcela odlišným způsobem. Pro řeholní život obecně se stala tato revoluce naprostou pohromou. Je známo, že už nedlouho po prvním násilném útoku na dosavadní struktury v tehdejší Praze, kterým se stala defenestrace 30. července 1419, začal rozvášněný dav ve městě úřadovat po svém. Po smrti krále Václava IV. (+ 16. srpna t. r.) se pak začaly dít násilnosti na kostelích a kláštorech v Praze i mimo Prahu. Podle Vavřince z Březové 17. srpna začali lidé ničit obrazy a varhany v kostelích na Starém Městě, zvláště tam, kde byl odmítán přechod ke straně pod obojí. V tu dobu pak mnozí faráři a mniši z města uprchli, protože vandalové útočili i na jejich příbytky. Večer téhož dne dav napadl i klášter kartuziánů na Újezdě. Mniši byli odvedeni na staroměstskou radnici, kde dav žádal jejich popravu, za to, že souhlasili s upálením M. Jana Husa a odmítali přijímání pod obojí.<sup>362</sup>

<sup>361</sup> O těchto knihách více Zde, podkapitola 6.2.1. O činnosti slovanských benediktnů.

<sup>362</sup> Je třeba dodat, že mniši kartouzští nakonec popraveni nebyli. Podle dopisu, který napsal později převor kláštera svému kolegovi, převorovi kartuziánů v Norimberku, se staroměstská rada pod vedení purkmistra Jana Bradatého postavila proti jejich perzekuci a dne 20. srpna 1419 odešli mniši chráněni ozbrojeným doprovodem pod vedením konšela Václava Štrábocha z města. Nalezli potom útočiště v klášteře cisterciáků v Sedlci u Kutné hory. *Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges vom Jahre 1419 an I*, František PALACKÝ (ed.), Praha

Kláster kartuziánů druhého dne vzbuřenci vypálili a poté šli do kostela Panny Marie na Louži, kde poškodili náhrobek bývalého arcibiskupa pražského Albíka z Uničova a rovněž zde zničili veškeré obrazy.<sup>363</sup> 20. srpna pak jiní rebelové vyplenili klášter dominikánů v Písku, což sice bylo od Prahy trochu dál, ale zpráva o tom se dostala i do hlavního města, protože ji uvádí pražský kronikář Vavřinec z Březové.<sup>364</sup> Podobné útoky se děly rovněž v Plzni, Žatci a Lounech.<sup>365</sup> 1. září 1419 pak davy údajně zaútočily na ženský klášter u Svatého Ducha a na Anežský klášter a vyhnaly odsud řeholnice. Těch ovšem zastal purkmistr Jan Bradatý a zařídil, aby se mohly téhož dne odpoledne vrátit alespoň do Anežského kláštera, i když, jak čas ukázal, pouze dočasně. O řeholnicích od Svatého Ducha nám později sdělují pramenné zprávy, že žily v klášteře u sv. Anny na Starém Městě.<sup>366</sup> 10. září téhož roku pak někteří z povstalců rozbili kříž se sochou Ukřižovaného na Karlově mostě.<sup>367</sup>

Někdy v této bouřlivé době tedy mělo dojít k přechodu slovanské komunity na stranu pod obojí. Václav Hájek z Libočan nám zanechal velmi dramatickou zprávu, podle které byl klášter obléhán 16. října 1419 spojenými vojsky Pražanů a Táborů. Hájek o té události vypráví doslovně toto: „Na den svatého Havla Pražané a Táboři, obořili se na Slováky,<sup>368</sup> chtějíce ten klášter slovanský svatého Jeronýma vybrati a vypáliti, také i rozbořiti. Pavel, opat téhož Kláštera, jiné rady žádné sobě dáti nemoha, i vyšel s slavnou procesí s svými bratřími proti těm loupežníkům a paličům, jich pro Pána Boha prose a před nimi klekaje a slibuje, že chce z kalichu rozdávat, aby nebořili a nepálili. Někteří z Táborův vyrazivše se, řekli jemu, hned aby *to vyplnil této hodiny, a nám podával*,<sup>369</sup> kterýž k tomu svolil. I přistoupalo jich okolo dvacíti osob s kušemi s oštěpy i s palicemi a jiní nechtěli, protože byla jako nešporní hodina. Tu některé věci vypravše, nebořili ani pálili, však kalichy a jiné klenoty mezi sebou rozdělili, a tak ten klášter až do dnes v své celosti

---

1873, s. 3–7. Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy IV*, Praha 1899, s. 4n. Konšelům Starého Města se sice líbilo, že vzbuřené davy vyhnaly z far kněžstvo pod jednou, avšak po tom, aby se jim výtržnosti zcela vymkly z rukou samozřejmě nikterak netoužili. Proto dokonce nechali popravit jakéhosi opilce, který se po městě procházel v uloupeném ornátu. *Staré letopisy české z Vratislavského rukopisu*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1937, s. 20. *Staré letopisy české z Rukopisu křižovnického*, František ŠIMEK – Miloslav KAŇÁK (edd.), Praha 1959, s. 53. Srov. Petr ČORNEJ, *Velké dějiny země koruny české V*, Praha 2000, s. 214n.

<sup>363</sup> FRB V, s. 347, Kostel Panny Marie Na Louži stál v sousedství dnešního Calm-Gallasova paláce. Za zmínku stojí, že odstoupivší arcibiskup Albík z Uničova (+1427) v té době byl ještě naživu.

<sup>364</sup> FRB V, s. 347. Překladatel Vavřincovy kroniky mylně ztotožnil Vavřincovo „monasterium predicatorum in Pieska“ s klášteřem u Panny Marie Sněžné v Praze, který se tenkrát nazýval také Na Písku. Klášter v Písku identifikoval F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce 3*, s. 9.

<sup>365</sup> Srov. Tamtéž.

<sup>366</sup> *Libri confirmationum VIII*, Josef EMLER (ed.), Praha 1889, s. 19 a 71.

<sup>367</sup> V. V. TOMEK, *Dějepis města Prahy IV*, s. 10.

<sup>368</sup> Tj. Slovary.

<sup>369</sup> V textu je zde skutečně viditelná gramatická neshoda mezi osobami.

zachován.“<sup>370</sup> Sugestivní zprávu Hájkovu zjevně převzal i Bartoloměj Paprocký, který ji pozměnil jen mírně. Například místo Pražanů a Táborů použil termínu „Žižkova rota“. Dále pak zdůraznil zakořenění českého národa v národu slovanském a úctu k Nejsvětější svátosti oltářní, když napsal že opat „vyšel s bratry v kněžské roucho oblečenými proti vojákům s Tělem Božím, žádaje skrz přítomnost Krista Pána v té velebné svátosti, aby se upokojili a chrámu Božího od císaře Karla ku poctivosti národu slovanskému, ze kteréhož Čechové posli, vystavěného, nebořili.“ Celé Paprockého vyprávění pak končí stejně jako u Hájka zprávou o bezprostředně následujícím přijímání podobojí a o rozkradení klášterních klenotů. V. Sakař pak upozorňuje na skutečnost, že Paprocký podpořil Hájkovo tvrzení o tom, že klášter nebyl husity nijak poškozen, vlastním svědectvím o svém pobytu v tomtéž klášteře v roce 1611, kdy viděl ještě ve zdejší knihovně mnoho hlaholským písmem psaných knih.<sup>371</sup>

Není divu, že se Hájkova verze příběhu o přechodu kláštera Na Slovanech ke straně pod obojí později zalíbila také dalším dějepiscům. Byl mezi nimi například i jinak k Hájkovi poměrně kritický jezuita Jiří Kruger.<sup>372</sup> Ten převzal příběh, kterak táborité vtrhli do kláštera a přinutili opata Pavla, aby jim ihned podal svátost pod obojí způsobou a za to ušetřili životy mnichů i budovu kláštera, pouze ukradli nějaké liturgické příslušenství. Kruger se výslovně odvolává na Paprockého, takže je zjevné, že příběh převzal z jeho Diadochu.<sup>373</sup> Stejně tak J. Cechner přijal Hájkovu verzi skrze Paprockého a v jeho zprávě nenajdeme prakticky nic nového.<sup>374</sup>

Podobná zpráva se zachovala také v pozdní kronice od člena emauzského konventu W. Mentbergera z 19. století. Podle Mentbergera opat Pavel Kříž vyšel s celým konventem a s Nejsvětější svátostí vstříc „opilému houfu“, protože jej zděsily útoky na kláštery karmelitánů u Panny Marie sněžné a kartuziánů na Újezdě, které se udály nedlouho před tím. Mentberger také tvrdil, že husité údajně používali pro klášter Na Slovanech označení „hrad Tachov“, což však není potvrzeno v žádném středověkém pramenu.<sup>375</sup>

Augustin D. Manusser, oproti ostatním starším autorům, Hájkovu legendu nezmiňuje a to ani v žádné verzi připomínající Paprockého. Podle jeho podání se „v husitské lživé sektě přece jen

<sup>370</sup> Václav HÁJEK z Libočan, *Kronika česká*, Jan LINKA (ed.), Praha 2013, s. 878.

<sup>371</sup> Bartoloměj PAPROCKÝ, O klášterích, in: TÝŽ, *Diadochos id est successio*, s. 363–364. V. SAKAŘ, Klášter Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání, s. 187, pozn. 3.

<sup>372</sup> Barokní historik známý spíše pod latinskou verzí jména Georgius Crugerius (1608–1671).

<sup>373</sup> Georgius CRUGERIUS, *SS. Benedictus Veterrimi, ac Sacerrimi Ordinis in Occidente Patriarcha, in Monte Cassino Idolatriae Expugnator: Pietatis primitivae Ecclesiae in Occidente Restaurator*, Litomyšl 1678, s. 186n.

<sup>374</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 163n.

<sup>375</sup> Willhem MENTBERGER, *Das k. k. Benediktiner-Stift Emmaus-Montserrat vormahls Slowan*, rukopis z roku 1848, NAD, Praha, ŘB Emauzy kn. 8, s. 10n. Srov. V. SAKAŘ, Klášter Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání, s. 187.



dostala kacířská nůžka do památného kláštera. V nepřátelské Žižkovy ruce však žádná z budov nebyla vydána, nicméně bylo několik mnichů umučeno, a klášter celkově ztratil svou podstatu, dokonce jej ten krvavý tyran sobě a svým sektářům zadržel, nepřetržitě až do roku Kristova 1593.<sup>376</sup> Jak je zjevné z textu, použití jména Žižkova (+ 1424) je zde pouze alegorické. Zadrženi kláštera Žižkou do roku 1593 nepochybně znamená, že klášter v této době měli v držení husité, potažmo utrakvisté. Manusser pak přichází se zprávou o umučení několika mnichů, kterou žádný jiný pramen nepotvrzuje. Jedná se pravděpodobně o legendu vytvořenou samotným Manusserem, či nějakým jím použitým starším zdrojem za účelem vytvoření kultu mučedníků, který by zvyšoval prestiž kláštera Na Slovanech. Samozřejmě je možná i motivace snahou o denunciaci husitů.

Od Paprockého převzali zprávu o dobývání kláštera rovněž J. V. Křížek<sup>377</sup> a František Ekert.<sup>378</sup> Metoděj Klement k tomu dodává, že opat Pavel pravděpodobně nepodával skutečně pod obojí způsobou, ale že snad podával jen nekonsekrované víno.<sup>379</sup> Zdroj této informace neuvádí, avšak je možné, že to vydedukoval z nejasné zprávy Krugerovy, podle které opat Pavel sice obléhajícím táboritům svátost podal, avšak pravděpodobně úplně v jiném čase než při mši. Protože krev Páně na rozdíl od těla Páně nebyla mimo mši uchovávána, M. Klement tedy předpokládal, že když tak opat učinil mimo mši, podal táboritům víno nekonsekrované. Kruger ovšem také zdůrazňuje, že opat Pavel nasýtil nedostatečně k přijímání disponované tábory božskou svátostí svatokrádežně.<sup>380</sup>

Kriticky se k Hájkově zprávě postavil až V. V. Tomek. Ten označil Hájkovu zprávu za smyšlenku a poukázal na skutečnost, že okolo 16. října 1419 bylo v Praze ticho a žádní táborité se zde v tu dobu nevyskytovali.<sup>381</sup> Toto „ticho“ však muselo být velmi relativní, neboť podle Vavřince z Březové již 18. října, tedy dva dny po údajném obléhání Slovan obsadili čeští páni okolo královny Žofie a Čenka z Wartemberka vojenskými posádkami Pražský hrad, klášter Strahov a klášter svatého Tomáše na Malé Straně a údajně k tomu použili ozbrojence z Němec a jiných cizích zemí, aby se mohli bránit proti Pražanům. 25. října pak novoměstští, ke kterým se přidal i Jan Žižka, organizovaně oblehli Vyšehrad.<sup>382</sup> To, že měli páni obavy vedoucí k obsazení klášterů a Hradu,

---

<sup>376</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 9, čl. N2.

<sup>377</sup> J. V. KŘÍŽEK, Nástin dějů kláštera Benediktinského „Na Slovanech“, vůbec Emaus nazvaného, v Novém městě Pražském za doby mnichů slovanských, *Památky archaeologické a místopisné* I, 1855, sešit V, s. 196.

<sup>378</sup> F. EKERT, *Posvátná místa král. hl. města Prahy* II., s. 192.

<sup>379</sup> M. KLEMENT, *Jsem ražen z českého kovu*. s. 168.

<sup>380</sup> G. CRUGERIUS, *SS. Benedictus...*, s. 187.

<sup>381</sup> W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy* IX, s. 126. Táboři odešli z Prahy před 8. říjnem Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 3, s. 328; Božena AUŠTECKÁ, *Jan Želivský jako politik*, Praha 1925, s. 23n.

<sup>382</sup> FRB V, s. 348n.

znamená, že se v Praze v této době skutečně děly věci, které je hrubě znepokojovaly. Proto se nelze divit, že ani současný badatel Pavel B. Kůrka nevyklučuje možnost, že tehdejší opat Slovanského kláštera vyšel s monstrancí vstříc ozbrojenému lidu (nikoli však táborským vojskům) a nabízel jim přijímání pod obojí, za docela pravděpodobnou. Zároveň však připouští i to, že se jedná o husitský topos. Podobně měl být zachráněn i staroměstský křižovnický špitál u sv. Františka.<sup>383</sup>

I později se v Praze děly násilnosti na klášterech a kostelích a postupně byli téměř všichni řeholníci a řeholnice z Prahy vyhnáni, někteří i usmrceni.<sup>384</sup> Prameny jmenují z klášterů, které byly v letech 1419–1420 postupně zničeny např. už zmíněné kláštery na Strahově i u svatého Tomáše, dále komendu maltézských rytířů u Panny Marie pod Řetězem, dominikánský konvent v dnešním Klementinu, komendu německých rytířů u sv. Benedikta v blízkosti dnešního Náměstí Republiky a opodál klášter ambroziánského ritu u sv. Ambrože, Anežský klášter, klášter augustiniánů na Karlově, klášter augustiniánek u svaté Kateřiny na Novém městě, klášter bílých paní čili magadlenitek u sv. Máří Magdalény na Malé Straně a další.<sup>385</sup>

Ve skutečnosti pak v Praze z mužských klášterů v průběhu husitské revoluce fungoval jen klášter Na Slovanech. Dále máme z primárních pramenů zprávy o komunitě v klášteře dominikánek u sv. Anny a sv. Vavřince na Starém Městě Pražském. Ten měl rovněž přijmout liturgii pod obojí a poté být vyhrazen nejen pro řeholnice z domácí komunity, ale i sestry z ostatních klášterů, samozřejmě pouze pokud chtěly přijmout podmínku přijímání pod obojí.<sup>386</sup> Nejznámějším příkladem řeholní komunity, která přešla k husitským mniškám u sv. Anny je prominentní komunita benediktinek od sv. Jiří na Pražském hradě. Řeholnice z této komunity se ke sv. Anně odstěhovaly 21. července 1421. Avšak svatojiřská abatyše u sv. Anny dlouho nevydržela a brzy odjela k nějakým přátelům mimo Prahu.<sup>387</sup> Jak již víme, v dalších pramenech je možno najít zprávy, že se k svatoanenským řeholnicím přidaly taky některé z benediktinek od Svatého Ducha na Starém Městě.<sup>388</sup>

---

<sup>383</sup> P. B. KŮRKA, *Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem*, s. 113. Srov. Václav BĚLOHLÁVEK, *Dějiny českých křižovníků s červenou hvězdou I. Konvent pražský*, Praha 1930, s. 70n. Podle Vavřince z Březové byl však křižovnický klášter u Karlova mostu zničen ohněm. Srov. FRB V, 368.

<sup>384</sup> Např. dva mniši z Břevnova byli upáleni spolu s ještě nějakým knězem, a jedním Němcem bez bližšího určení sociálního statutu 6. června 1420 a potom 12. června téhož roku byli upáleni čtyři mniši ze Zbraslavi. FRB V, 377.

<sup>385</sup> *Staré letopisy české z Vratislavského rukopisu*, F. ŠIMEK (ed.), s. 20n; *Staré letopisy české z Rukopisu křižovnického*, F. ŠIMEK – M. KAŇÁK (edd.), s. 53 nebo FRB V, s. 368 či 373.

<sup>386</sup> FRB V, 409n.

<sup>387</sup> FRB V, s. 484. V poněkud beletrističtější formě o věci referuje též Václav HÁJEK z Libočan, *Kronika česká*, J. LINKA (ed.), s. 909.

<sup>388</sup> *Libri confirmationum VIII*, Josef EMLER (ed.), Praha 1889, s. 19 a 71. Srov. W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 128n; P. B. KŮRKA, *Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem*, s. 113.

### 3.2. Sympatie slovanských mnichů k českému reformnímu hnutí

Z výše shrnutých informací je jasná jedna věc. Nemůžeme si rozhodně namlouvat, že by klášter Na Slovanech mohl po revoluční změně dále existovat, pokud by nepřijal víru pod obojí. V tomto opravdu zdejší mniši neměli na výběr. Druhou věcí je, že i ve zdejší komunitě je možno doložit určité náznaky sympatií k soudobému českému reformnímu hnutí, které se projevovaly už před přerodem komunity v instituci utrakvistickou. Hlavním důvodem, proč bychom se mohli domnívat, že většině tehdejších slovanských mnichů přechod na stranu pod obojí nevadil, je svědectví hlaholských pramenů dochovaných z doby nedlouho před utrakvistickým převratem. Tyto prameny mají totiž často charakter příbuzný směrům předcházejícím husitství.

Nejznámějším příkladem takových hlaholských textů jsou chorvatské překlady českých spisů homiletického charakteru, které vznikly ve druhém desetiletí 15. století. V dnešní době je již zjevné, že některá přeložená kázání jsou kázáními Jana Husa, který v té době musel chorvatské mnichy v té době Na Slovanech ještě žijící, nebo se nedávno z tohoto kláštera do vlasti vrátivší, velmi zaujmout, neboť současný nejnovější seznam dobových chorvatských překladů z češtiny od V. Čermáka obsahuje hned tři spolehlivě identifikované Husovy texty<sup>389</sup> a další dva, které se Husovu stylu nápadně podobají.<sup>390</sup> Popularita Husových myšlenek mezi chorvatskými hlaholáři svědčí o tom, že tyto ideje byly s největší pravděpodobností oblíbeny i mezi mnichy kláštera Na Slovanech, odkud si našly cestu mezi Chorvaty, kteří byli v této době s pražským klášterem ještě v kontaktu. Dalším autorem starší české reformní tradice, jehož dílo se dochovalo v dobových chorvatských překladech, je Tomáš Štítný ze Štítného. Konkrétně byl přeložen jeho výklad Desatera, který je součástí spisu *Knížky šestery o obecných věcech křesťanských*.<sup>391</sup>

O vztahu mezi Janem Husem a komunitou kláštera Na Slovanech otevřeně svědčí kratičký Husův spis *Abeceda*,<sup>392</sup> který je didaktickou pravopisnou pomůckou sloužící k výuce správnému českému psaní. Tato pomůcka je vlastně souvislou větou, kde každé slovo začíná příslušným písmenem abecedy. Podobný systém můžeme najít i v dochovaných hlaholských abecedářiích vycházejících z tradice kláštera Na Slovanech, i když v nich použitá slova nedávají dohromady smysluplnou větu jako u Husa.<sup>393</sup> Podobný systém mohl Hus ve své době najít pouze v hebrejštině a

<sup>389</sup> Jsou to: *Provázek třípramenný, Výklad Desatera božieho prikázanie a Homilie na 13. neděli po Letnicích*. Popis pramenů najdeme in: Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, Praha 2020, s. 165n.

<sup>390</sup> *Homilie na Narození Kristovo a Homilie na sv. Trojici*. Popis Tamtéž, s. 166.

<sup>391</sup> Popis překladu Tamtéž, s. 165. Širší kontext překladů Tamtéž, s. 170nn.

<sup>392</sup> Mistr Jan HUS, *Drobné spisy české*, (= Magistri Iohannis Hus Opera omnia IV), Amedeo MOLNÁR (ed.), Praha 1985, s. 324.

<sup>393</sup> Přehledná tabulka těchto abecedáří in: V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 143.

ve zkomolené podobě také v řečtině, avšak tyto jazyky určitě Husovi nedávaly dostatečný repertoár k zápisu českých hlásek. Husova abeceda je k tomu i svojí dynamikou velmi podobná dobovým hlaholským abecedám.<sup>394</sup>

Inspiraci hlaholským jazykem vykazuje rovněž lingvistická práce z počátku 15. století *Orthographia Bohemica*<sup>395</sup> vytvořená pravděpodobně buď samotným Husem nebo někým z jeho reformního okruhu.<sup>396</sup> V tomto pojednání se autor pětkrát výslovně zmiňuje o Slovanech (*Slawi*, jednou *Slawani*). Je jisté, že termínem *Slawi* označoval chorvatské hlaholáše, kdežto termínem *Slawani* původní slovanské praotce. V církevní slovanštině kláštera Na Slovanech byly rozeznatelné zřejmé vlivy chorvatštiny. Autor traktátu z toho důvodu uvádí, že „Slované“ vyslovují *g* tam, kde by Češi použili *h*, protože *h* neznají a že nemají tvrdé *l*. Pro dobu vzniku spisu *Orthographia Bohemica* je příznačná obecně přijímaná představa vycházející z vlivu Dalimilovy kroniky,<sup>397</sup> že církevní slovanština chorvatské redakce, kterou tehdy ztotožňovali i s chorvatštinou obecně, je původním jazykem Slovanů – jakousi praslovanštinou.<sup>398</sup>

Hlavním úkolem zmíněného spisu *Orthographia Bohemica* byl popis reformy českého pravopisu. Původní Konstantinova hlaholice měla širokou zásobu grafémů, takže byla schopna písemně vyjádřit veškeré hlásky slovanského jazyka. Oproti tomu latinské písmo používané k

---

<sup>394</sup> Např. rytmus počátku obou abeced je prakticky stejný. V hlaholských abecedářiích: *az (azv), buki (buky), vědě (vidi), glagoli (glagole, glagola), dobro* a u Husa *a bude celé čeledi dáno*. Dále pro literu *i* používá Hus chorvatské spojky *ili*. Podle V. Čermáka ovšem lze ono slovo *ili* odvodit i z češtiny. Jedná se prý o otázku *i li y* tedy *i nebo y*. Srov. V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 157. Podobnost slov najdeme taky u písmen *n, o, p* a snad i *u*: v hlaholici *naš, on, pokoj, ... uk* a u Husa *nás on pokoji, ... ukázav*. Smysluplnost následování slov v kratších celcích hlaholské abecedy snad inspirovala Husa k tomu, aby ji dotáhl do dokonalosti a vytvořil mnemotechnickou pomůcku v podobě celkově logické věty. Hlaholici je Husova věta podobná také tím, že slova jednotlivých písmen patří k nejrůznějším slovním druhům a mají různé gramatické formy (např. *zemlja, ljudijel/farář, čeledi; tvrdo/ celé; az/nás; vědě, rcil/bude dáno, slůžil; dobro/mnoho; ila, ili, i*) na rozdíl od zmíněné hebrejské abecedy, kde se jedná vesměs o substantiva v nominativu singuláru. Srov. František Václav MAREŠ, *Hlaholice na Moravě a v Čechách*, in: TÝŽ, *Cyrilometodějská tradice a slavistika*, Praha 2000, s. 110n.

<sup>395</sup> *Orthographia Bohemica*, Kateřina VOLEKOVÁ (ed.), Praha 2019.

<sup>396</sup> Srov. V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 157.

<sup>397</sup> Podle Dalimila odešlo nově vzniklé „srbské plémě“ po zmatení zmatení jazyků z Babylonu (Sennaru) do země Řeků, kde obsadilo velké území, do kterého počítá Dalimil i Chorvatsko. Z Chorvatska pak pocházel i praotec Čech, který byl ze země vyhoštěn pro vraždu, kterou údajně spáchal, a proto odešel se svými bratry a jejich rodinami na sever, kde se usadili v české kotlině. Srov. *Kronika Dalimilova podle rukopisu cambridgeského*, Václav Emanuel MOUREK (ed.), Praha 1892, s. 4n; *Kronika tak řečeného Dalimila*, Hana VRBOVÁ (ed.), Praha 1977, s. 11n.

<sup>398</sup> Teorii o původu češtiny v jazyce totožném s bohoslužebným jazykem chorvatských benediktinů nalezneme i v zakládací listině kláštera Na Slovanech. *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), s. 10. Podle břevnovského benediktina Jana z Holešova (1366–1436) pochází Češi rodem i řeči z Chorvatů. Srov. Jana z HOLEŠOVA traktát o písni Hospodine pomiluj ny, in: Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu I*, Praha 1954, s. 418. Srov. Též F. V. MAREŠ, *Hlaholice na Moravě a v Čechách*, s. 110 a TÝŽ, *Emauzské prameny českého pravopisu*, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.), Praha 1975, s. 170.

zápisu češtiny v 15. století bylo k vyjádření všech českých hlásek příliš chudé, a proto si zápis českého textu vypomáhal spřežkami. Hlavní podstatou tehdejší reformy bylo dosažení stavu, kdy jakýkoli foném bude mít v psané podobě odpovídající grafém. Toto tato jazyková reforma dosahuje zavedením čárek a háčků nad jednotlivými písmeny, což mění jejich délku (á, é, í, ó, ú, ý) či výslovnost (ž, š, č, ř, d', t', ň) tak, jak to známe i ze současného pravopisu. Určité spřežky však pravidla zaváděná spisem *Orthographia Bohemica* zachovávají, příkladem je *ch* a *ie* namísto dnešního *ě*.<sup>399</sup>

Reforma českého pravopisu zavedená spisem *Orthographia Bohemica* vyplynula podle názoru F. V. Mareše ze znalosti hlaholské církevní slovanštiny chorvatské redakce. Mareš se velmi zasazoval o obhajobu teorie, že autor *Orthographie* získal inspiraci pro zavedení pravidla – co foném to grafém – u slovanských benediktinů na Novém Městě.<sup>400</sup> Platnost této teorie připustil také Bohuslav Havránek.<sup>401</sup> Analýzy Husovy Abecedy a spisu *Orthographia Bohemica* nově odborně filologicky shrnul V. Čermák.<sup>402</sup>

Z existence překladů Husových děl do soudobé chorvatštiny lze usuzovat, že mniši chorvatského původu, kteří žili až do vypuknutí revoluce v roce 1419 ve vzájemném kontaktu s klášteřem Na Slovanech, jeví o Husovu reformní nauku zájem, s největší pravděpodobností pod vlivem domácích českých mnichů, které určitě dobové dění nenechávalo bez zájmu už v průběhu desátých let 15. století. Zmíněné Husovo dílo *Abeceda* a *Orthographia Bohemica* dokazují, že zájem slovanských mnichů o české reformní hnutí nebyl jednostranný, ale že i Hus a jeho přívrženci jeví velký zájem o novoměstský Slovanický klášter. Nic nám tedy nebrání konstatovat, že klášter Na Slovanech nebyl určitě uzavřen dobové církevní reformě, z čehož vyplývá, že alespoň část zdejších mnichů mohla skutečně sympatizovat s přechodem na stranu pod obojí v říjnu 1419. Samozřejmě při tom také platí, že by komunita, jak bylo již výše podotknuto, v nových podmínkách bez přizpůsobení se požadavku přijímání z kalicha nemohla v nových podmínkách existovat. Klášter by bez přijetí víry pod obojí určitě zanikl jako ostatní kláštery v Praze a jako mnohé další kláštery v Čechách a na Moravě. Do jaké míry byla konverze zdejší komunity dílem přinucení nebo skutečného okouzlení tehdejší věroučnou a liturgickou reformou však není možné s jistotou říci.

---

<sup>399</sup> F. V. MAREŠ, *Emauzské prameny českého pravopisu*, s. 169.

<sup>400</sup> Tamtéž, s. 171.

<sup>401</sup> Bohuslav HAVRÁNEK, *Vztahy kláštera Na Slovanech k jazyku a literatuře charvátskohlaholské*, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.), Praha 1975, s. 145.

<sup>402</sup> V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 155–159.

## **4. Obecné okolnosti dějin kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské**

Poté, co jsme doprovázeli komunitu kláštera Na Slovanech při jejím přechodu ke straně pod obojí, nacházíme ji v nové situaci, kdy se zcela mění i její sociální vazby. Místo dosavadních autorit, jimiž byli král a arcibiskup, nyní nastoupila revoluční vláda Jana Želivského, vojensky vynucovaná moc hejtmanů a později také církevní hierarchická struktura zastupovaná konzistoří a jejími administrátory. Po nástupu revoluce žili mniši v denním kontaktu nejen se vzbouřeným pražským lidem, ale také s příchozími „božími bojovníky“ z řad tábořského svazu, či orebitů. Válečný duch, a s ním neodmyslitelně spojené násilí se tehdejší Praze staly denním chlebem. Jak si slovanská komunita poradila v této svízelné situaci? O tom bude pojednávat následující kapitola, která nás seznámí se základními reáliemi života zdejších mnichů nejen v divokých dvacátých letech patnáctého století, ale i v časech pozdějších, kdy císař Zikmund na krátkou dobu uplatnil své královské ambice v Čechách, a potom dál přes éru vlády Zikmundova zetě Albrechta Habsburského a vnuka Ladislava Pohrobka, až do doby panování krále dvojího lidu Jiřího z Poděbrad a z části také jeho nástupce Vladislava Jagellonského.

### **4.1. Opat kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské**

Opat je v benediktinské komunitě na místě samotného Krista. Jak ještě hlouběji probereme v kapitole o spiritualitě komunity, opat je zde tím, kdo určuje konkrétní způsob aplikace řehole, jejímž účelem je na první místě realizace života podle evangelia. Osoba opata má tedy v benediktinském klášteře rozhodující vliv na celkovou podobu kvality života v něm. Proto není divu, že naše vypravování začne nástinem historie opatů utrakvistické komunity kláštera Na Slovanech.

#### **4.1.1. Opat kláštera v dosavadní literatuře**

Určení posloupnosti opatů Slovanského kláštera ve zkoumaném období je velmi komplikovaným úkolem. Pokoušeli se o to mnozí dějepisci, ale jejich výzkumy se od sebe navzájem často liší. Prvním z kronikářů, který nám zanechává zprávu o jednom ze slovanských opatů ze zkoumaného období byl Václav Hájek z Libočan. Ten nás, jak již víme, ve své kronice informoval o přechodu slovanské komunity na stranu pod obojí, ke které mělo dojít na svátek svatého Havla roku 1419. Tenkrát podle Hájka vyšel spojeným vojskům Pražanů a Táborů vstříc

zdejší opat Pavel, s nímž celá komunita přestoupila na víru pod obojí, aby byl klášter ušetřen zkázy.<sup>403</sup> Tato Hájkova zpráva byla bez pochybností přijímána prakticky až do počátku tohoto století.

Prvním, kdo Hájkovu informaci převzal, byl Bartoloměj Paprocký. Tento polský humanista a v neposlední řadě také kronikář zmiňuje za celou dobu, která se týká mého výzkumu, jmenovitě pouze jednoho opata a tím byl onen Hájkův Pavel, za jehož funkčního období došlo v roce 1419 k přestupu klášterní komunity k víře pod obojí. Podle Paprockého zprávy opat Pavel zemřel v roce 1426.<sup>404</sup>

Kronikář kláštera Na Slovanech a mnich zdejšího kláštera Jeroným Cechner zmiňuje ve své práci z druhé poloviny 18. století tyto opaty: Pavla Kříže, který měl stát v čele kláštera v letech 1389–1426, Řehoře Kříže, který funkci opata vykonával v letech 1428–1434, a Havla, zvoleného v roce 1434, a naposledy pramenně zmíněného v roce 1446.<sup>405</sup> Dále pak Cechner uvádí opata Václava, který měl spravovat klášter v letech 1462–1503.<sup>406</sup> Cechner v souvislosti s tímto opatem přišel s teorií, že se jednalo o osobu totožnou s administrátorem konzistoře pod obojí Václavem Korandou ml. Inspirovalo jej k tomu dlouhé funkční období opata Václava, které by odpovídalo na 15. 16. století neobvyklé dlouhověkosti mistra Korandy (94 let!).<sup>407</sup> Tuto hypotézu navíc podpořil tvrzením evangelického učenice a pobělohorského exulanta Pavla Stránského (1583–1657), že administrátoři konzistoře pod obojí sídlili Na Slovanech.<sup>408</sup> Teorie je ovšem plná vnitřních rozporů, protože sám Cechner tvrdí, že Koranda byl v roce 1483 vyhnán ze Slovan králem Vladislavem II., avšak opat Václav ve funkci zůstával až do své smrti, ke které došlo podle Cechnera před nástupem opata Matyáše ze Slaného v roce 1503. Sám Cechner rozporuje své tvrzení také tím, že uvádí o kousek výše správný rok Korandovy smrti, tedy 1519.<sup>409</sup> Koranda pak ve skutečnosti nebyl sesazen z funkce administrátora konzistoře v roce 1483, ale zastával ji až do roku 1489. Navíc v letech 1463–1471 zastával několik univerzitních úřadů včetně funkce rektora a správce některých kolejí, takže se nezdá, že by mu zbýval čas ještě na vedení opatství.<sup>410</sup> Jedná se zjevně o mylné ztotožnění dvou mužů jména Václav.

---

<sup>403</sup> Václav HÁJEK z Libočan, *Kronika česká*, Jan LINKA (ed.), Praha 2013, s. 878.

<sup>404</sup> Bartoloměj PAPROCKÝ, O klášterích, in: TÝŽ, *Diadochos id est successio*, s. 363n.

<sup>405</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy kn. 3, s. 163–182; ŘB Emauzy kn. 5, s. 138–167 a tamtéž, nepaginovaný index chronologicus na konci knihy, heslo Abbates (neoznačená s. 911).

<sup>406</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy kn. 3, s. 187–200.

<sup>407</sup> Tamtéž, s. 190.

<sup>408</sup> Pavel STRÁNSKÝ, *Český stát. Okřik*, Bohumil RYBA (ed.), Praha 1953, s. 192n.

<sup>409</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 190 – 200 a ŘB Emauzy, kn. 5, s. 159 –167.

<sup>410</sup> Jindřich MAREK. *Václav Koranda mladší. Utravvistický administrátor a literát*, Praha 2017, s. 23–28 a 38–42.

Leander Helmling, archivář emauzského kláštera, který Cechnerova data zpracoval a částečně vydal, v zásadě jeho údaje přebral, pouze s minimálními opravami. Pavel II. Kříž podle něj spravoval klášter v letech 1389–1426. Poté museli řeholníci z blíže neuvedených důvodů klášter opustit a vrátili se údajně za dva roky. V roce 1428 si zvolili za právoplatného opata Řehoře Kříže. Ten měl klášter vést až do roku 1434.<sup>411</sup> V letech 1434–1463 pak stál v čele kláštera kněz Havel.<sup>412</sup> I podle Helmlinga pak letech 1463–1502 spravoval klášter Václav Koranda ml.<sup>413</sup>

S malinko obměněnými údaji o opatech kláštera Na Slovanech ve zkoumané době době přišel také historik Václav Vladivoj Tomek. Podle tohoto pražského dějepisce byl Pavel opatem kláštera v letech 1415–1426 a po něm nastoupil Mikuláš, který zastával opatskou funkci někdy mezi lety 1426–1432.<sup>414</sup> Opat Havel neboli Havlík pak řídil klášter v letech 1432–1446. Ten byl nejprve pouhým hospodářským správcem a opatem byl zvolen až v roce 1436 nebo 1437. Posledním z opatů, který podle Tomka stál v čele kláštera ještě před rokem 1471, byl jakýsi Bartoš.<sup>415</sup>

Podle Františka Ekerta spravoval klášter od roku 1415 opat Pavel, který zemřel v roce 1426 a po něm nastoupil Jiří Kříž,<sup>416</sup> který byl opatem v letech 1426–1434 a po něm byla péče o klášter svěřena knězi Havlovi, ve funkci opata působícímu v letech 1434–1464. Po Havlově smrti uvádí Ekert ještě opata Václava, spravujícího klášter v letech 1464–1483. Tento opat měl podle Ekerta od roku 1471 zastávat také funkci administrátora konzistoře pod obojí a roku 1483 být z obou funkcí, tedy opata Slovan i administrátora dolní konzistoře, sesazen králem Vladislavem II. To naznačuje, že i Ekert vycházel z Cechnera, kterého též výslovně zmiňuje.<sup>417</sup> V Ekertově historickém vyprávění

---

<sup>411</sup> Helmlingův text se liší v narativní části od závěrečného přehledu opatů. Podle prvního textu zemřel Řehoř Kříž v roce 1434. a podle závěrečného přehledu až v roce 1438. I tam je ovšem informace, že jeho nástupce – kněz Havel stál v čele kláštera od roku 1434. Leander HELMLING, *Emaus. Kurzgefaßte Geschichte und Beschreibung der Kirche und des Klosters*, Prag 1903, s. 147.

<sup>412</sup> Opaty od Havla až do Matouše Filonoma Benešovského (1582–1589) nazývá Helmling termínem „Pseudoäbte“. Srov. Tamtéž s. 147.

<sup>413</sup> Tamtéž, s. 19 a 147. Teorii o ztotožnění opata Václava s Václavem Korandou ml. zastával i Willhem MENTBERGER, *Das k. k. Benediktiner-Stift Emmaus-Montserrat vormahls Slowan*, rukopis z roku 1848, NAD, Praha, ŘB Emauzy kn. 8, s. 12.

<sup>414</sup> Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy V*, Praha 1905, s. 274 a TÝŽ, *Dějepis města Prahy IX*, Praha 1893, s. 126n.

<sup>415</sup> Tamtéž, s. 127, 142n a 351.

<sup>416</sup> Jedná se pravděpodobně o mylnou přesmyčku Gregorius – Georgius.

<sup>417</sup> František EKERT, *Posvátná místa král. hl. města Prahy. Dějiny a popsání chrámů, kaplí, posvátných soch, klášterů a jiných pomníků katolické víry a nábožnosti v hlavním městě království Českého II*, (reprint) Praha 1996, s. 204.



zaujme především zpráva o bývalém opatu Na Slovanech Ondřejovi, který je údajně uváděn v roce 1459 mezi členy Jednoty bratrské.<sup>418</sup>

Současný badatel Pavel B. Kůrka, považuje za historicky doložitelné opaty kláštera na Slovanech v období týkajícího se této práce Pavla „Kříže“, který ve funkci setrval do roku 1426, Mikuláše zastávajícího post opata v přesně neurčitelné době po Pavlovi a Havla, který určitě z čela kláštera zmizel v roce 1446. Za historicky doloženého opata považuje rovněž Václava, kterého řadí přibližně do let 1463–1500. P. B. Kůrka vytvořil také tabulku, které velmi přehledným způsobem shrnuje dosavadní bádání o personální otázce vedení kláštera Na Slovanech v době, kdy se hlásil k víře podobojí.<sup>419</sup>

V opozici proti zmíněným názorům stojí Kateřina Kubínová, která přišla s názorem, že opat vystupující u J. Cechnera pod jménem Pavel Kříž je ve skutečnosti pouhou fiktivní personou vzniklou mylným ztotožněním dvou historických opatů, a to Pavla a Kříže. Opat Pavel vystřídal v roce 1361 ve funkci prvního slovanského opata Jana (Ivana) podle pozdější tradice zvaného Charváta. Tento Pavel se vyskytuje na opatském stolci až do roku 1409 a jeho smrt je uvedena až v roce 1412. Po roce 1412 byl úřadě vystřídán dosavadním převorem Křížem, který zemřel v roce 1426.<sup>420</sup> Později, od 17. století, se hovoří o dvou opatech Pavlech. Pokud skutečně byli dva, je velmi pravděpodobné, že se oba vystřídali v období mezi lety 1361–1412.<sup>421</sup>

#### 4.1.2. Opati zmínění v dochovaných primárních pramenech

Opat KŘÍŽ, pravděpodobně první opat slovanského kláštera v utrakvistickém období, je, jak již bylo zmíněno, doložen zápisem o ustanovení do opatské funkce v *Libri confirmationum*.<sup>422</sup> O jeho zvolení v roce 1412 se dochovala také zpráva v soupisech členů klášterní komunity.<sup>423</sup> Jako opat je pak uveden v listině z roku 1414, kterou vydala rada Nového Města. V tomto právním dokladě jde o zapsání nároku na platby z mastných krámů na Novém Městě, který vyplýval ze staršího

<sup>418</sup> Frantšek EKERT, *Posvátná místa král. hl. města Prahy. Dějiny a popsání chrámů, kaplí, posvátných soch, klášterů a jiných pomníků katolické víry a nábožnosti v hlavním městě království Českého II*, (reprint) Praha 1996, s. 189–192. V souvislosti s opatem Ondřejem Ekert odkazuje na Anton GINDELY, *Geschichten der böhmischen Brüder I*, Prag 1857, s. 27 a na rukopis Univerzitní knihovna A II 26, což je dnešní rukopis Knihovny Národního muzea, Praha, sign. IV A 6.

<sup>419</sup> P. B. KŮRKA, *Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem*, s. 112.

<sup>420</sup> O smrti opata Pavla a ustanovení opata Kříže in *Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica pragensem per diocesim VII*, Praha 1886, s. 65.

<sup>421</sup> Kateřina KUBÍNOVÁ, *Emauzský cyklus. Ikonografie středověkých nástěnných maleb v ambitu kláštera Na Slovanech*, Praha 2012, s. 41n.

<sup>422</sup> *Libri confirmationum VII*, s. 65.

<sup>423</sup> Volbu potvrzuje seznam mnichů NAD, Praha, ŘB Emauzy 34, rkp. 1, s. 2 a rkp. 2, s. 3. Tomek pak uvádí stvrzení opata Kříže ve funkci dne 3. září 1412. Srov. V. V. TOMEK, *Dějepis města Prahy V*, s. 275.

dokumentu vydaného Karlem IV. roku 1359.<sup>424</sup> Nárok na zmíněné platby byl v roce 1414 zapsán do městské knihy Nového Města, pro případ že by originál královské listiny nebyl k dohledání, a opat Kříž je v listině výslovně a jmenovitě uveden jako adresát.<sup>425</sup> Co se týče jeho smrti v roce 1426, nemáme ji doloženou primárními prameny. Rok 1426 uvádí J. Cechner, který opata jako první nazývá příznačným jménem „Pavel Kříž“. Cechner pak pravděpodobně letopočet převzal z *Diadochu* B. Paprockého, kde je tento rok uveden jako rok úmrtí opata Pavla.<sup>426</sup>

V listině administrátorů konzistoře pod jednou z roku 1441 je pak zmínka o opatu MIKULÁŠOVI, po jehož smrti se prý mniši Slovanského kláštera dlouho nemohli rozhodnout, zda přikročit k volbě nového opata.<sup>427</sup> Je možné, že tento Mikuláš byl totožný s Mikulášem zvaným Konšel, který byl uveden na prvním místě mezi voliči opata Kříže.<sup>428</sup> Zápis administrátorů však neuvádí žádné datum smrti opata Mikuláše. Podle výpisků V. V. Tomka z nedochovaného Manuálu novoměstské radnice z let 1432–1440 to vypadá, že Mikuláš zemřel nejdříve v roce 1432, protože v tom roce je uveden jakýsi Mikuláš mezi jinými kněžími z kláštera.<sup>429</sup> V Tomkově zápisu mi ovšem připadá trochu podivné, že je Mikuláš, tedy údajný opat, uveden až na třetím místě za mistrem Petrem Paynem a knězem Havlem. Možná se tedy v roce 1432 mohlo jednat o jiného kněze Mikuláše, nikoliv opata.

Celkově se dá říci, že nejvíce zpráv z primárních pramenů se nám dochovalo o opatu HAVLOVI. Řeholník toho jména je uveden v pramenech nejprve k roku 1412.<sup>430</sup> V. V. Tomek uvádí několik zpráv o správci kláštera a později opatu Havlovi, které našel v novoměstském radním manuálu z let 1432–1440. Jak víme, tento manuál žel shořel za Pražského povstání 8. 5. 1945, takže tyto informace dnes už není možno ověřit.<sup>431</sup> K roku 1432 je Havel v tomto pramenu zmíněn jako

---

<sup>424</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I, Das vollständige Registrum Slavorum*, Leander HELMLING – Adalbert HORCICKA (edd.), Praha 1904, dok. XII, s. 30–33.

<sup>425</sup> Tamtéž, dok. XCV, s. 204n. Srov. Těž K. KUBÍNOVÁ, *Emauzský cyklus*, s. 42.

<sup>426</sup> B. PAPROCKÝ, O klášterích, in: TÝŽ, *Diadochos id est successio*, s. 363.

<sup>427</sup> Listina pražských administrátorů APH, fond AMK, sign. VI, 4, fol. R 10v.

<sup>428</sup> *Libri confirmationum* VII, Josef EMLER (ed.), Praha 1886, s. 65.

<sup>429</sup> Jedná se o zničený Manuál radní většiny (autentický) 1432–1440, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082. Podle Tomka zde byli v zápise z roku 1432 uvedeni „Honorabilis magister Petrus Anglicus, Hawliko, Nicolaus ceterisque sacerdotes monasterii Slavorum oc.“ W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

<sup>430</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 34, rkp. 1, s. 3. Zde je uveden jako „Gallus Zivolik de Zesolow“. Podobně je uveden tamtéž v rkp. 2, s. 3 jako jeden z voličů opata Kříže v roce 1412. Zde je jeho jméno přepsáno jen s drobnou změnou: „Gallus Ziwoлик de Zesolow“. Jako Havel či Havlík ze Lhotky je pak k témuž roku uveden v seznamu, který uveřejnil V. V. TOMEK, *Dějepis města Prahy V*, s. 275. *Libri confirmationum* jej uvádějí v seznamu voličů opata Kříže v roce 1412. Zde figuruje jako Gallus alias Havlík ze Lhotky. *Libri confirmationum* VII, Josef EMLER (ed.), Praha 1886, s. 65.

<sup>431</sup> Zničený Manuál radní většiny (autentický) 1432–1440, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082.

kněz.<sup>432</sup> Dále se pak odsud o knězi Havlovi dozvídáme, že se v roce 1433 spolu s novoměstskými vojsky účastnil obléhání Plzně. Tehdy byl v klášteře zastupován Petrem Paynem a tak je možné, že už v té době byl správcem klášteře.<sup>433</sup> Hospodářem klášteře Na Slovanech je zván kněz Havel poprvé ve smlouvě na koupi jedné kopy ročního platu z vinice Michala Podskalského z roku 1433.<sup>434</sup> V roce 1435 pak již Havel vystupuje otevřeně jako hospodář a administrátor Slovanského klášteře.<sup>435</sup> Jeroným Cechner měl pravděpodobně za to, že byl za správce klášteře dosazen nějakou vnější mocenskou strukturou a proto jej nazývá poněkud hanlivým titulem „komendatorní opat“.<sup>436</sup>

Jak se vyplývá z titulu, který Havel v této době požívá, slovanský konvent s volbou nového opata asi skutečně nijak nespěchal, avšak podle pozdějších pramenů je zjevné, že se Havel nakonec opatské berly přece jen dočkal. Tomkem dochovaný zápis k 25. říjnu 1436 z novoměstského manuálu sice mluví pouze o panu Havlovi a jiných kněžích klášteře Slovanského, avšak už 14. února 1437 uzavírá jistou majetkovou smlouvu „pocitivý kněz Hawel opat wolený s wolí všech jiných bratří klášteře Slowanského.“<sup>437</sup> Havel byl tedy podle těchto zpráv zvolen opatem někdy na přelomu let 1436 a 1437, pravděpodobně po konzultaci s legátem basilejského koncilu biskupem Filibertem, který Slovanský klášter navštívil 30. září 1436.<sup>438</sup>

Potvrzení o tom, že v roce 1437 už stál v čele klášteře skutečný opat, nám zanechal císař Zikmund, který dne 12. června téhož roku stvrdil privilegia klášteře Slovanského podle znění předešlých potvrzovacích listin císaře Karla IV, a krále Václava IV. V listině sice Havel není jmenován, avšak v textu je výslovně zmíněno, že opat klášteře Slovanského o stvrzení privilegií žádal, takže je vidno, že k uvedenému datu už klášter svého opata měl.<sup>439</sup>

---

<sup>432</sup> Již zmíněný zápis „Honorabilis magister Petrus Anglicus, Hawliko, Nicolaus ceterisque sacerdotes monasterii Slavorum oc.“ W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

<sup>433</sup> „Honorabilis Petrus presbyter monasterii Slauorum suo atque domini Hawlikonis, qui pro tunc fuit in circumvallatione Novae Plzuae cum quarta Novae civitatis oc.“ W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

<sup>434</sup> NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 174n.

<sup>435</sup> „...venerabilis et religiosus Gallus oeconomus et administrator monasterii Slavorum“ v rukopisném Chronicon Slavorum, fol. 166. Tento titul je mu ve stejném roce přiznáván také v NAD, Praha, ŘA-B Emauzy 34, Rkp. 2, s. 3. V. V. Tomek jej pod tímto titulem jmenuje v témž roce in: V. V. TOMEK, *Dějepis města Prahy V*, s. 275.

<sup>436</sup> Srov. Hieronymus CECHNER, *Historia Emautina I*, NAD Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 174.

*Komenda* byla praxe přenechávání příjmů plynoucích z opatství nebo převorství nepřítomné osobě. V některých případech opat svůj klášter za celý život nenavštívil, natož aby se sám stal mnichem. Hlavní příčinou tohoto dobového jevu byla skutečnost, že se mnoho klášterů dostalo pod pravomoc světských šlechticů, kteří rozdělovali své příjmy mezi své oblíbené dvořany. Ti, kteří se tímto způsobem stali opaty se nazývali *komendatorními opaty*. Srov. Thomas MERTON, *Vody Siloe*, Praha 2007, s. 266.

<sup>437</sup> W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

<sup>438</sup> *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti I*, Ernest von BIRK – František PALACKÝ (edd.), Wien 1857, s. 835.

<sup>439</sup> NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31.

V dalším údajném zápise v nedochovaném novoměstském manuálu z roku 1438 sice jakýsi bývalý kněz z Vyšehradu jménem Beneš, podstupuje směnou jisté dědiny čili pole „*honorabili Gallo presbytero et monacho claustris S. Jeronimi apud Slawos*“,<sup>440</sup> tedy nejmenuje Havla opatem, ale pouze knězem a mnichem, avšak jednalo se o kněze strany pod jednou, která v té době ještě Havla za opata neuznávala. Strana pod jednou si s ustanovením slovanského opata Havla poradila po svém. Když opat Havel roku 1441 požádal o stvrzení svého úřadu u pražskou kapitulou dosazených administrátorů Johánka z Dubé a Šimona z Nymburka, vydali tito listinu, podle které se komunita po smrti opata Mikuláše v předepsaném čase neodhodlala k volbě nového opata, a proto právo jmenování nového opata přešlo na administrátory, kteří do funkce jmenovali kněze Havla.<sup>441</sup>

Další výslovnou zmínku o opatu Havlovi najdeme v listu vydaném v sobotu po Velikonocích roku 1446, kterým rada Nového Města pražského potvrdila Havlovi listinu císaře Zikmunda z roku 1436, obsahující zastavení dvoru Jeneč císařem Zikmundem Vaňkovi Zelenému z Rakových.<sup>442</sup> V textu potvrzení z roku 1446 je Havel rovněž nazván opatem kláštera Slovanského. V srpnu téhož roku pak Havel figuruje na společné listině s opaty kláštera strahovského a zbraslavského a také s proboštem křížovníků-božehrobců z kláštera zderazského. V textu je Havel jmenován mezi opaty.<sup>443</sup> Text je vyznáním pravověří zmíněných prelátů a jejich poslušnosti papeži Evženu IV. Ač byl Slovanský klášter víry pod obojí, je zjevné, že se hlásil ke kompaktátům a je pravděpodobné, že za časů administrátora Jana z Příbramě, který byl vztahům s Římem obzvlášť nakloněn, byl opat Havel celkovým klimatem v utrakvistické církvi motivován, aby se k vyznání poslušnosti papeži přidal.

Společný dokument představených klášterů ze srpna roku 1446 je pak posledním historickým dokladem o opatu Havlovi, dále už historická stopa tohoto nejvýraznějšího opata kláštera Na Slovanech v době husitské mizí. Zpráva, kterou můžeme najít ve vratislavském a křížovnickém rukopisu Starých letopisů českých nás pak informuje o tom, že ještě téhož roku (tedy 1446) „odešlo několik urozených panošů se zbožnými úmysly do kláštera Na Slovanech; čtyři z nich složili slib čistoty a pátý z nich, žák, se zřekl tohoto světa. Mistr Příbram jim po velké mši slavnostně předal o tom potvrzení.“<sup>444</sup> Z této zprávy vyplývá, že mistr Příbram z pozice správce

---

<sup>440</sup> W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 142.

<sup>441</sup> Listina pražských administrátorů APH, fond AMK sign. VI, 4, fol. R10v. W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 141n.

<sup>442</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag II*, L. HELMLING (ed.), dok. IX, s. 9n a NAD, Praha, AZK 432, ŘB sv. Mikuláš 33.

<sup>443</sup> Ferdinand TADRA, *Listy kláštera zbraslavského*, Praha 1904, dok. 307, s. 245–246.

<sup>444</sup> *Ze Starých letopisů českých*, Jaroslav KAŠPAR – Jaroslav PORÁK, (edd.), Praha 1980, odst. 427, s. 156. Další varianty zprávy: *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu novočeským pravopisem*, František ŠIMEK (ed.),

konzistoře stvrzoval sliby řeholníků, což by za běžných okolností příslušelo opatovi. Proto je pravděpodobné, že v této době byl již opat Havel mrtev a místo v čele kláštera bylo prázdné.<sup>445</sup>

Protože Libri confirmationum<sup>446</sup> a V. V. Tomek,<sup>447</sup> který pravděpodobně vychází z nějakého zdroje s Libri confirmationum provázaným, nazývají ve své verzi seznamu mnicha, který zde vystupuje v roce 1435 jako *oconomus et administrator* zdobnělinou překladu jména Gallus – tedy Havlík – přišla Helena Krmíčková s hypotézou, se jedná o osobu totožnou s Havlíkem, bývalým správcem Betlémské kaple. Sama ovšem toto tvrzení popřela námitkou, že by bylo přinejmenším poněkud zvláštní, pokud by tentýž Havlík byl ve Slovanském klášteře ve stejnou dobu jako Petr Payne. To je skutečně nepravděpodobné vzhledem k jejich předešlému konfliktu v dobách počátků kalicha.<sup>448</sup> Havlík je navíc v klášteře už v roce 1412, takže by byl v době boje o kalich mnichem Na Slovanech a kazatelem v Betlémské kapli zároveň. Jméno Havel a jeho zdobnělina Havlík pak nejsou v patnáctém století nijak výjimečné.<sup>449</sup>

V období od smrti opata Havla v roce 1446 až do roku 1461 před námi v primárních pramenech ze Slovanského kláštera zeje černá díra. Tento fakt je tím smutnější, že právě v tomto období došlo ke dvěma velmi významným událostem v dějinách kláštera za utrakvismu, a to k jednání o biskupské svěcení Jana Rokycany v Cařihradě, kam se snad v té době dostal ze Slovanského kláštera slavný Remešský evangeliář, a k odchodu skupiny bratra Řehoře do Kunvaldu, kde její členové vytvořili první komunitu Jednoty bratrské. Toto neznámé období by mohlo být hypoteticky obdobím pramenně těžko prokazatelného opata ONDŘEJE. O tomto opatu se později zmiňuje Vavřinec Krasonický. Podle Krasonického svědectví se opat Ondřej dostal do kněžského vězení. Nevíme, co bylo příčinou jeho uvěznění, avšak je pravděpodobné, že to byly sympatie k učení Jednoty bratrské. Ondřej pak z vězení utekl a přidal se do řad Jednoty. Mezi bratřími pak údajně zůstal až do své smrti. Z Krasonického zápisu nelze působení opata Ondřeje Na Slovanech přesně datovat. Nejsme schopni ani určit dobu Ondřejovy smrti. Kromě uvedeného se u

---

Praha 1937, s. 104 a *Staré letopisy české z rukopisu křižovnického*, František ŠIMEK – Miloslav KAŇÁK (edd.), Praha 1959, s. 179.

<sup>445</sup> Srov. Vladimír SAKAŘ, *Kláster Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání*, in: Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.), *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Praha 1975, s. 188. Mnohé zde sepsané informace o Havlovi zmiňuje již W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 140nn.

<sup>446</sup> *Libri confirmationum VII*, s. 65.

<sup>447</sup> V. V. TOMEK, *Dějepis města Prahy V*, s. 275.

<sup>448</sup> Srov. H. KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 43.

<sup>449</sup> Jméno Gallus – Havel bylo v té době mezi svěcenci pražské arcidiecéze a jejich otcí patnácté nejčastější. Srov. Eva DOLEŽALOVÁ, *Svěcenci pražské diecéze 1395–1416*, Praha 2010, s. 121. Za velmi časté na přelomu 14. a 15. století považuje jméno Havel i jeho zdobnělou podobu Havlík také Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy II*, Praha 1892, s. 499 a 503.

Krasonického dochovala ještě zpráva o latinském traktátu o těle božím, který opat Ondřej údajně napsal a adresoval Vaňkovi Valečovskému.<sup>450</sup> Tento traktát je však dnes neidentifikovatelný. Protože Vaněk Valečovský zemřel 9. února 1472, musel být traktát sepsán před tímto datem.<sup>451</sup>

Ještě listina Novoměstské rady z roku 1460 vydaná na pokárání měšťana Petra Šilhána, který se zdráhal platit blíže neurčený poplatek Slovanskému klášteru, se zmiňuje pouze o bratřích konventu Slovanského kláštera.<sup>452</sup> Opatský stolec pak byl vakantní ještě v roce 1461, protože zápis v dodnes dochovaném manuálu novoměstské rady ze dne 27. prosince toho roku nás informuje o nábožných kněžích, převoru a celém konventu, kteří uzavřeli přátelskou úmluvu s jakýmsi novoměstským měšťanem Duchkem, který dal do pořádku jistý dvůr v Čakovicích a domluvil s nájemcem toho dvora Martinem, aby platby z výtěžků onoho dvora platil zmíněným kněžím z kláštera Slovanského.<sup>453</sup>

V roce 1463 se však již v klášteře Na Slovanech můžeme setkat s oním opatem VÁCLAVEM, kterého J. Cechner a L. Hlemling ztotožnili s Václavem Korandou.<sup>454</sup> V tomto roce je totiž opat Václav spolu s převorem Štěpánem a celým konventem zmíněn na listině o prodeji dvora Okrouhlík se vším příslušenstvím jakémusi Jakubovi z Kobylis.<sup>455</sup>

Na svátek sv. Felixe a Adaukta (30. srpna) roku 1479 najdeme zmínku o opatu Václavovi (v textu je pouze opat bez uvedení jména) v novoměstském manuálu v souvislosti s jakýmsi plavcem Valentou, který údajně koupil od Slovanského kláštera sladovnu, které se ale později zřekl a chtěl ji původním majitelům vrátit.<sup>456</sup>

Další zmínku o tomto opatovi najdeme v listu z roku 1480, kdy zprostředkoval prodej místa zvaného *Úřad* pod kopcem Bořivoj v blízkosti Borotic, který kdysi patřil zesnulému hospodářskému správci Slovanského kláštera Václavu z Milostína. Tento *Úřad* prodala vdova Markéta, na niž vlastnictví onoho místa komplikovanou cestou přešlo, Václavovým prostřednictvím nožiči Borešovi, měšťanu Nového Města pražského a jakémusi Matěji Žateckému. V tomto listě pak

<sup>450</sup> Vavřinec KRASONICKÝ, O učených, in: Amedeo MOLNÁR, *Česko-bratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, s. 85n.) Krasonického zprávu převzal také Jan JÁFET, *Hlas strážného 1600*, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. IV A 6, s. 117.

<sup>451</sup> Klára BRANIŠOVÁ, *Vaněk Valečovský z Kněžmosta*, diplomová práce Hradecké univerzity, Hradec Králové 2018, s. 74. O Ondřejově traktátu Jaroslav GOLL, *Chelčický a Jednota v XV. století*, Praha 1916, s. 245. Podle Golla je možné, že se proti traktátu postavil Václav KORANDA ml., Odpor proti Pikhartským matlokám, in: *Manualník M. Václava Korandy*, Josef TRUHLÁŘ (ed.), Praha 1888, s. 160–174.

<sup>452</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag* II, L. HELMLING (ed.), dok. XI, s. 11.

<sup>453</sup> Manuál radní větší (autentický) 1455–1463, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2085, fol. L 23r, v digitalizované verzi s. 628.

<sup>454</sup> Srov. NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 190 a L. HELMLING, *Emaus. Kurzgefaßte Geschichte und Beschreibung der Kirche und des Klosters*, s. 147.

<sup>455</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag* II, L. HELMLING (ed.), dok. XII, s. 11n.

<sup>456</sup> Manuál radní větší (autentický), Archiv hl. m. Prahy, sign. 2088, fol. B7v, v digitalizované verzi s. 118.

můžeme narazit na zmínku o předchozích opatech Křížovi a Havlovi, za jejichž působnosti se o klášter staral uvedený správce Václav z Milostína. Ten měl klášter spravovat až do časů opata Václava, tedy minimálně do šedesátých let.<sup>457</sup>

V červenci roku 1496 na opata Václava v jednom ze svých dokumentů vzpomněl král Vladislav Jagelonský. V tomto dokumentu se uvádí, že opat Václav nechal na pustých gruntech ve vlastnictví kláštera vystavět několik domků se zahradami, které potom pronajímal lidem za pravidelné platby. Tuto činnost mu král zpětně povoluje a schvaluje.<sup>458</sup>

Opat Václav potom třímal opatskou berlu až do roku 1500, kdy je v jednom listu ze dne 12. listopadu zmíněn společně s nově zvoleným opatem Matyášem ze Slaného.<sup>459</sup> Tehdy se opati, převor Jan a celý konvent obrátili na radu Nového Města s prosbou, aby jim potvrdila platbu 30 kop pražských grošů, kterou jim měli každoročně odvádět novoměstští řezníci.<sup>460</sup> Z roku 1504 se pak dochovala listina, ve které už vystupuje jako opat pouze Matyáš ze Slaného. V této listině bylo stvrzeno, že před komisi tvořenou biskupem Filipem de Nova Villa,<sup>461</sup> Pavlem ze Žatce, administrátorem ve věcech duchovních, magistrem Jakubem z Pacova, rektorem univerzity a dalšími mistry a kněžími předložil dokument, který jej opravňoval ke správě farnosti sv. Mikuláše v Podskalí. Důvodem tohoto počínu bylo, že někteří farníci chtěli patřit pod farnost sv. Václava na Zderaze, avšak po předložení oné listiny většinou souhlasili, aby jako farníci spadali pod Slovanský klášter.<sup>462</sup>

Pro úplnost zpracování problematiky opatů uvedených v dobových zdrojích je ještě nutno vzpomenout, že mladší současník popisovaných událostí M. Viktorin Kornel ze Všehrd (1460–1520) se ve svém nejznámějším díle *O právích země české knihy devatery* zmiňuje o komorníku královské milosti Bernardu Berkovi z Násilí, který věnoval svůj roční plat pět kop grošů z dědictví na Lesonicích knězi BARTOŠOVI, opatu kláštera Slovanského na Novém Městě pražském, jenž byl zároveň kaplanem u oltáře sv. Kateřiny, a všem budoucím kaplanům onoho oltáře, aby si tím zajistil spasení své duše a duší svých předků. Toto obdarování se mělo udát za panování krále Jiřího a za funkční období Samuela z Hrádku v úřadě podkomořího království českého, což vychází někdy do

---

<sup>457</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag* II, L. HELMLING (ed.), dok. XIII s. 12nn a *Archiv český* VIII, Josef KALOUSEK (ed.), Praha 1888, dok. 119, s. 485nn.

<sup>458</sup> *Archiv český* VIII, Josef KALOUSEK (ed.), Praha 1888, dok. 168, s. 516n.

<sup>459</sup> Asi není třeba dodávat, že Jeroným Cechner nazývá i Matyáše ze Slaného opatem komendatorním, tedy dosazenými zvenčí, a to i přes to, že Matyáš je v jím uvedeném dokumentu, později v tištěné formě vydaném L. Helmlingem, označen explicitně jako „woleny opat“. Srov. NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 3, s. 198 a 200.

<sup>460</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag* II, L. HELMLING (ed.), dok. XIV, s. 15n.

<sup>461</sup> Filip de Nova Villa (+ 1507 v Kutné Hoře) od zmíněného roku pobýval v Čechách. Byl to po Augustinu Lucianim další biskup, který měl svítit české utrakvistické kandidáty na kněžství.

<sup>462</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag* II, L. HELMLING (ed.), dok. XV, s. 16n.

let 1468–1471.<sup>463</sup> V jiných pramenech však o opatu Bartošovi nemáme žádné zprávy, naopak z nich víme, že v čele kláštera v této době stál opat Václav. Je možné, že Viktorin Kornel, pro kterého byla zmíněná smlouva spíše vyučovací pomůckou právní teorie, jméno změnil.

## 4.2. Personálie komunity kláštera Na Slovanech v letech 1419–1471

Mnohé dobové dokumenty svědčí o tom, že po celou sledovanou dobu existovala v klášteře Na Slovanech skutečná mnišská komunita. Tato komunita však pravděpodobně nebyla nijak veliká, což ale v tomto klášteře bylo pravidlem už od jeho založení. Moderní badatelé zabývající se první dobou po založení kláštera Na Slovanech obecně mají za to, že už při založení přišlo do Prahy z Dalmácie maximálně dvacet mnichů, pravděpodobně však ještě méně.<sup>464</sup> V předvečer vypuknutí husitské revoluce, při volbě opata Kříže v roce 1412 lze mezi voliči, tedy plně inkorporovanými mnichy s volebním právem, napočítat 8 osob.<sup>465</sup> Tento seznam samozřejmě obsahuje dodatek „et totuus conventus“, což zahrnuje nadějně řeholníky v noviciátu a juniorátu, či případné obláty a konvrše.

V době zkoumané v této disertaci však už tak podrobné soupisy mnichů nemáme k dispozici, takže se musíme spokojit jen s náznaky. Doba husitská je žel na dochované písemnosti obecně velmi skoupá, jednalo se o dobu vymknutou z kloubů, ve které se mnohé věci děly poněkud živelně a zápisy k nim se dochovaly jen vzácně. Často také byly písemnosti ztraceny či zničeny. K zániku písemností však nedošlo vždy jen v dobách pozdního středověku, ale s lítostí můžeme vzpomenout např. již zmíněný Manuál novoměstské rady, který shořel na konci II. světové války 8. 5. 1945. V tomto kodexu podle svědectví V. V. Tomka bylo možno najít nejen svědectví o opatech Mikulášovi a Havlovi, ale také o nejslavnějším obyvateli tehdejšího Slovanského kláštera Petru Paynovi, zvaném mistr Engliš. K tomuto muži se později vrátíme v samostatném pojednání. V této chvíli nás bude spíše zajímat, že v roce 1432 se v tomtéž prameni mluvilo také o ostatních kněžích Slovanského kláštera, což znamená existenci komunity minimálně pěti kněží a z formulace můžeme předpokládat i další mnichy bez kněžského svěcení.<sup>466</sup> V tomtéž prameni pak údajně bylo možno

<sup>463</sup> M. Viktorina ze VŠEHRD, *O právích země české knihy devatery*, Hermenegild JIREČEK (ed.), Praha 1874, s. 275.

<sup>464</sup> Srov. např. K. KUBÍNOVÁ, *Emauzský cyklus*, s. 42; Zdeněk BOHÁČ, *K počtu řeholníků v předhusitských klášterech*, *Historická geografie* 29, 1997, s. 14.

<sup>465</sup> Podle *Libri confirmationum* to byli tito: Kněží: 1. Mikuláš Konšel, 2. Petřík – podpřevor, 3. Václav Srbík, 4. Martin Sincz, 5. Gallus alias Havlík ze Lhotky, 6. Beneš – sakristán; Ostatní: 7. Řehoř – jáhen, 8. Brikcius – podjáhen. *Libri confirmationum* VII, Josef EMLER (ed.), Praha 1886, s. 65.

<sup>466</sup> „Honorabilis magister Petrus Anglicus, Hawliko, Nicoalus ceterisque sacerdotes monasterii Slavorum oc.“ W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy* IX, s. 127.



naleznout další zmínky o komunitě Slovanského kláštera a to jedenkrát v roce 1436<sup>467</sup> a dvakrát v roce 1437.<sup>468</sup> Abychom nezůstali jen u svědectví V. V. Tomka, je třeba připomenout, že v roce 1437 se o opatu a konventu Slovanského kláštera zmiňuje císař Zikmund ve své listině potvrzující privilegia a majetková práva téhož kláštera. Tato listina je doposud dochována na originálním pregamenu, takže je možno Tomkovým zprávám bez obav věřit.<sup>469</sup>

Také pražská konzistoř pod jednou v roce 1441 potvrzuje existenci komunity ve třicátých letech vyprávěním o převoru a konventu Slovanského opatství, kteří se pramálo starali o volbu nového opata po smrti Mikulášově.<sup>470</sup> Horší však už je to s doklady o komunitě v letech čtyřicátých a padesátých. Tato doba je k nám na prameny skoupá, avšak nějaké zprávy přece jen máme. Potvrzení o existenci komunity a o nejmenovaném opatu nám zanechal Markvart z Martinic v listu z 8. května 1445, ve kterém žádá komunitu o odkoupení práva na jisté poplatky ve vsi Jeneč.<sup>471</sup> Nedostatek pramenů v této době napravuje rovněž již zmíněná zpráva ze starých letopisů českých, podle které v roce 1446 do kláštera s potvrzením od administrátora konzistoře pod obojí Jana Příbrama vstoupili čtyři panoši a jeden žák.<sup>472</sup> I když byl klášter v této době bez opata, nedá se předpokládat, že by po zbožném životě toužící mladí mužové vstupovali do prázdného kláštera, kde by se jim nedostávalo žádného duchovního vedení od zkušenějších mnichů.

V jednom manuskriptu archivu Metropolitní kapituly sv. Víta se nám dochovala zpráva o vstupu jednoho ze studentů Rečkovy koleje<sup>473</sup> do kláštera Na Slovanech v roce 1452.<sup>474</sup> Tento

---

<sup>467</sup> Zápis k 25. říjnu 1436 zní „cum consensu domini Galli et aliorum sacerdotum de monasterio Slavorum.“

<sup>468</sup> 14. února 1437 uzavírá jakousi smlouvu „pocitwý kněz Hawel opat wolený s wolí všech jiných bratří kláštera Slowanského.“ 19. září 1437 se zde vyskytoval „Gallus abbas electus et ceteri sacerdotes monasterii Slavorum.“ Opisy ze zničené knihy z let 1436 a 1437 najdeme in: W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 141.

<sup>469</sup> NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31.

<sup>470</sup> „... per mortem seu occasione mortis domini Nicolai, ultimi et immediati abbatis ipsius monasterii religiosi fratres, prior et conventus ejusdem monasterii infra juris tempora ad electionem futuri abbatis seu pastoris jam dicti monasterii procedere minime curaverunt.“ Kodex listin Pražské metropolitní kapituly: APH, fond AMK, sign. VI,4, fol. R10v, z roku 1441. Srov. W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

<sup>471</sup> NAD, Praha, AZK 431, ŘB sv. Mikuláš 32; Edice: *Archiv český VII*, Josef KALOUSEK – Josef EMLER (edd.), Praha 1887, č. 58, s. 640n.

<sup>472</sup> *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, F. ŠIMEK (ed.), s. 104 a *Staré letopisy české z rukopisu křižovnického*, F. ŠIMEK – M. KAŇÁK (edd.), s. 179.

<sup>473</sup> František ŠMAHEL, *Alma mater pragensis. Studie k počátkům Univerzity Karlovy*. Praha 2016, s. 467 a 485.

<sup>474</sup> „Et eadem die (na sv. Donáta – 7. srpna 1452) consodalibus fraterque dilectissimus meus F. K. licentiam a consodalibus nacionis Bohemorum domus Reczek accipiens, religionem demum ingressus est ordinis Slavorum.“ APH, fond KPMK, Praha, sign. M 40/2, fol. 98v. Srov. Antonín PODLAHA, *Soupis rukopisů knihovny Metropolitní kapitoly pražské 2*, Praha 1922, rkp. 1395, s. 296.

klášterní postulant před svým vstupem dosáhl na zmíněné koleji licenciátu, avšak jeho jméno je nám neznámo, protože je v textu zmiňován pouze pod iniciálami F. K.<sup>475</sup>

Další zprávy o komunitě se nám objevují až počátkem let šedesátých, a to hned v únoru roku 1460, kdy se bratří Slovanského kláštera domáhali blíže neurčeného poplatku na měšťanu Petru Šilhánovi.<sup>476</sup> O dva roky později, tedy roku 1463, se vynořuje z mlhy dějin opat Václav a s ním také převor Štěpán a celý konvent v listu o prodeji dvora Okrouhlík Jakubu z Kobylis.<sup>477</sup> Zmíněný převor kněz Štěpán je také jediným převorem za celé období let 1419–1471, kterého známe jménem. Spolu s opatem Václavem se vyskytuje také v už zmíněném listu o prodeji místa zvaného Úřad vdovou Markétou Borešovi z Nového Města pražského a Matějovi Žateckému. V tomto listě, který však už nespadá do období, na které se zaměřuje moje bádání, protože je datován až rokem 1480, se vyskytují také jména jiných mnichů, kteří zde mají pravděpodobně figurovat jako další svědkové oné obchodní transakce. Byl to ještě jeden kněz, který se jmenoval Jan a tři řeholní bratří – fráter Jan Pražák, fráter Štěpán a fráter Jan Moravec. Za jejich jmény nechybí nezbytný dodatek „i všecken konvent“. Z důvodu uvedení pouhých šesti jmen členů komunity, bychom se mohli domnívat, že tato komunita byla jen miniaturní, avšak zůstává otázkou, zda jde v tomto případě o úplný výčet plně inkorporovaných mnichů, nebo se jedná jen o vybrané svědky zmíněného majetkového převodu.<sup>478</sup>

O větším počtu mnichů na počátku osmdesátých let, tedy velmi zhruba viděno na konci mnou zkoumaného období, je možno vytvářet hypotézy jen stěží. Osobně mám za to, že není příliš pravděpodobné, aby celkový stav mnichů v komunitě počet uvedený v poslední zmíněné listině o mnoho překračoval, protože předpokládám, že by se po větší komunitě dochovalo také více pramenného materiálu. Na druhé straně lze z předložených pramenných důkazů skutečně vyvodit, že Slovanský klášter v době husitské a poděbradské disponoval po celý čas alespoň nějakou, i když skromnou, mnišskou komunitou.

---

<sup>475</sup> O jeho totožnosti spekoval František Michálek BARTOŠ, Bojovníci a státníci husitští a Universita Karlova. *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 12, 1972, s. 7nn. Kritika Bartošových spekulací: Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, Praha 2020, s. 150, pozn. 49.

<sup>476</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag* II, L. HELMLING (ed.), dok. XI, s. 11.

<sup>477</sup> Tamtéž, dok. XII, s. 11n.

<sup>478</sup> Tamtéž, dok. XIII, s. 12nn a *Archiv český* VIII, dok. 119, s. 485nn.

### 4.3. Majetkové poměry komunity kláštera Na Slovanech ve zkoumaném období

Komunita kláštera Na Slovanech byla po celou dobu své existence bezpochyby především významným duchovním fenoménem našich národních dějin, avšak je nám jasné, že dějiny byť i sebezbožnější komunity mají rovněž svůj materiální podtext, neboť jak praví v zakládající listině Otec vlasti – císař Karel IV.: „pouze s duchovními statky bez časných nelze setrvávati stále...“<sup>479</sup> Než tedy nastoupíme na cestu hledání hlubších smyslů a souvislostí v dějinách slovanské utrakvistické komunity, pokusíme se alespoň malinko proniknout do jejich běžných denních starostí základním výzkumem v oblasti majetku, o který pečovali a který jim skýtal tělesnou obživu.

#### 4.3.1. Pramenné doklady o majetku kláštera a jeho zdrojích

Základním pramenem, ze kterého vychází většina dochovaných informací o majetku kláštera Na Slovanech ve zkoumané době, je listina císaře Zikmund Lucemburského z roku 1437,<sup>480</sup> v níž tento panovník potvrdil opatu kláštera Na Slovanech na jeho vlastní žádost práva, majetky a privilegia, které klášteru zajišťovaly tři starší listiny Karla IV. vydané v letech 1349,<sup>481</sup> 1350<sup>482</sup> a 1355<sup>483</sup> a také jedna listina, kterou Karel vydal jménem svého čtyřletého syna Václava IV. roku 1365,<sup>484</sup> v té době už nositele titulu český král. Zikmundova listina je bezpochyby nejobširnějším soupisem nemovitostí a příjmů, držených klášterem Na Slovanech v době husitské, který se dochoval do dnešní doby. Obsahem následujících řádků bude popis tohoto vlastnictví spolu s nastíněním osudů jeho jednotlivých částí, pokud nám to dobová dokumentace dovolí. V této práci počítám pouze s majetky uvedenými v dobových listinách. Je ovšem pravděpodobné, že mnozí drželi i jiné majetky či příjmy z předchozích donací a obchodních transakcí, avšak jejich vlastnictví klášterem ve zkoumaném období není podloženo žádnými prameny, a tak by bylo přičítání těchto majetků a příjmů k vlastnictví kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské pouze hypotetické.

Prvním příjmem, kterým popis temporálií kláštera Na Slovanech začneme, jsou platby ze všech masných krámů na Novém Městě pražském. Tato platba byla klášteru připočtena Karlem IV.

---

<sup>479</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORSICKA (edd.), s. 11.

<sup>480</sup> Dáno 12. června 1437, Praha. NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31.

<sup>481</sup> Listina z 18. ledna 1349, Eisenach. *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORSICKA (edd.), dok. XI, s. 28nn.

<sup>482</sup> Listina z 15. listopadu 1350, Praha. Tamtéž, dok. XVII, s. 42n.

<sup>483</sup> Listina z 16. září 1355, Praha. Tamtéž, dok. XX, s. 47–50.

<sup>484</sup> Listina z 22. října 1365, Praha. Tamtéž, dok. XXV, s. 60–63.

v roce 1446. Každý z těchto masných krámů pak ročně klášteru odváděl jednu těžkou hřivnu, což činilo jednu kopu a čtyři pražské groše za každý krám.<sup>485</sup> Kolik těchto krámů bylo ve skutečnosti je velmi těžké určit. V listině se pouze dočteme, že si král Karel přál, aby se počet těchto krámů rozrostl do množství srovnatelného s počtem masných krámů na Starém Městě. O devět let později se v jedné z Karlových listin zmiňuje celých 100 masných krámů na Novém Městě. V té době však řezníci platili jen tzv. královskou hřivnu, což bylo pouze 56 pražských grošů.<sup>486</sup> Jaké bylo množství těchto provozoven v době husitství už nevíme vůbec. Jediná přesnější zpráva, která se nám o této věci zachovala, je až z roku 1500, kdy si opat Václav a jeho nově zvolený nástupce opat Matyáš nárokovali od řezníků novoměstských 30 kop pražských grošů ročně, takže je zjevné, že se tento zdroj příjmů v průběhu patnáctého století značně ztenčil.<sup>487</sup> Zikmundova listina z roku 1437 ještě výslovně zmiňuje, že k počtu krámů v roce 1355 přibylo ještě dalších osm na Starém Městě.<sup>488</sup> Podle zakládací listiny Karla IV. z roku 1347 pak klášter disponoval rovněž poplatky z masných krámů na Malé Straně,<sup>489</sup> avšak v pramenech z doby kterou zkoumám, už o platbách z Malé Strany nelze dohledat vůbec nic.

Dále se v Zikmundově listině mluví o desátku vína z vinice na Petříně. Tento desátek do roku 1350 přináležel královské komoře a potom byl přiřčen Karlem IV. klášteru Na Slovanech. V době přechodu příjmu tohoto desátku na klášter patřila vinice Merklinovi Junošovu, měšťanu pražskému.<sup>490</sup> Desátek byl odváděn v naturální podobě. Karel tím chtěl, zdá se, klášteru zajistit dostatek vína, které bylo významnou součástí středověké monastické kultury, a kromě běžné konzumace bylo potřeba i k liturgickým účelům, což bylo plně doceněno právě v době podobojí.

Z Karlovy donace z roku 1355 byl Zikmundem v roce 1437 potvrzen také nárok slovanské komunity na některé venkovské statky. Jednalo se o jeden dvůr v obci Valov<sup>491</sup> a k tomu plat dvou kop blíže neurčené měny, pravděpodobně pražských grošů. Dále to byly dva dvory se dvěma

---

<sup>485</sup> NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31; *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), s. 29.

<sup>486</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), dok. XII, s. 30–33; Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy III*, Praha 1983, s. 107.

<sup>487</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XIV, s. 15n.

<sup>488</sup> NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31.

<sup>489</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), s. 12.

<sup>490</sup> NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31; *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), dok. XVII, s. 42n.

<sup>491</sup> „...in Walem... (nebo Walew)“ Je těžké určit, o kterou lokalitu toho jména se jedná. Podle Tomka šlo o dnes již zaniklou vesnici Valov. Srov. V. V. TOMEK, *Dějepis města Prahy III*, s. 107.

poplužím a dvaceti pěti hřivnami platu ve vesnici Jeneč, dvůr Doubravice<sup>492</sup> s jedním poplužím a dvůr Okrouhlík<sup>493</sup> s vinicí a dvěma rybníky.<sup>494</sup> Výše již bylo zmíněno, že Okrouhlík roku 1463 prodal opat Václav s převorem Štěpánem Jakubu z Kobyliš a jeho dědicům, za 12 kop pražských grošů. Mimo to smlouva obsahovala zatížení statku úrokem, který měli vyplácet klášteru Na Slovanech Jakub a jeho dědicové po dvou kopách grošů ročně, jednu kopu na svátek sv. Havla a druhou na svátek svatého Jiří, a to navěky.<sup>495</sup>

Ze zmíněných lokalit je pozoruhodná především vesnice Jeneč, která se vyskytuje v souvislosti s husitskými Slovaný v pramenech hned několikrát. Jeneč, připadající v dnešní době k farnosti Hostivice v okrese Praha-západ, je v souvislosti se Slovaný zmiňován již Karlem IV. v zakládací listině kláštera, kde připisuje na klášter 33 hřiven čili 35 kop a 12 grošů ročního důchodu z této vsi.<sup>496</sup> Avšak Zikmundova listina z roku 1437 už se o této donaci nezmiňuje. Z jiného dochovaného Zikmundova dokumentu víme, že císař již o rok dříve, tedy v roce 1436<sup>497</sup> vesnici Jeneč „s polnostmi a vším příslušenstvím“ zastavil svému věrnému oblíbenci Vaňkovi Zelenému z Rakových a dal mu jej do užívání spolu ještě s některými jinými ekonomickými faktory patřícími klášteru augustiniánů u svatého Tomáše na Malé Straně<sup>498</sup> a kapitule Všech svatých na Pražském hradě odměnou za jeho dosavadní blíže nespecifikované služby a také s podmínkou, že onen Vaněk bude muset po tři roky neustále poskytovat císařskému hradu Karlštejnu ke službě dva koně a

---

<sup>492</sup> Mohlo se jednat o několik míst. Ve hře by mohly být např. dvoje Doubravice v okrese Benešov, nebo Doubravice-Sedlčany v okrese Příbram. Je možné, že v době potvrzení už Slovaný klášter dvůr polnosti v Doubravicích nevlastnil, protože podle dodnes známého dokumentu, konvent Doubravice v roce 1409 vyměnil za jiné nemovitosti v Čakovicích. *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), dok. XCII, s. 197–200.

<sup>493</sup> V Zikmundově listině „Okroheli“. NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31. Zdá se, že se jednalo o dvůr na místě zvaném dnes Okrouhlík mezi Kobylišy a Střížkovem. Nemovitostí v tom místě měli slovanští mniši asi více, protože už v roce 1400 prodali jakýsi dvůr „Okrouhlý“ v tom místě se nacházející jistému Řehákovi. *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), dok. LXXXIV, s. 180–183. Podle Tomka se jednalo o nějaké Okrouhlíce na Mělnicku. V katastru města Mělník se dodnes nalézá místo zvané Na Okrouhlíku. Vyloučit hypotézu, že slovanští mniši vlastnili obě místa úplně nejde, avšak pravděpodobnější se mi jeví, že se jednalo o dvě nemovitosti na pomezí Kobyliš a Střížkova, nebo se vlastnictví prodané nemovitosti komunitě nám dnes neznámým způsobem vrátilo, a tak prodali jeden dvůr dvakrát. Srov. V. V. TOMEK, *Dějepis města Prahy III*, s. 107.

<sup>494</sup> NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31; *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), dok. XX, s. 47–50.

<sup>495</sup> *Die Urkunden des Könighchen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XII, s. 11n.

<sup>496</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), s. 12; V. V. TOMEK, *Dějepis města Prahy III*, s. 107.

<sup>497</sup> 23. října 1436.

<sup>498</sup> Podle Helmlinga klášteru nepomuckému. *Die Urkunden des Könighchen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. IX. s. 9.

jednoho pacholka. Vaněk měl za tuto zástavu zaplatit císaři 300 kop pražských grošů, avšak zdá se, že neplatil nic, protože 200 kop mu bylo císařem připsáno k dobru už dříve a sto kop mu bylo odečteno jako odškodné za škody, které v císařských službách utrpěl.<sup>499</sup>

Vaněk Zelný však zdá se neměl Jeneč v užívání celý, protože už 29. září 1436 Zikmund zastavil dva úročníky<sup>500</sup> v Jenči za služby minulé i budoucí staroměstskému měšťanu Pešíkovi z Kunvaldu. Ten zástavu získal ještě spolu s nároky na další poplatky v Hostouni patřící pražské metropolitní kapitule a v Chýnicích patřící strahovským premonstrátům za tři sta kop pražských grošů.<sup>501</sup>

Vaněk Zelený později patnáct kop ročního platu v Jenči zastavil Markvartovi z Martinic. Ten se, protože se dostal do finanční tísně, obrátil v roce 1445 na opata a mnichy Slovanského kláštera, kteří jej vyplatili hotovými 80 kopami pražských grošů, aby majetková práva na onen pravidelný příjem přešla na ně.<sup>502</sup> Tento majetkový zájem byl pravděpodobně hlavním důvodem toho, že si opat Havel v roce 1446 nechal potvrdit od novoměstské rady onen dokument, kterým císař Zikmund o deset let dříve zastavil Jeneč Vaňkovi Zelenému.<sup>503</sup>

Ze zápisů revindikační komise z roku 1454 se nám zachovala ještě další zpráva o vykoupení dalších poplatných ve vesnici Jeneč za 70 kop pražských grošů od Vaňka Zeleného z Rakových. Tato transakce se udála za opata Havla, cca. mezi lety 1437–1446, avšak přesné datum z pozdějších výpovědí nelze určit. Toto vykoupení provedl opat Havel prostřednictvím měšťana Nového Města pražského Václava Cvoka z Libně. Na toho pak přešlo právo inkasovat od těchto poplatníků v Jenči 7 kop pražských grošů ročního platu. K tomuto právu se 31. října 1474 před vrchním rychtářem královských měst českých, místokomořím království českého a místosudím království českého hlásila paní Offka, manželka rytíře Buriana z Leskovce, který byl zákonným dědicem Václava Cvoka. Podle přání paní Offky připadl zmíněný plat koleji královny Hedviky na Starém Městě pražském.<sup>504</sup>

Zikmundova potvrzovací listina z roku 1437, která obsahuje také citace z listiny, kterou vydal císař Karel IV. pod jménem svého syna Václava v roce 1365, nás zpravuje i o tom, jak

---

<sup>499</sup> NAD, Praha, AZK 432, ŘB sv. Mikuláš 33; *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. IX. s. 9n; *Archiv český* VII, dok. 50, s. 635; O transakci též in: Stanislav BÁRTA, *Zástavní listiny Zikmunda Lucemburského na církevní statky (1420–1437)*, Brno 2016, s. 201.

<sup>500</sup> Či „osedlé“, tedy osadníky s povinností platit ze své činnosti příslušné vrchnosti daň.

<sup>501</sup> APH, fond AMK, sign. 839 XXVIII 28, AČ I, č. 263, s. 544; S. BÁRTA, *Zástavní listiny Zikmunda Lucemburského na církevní statky (1420–1437)*, s. 196.

<sup>502</sup> NAD, Praha, AZK 431, ŘB sv. Mikuláš 32; Edice: *Archiv český* VII, č. 58, s. 640n.

<sup>503</sup> NAD, Praha, AZK 432, ŘB sv. Mikuláš 33; *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. IX. s. 9–10; *Archiv český* VII, dok. 50, s. 635.

<sup>504</sup> *Archiv český* II, č. 615, s. 469; *Archiv český* VII, dok. 107, s. 673n.

komunita kláštera Na Slovanech přišla ke dvou vesnicím v pramenech nazývaných Kuncmannova Lhota a Martinova Lhota.<sup>505</sup> Obě tyto vsi jsou dnes pod názvy Záborná Lhota a Prostřední Lhota součástí obce Chotilsko, nacházející se v blízkosti Nového Knína.

Kuncmannovu Lhotu vlastnil předtím jakýsi Kuncmann Hohenstollen, měšťan z Nového Knína a po něm jeho dědic Václav z Nového Knína podle popisu v listině k ní patřila dvě popluží a blíže neurčený počet dvorů. Lhota Martinova, nazvaná zjevně rovněž podle původního držitele, disponovala pouze jedním poplužím, avšak patřily k ní také louky a pastviny blíže neurčitého rozsahu, a protože se ves nachází v povodí Vltavy, její hodnotu zvyšovala možnost rybolovu a vodní mlýn. Obě vesnice císař mnichům ze Slovan připsal výměnou za vesnici Mořinu,<sup>506</sup> kterou chtěl učinit součástí příslušenství hradu Karlštejn, a za příplatek 230 kop pražských grošů, aby požívali veškeré platy a výhody ze zmíněných ekonomických statků jako původní majitelé Václav a Martin. Veškerá popsána fakta o tomto majetku obsahuje také Zikmundova potvrzovací listina z roku 1437, takže je zjevné, že k těmto vesnicím měla vlastnické vztahy také komunita kláštera Na Slovanech v utrakvistickém období.<sup>507</sup>

Další ekonomickým faktorem, kterým mniši z kláštera Na Slovanech ve zkoumané době disponovali je dvůr v Čakovicích, který do roku 1461 pronajímali jakémusi Duchkovi a od konce zmíněného roku<sup>508</sup> přešla práva užívání onoho dvora na jeho dosavadního podnájemníka jménem Martin. Kolik přesně platil nájemce toho dvora klášteru, nebo čím mu byl povinen však nevíme.<sup>509</sup> O majetku kláštera v Čakovicích, se nám další zprávy ze zkoumaného období nezachovaly, avšak máme k dispozici informace o nabytí majetku v oné lokalitě z doby nedlouho před vypuknutím husitské revoluce. Roku 1400 získali slovanští mniši dvůr se dvěma poplužími, s loukami, krčmou a kovárnou v Čakovicích za Libní od pražského měšťana Jana Seidla směnou za ves Tuhaň nad Labem, kterou předtím vlastnili, a o jejímž nabytí slovanskou komunitou nám dnes není nic známo.<sup>510</sup> V roce 1409 pak v Čakovicích získali druhý dvůr se dvěma poplužími, s tvrzí, rybníkem s patronátním právem k místnímu kostelu od zemana Herše Masáka z Vrutic směnou za dvůr s pěti

---

<sup>505</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORECICKA (edd.), dok. XXV, s. 60–63.

<sup>506</sup> Mořinu sám Karel IV. věnoval klášteru roku 1352. Srov. Tamtéž, dok. XXIII, s. 55nn.

<sup>507</sup> NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31.

<sup>508</sup> Od 26. prosince 1461.

<sup>509</sup> Manuál radní větší (autentický) 1455–1463, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2085, fol. L 23r, v digitalizované verzi s. 628.

<sup>510</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORECICKA (edd.), dok. LXXXIII, s. 178–180; V. V. TOMEK, *Dějepis města Prahy III*, s. 109.

lány v Jenči a dvůr s poplužím v Doubravici. Zároveň vykoupili roční plat 43 kop pražských grošů, který měl dosud pražský měšťan Kašpar Čotr na tomto dvoře čakovickém.<sup>511</sup>

Mniši kláštera Na Slovanech disponovali také velkou územní plochou v okolí kláštera. Zpráv, jak tuto plochu ve zkoumaném období konkrétně využívali, se ovšem dochovalo poskrovnu. Naštěstí se nám dochovala aspoň ona zpráva z období opata Václava (1463–1500), podle níž on a jeho předchůdci jako šikovní hospodáři nechali na pustých plochách ke klášteru přináležících vybudovat několik domků se zahrádkami, které posléze pronajímali. Pro tuto ekonomickou činnost pak Václav dodatečně žádal povolení od krále Vladislava Jagelonského, který mu je udělil listinou vydanou v Budíně 28. července 1496.<sup>512</sup> Dále se nám dochovala zpráva o tom, že se v místech pod klášterem Na Slovanech nacházela sladovna, která byla rovněž ve vlastnictví kláštera. Kuriózní ovšem je, že zmíněnou sladovnu prodali mniši jakémusi plavci Valentovi, který však později zjistil, že ji není schopen využít a konventu ji navrátil, jak o tom svědčí zápis v novoměstském manuálu ze dne 30. srpna 1479.<sup>513</sup>

#### 4.3.2. Sekularizace klášterního majetku

Při zkoumání ekonomických záležitostí klášterů v husitském období se nelze neseťkat s fenoménem sekularizace církevního majetku. Tato sekularizace, která v masové míře vypukla s příchodem husitské revoluce, znamenala přesun až 90 % církevních statků do rukou světských majitelů. Na sekularizaci se podílela nejen utrakvistická a katolická šlechta, ale i města obojího vyznání, i když v roli nabyvatelů církevních majetků dominovalo jednoznačně panstvo. Většina církevního majetku přešla do laických rukou již v prvních letech revoluce, tedy 1419–1421, ale sekularizace pokračovala i později. Co do způsobu provedení se lišila sekularizace, ke které došlo zábořem na základě uplatňování programu čtyř pražských artikulů a sekularizace zastavováním církevních statků šlechtě realizovaná ze strany panovníka Zikmunda Lucemburského. Mezi husitskou a katolickou šlechtou občas docházelo také k vzájemnému postoupení statků. V důsledku toho, jsou i některé Zikmundovy dispozice z let 1436–1437 pouhým potvrzením již dříve proběhlých živelných záborů.<sup>514</sup> Majetkové převody z husitské doby byly velmi nepřehledné, a tak bylo později, po nástupu Ladislava Pohrobka na český trůn, zemským sněmem z roku 1453

---

<sup>511</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORNICKA (edd.), dok. XCII, s. 197–200. V. V. TOMEK, *Dějepis města Prahy III*, s. 109.

<sup>512</sup> *Archiv český VIII*, s. 516n.

<sup>513</sup> Manuál radní větší (autentický) 1478–1484, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2088, fol. B7v, v digitalizované verzi s. 118.

<sup>514</sup> Jaroslav ČECHURA, *Sekularizace církevních statků v husitské revoluci*, kandidátská disertační práce Historického ústavu Akademie věd, Praha 1984, s. 208–215.



rozhodnuto, že veškeré tyto převody musí znovu překontrolovat tzv. „revindikační komise“, která zasedala v letech 1453–1454.<sup>515</sup>

Co se týče sekularizace majetku patřícího konkrétně klášteru Na Slovanech, dochovalo se pouze nepatrné množství zpráv o Zikmundových zástavách. První dvě z nich jsou zástavy vesnice Jeneč, jejíž část připadla Vaňkovi Zelenému z Rakových,<sup>516</sup> a další část Pešíkovi z Kunvaldu.<sup>517</sup> Druhá zástava se týká obce Sejcká Lhota, která je dnes součástí katastru obce Chotilsko, a ještě jedné vesnice, nacházející se v blízkosti Chotilska, která nese příznačné jméno Slovanská Lhota. Tyto vesnice získal klášter donační listinou Karla IV. z roku 1349, avšak v citaci téhož dokumentu v Zikmundově potvrzovací listině z roku 1437 jakákoli zmínka o těchto vesnicích chybí. Podle zápisu revindikační komise z roku 1453 Zikmund v roce 1432 zastavil obě vesnice spolu s vesnicemi Mokrsko a Vlčice náležícími kartuziánům z Újezda, se vším příslušenstvím za 200 kop pražských grošů Havlovi ze Sychrova, jehož dědicové je vlastnili ještě v době zasedání zmíněné komise.<sup>518</sup>

Ze Zikmundových dokumentů vztahujících se k majetku kláštera Na Slovanech se nám dochovala rovněž listina z 2. března 1421, kterou císař potvrdil Mikulášovi z Lobkovic vlastnictví některých majetků ve vlastnictví klášterů na Zderaze, Zbraslavi a na Ostrově u Davle, a dále v Sedlci, Oseku, Kladrubech a Na Slovanech.<sup>519</sup> Tato listina však není zástavním dokumentem, ale pouze potvrzením práva na důchody a vesnice, které Mikuláš od zmíněných klášterů koupil. Takovéto akty vyžadovaly královské potvrzení, kterým je tato listina. Podle jejího znění Mikuláš Zikmundovi předložil původní listiny, kterými ony platby a vesnice nabyl, které se však

<sup>515</sup> Jaroslav ČECHURA, *České země v letech 1437–1526 I. Mezi Zikmundem a Jiřím z Poděbrad (1437–1471)*, Praha 2010, s. 170.

<sup>516</sup> NAD, Praha, AZK 432, ŘB sv. Mikuláš 33; Edice: *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. IX. s. 9–10; *Archiv český* VII, dok. 50, s. 635; zápis revindikační komise: *Archiv český* I, č. 1, s. 497; *Regesta Imperii* XI/2, Wilhelm ALTMANN (ed.), Innsbruck 1897–1900, č. 11497, s. 380; *Zbytky register králův římských a českých z let 1361–1480*, August SEDLÁČEK (ed.), Praha 1914, č. 1538, s. 210. Další odkazy: S. BÁRTA, *Zástavní listiny Zikmunda Lucemburského na církevní statky (1420–1437)*, s. 201.

<sup>517</sup> APH, fond AMK, sign. 839 XXVIII 28; Zápis revindikační komise: *Archiv český* I, č. 263, s. 544; *Regesta Imperii* XI/2, W. ALTMANN (ed.), č. 11443, s. 376; *Zbytky register králův římských a českých z let 1361–1480*, A. SEDLÁČEK (ed.), č. 1355, s. 187; další odkazy: S. BÁRTA, *Zástavní listiny Zikmunda Lucemburského na církevní statky (1420–1437)*, s. 196.

<sup>518</sup> *Archiv český* II, František PALACKÝ (ed.), Praha 1842, č. 538, s. 452; *Regesta Imperii* XI/1, Wilhelm ALTMANN (ed.), Innsbruck 1896–1897, č. 4473, s. 315; *Zbytky register králův římských a českých z let 1361–1480*, A. SEDLÁČEK (ed.), č. 1156, s. 162. Srov. S. BÁRTA, *Zástavní listiny Zikmunda Lucemburského na církevní statky (1420–1437)*, s. 176.

<sup>519</sup> Edice listiny: B. PAPROCKÝ, O stawu panfkém a romnoženij gehu, in: TÝŽ, *Diadochos id est successio*, s. 123n; *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. VIII, s. 7nn. Zápis revindikační komise: *Archiv český* I, č. 24, s. 499; *Regesta Imperii* XI/1, W. ALTMANN (ed.), č. 4469, s. 315, *Zbytky register králův římských a českých z let 1361–1480*, A. SEDLÁČEK (ed.), č. 996, s. 141. Další odkazy: S. BÁRTA, *Zástavní listiny Zikmunda Lucemburského na církevní statky (1420–1437)*, s. 176.

nedochovaly. Některé z těchto původních listin ale byly popsány revindikační komisí roku 1454.<sup>520</sup> Bartoloměj Paprocký, který tuto listinu rovněž ve svém *Diadochu* uveřejnil, se domníval, že Mikuláš z Lobkovic majetky zmíněných klášterů pouze vzal o ochrany v těžkých časech a vložil do nich jistou sumu vlastních peněz,<sup>521</sup> avšak z potvrzovací listiny i ze zápisu revindikační komise je zjevné, že se jednalo o odkoupení do osobního vlastnictví.<sup>522</sup>

#### 4.4. Klášter Na Slovanech a jeho vztah k okolí

Mniši kláštera Na Slovanech rozhodně nežili životem osamělých blouznivců v pustině. Poloha kláštera v centru Nového Města pražského nakládala specifické požadavky na jejich sociální začlenění do struktur obývané enklávy. Následující podkapitola se věnuje popisu vlivu okolního světa na vnitřní život komunity, a také opačně, vlivu komunity na své okolí, protože slovanští mniši v husitské době a v časech následujících hráli bezpochyby nezanedbatelnou roli v ekonomickém systému města i v pastorační péči o novoměstský lid a samozřejmě se také podíleli na životě zdejší obce ve všech jejích radostech i strastech. To za časů husitství bylo pochopitelně spojeno i s účastí na vojenských akcích a jejich duchovní i hmotnou podporou.

##### 4.4.1. Vojenské operace husitů v Praze a klášter Na Slovanech

Podle mínění archeologa a církevního historika Vladimíra Sakaře se komunita kláštera Na Slovanech v prvních letech hlásila v prvních dobách své utrakvistické etapy k radikálnímu novoměstskému směru husitství, který v letech 1419–1422 ovlivnil především tehdejší kazatel z kostela Panny Marie Sněžné Jan Želivský.<sup>523</sup> Tento kněz byl podle přídomku „Želivský“ původně premonstrátským řeholním kanovníkem v klášteře v Želivě.<sup>524</sup> Nevíme přesně, kdy přišel do Prahy, ale je pravděpodobné, že zde kazatelsky působil již na přelomu let 1416 a 1417.<sup>525</sup> Jak je obecně známo, 30. července 1419 se stal vůdčí postavou tzv. 1. pražské defenestrace, kdy dav

<sup>520</sup> *Archiv český* II, č. 568, s. 460.

<sup>521</sup> B. PAPROCKÝ, O stawu panfkém a romnoženij gehu, in: TÝŽ, *Diadochos id est successio*, s. 123.

<sup>522</sup> S. BÁRTA, *Zástavní listiny Zikmunda Lucemburského na církevní statky (1420–1437)*, s. 120.

<sup>523</sup> V. SAKAŘ, *Klášter Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání*, s. 188.

<sup>524</sup> Za želivského premonstráta je Jan Želivský explicitně označen již ve Starých letopisech českých. Srov. *Staré letopisy české z rukopisu Křižovnického*, František ŠIMEK – Miloslav KAŇÁK (edd.), Praha 1959, s. 73; *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1937, s. 39. Srov. Tomáš BOROVSÝ, *Kláštery*, in: *Husitské století*, Pavlína CERMANOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP, Praha 2014, s. 280; Božena KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, Praha 1990, s. 30; Božena AUŠTĚCKÁ, *Jan Želivský jako politik*, Praha 1925, s. 10.

<sup>525</sup> Srov. B. KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, s. 30.

rozvážněných radikálů vyházel pod vlivem jeho plamenného kázání novoměstskou radu z okna radnice a tím se strana pod obojí stala vůdčí silou na Novém Městě pražském. Želivský se tehdy stal tribunem novoměstského lidu a později postupně správcem pražského křídla husitských vojsk a jedním ze správců pražského duchovenstva. Jeho diktátorské sklony se začaly nebezpečně projevovat především po tzv. čáslavském sněmu, který se konal 3.–7. června 1421, kdy Želivský kvůli nespokojenosti se zvolenou prozatímní zemskou vládou podnítil lid k útoku na Pražský hrad, při kterém bylo údajně zničeno mnoho vzácných obrazů a oltářních tabulí.<sup>526</sup> 30. června stejného roku už Želivského straníci sesadili radu Starého i Nového Města a zvolili novou radu společnou pro obě pražská města.<sup>527</sup> 19. října 1421 pak Želivský nechal svou stranu zvolit a ustanovit do čela celé Prahy jediného hejtmana, Jana Hvězdu z Vícemilic zvaného Bzdinka.<sup>528</sup> Spolu s ním pak Želivský neomezeně vládl celé Praze, a jeho vláda na sebe místy brala velmi kruté podoby, což vyvrcholilo popravou vlivného husitského šlechtice Jana Sádla ze Smílkova a z Kostelce, který kritizoval Želivského za porušování artikulu o světském panování kněžstva.<sup>529</sup> Želivského panování popuzovalo také méně radikální část pražského obyvatelstva a proto umírněnější síly pod vlivem M. Jakoubka ze Stříbra začaly usilovat o to, aby byli Želivský s Bzdinkou své politické moci zbaveni. Jan z Hvězdy přišel o funkci hejtmana v únoru 1422, kdy byl obcemi Starého i Nového města zvolen nový hejtman Hašek Ostrovský z Valdštejna.<sup>530</sup> Želivského pak staroměstští konšelé vlákali dne 9. března 1422 do prostor Staroměstské radnice, kde byl v tichosti s'at.<sup>531</sup>

Duchovní souznění komunity kláštera Na Slovanech s radikálním křídlem Jana Želivského na základě pramenů dokázat nelze. Sakař tuto hypotézu vystavěl na pouhé skutečnosti, že klášter nebyl poničen ani Želivskému duchovně blízkými Táboři, podobně jako blízký klášter sv. Kateřiny.<sup>532</sup> Toto srovnání však není stoprocentně přijatelné, protože klášter sv. Kateřiny nebyl utrakvistický vůbec, nebo alespoň o tom neexistuje žádná zpráva. Spojení kláštera Na Slovanech s učením Želivského radikálního proudu nejde dokázat nijak, avšak vzhledem k vlivnému postavení Želivského nejen na Novém Městě, ale i po celé Praze, je nabíledni, že klášter musel s jeho radikálním hnutím nějakým způsobem koexistovat a jít mu na ruku. Je pak třeba vzít v potaz, že

---

<sup>526</sup> FRB V, s. 484.

<sup>527</sup> Tamtéž, s. 496.

<sup>528</sup> Tamtéž, s. 514.

<sup>529</sup> Tamtéž, s. 510 a 515; *Staré letopisy české z rukopisu křižovnického*, František ŠIMEK – Miloslav KAŇÁK (edd.), Praha 1959, s. 73.

<sup>530</sup> Tamtéž; *Staré letopisy české z vratslavského rukopisu*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1937, s. 34.

<sup>531</sup> Tamtéž, s. 39; *Staré letopisy české z rukopisu křižovnického*, F. ŠIMEK – M. KAŇÁK (edd.), s. 73–80. Srov. B. KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, s. 35, 49–59, 146–148, 158–167, 176–180.

<sup>532</sup> V. SAKAŘ, *Klášter Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání*, s. 188.

Želivský byl k mnišskému stavu velmi kritický. Mnichy měl za pokračovatele farizeů, kteří svoje nauky a předpisy svých řeholí povýšili nad učení evangelia Ježíše Krista, a tím zatemňovali pravé poselství Nového zákona.<sup>533</sup> Jestliže však nechal Slovanský klášter existovat, zdá se, že zdejší komunita nevybočovala z jeho radikálních představ příliš okatě a reformám na Novém Městě nijak nepřekážela. Želivský byl nakonec sám původně premonstrátským řeholníkem a za své vzdělání vděčil s největší pravděpodobností klášteru v Želivě a je možné, že přes své radikální výpady proti mnichům, byl schopen některé formy řeholního života tolerovat.

Když V. Sakař<sup>534</sup> a následně P. Kůrka<sup>535</sup> mluví o Táborech – spřízněných duchovně a naukově se stranou Želivského,<sup>536</sup> kteří poničili klášter svaté Kateřiny, avšak klášteru Na Slovanech se vyhnuli, mají s největší pravděpodobností na mysli poboření novoměstského kláštera sester augustiniánek u sv. Kateřiny tábořskými ženami,<sup>537</sup> ke kterému došlo 25. května 1420. Po tomto divokém excesu byly příliš aktivní ženy z Tábora, Loun, Žatce, Slaného, a dokonce i z Prahy z rozhodnutí starších pověřeny kopáním příkopu, který se táhl od kláštera Na Slovanech až ke klášteru sv. Kateřiny a měl sloužit jako obrana proti vyšehradské posádce. Vůdci spojených vojsk Pražanů a Táborského svazu vyskytujících se v té době v Praze měli tenkrát velký strach z útoku královských zbrojnošů opevněných na Vyšehradě a proto byly Na Slovanech, na Karlově a u sv. Apolináře postaveny silné ozbrojené stráže proti vyšehradským.<sup>538</sup> Jejich obavy zajisté nebyly nepodložené, protože nedlouho předtím<sup>539</sup> vyšehradská posádka zlikvidovala pražské stráže na Botiči a vtrhla do Prahy a zapálila mnoho domů mezi Slovany a Vyšehradem.<sup>540</sup> Při tom prý zasypali hlínou a kamením od Pražanů vykopaný příkop, což je pravděpodobně hlavním důvodem, že ženy husitského svazu musely kopat nový. Původní příkop, který vyšehradští zasypali, byl kopán

---

<sup>533</sup> Srov. např. ukázky z Želivského kázání uvedené v publikaci B. KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, s. 255nn a 262. Další kritiku mnichů najdeme v třeba v publikaci Jan ŽELIVSKÝ, *Dochovaná kázání z roku 1419 I. Od neděle velikonoční do páté neděle po sv. Trojici*, Amedeo MOLNÁR (ed.), Praha 1953, s. 191, 227 a 243n.

<sup>534</sup> V. SAKAŘ, *Klášter Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání*, s. 188.

<sup>535</sup> P. B. KŮRKA, *Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem*, s. 114.

<sup>536</sup> Srovnání nauk tábořských a Želivského provedla B. KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, s. 101–110.

<sup>537</sup> Přesně řečeno strhaly střechy a zbouraly krovy.

<sup>538</sup> FRB V, s. 373.

<sup>539</sup> Přesné datum neznáme, ale bylo to určitě v květnu 1420.

<sup>540</sup> O vypálení domů mezi Vyšehradem a Prahou v roce 1420 svědčí kromě Vavřince z Březové (FRB V, s. 368) také výpověď jisté Anky, vdovy po měšťanu Vítkovi z Louky pod Vyšehradem, která si 10. ledna 1450 nárokovala před radou Nového Města a notářem právo na pozemek, kde stával jejich dům v blízkosti bývalého kostela sv. Vojtěcha pod Vyšehradem. NAD, Praha, Archiv kolegiální kapituly vyšehradské, list. 357. V digitální verzi <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/KVs/357/charter?q=357> Cit. 24.7.2022.

od pondělí velikonočního pět dní a jeho kopání se prý účastnili kněží, studenti, dívky, děti a Židé.<sup>541</sup> Pro zachování objektivity je ovšem nutno připomenout, že ani pražská strana nebyla společenstvím mírumilovných beránků a ve dnech předcházejících vpádu vyšehradských se její vojska pokoušela neúspěšně dobýt Pražský hrad a pravděpodobně z frustrace z tohoto neúspěchu Pražané zapálili strahovský klášter, křížovnický konvent u Karlova mostu a malostranský klášter sv. Tomáše spolu s mnohými domy na Malé Straně.<sup>542</sup> Jestli došlo k napadení či poškození kláštera Na Slovanech při nájezdu Vyšehradské posádky v květnu 1420, je jen velmi těžko říct, protože o tom nemáme žádné primární pramenné svědectví.<sup>543</sup>

Nepřátelství mezi vyšehradskými a Prahou vyvrcholilo na počátku září 1420 obléháním Vyšehradu, se kterým Pražanům vypomohli orebité a panstvo strany pod obojí, a které se vleklo až do počátku listopadu t. r. Při tomto obléhání byl spojenými husitskými vojsky vybudován od Slovan až na Kapitulní ostrov (dnešní Císařskou louku) most ze svázaných dřev, aby tak mohli obléhatelé lépe kontrolovat řeku po které se císařští vojáci snažili dopravit potraviny pro vyhladovělou vyšehradskou posádku.<sup>544</sup> Jak je obecně známo, obléhání Vyšehradu skončilo kapitulací vyšehradské posádky pod vedením Jana Šembery dne 1. listopadu 1420. Tento velitel vyšehradských uzavřel 28. října s vůdcem obléhatelů, jinak hejtmanem vojsk orebitů, Hynkem Krušinou, jeho pobočníky a se zástupci pražských obcí dohodu, v níž se zavázal postoupit hrad se vším válečným příslušenstvím, pokud by král do konce dne 31. října nedopravil do Prahy alespoň třicet měřic spíše. 1. listopadu v osm hodin ráno se posádka vzdala, přestože Zikmund už 31. října shromažďoval svá vojska u Nového hradu u Kunratic. Jejich vojska dospěla k pražskému ležení před sv. Pankrácem<sup>545</sup> až po kritické osmé hodině. Zikmund pak z vyvýšeného místa marně dával mečem posádce Vyšehradu znamení, aby vpadla nepřátelům do zad. Čeští hejtmani dbali své cti se rozhodli, že dané slovo neporuší a do boje nezasáhli. Císařská vojska, která už se v tu dobu blížila k Vyšehradu proti obléhatelům sice zaútočila, ale nakonec byla donucena dát se na ústup. Tak byl Vyšehrad dobyt husity.<sup>546</sup>

---

<sup>541</sup> FRB V, s. 362; *Starí letopisové čeští od roku 1378 do 1527 čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané* (= Dílo Františka Palackého 2), Jaroslav CHARVÁT (ed.), Praha 1941, s. 50; *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického*, F. ŠIMEK – M. KAŇÁK (edd.) s. 61 a *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, F. ŠIMEK (ed.), s. 31.

<sup>542</sup> FRB V, s. 367n; *Starí letopisové čeští od roku 1378 do 1527* (= Dílo Františka Palackého 2), J. CHARVÁT (ed.), s. 50; Další prameny in: Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy IV*, Praha 1899, s. 51.

<sup>543</sup> Pouze Václav Hájek z Libočan tvrdí, že se klášter dochoval až do jeho časů nepoškozený. Srov. Václav HÁJEK z Libočan, *Kronika česká*, J. LINKA (ed.), s. 878.

<sup>544</sup> FRB V, s. 433.

<sup>545</sup> Dnešní Praha 4, Pankrác.

<sup>546</sup> František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 3. Kronika válečných let*, Praha 1996, s. 54–59.

#### 4.4.2. Služba kněze Havla ve vojsku

Jak už je zmíněno v pojednání o opatech, kněz Havel – správce kláštera Na Slovanech a pozdější opat – se v roce 1433 spolu s novoměstskými vojsky účastnil obléhání Plzně. V té době jej v klášteře zastupoval Peter Payne.<sup>547</sup> Plzeň v té době byla spolu s Českými Budějovicemi posledním opěrným bodem odpůrců kalicha. Vojska svazu podobojí obléhala Plzeň už od 14. července, kdy k městu přitáhla první tábořská vojska. Později se k nim přidaly jednotky z Žatce, Loun, Klatov, Domažlic a Stříbra. V polovině srpna přibyl k obléhatelům hlavní tábořský voj pod vedením Prokopa Holého a na počátku září přitáhlo také pražské vojsko, ve kterém se tehdy vyskytoval i náš opat Havel.<sup>548</sup> Jeho funkce ve vojsku měla pravděpodobně spíše charakter činnosti vojenského duchovního, než že by se účastnil aktivního boje, a protože takto táhl se svými sousedy z pražského Nového Města na vojenskou výpravu, zdá se, že komunita nežila uzavřeným způsobem života, ale že se její kněží věnovali také pastorační práci mezi okolním obyvatelstvem.

Obléhání Plzně však, jak známo, skončilo pro stranu podobojí špatně, Plzeň se nepodařilo dobýt ani vyhladovět, a vojska obléhatelů 9. května 1433 od města odtáhla. V době obléhání se pak mezi vedením jednotlivých husitských frakcí se vyhrotil osudový konflikt, který skončil 30. května bitvou u Lipan, kde husitská šlechta, ke které se přidala i obě pražská města a čeští páni pod jednou porazila spojená vojska táborů a sirotků, protože tito nechtěli přistoupit na zastavení dalších bojů.<sup>549</sup>

Protože mnich Havel zůstal nadále ve vedení kláštera a stal se později jeho regulérním opatem, je zjevné, že v té době stál pevně na stanoviscích konzervativního proudu pražského husitství. Oproti tomu Petra Payna, který se v květnu 1434 vyskytoval mezi vojsky radikálů<sup>550</sup> a v jejich šiku padl u Lipan do zajetí, už v další době v pramenech jako účastníka komunitního života Na Slovanech nenalezneme.

#### 4.4.3. Farní správa

Slovanští mniši v době, kterou se v tomto pojednání zabývám, byli často kněží a u těch se předpokládá určitá pastorační činnost. Benediktini ovšem jako řád na tyto aspekty života kněží

---

<sup>547</sup> O Havlově účasti na obléhání Plzně byla údajně učiněna zmínka ve zničeném Manuálu radním, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082 a to ke dni 26. listopadu 1433. „Honorabilis Petrus presbyter monasterii Slauorum suo atque domini Hawlikonis, qui pro tunc fuit in circumvallatione Novae Plznae cum quarta Novae civitatis oc.“ W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

<sup>548</sup> F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce 3*, s. 275.

<sup>549</sup> O obléhání Plzně a jeho důsledcích např. Petr ČORNEJ, *Lipanská křižovatka: příčiny, průběh a historický význam jedné bitvy*, Praha 1992, s. 86–140; F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce 3*, s. 273–292; Jiří KEJŘ, *Husité*, Praha 1984, s. 175–185.

<sup>550</sup> Srov. F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 155; TÝŽ, *Husitská revoluce 3*, s. 294.

nedávali nikdy takový důraz, jako řády kanovnícké či mendikantské. Jejich hlavním posláním byla vždy společná modlitba liturgických hodinek a mezičasy mezi předepsanými modlitbami vyplňovali podle řehole prací v ústraní. Protože však se kolem některých klášterů vyskytovaly osady laického obyvatelstva, pastorační činnost se postupem času stala i v těchto mnišských komunitách běžnější.

V dobách založení kláštera Na Slovanech však pastorační účel komunity Na Slovanech nehrál ještě žádnou roli. Král Karel, měl při fundaci kláštera Na Slovanech v úmyslu na prvním místě vytvořit komunitu, kde bude pod řeholí a hábitem svatého Benedikta dnem i nocí sloužena liturgie hodin ve slovanském jazyce. Podle svých vlastních slov počítal s tím, že se budou modlit za něj, jeho manželku Blanku, jejich děti a za všechny jejich předchůdce a nástupce.<sup>551</sup> Naproti tomu z listiny papeže Klementa VI., kterou povoluje slovanskou liturgii v českém království, je možno vyčíst, že Karel před papežem potřebu vytvořit slovanskou mnišskou komunitou v Čechách zdůvodňoval existencí údajných schizmatiků, kteří se vyskytují v české zemi a nechtějí chápat slovo boží, je-li jim hlášáno latinsky. Je taky zřejmé, že Klement kázání v jazyce, který považoval za srozumitelný tehdejšími Čechům, považoval za jeden z úkolů slovanské komunity v Čechách, přestože si vymínil její vyvázání z místní farní struktury.<sup>552</sup> V císařově zakládací listině a také v listině Arnošta z Pardubic, ve které na sebe přijal povinnosti duchovní supervize nad klášteřem, však už je jako jediný důvod k založení slovanské komunity uvedeno držení slovanské liturgie.<sup>553</sup>

Příchozím slovanským mnichům byl v lednu roku 1348 oficiálně předán dosavadní farní kostel svatých Kosmy a Damiána v Podskalí a správa místní farnosti byla převedena na dnes již neexistující kostel sv. Mikuláše,<sup>554</sup> na jehož správce se měli lidé obracet s požadavky na církevní svátostnou službu.<sup>555</sup> V průběhu let ovšem patronátní právo nad kostelem sv. Mikuláše přešlo stejně na slovanského opata, což v roce 1504 potvrdil opat Matyáš ze Slaného předložením příslušné listiny před biskupem Filipem de Nova Villa, administrátorem konzistoře pod obojí Pavlem ze Žatce, rektorem univerzity Jakubem z Pacova a jinými kněžími a mistry.<sup>556</sup> Kdy přesně přešlo

---

<sup>551</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORECICKA (edd.), s. 9nn.

<sup>552</sup> Tamtéž, s. 7.

<sup>553</sup> Tamtéž, s. 9nn a 15.

<sup>554</sup> Tento kostel se nacházel na dnes již neexistující adrese Podskalská 383/34 (V místě současné ulice Na Poříčním právu). Zrušen byl v roce 1784. Srov. Podskalí, in: *Ottův slovník naučný* 20, Jan OTTA (ed.), Praha 1903, s. 465; František RUTH, *Kronika královské Prahy a obcí sousedních* II, Praha 1904, s. 854. Srov. též <https://encyklopedie.praha2.cz/ulice/89-na-poricnim-pravu> Cit. 24. 7. 2022.

<sup>555</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORECICKA (edd.), s. 15.

<sup>556</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XV, s. 16n. Ten samý dokument zveřejnil i Bartoloměj PAPROCKÝ, O klášteřích, in: TÝŽ, *Diadochos id est successio*, s. 364.

patronátní právo podskalského farního kostela na slovanského opata nám není známo, ale je pravděpodobné, že se tak stalo fakticky již v prvních letech husitské revoluce, kdy byli z Prahy vyhnáni kněží pod jednou.

Dalším kostelem, u kterého lze vystopovat spojitost s komunitou kláštera Na Slovanech v 15. století je farní kostel v tehdejší obci Čakovicích, v katastru dnešní Prahy 18. První kostel v Čakovicích byl románského slohu a nejstarší zmínka o něm je z roku 1352.<sup>557</sup> Tento kostel byl, podobně jako ten současný, zasvěcen svatému Remigiovi.<sup>558</sup> Slovanští mniši získali právo na poplatné z tohoto kláštera v roce 1409.<sup>559</sup> Církevní historik Antonín Podlaha předpokládal, že zdejší fara na počátku husitských bouří zanikla a kostel byl slovanskými mnichy spravován po celé patnácté a šestnácté století a dokonce prý jej spravovali i po přeložení české komunity ke svatému Mikuláši na Starém Městě v roce 1635. Benediktini od sv. Mikuláše se pak starali o kostel sv. Remigia až do roku 1670, kdy byly Čakovice připojeny k Vinoři.<sup>560</sup> Podrobnější informace, např. jak často zde byla v patnáctém století sloužena mše svatá, žel k dispozici nemáme.

Vztahy kněží z kláštera na Slovanech v době pod obojí k lidem v okolí jsou dnes poněkud zastřeny tajemstvím, avšak je velmi pravděpodobné, že pokud spravovali dvě zmíněné farnosti, a správce kláštera Havel se dokonce účastnil vojenského tažení Novoměstských vojsk k Plzni, nedá se předpokládat, že by klášter ve zkoumané době fungoval jako striktně kontemplativní komunita, ale kněží ze Slovan také aktivně sloužili svátostně lidu a dbali na jeho duchovní život.

---

<sup>557</sup> Srov. Antonín PODLAHA, *Posvátná místa království českého I*, Praha 1907, s. 233. A. Podlaha zde ovšem nenapsal přesně, kde se tato zmínka o čakovickém kostele nachází. Konkrétní zmínku o výběru poplatného ze zdejšího kostela k roku 1352 však uvádí explicitně *Registra decimarum papalium*, Wácslav Wladiwoj TOMEK (ed.), Praha 1873, s. 48.

<sup>558</sup> Jan SLÁDEČEK, *Čakovice. Historie obce a okolí*, Praha 1992, s. 58n.

<sup>559</sup> *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), dok. XCII, s. 197–200. V. V. TOMEK, *Dějepis města Prahy III*, s. 109.

<sup>560</sup> A. PODLAHA, *Posvátná místa království českého I*, s. 233.



## 5. Liturgie a teologie v klášteře Na Slovanech v době utrakvismu

### 5.1. Původní slovanská liturgie

Již v minulé kapitole bylo zmíněno, že papež Klement VI., bulou ze dne 9. května 1346 přivolil k založení kláštera se slovanskou liturgií. Mělo se jednat o komunitu importovanou ze severovýchodu Balkánského poloostrova, podle textu buly z tzv. Slavonie,<sup>561</sup> což byl v té době název, který označoval nejen rozlehlé území ve vnitrozemí Chorvatska, ale i celou Dalmácii a Bosnu. Komunity slovanských mnichů, kteří používali liturgii v církevně slovanském jazyce, se v době vzniku kláštera Na Slovanech vyskytovaly většinou na chorvatském pobřeží. Jejich liturgie se lišila od liturgií východních – pravoslavných – církví tím, že nepoužívala byzantský ritus, avšak do slovanského jazyka přeložený ritus římský, a navíc se k jejímu písemnému záznamu nepoužívalo v té době již ve východních církvích běžné cyrilice, podobné dnešní azbuce, ale původního písma vytvořeného sv. Konstantinem Cyrilem, tzv. hlaholice. Původní slovanská liturgie se podle současných výzkumů na jadranské pobřeží a do Bosny dostala v 10. století z Ochridu nacházejícího se tenkrát na území Bulharské říše. K úpravám chorvatsko-hlaholské liturgie do podoby blízké římskému ritu došlo ve 13. století, kdy nařízení papeže Inocence IV. vedla k vytvoření nového misálu a breviáře, které vznikly dílem překladem z římských předloh a dílem z původních, jen mírně revidovaných slovanských textů.<sup>562</sup>

Podle většiny badatelů přišli chorvatští mniši zvaní hlaholáši do pražských Slovan z diecéze Senj, kde se v té době vyskytovaly hned tři benediktinské kláštery, které se věnovaly hlaholské liturgii.<sup>563</sup> Přenesení chorvatsko-hlaholského církevněslovanského ritu do Prahy za panování Karla

---

<sup>561</sup> Srov. *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), dok. 1, s. 5–8.

<sup>562</sup> V Ochridu se totiž usadili žáci sv. Cyrila a Metoděje sv. Kliment Ochridský a sv. Naum. Srov. Václav ČERMÁK, Ke kořenům církevněslovanského písemnictví kláštera Na Slovanech, in: *Karel IV. a Emauzy. Liturgie – Obraz – Text*, Kateřina KUBÍNOVÁ a kol. (edd.), Praha 2017, s. 16n a 24. Více o tom Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, Praha 2020, s. 41nn.

<sup>563</sup> Byly to kláštery sv. Jirí na Lysém ostrůvku poblíž Senje, sv. Dujma nad městem Senj a sv. Kříže v osadě Senjska Draga. Srov. Václav ČERMÁK, Ke kořenům církevněslovanského písemnictví kláštera Na Slovanech, s. 24n nebo Mile BOGOVIĆ, Hrvatsko glagoljsko tisućljeće, *Senjski zbornik* 25, 1998, s. 12. Alternativní, dnes již nepříliš zastávanou teorií, je původ komunity v klášteře Čokovac na ostrově Pašman. S touto hypotézou přišel jako první František PĚCHUŠKA, Benediktinské opatství rogovské v Dalmácii, *Časopis katolického duchovenstva* 80/1, 1940, s. 19 a 51n.

IV. byl ve své době v evropském kontextu naprostou raritou, protože tehdejší západní církve jinak používala ve všech svých liturgiích od milánské až po mozarabskou výhradně latiny.<sup>564</sup>

## 5.2. Změny liturgie za utrakvismu

To, že se hlaholská liturgie v klášteře Na Slovanech pěstovala až do doby, kdy komunita přestoupila na stranu podobojí, není, pokud je mi známo, v odborné literatuře nikde popíráno. Jiná situace však nastala v době pod obojí. Již František Ekert tvrdil, že v době po nástupu opata Havla v roce 1434 slovanské obřadnictví v tomto klášteře zaniklo, neboť staří mniši vymřeli a zdejší husitští duchovní už slovanský bohoslužebný jazyk neznali.<sup>565</sup> Rovněž podle emauzského benediktina Methoda Klementa zanikla slovanská liturgie po roce 1434.<sup>566</sup> F. V. Mareš odhadoval zánik slovanské liturgie již na počátek doby husitské – od roku 1419, společně s používáním hlaholského písma v českých textech.<sup>567</sup> Zjevně skeptický je v otázce zachování slovanské liturgie i v období podobojí také současný slavista Václav Čermák.<sup>568</sup>

Poněkud v opozici k těmto předpokladům stál přední český odborník na východní Evropu doc. Václav Huňáček. Ten se opíral především o dílo posledního utrakvistického slovanského opata Matouše Filonoma Benešovského, velkého znalce slovanských jazyků, a zvláště církevní slovanštiny. V. Huňáček vytvořil hypotézu, podle které komunita kláštera Na Slovanech po přechodu ke straně podobojí nepřijala latinský rítus, ale pokračovala ve slovanské bohoslužbě. Slovanská liturgie se pak v průběhu let postupně počesťovala a v novoutrakvistickém období pak v klášterní liturgii čeština získala převahu. Podle V. Huňáčka byl prvním latinským opatem Na Slovanech až Petr Loderecker (ve funkci až v letech 1607–1611).<sup>569</sup>

Matouš Philonomus Benešovský se ve své *Knížce slov českých* na jednom místě opravdu zmiňuje o tom, že kněží v jeho době zpívají při mši česky, a to konkrétně při úvodním dialogu v

---

<sup>564</sup> Srov. V. HUŇÁČEK, Klášter na Slovanech a počátky východoslovanských studií u nás, s. 175. Z pražských Slovan pak byly založeny ještě dva kláštery tohoto ojedinělého směru, a to ve slezské Olešnici (zal. 1380) a v polských Klepařích (zal. 1390). Srov. Luboš ŘEHÁČEK, Emauzský klášter a Polsko, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.), Praha 1975, s. 203. Podrobněji Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 62n.

<sup>565</sup> F. EKERT, *Posvátná místa král. hl. města Prahy II*, s. 192.

<sup>566</sup> M. KLEMENT, *Jsem ražen z českého kovu*, s. 168.

<sup>567</sup> František Václav MAREŠ, Hlaholice na Moravě a v Čechách, in: TÝŽ, *Cyrlometodějská tradice a slavistika*, Praha 2000, s. 110.

<sup>568</sup> Václav ČERMÁK, Hlaholské písemnictví v Čechách, s. 36.

<sup>569</sup> Václav HUŇÁČEK, Klášter Na Slovanech a počátky východoslovanských studií u nás, s. 181–184; TÝŽ, K otázce emauzského Filonoma, *Bulletin ústavu ruského jazyka a literatury* 9, 1965, s. 57–65.

prefacích.<sup>570</sup> Touto zprávou však nelze podložit teorii, že by Na Slovanech vznikla česká liturgie počestvováním původní liturgie chorvatsko-hlaholské. Matouš Benešovský má ve svém spise na mysli pravděpodobně obecnou utrakvistickou liturgii, která sice byla latinská, ale dochovalo se nám dodnes poměrně hodně zpráv, že obsahovala i některé české prvky. Byl to především český lidový zpěv, který se stal v husitském období velmi oblíbenou součástí bohoslužeb a taky o předčítání epištol a evangelíí v českém jazyce, což prosazoval především Jan Rokycana.

Podle teorie prof. Nejedlého v prvních dobách husitství začali sloužit celé mše v českém jazyce kněží z okruhu radikálů na Novém Městě. Tuto českou mši měl údajně sloužit i Jan Želivský a byla převzata i bratrstvem orebitů, pozdějších sirotků. Sirotci pak prý sloužili české mše až do roku 1432.<sup>571</sup> Prameny jsou ve věci této české mše na informace velmi skoupé, a nalezneme v nich jen pouhé narážky. Jedním z nejstarších jsou dochované články nejasného původu z roku 1417,<sup>572</sup> které pranýřují nešvary při sloužení mše a udělování svátostí. Jeden z těchto článků explicitně zakazuje „zpívání“ mši svatých česky.<sup>573</sup> Zmíněné články se pravděpodobně vztahují spíše na jihočeské vzcházející radikální proudy, které byly přímými předchůdci později založeného Tábora,<sup>574</sup> avšak v této době se jednotlivé proudy husitství teprve formují, a proto nelze vyloučit, že zde kromě kořenů radikalismu táborského můžeme spatřovat také rané lidové hnutí, který ovlivnilo i pozdější podobu mešní liturgie v prostředí novoměstských radikálů. To ovšem nutně nemuselo znamenat použití češtiny při celé mši, ale je pravděpodobné spíše obohacování latinsky sloužené mše českými prvky.

O češtině a jejím použití při mši, se v pražském prostředí zmiňují například články pražských mistrů a kléru z 28. září 1418, které se vyjadřují k naukovým a liturgickým rozdílům, začínajícím se vyskytovat mezi jednotlivými proudy raného husitství. Článek 19 obsažený v těchto artikulech doporučuje zpívat česky evangelium a epištolu, ale v jiných částech mše, kde může dojít k pomýlení lidu z důvodu různých variant nepřesností překladu, se má zachovat latina. Výslovně je

---

<sup>570</sup> „Kdyby tehdy mnozý Kněžij Czeštij kteřij Česky špiwagij při Oltářijch/ znali yak geft to důstogné flowo Hošpodin a yak milé/ Netratiliby toho gména poměňugice ge w giná flowa / yako když špiwagij někteřij: Pán Bůh budiž s wámi. Někteřij: Miloft Božij budiž s wámi. Ale neylépe a dobře ti špiwagij/ kteřij řijkagij: Hošpodin budiž s wámi.“ Matouš PHILONOMUS BENEŠOVSKÝ, *Grammatica Bohemica – Knížka slov českých vyložených*, Ondřej KOUPIL (ed.), Praha 2003, s. 82n.

<sup>571</sup> Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 5, Praha 1955, s. 143.

<sup>572</sup> Pravděpodobně pocházejí od okruhu mistrů kolem M. Jana z Jesenic.

<sup>573</sup> *Archiv český* VI, s. 38.

<sup>574</sup> Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 5, Praha 1955, s. 137.

zde doporučeno zpívat latinsky kolekty a preface, takže je zjevné, že už v této době existovala tendence ony části mše svaté zpívat česky.<sup>575</sup>

Letmou zprávou o tom, že se v Praze zpívala mše česky můžeme najít také v dobové básni Hádání Prahy s Kutnou Horou, která pochází pravděpodobně z doby obléhání Vyšehradu v listopadu 1420.<sup>576</sup> Také Vavřinec z Březové nám zanechal zprávu o tom, jak Želivský na konci června 1421 na spojené radě obou měst pražských, kritizoval okruh kněží kolem mistra Křišťana z Prachatic, kteří zachovávali všechny liturgické řády římské církve a nechtěli podávat eucharistii dětem před dosažením užívání rozumu ani zpívat v kostele česky.<sup>577</sup>

Roudnická synoda svolaná v roce 1426 arcibiskupem Konrádem z Vechty vydala prohlášení týkající se tehdejších sporů mezi reformisty a konzervativci, ve kterém je zmíněna mimo jiné také záležitost použití lidového jazyka při mši. Instrukce synody je jasná, mše se mají sloužit v latině, a pouze pokud to situace nutně vyžaduje, je možno číst epištolu a evangelium v češtině a v češtině také o čtených perikopách kázat.<sup>578</sup>

V roce 1427, když se do čela pražské církve dostala střední frakce ovládaná už tehdy Janem Rokycanou, vydalo koncem dubna zdejší duchovenstvo artikuly, které měly vést k zachování svornosti a pokoje v pražském okruhu církve podobojí. Tyto artikuly obsahují jeden článek, podle kterého nemá nikdo jakkoliv hanět kněze, kteří čtou nebo zpívají epištoly a evangelia v češtině, nebo i cokoliv jiného lidu užitečného, v souladu s instrukcemi kněžského správce (Rokycany) a jeho rady. Ze zápisu se žel nedozvíme přesně, které další části mešní liturgie považovali Rokycana a jeho rádci za vhodné k deklamaci v češtině.<sup>579</sup> Podle Z. Nejedlého byly zpívány česky již zmíněné preface a kolekty, a to i Jakoubkovou a Rokycanovou stranou.<sup>580</sup>

Nejvýznamnějším pramenem o české liturgii za dob husitských, je samozřejmě slavný Jistebnický kancionál, jehož vznik je současným badáním datován nejpozději na dobu přelomu

---

<sup>575</sup> *Documenta Mag. Joannis Hus. Vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam e religione in Bohemia annis 1403–1418 motas*, František PALACKÝ (ed.), Praha 1869, s. 680; ÖNB Wien, Ms. 4937, fol. 143v–144v.

<sup>576</sup> „... a dopúštie, ež kněžie nosie brady a pleše zarošťujú a hodin neříekajú a že mše česky zpievajú.“

„Čtú, zpievajú pak mše svaté/ českú řečí a tak máte/ ve všech kusiech své zvláštosti./ Jaké vy jste všetečnosti!“

Hádání Prahy s Kutnou Horou, in: *Husitské skladby budyšínského rukopisu*, Jiří DAŇHELKA, Praha 1952, s. 121n. Dace: Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 5, s. 140.

<sup>577</sup> FRB V, s. 496n.

<sup>578</sup> Wacław Władiwoj TOMEK, O synodě Roudnické roku 1426, (edice s úvodem), in: *Zprávy o zasedání Královské české společnosti nauk v Praze*, 1878, s. 256.

<sup>579</sup> *Archiv český* III, s. 263.

<sup>580</sup> Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 5, 142.

20. a 30. let 15. století.<sup>581</sup> Jedná se o zpěvník, který obsahuje zpěvy ke mši v češtině, například Gloria,<sup>582</sup> Otčenáš,<sup>583</sup> Credo na několik způsobů<sup>584</sup> a mnohé jiné české i latinské liturgické texty s notovými zápisy, a mimo to i četné lidové náboženské písně. Praxe použití Jistebnického kancionálu je dodnes předmětem spekulací. Nejsme dokonce ani schopni určit, ve které z husitských frakcí má tento kodex svůj původ. S jistotou lze vyloučit pouze tábory a společenství pod jejich vlivem, která přijala táborskou myšlenku deritualizace mše svaté a její redukci na pouhou modlitbu Otčenáše, konsekrace způsob a přijímání po obojí. F. M. Bartoš vyhledával původ české liturgie zachované v Jistebnickém kancionálu v okruhu Betlémské kaple v letech 1416–1417.<sup>585</sup> Zdeněk Nejedlý pak předpokládal, že za původce této české liturgie lze s největší pravděpodobností označit někoho z duchovního okruhu Jana Želivského.<sup>586</sup> Spoluautorka moderní kritické edice Jistebnického kancionálu Hana Vlhová-Wörner má za to, že tyto hypotézy žádají nové zhodnocení.<sup>587</sup>

Po Rokycanovi, který si přál latinskou mši s českými vsuvkami, nastoupil na místo administrátora církve podobojí české liturgii ještě vstřícnější Václav Koranda mladší, který tomuto tématu zasvětil jeden svůj spis známý pod názvem *O zpívaní a čtení českém traktát*, vydaný tiskem spolu s několika dalšími Korandovými pracemi v roce 1493.<sup>588</sup> V tomto díle vyjadřuje Koranda veškerou podporu českému předčítání epištol a evangelií a také kázání a zpěvu v rodné řeči. Tento názor podkládá svým zážitkem ze mši v Itálii, kde v té době ještě prostý lid rozuměl latině, což mu

<sup>581</sup> Stanislav PETR, Kodikologicko-paleografický rozbor Jistebnického kancionálu, in: *Jistebnický kancionál 1. Graduale*, Jaroslav KOLÁR – Anežka VIDMANOVÁ – Hana VLHOVÁ-WÖRNER (edd.), Brno 2005, s. 38n.

<sup>582</sup> *Jistebnický kancionál 1. Graduale*, J. KOLÁR – A. VIDMANOVÁ – H. VLHOVÁ-WÖRNER (edd.), s. 144nn.

<sup>583</sup> *Jistebnický kancionál 2. Cationale*, Hana VLHOVÁ-WÖRNER (ed.), Chomutov 2019, s. 79.

<sup>584</sup> Tamtéž, s. 80nn a 84–96.

<sup>585</sup> František Michálek BARTOŠ, *Knih Z. Nejedlého o husitské písni a bohoslužbě*, Praha 1915, s. 20–24.

<sup>586</sup> Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu 5*, s. 128–132.

<sup>587</sup> Hana VLHOVÁ-WÖRNER, Obsah a liturgie Jistebnického kancionálu, in: *Jistebnický kancionál 1. Graduale*, Jaroslav KOLÁR – Anežka VIDMANOVÁ – Hana VLHOVÁ-WÖRNER (edd.), Brno 2005 s. 101.

<sup>588</sup> Václav KORANDA ml., *Traktát o velebné a božské svátosti oltární, kterak má přijímána býti od věrných křesťanov – O rozdávanie dietkám – O zpívaní a čtení českém – O lichvě*, Prague, 1493, Knihovna Národního Muzea, Praha, sign. 25 F 1, fol. 147r–160r. Traktát *O zpívaní a čtení českém* vychází ze staršího anonymního traktátu *De cantu vulgari* vzniklého před rokem 1419, jehož téma rozvíjí. Srov. Eliška BAŤOVÁ, *O zpívaní a čtení českém tractat. A Treatise on Reading and Singing in Czech by Vaclav Koranda the Younger: A Contribution to the History of Czech Liturgical Language, The Bohemian Reformation and Religious Practice 8*, 2011, s. 144nn. Edici staršího traktátu *De cantu vulgari* najdeme in: Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu 3*, Praha 1955, s. 450nn. Nejedlý spis datuje před rok 1419. Tamtéž, s. 316. Český překlad vyšel in: *Výbor z české literatury doby husitské 1*, Bohuslav HAVRÁNEK – Josef HRABÁK – Jiří DAŇHELKA (edd.), Praha 1963, s. 220n. O variantách traktátu: František SVEJKOVSKÝ, Dvě varianty husitského traktátu *De cantu vulgari*, *Miscellanea musicologica 20*, 1967, s. 49–62. Za autora traktátu *O zpívaní a čtení českém* označil Korandu, který není ve výtisku uveden, Kamil KROFTA, *O spisech Václava Korandy mladšího z Nové Plzně, Listy filologické 39/2*, 1912, s. 126nn.

přinášelo mnohé duchovní užítky. Koranda zdůrazňoval důležitost širokého náboženského vzdělání lidu a tomu podřizoval i jazykovou stránku mešní liturgie. Mše v jeho pojetí měla k náboženskému vyučování valnou měrou přispívat. Ve svých spekulacích zachází dokonce až tak daleko, že považuje za možné i použití národního jazyka při vyslovení křestní formule nebo konsekračních slov při mši.<sup>589</sup> Nemáme však dostatečné podklady pro praktické potvrzení teze, že by se v jeho době čeština skutečně i v těchto nejdůležitějších okamžicích křesťanské bohoslužby používala.

O zpěvu bohoslužebných hymnů ještě za Korandova života nás poučuje dodnes dochovaný Kolínský kancionál, který byl vytvořen pravděpodobně pro potřeby chrámu svatého Bartoloměje v Kolíně roku 1517.<sup>590</sup> Teto kancionál obsahuje, mimo mnohých duchovních českých lidových písní, většinou hned v několika verzích české varianty mešních zpěvů Gloria,<sup>591</sup> Credo,<sup>592</sup> Sanctus,<sup>593</sup> Agnus Dei,<sup>594</sup> a především – pro naše bádání velmi důležité – dialogy před prefacemi.<sup>595</sup> Toto všechno bylo v češtině prokazatelně používáno už v této době, kdy se v sousedním Německu započíná luterská reformace. I když v jagelonském období v liturgii převažovala latina, je zjevné, že i v tomto čase si liturgie osvojovala české formy.<sup>596</sup>

Vezmeme-li v potaz uvedené informace o vývoji utrakvistické liturgie, je zjevné, že cesta k české liturgii používané v dobách posledního utrakvistického správce Slovan Matouše Philonoma Benešovského nevedla skrze počesťování církevně slovanské liturgie, ale vyvinula se v českém utrakvistickém prostředí zcela nezávisle. Matouš Benešovský ani nebyl původně slovanským benediktinem, dokonce byl nejdříve knězem strany pod jednou. V okolí kláštera se sice podle tvrzení některých literárních historiků v mládí pohyboval, protože po dokončení svých studií roku 1569 v Podskalí vyučoval děti v domě zámožného plavce Výžala nebo Vyžrala,<sup>597</sup> avšak pramenné

---

<sup>589</sup> E. BAŤOVÁ, O zpívaní a čtení českém tractat, s. 146–150.

<sup>590</sup> *Kolínský kancionál – usuál*, Regionální muzeum, Kolín, rkp. př. č. 80/88. E. BAŤOVÁ, O zpívaní a čtení českém tractat, s. 151.

<sup>591</sup> *Kolínský kancionál – usuál*, Regionální muzeum, Kolín, rkp. př. č. 80/88, fol. 189r–190r, 396v–400v.

<sup>592</sup> Tamtéž, fol. 228v–229r, 240v–241r, 345r–346v.

<sup>593</sup> Tamtéž, fol. 360v–361v, 401v–402v, 404r–406r.

<sup>594</sup> Tamtéž, fol. 403v–404r.

<sup>595</sup> Tamtéž, fol. 2r, Srov. Eliška BAŤOVÁ, *Kolínský kancionál z roku 1517 a bratrský zpěv na počátku 16. století*, Praha 2011, s. 41nn.

<sup>596</sup> E. BAŤOVÁ, O zpívaní a čtení českém tractat, s. 157.

<sup>597</sup> Josef JIREČEK, *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku ve spůsobě slovníka životopisného a knihoslovného* I, Praha 1875, s. 61; František Ladislav RIEGER, *Slovník naučný* 1, Praha 1860, s. 614; Antonín TRUHLÁŘ – Karel HRDINA, *Rukověť humanistického básnictví* 4, Praha 1973, s. 172; Srov. též Ondřej KOUPIL, Matouš Benešovský zvaný Philonomus a jeho jazykové knížky, in: Matouš PHILONOMUS BENEŠOVSKÝ, *Grammatica Bohemica – Knížka slov českých vyložených*, (ed.), Praha 2003, s. X.

podklady pro toto tvrzení nikdo z nich neuvedl a svědectví o jakémkoli Matoušově spojení s klášteřem Na Slovanech v době jeho mládí k dispozici nemáme.

Ještě za života pražského arcibiskupa Antonína Bruse z Mohelnice (+ 1580), pravděpodobně v roce 1576, vystupoval Matouš jako správce katedrální školy u sv. Víta.<sup>598</sup> V roce 1577 sám sebe označuje v titulu své *Gramatiky české* jako kněze a kazatele u kostela sv. Jakuba.<sup>599</sup> V tomtéž roce se také ucházel o místo v koleji Všech svatých jinak zvané Andělská kolej. Žádost zdůvodňuje hledáním vhodného místa, odkud by mohl chodit do svého působiště u sv. Jakuba a zároveň studovat u jezuitů v Klementinu filosofii.<sup>600</sup>

Jak Matouš se žádostí pochodil nevíme s určitostí, ale je pravděpodobné, že místo na koleji nezískal.<sup>601</sup> Období mezi tímto rokem a jeho nástupem na místo správce kláštera Na Slovanech zůstává zahaleno tajemstvím. Je možné, že v té době zkoušel štěstí na Moravě a stal se v roce 1579 farářem v Kuřimi u Brna. Rajhradský benediktin Gregor Wolný se totiž ve své práci o moravské církevní topografii zmiňuje o jakémsi knězi Matoušovi „Philomonovi“, který zde byl v té době farářem, ale dostal se do konfliktu s jistým kuřimským úředníkem, a dokonce s brněnskou městskou radou. Olomoucký biskup Stanislav Pavlovský ho pak nechal na nějakou dobu arestovat ve vězení ve Vyškově. Tento Matouš Philomonus se měl poté také neúspěšně ucházet o faru v Ivančicích u Brna. Jestli však byl tento kněz totožný s naším Matoušem Philonomem Benešovským zůstává otázkou.<sup>602</sup>

Kdy a jak se Matouš Benešovský dostal na Slovana není rovněž možné určit přesně. V literatuře se běžně uvádí rok 1582, ale je známo, že ještě v roce 1587 rada Nového Města protestovala u nejvyššího hofmistra království českého proti tomu, že by měl být opatem Na Slovanech právě kněz Matouš Benešovský. Ten se zástupcům města nelíbil, protože přešel ze strany pod jednou ke straně podobojí, a tak v nich nebudil důvěru. Konšelé v textu rovněž vyjádřili obavu o cennosti, které jsou uloženy v klášteře Na Slovanech, a rozhodně se jim nelíbila představa, že by nad nimi měl mít Matouš Benešovský dohled. Místo něho by jako správce raději viděli kněze Jiříka

---

<sup>598</sup> Zapsal se tak do úvodu ke svému překladu Epištoly sv. Ignatia, letopočet 1576 se uvádí, protože o rok později se už Matouš označuje za kazatele u sv. Jakuba. *Epištoly Swatého Ignatia Arcybiskupa Antiochye a Mučedlnijka Božijho...* Matouš [PHILONOMUS] BENEŠOVSKÝ (ed.), rok a místo neuvedeno (asi Praha 1576), Národní knihovna Praha, K03352, fol. A IIr. Svolení arcibiskupa Antonína Bruse na titulní straně.

<sup>599</sup> M. PHILONOMUS BENEŠOVSKÝ, *Grammatica Bohemica – Knížka slov českých vyložených*, s. 2n.

<sup>600</sup> O záležitosti: Wacław Wladiwoj TOMEK, Paměti kollegiátů kolleje Karlovy [3], *Časopis českého Museum* 21/1, 1847, s. 645n; Zikmund WINTER, *Děje vysokých škol pražských od secessi cizích národů po dobu bitvy 1409–1622*, Praha 1897, s. 65; Srov. též Srov. též O. KOUPIL, Matouš Benešovský zvaný Philonomus a jeho jazykové knížky, s. Xn.

<sup>601</sup> Srov. Z. WINTER, *Děje vysokých škol pražských*, s. 66.

<sup>602</sup> Gregor WOLNÝ, *Kirchliche Topographie von Mähren*, Abt. II, Band I, Brno 1865, s. 287. Srov. též O. KOUPIL, Matouš Benešovský zvaný Philonomus a jeho jazykové knížky, s. X.

od sv. Vojtěcha v Podskalí, který Slovanský klášter spravoval v mezičase mezi smrtí opata Jindřicha Dvorského z Helfenburka v roce 1582 údajně až do doby stížnosti v roce 1587.<sup>603</sup> Matouš Benešovský se ve stejném roce, kdy se měl podle stížnosti novoměstské rady stát slovanským opatem, tedy 1587, nazývá v titulu své čerstvě vydané Knížky slov českých, písařem pražské konzistoře.<sup>604</sup> Z toho je možno vyvodit, že Matouš byl v této době u správců církve podobojí v milosti a jmenování opatem kláštera Na Slovanech souviselo pravděpodobně s jeho angažovaností právě v této funkci.

Pro přízeň konzistorních kruhů byl Matouš Benešovský ustanoven slovanským opatem navzdory stížnostem městské rady. Paradoxní ovšem je, že prvním dochovaným historickým pramenem, v němž je kněz Matouš jako slovanský opat označen, je stížnost též konzistoře z roku 1589. Matouš totiž přízeň přestavených ztratil tím, že se oženil. Navíc tento – mezi pražskými staroutraktivisty neobvyklý – krok začal obhajovat poukazováním na nepříliš mravné chování některých jiných kněží své církevní frakce. Nikdo se tedy pravděpodobně nebude divit skutečnosti, že si v roce 1589 na Matouše Benešovského stěžuje konzistoř pod obojí u Jana V. Popela z Lobkovic, že se oženil a ostatní kněze haní jako „kuběnáře“.<sup>605</sup>

I když informace, zde o Matoušovi Philonomovi uvedené určitě nejsou kompletně vším, co dnes o tomto svérázném muži můžeme vědět,<sup>606</sup> je z nich zřejmé, že tento kněz nebyl v žádném případě odchovancem zdejší chorvatsko-hlaholské tradice. Z jeho díla je však zřejmé, že jeho znalosti slovanské kultury a jazykovědy byly opravdu udivující a nikdo dosud není schopen vysvětlit, jak mohl k – ve své době tak neobvyklému – vzdělání dospět. I sám doc. Huňáček přiznává, že Matouš ve svých pracích užívá desetkrát více východoslovanského lexikálního materiálu nežli jihoslovanského a že jeho církevní slovanština „už dávno není církevní slovanštinou charvátské redakce, jak k tomu bylo na počátku kláštera Na Slovanech.“<sup>607</sup>

U filologického díla Matouše Benešovského není ve skutečnosti možno vystopovat přímou návaznost na tradici kláštera Na Slovanech a je nutno přiznat, že jeho slovanské vzdělání má zcela

---

<sup>603</sup> *Sněmy české od léta 1526 až po naši dobu VII. 1586–1591*, Anton GINDELY – František DVORSKÝ – Julius PAŽOUT (edd.), Praha 1895, č. 121, s. 217n.

<sup>604</sup> Matouš PHILONOMUS BENEŠOVSKÝ, *Grammatica Bohemica – Knížka slov českých vyložených*, Ondřej KOUPIL (ed.), Praha 2003, s. 72.

<sup>605</sup> *Sněmy české od léta 1526 až po naši dobu VII. 1586–1591*, A. GINDELY – F. DVORSKÝ – J. PAŽOUT (edd.), č. 337, s. 523n.

<sup>606</sup> Kritický životopis Matouše Philonoma Benešovského nám dosud chybí, zatím nejvíce o jeho životě a díle sepsal Ondřej KOUPIL, Matouš Benešovský zvaný Philonomus a jeho jazykové knížky, in: Matouš PHILONOMUS BENEŠOVSKÝ, *Grammatica Bohemica – Knížka slov českých vyložených*, O. KOUPIL (ed.), s. IX – XXXV.

<sup>607</sup> V. HUŇÁČEK, Klášter na Slovanech a počátky východoslovanských studií u nás, s. 183. O Philonomovi ve vztahu k slovanské lingvistice nejnověji V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 160n.



jiný původ, který nejsme dodnes schopni vypátrat. Zmínka o české liturgii, kterou v jeho díle nacházíme rovněž není zmínkou o české liturgii, která by byla nástupnickou liturgií v klášteře Na Slovanech, ale jedná se o citaci dialogu před prefací, který byl v tehdejší pražské liturgii zcela nezávisle na tradici Slovan zpíván v české řeči, jak vyplývá z výše uvedeného přehledu pramenných zmínek o postupné bohemizaci latinské pražské mše.

### 5.3. Zbytky hlaholské liturgie a kultury

Jak již víme z přehledu pramenů, jedinou částečně dochovanou slovanskou liturgickou příručkou z husitské doby je tzv. Strahovský zlomek, což je pozůstatek notovaného hlaholského graduálu, který byl nalezen v knihovně strahovského kláštera.<sup>608</sup> Ve zlomcích jsou zde dochovány notované hlaholské texty odpovídající latinským mešním zpěvům Sanctus, Agnus Dei a Credo. Vznik graduálu bývá odhadován do 20.–30. let patnáctého století, možná i do let čtyřicátých.<sup>609</sup>

Nález Strahovského zlomku vedl Z. Nejedlého ke spekulaci o pokusu komunity kláštera zavést znovu slovanskou bohoslužbu ve třicátých letech v době panování císaře Zikmunda.<sup>610</sup> Tuto hypotézu považují za pravděpodobnou také D. Eben a V. Čermák. Podle D. Ebena se pravděpodobně jednalo o poslední – možná zoufalý – pokus, „jak zachovat praxi slovanské liturgie v novém historickém kontextu a odít její texty do ‚modernějšího‘ hudebního šatu.“<sup>611</sup> Mohla by ji potvrzovat rovněž Zikmundova listina z roku 1437, stvrzující mnohá privilegia a majetky kláštera, která se v úvodu výslovně zmiňuje o slavených ritech a specifickém poslání kláštera.<sup>612</sup> Je tedy pravděpodobné, že opat Havel, na jehož žádost byla listina vydána, měl v této době k obnově slovanského obřadu velkou motivaci, protože se chtěl zalíbit císaři tím, že bude v klášteře stále držena modlitba za něj a jeho předky po způsobu, jaký si přál již Zikmundův otec Karel IV. při založení kláštera. Za to opat zřejmě očekával z císařovy strany ochranu, a také dodržování privilegií a majetkových práv, kterých měl klášter formálně požívat. Zcela vyloučit pak nelze ani hypotézu, že slovanský ritus do třicátých let fungoval v klášteře nepřetržitě, i když asi paralelně s latinským ritem

<sup>608</sup> Knihovna kláštera Strahov, Praha, sign. 290/zl. Nejnověji zpřístupněn in: V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 262nn. Mimo to jej zveřejnil i David EBEN, Strahovské hlaholské zlomky a jejich vztah k pražské chorální tradici, in: *Karel IV a Emauzy. Liturgie – Text – Obraz*, Kateřina KUBÍNOVÁ (ed.), Praha 2017, s. 64n.

<sup>609</sup> Srov. V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 262; D. EBEN, Strahovské hlaholské zlomky a jejich vztah k pražské chorální tradici, s. 62.

<sup>610</sup> Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 5, s. 174.

<sup>611</sup> D. EBEN, Strahovské hlaholské zlomky a jejich vztah k pražské chorální tradici, s. 63 a také V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 101.

<sup>612</sup> NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31.

s českými prvky, který byl v Praze té doby běžný. Protože však nemáme dostatečné podklady pro takové tvrzení, je v této chvíli nemožné tuto hypotézu potvrdit.

Strahovský zlomek je každopádně posledním svědkem přítomnosti původní hlaholské slovanské liturgie v klášteře Na Slovanech. Dále už v pramenech po této pražské bohoslužebné raritě nenalzáme žádnou stopu. Hlaholice se ovšem v pražském prostředí zachovala i později, a tak můžeme na dalších řádcích zrekapitulovat její další (i když skromné) použití.

Určité pozůstatky hlaholské kultury nalzáme v dobových pramenech pražského původu i mimo Slovana. Příkladem může být třeba dochovaný hlaholský abecedář z roku 1434, který si pořídil plebán z Žerčic Ondřej Hrnčír a který zjevně vychází z tradice hlaholského písma Na Slovanech.<sup>613</sup> Do 20.–30. let 15. století bývá datováno rovněž hlaholské abecedárium, které bylo dodatečně vepsáno do České Bible hlaholské,<sup>614</sup> tedy do českého překladu Bible dokončeného v roce 1416.<sup>615</sup> Další hlaholský abecedář pochází z roku 1442 a je zachován spolu ve svazku spolu s latinským a řeckým abecedariem a Boëthiovým spisem *Consolatio philosophiae* a komentáři s výklady k němu v Knihovně Metropolitní kapituly u svatého Víta.<sup>616</sup>

Ještě zajímavějším nálezem než abecedáře, je však jeden latinský kodex dochovaný v téže knihovně.<sup>617</sup> Tento kodex obsahuje opisy přednášek francouzského tomistického filosofa Jeana Letourneura známého pod latiským jménem Johannes Versor, vzniklé mezi studenty Rečkovy koleje mezi lety 1450–1452. Dva z těchto opisů obsahují krátké úryvky psané v hlaholici. První z nich je latinská modlitba k Nejsvětější Trojici,<sup>618</sup> která byla zaznamenána do kodexu na konci zápisu Versorovy přednášky *Questiones super „Libri divisorum“ Boethii*. Tato přednáška byla opsána v roce 1450. Důvod, proč zapisovatel použil při zaznamenání této modlitby zrovna hlaholského

---

<sup>613</sup> Hlaholský abecedabecedář in: Národní knihovna, Praha, sign. XI A 14, fol. 242v. Datace se nachází tamtéž: fol. 248v. Srov. Josef TRUHLÁŘ, *Catalogus codicum manu scriptorum latinorum, qui in c. r. Bibliotheca publica atque universitatis pragensis asservantur. Pars posterior*. Praha 1906, s. 125. Návaznost Hrnčířova rukopisu na Slovanský klášter potvrzuje V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 139n.

<sup>614</sup> Edice: *Česká bible Hlaholská (bible Vyšebrodská)*, Ludmila PACNEROVÁ (ed.), Praha 2000, abecedář na s. XXXVIII. Kopie v knize pořízena z manuskriptu Národní knihovna, Praha, sign. XVII A 1, fol. 1a.

<sup>615</sup> V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 112 a 138n.

<sup>616</sup> APH, fond KPMK, Praha, sign. M 125, abecedaria fol. 1a. Srov. Antonín PODLAHA, *Soupis rukopisů knihovny Metropolitní kapitoly pražské 2*, Praha 1922, rkp. 1486, s. 343n. V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 140.

<sup>617</sup> APH, fond KPMK, Praha, sign. M 40/2. Srov. Antonín PODLAHA, *Soupis rukopisů knihovny Metropolitní kapitoly pražské 2*, Praha 1922, rkp. 1395, s. 296n.

<sup>618</sup> APH, fond KPMK, sign. M 40/2, fol. 157r. Opis hlaholského textu i s transkripcí do latinky zveřejnil V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 147n.

písma, je nejasný. Je možné, že si hlaholské písmo procvičoval, protože podle současné odborné analýzy písma hlaholici neznal a při zápisu vycházel z některého z abecedárií.<sup>619</sup>

Hlaholice je pak použita v tomtéž kodexu ještě jednou, a to v zápisu z 24. dubna 1452,<sup>620</sup> který nám podává zprávu o bakalářské zkoušce, konané téhož dne na pražském učení. Je to kratičký text nacházející se v explicitu k Versorově přednášce *Questiones super „Sex principorum“ Gilberti Porretani*, jejíž opis byl dokončen 13. března 1452.<sup>621</sup> Podobně jako u výše zmíněného hlaholského zápisu v témž kodexu je i tento pokus o psaní hlaholicí dílem písaře v tomto písmu nezkušeného, který navíc zapsal některá slova latinkou a některá hlaholicí, což vedlo Ludmilu Pacnerovou k tomu, aby zápis nazvala „makaronským“.<sup>622</sup> Obsahem textu je zpráva o tom, jak byli mnozí studenti od zkoušek vyhozeni, což samozřejmě způsobilo, že na ostatní „dosedl veliký strach.“<sup>623</sup> Protože je tento neobvykle zapsaný text docela choulostivého rázu, je možno přijmout hypotézu L. Pacnerové, že v tomto případě byla hlaholice použita jako kryptogram. Nemuselo to být pouze z důvodů obvyčejného strachu studentů před profesory, ale mohlo jít i o obavy z ideologického předpojetí ze strany zkoušejících, protože v padesátých letech na pražské univerzitě učili mistři ze strany pod jednou i pod obojí a atmosféra, kterou toto propojení vyvolávalo nebyla zrovna tolerantní, což se pravděpodobně mohlo promítnout i do výsledků zkoušek.<sup>624</sup> Existuje ovšem i názor, že Rečkova kolej byla institucí čistě kališnickou a proto se do jejích vnitřních záležitostí ideologické rozpory mezi stranou pod jednou a pod obojí nepromítaly.<sup>625</sup> To ovšem nevyvrací použití kryptogramu motivované přirozenou bázní studentů před vyučujícími. Podle V. Čermáka jsou písma obou zachovaných hlaholských textů podobná a je možné, že se jedná v obou případech o jediného písaře.<sup>626</sup>

Na uvedených příkladech zachování hlaholského písma a jeho rozšíření mezi husitskými studenty v padesátých letech patnáctého století i na zmíněných starších dochovaných abecedářiích je možno vidět odezvy tradice hlaholského písemnictví z kláštera Na Slovanech i v pozdějších dobách

<sup>619</sup> Srov. Tamtéž, s. 146.

<sup>620</sup> Tj. ff. II po(st) Gregorii. Srov. Gustav FRIEDRICH, *Rukověť křesťanské chronologie*, Praha 1997, s. 167.

<sup>621</sup> APH, fond KPMK, sign. M 40/2, fol. 112r. Transkripce do latinky in: V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 149.

<sup>622</sup> Ludmila PACNEROVÁ, Hlaholice v české písařské praxi, *Listy filologické* 112, 1989, s. 34.

<sup>623</sup> „Hec e(ni)m p(er)acta sunt c(ur)rente a(n)no D. MoCCCCoLIlo dieq(ue) ff. II po(st) Gregorii. Tu(n)c t(em)p(or)is ecia(m) finitu(m) est exam(e)n bacca(larium) studii pragen(sis) a q[u]o q(ui)da(m) soc(i)oru(m) p(ro)ch dolor mise(r)ab(i)lit(er) su(n)t repulsi p(ro)pt(er) q(uo)d super nos om(n)es magna formido superve(n)it.“ Citováno podle přepisu do latinky in: V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 149.

<sup>624</sup> L. PACNEROVÁ, Hlaholice v české písařské praxi, s. 35nn.

<sup>625</sup> V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 150. Srov. František ŠMAHEL, *Alma mater pragensis. Studie k počátkům Univerzity Karlovy*, Praha 2016, s. 505.

<sup>626</sup> Srov. V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 149.

husitské periody. S přihlédnutím ke skutečnosti, že jeden ze studentů Rečkovy koleje – podle zprávy zachované v témž kodexu jako zmíněné hlaholské zlomky – vstoupil roku 1452 do kláštera Na Slovanech,<sup>627</sup> můžeme se domnívat, že zdejší komunita ještě v této době měla vliv na intelektuální mládež. I když nám naše znalosti nedovolují tajemného F. K., který vstoupil po dosažení licenciátu do kláštera Na Slovanech jednoznačně identifikovat jako původce dochovaných hlaholských textů z Rečkovy koleje, je pravděpodobné, že on a snad i jiní studenti měli vazby na Slovanský klášter a dokonce se pokoušeli naučit i hlaholské písmo, což je také znamením, že v klášteře této doby žil ještě alespoň v pozůstatcích duch původní komunity.

#### **5.4. Teologická orientace kláštera Na Slovanech v době husitské a poděbradské**

Analogicky k celé zemi se po přechodu na stranu podobojí v roce 1419 klášterní komunita Na Slovanech ocitla ve zmatcích. Česká společnost se v té době totiž začala názorově štěpit a toto štěpení se neprojevovalo pouze napětím ve vztahu mezi stranou pod jednou a pod obojí, ale i četnými názorovými spory mezi samotnými husity. Názorové priority byly viditelné zvláště v liturgii jednotlivých frakcí, protože liturgie byla odrazem jejich teologického pojetí víry. Přijaté věroučné postoje se jistě začaly odrážet i v podobě liturgie Slovanského kláštera.

##### **5.4.1. Jan Želivský jako duchovní učitel**

Jak je už naznačeno v předchozí kapitole, v prvních dobách po svém přechodu na stranu pod obojí, tedy v letech 1419–1422 byla komunita, jako ostatně všechno v Praze, vystavena vlivu silně dominantního novoměstského kněze Jana Želivského. Tento výrazný radikál první generace husitství byl ze všech pražských frakcí naukově nejbližší táborské straně a měl v ní také silnou oporu.<sup>628</sup>

Pro Želivského způsob myšlení byl charakteristický určitý biblický radikalismus. Proto se Želivský vyslovoval striktně proti mnohým pozdějším tradicím a lidským ustanovením, ve kterých si podle něj mnozí jeho současníci libovali, aby tím zakryli zanedbávání života podle evangelních ideálů. To se projevovalo také v jeho názorech liturgických. Za střed křesťanského života považoval eucharistickou hostinu, která byla v jeho pojetí spojujícím prvkem křesťanského společenství, pročež velmi zdůrazňoval potřebu časté účasti na přijímání těla a krve Páně, a to u všech, včetně

---

<sup>627</sup> APH, fond KPMK, Praha, sign. M 40/2, fol. 98v.

<sup>628</sup> Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce*. 3, s. 51nn.

nemluvnat. Rituály nevycházející přímo z Bible, jako například svěcení ratolestí, koláčů nebo svěcené vody, považoval za zbytečné rozptýlení, které křesťany odvádí od toho podstatného, čeho by si měli podle Kristova zákona hledět.<sup>629</sup> Želivského biblismus a odmítání tradice mělo občas ráz blízký valdenství, což se projevovalo např. odmítáním přísahy, nebo zdůrazňováním prvotní církve jako ideálu a vírou v duchovní otravu církve v době Konstantinově.<sup>630</sup>

Želivský byl rovněž především pastýřem městské chudiny, a proto byl velkým kritikem hromadění bohatství vyššími společenskými vrstvami, neboť v tom viděl cestu do pekel. Chudoba pak pro něj byla spolehlivou cestou ke spáse.<sup>631</sup> Byl velmi kritický k jakémukoliv projevu přepychového způsobu života, jako byly např. denní hodování, šperky, nákladné oděvy apod. Za mimořádně zhoubné považoval Želivský bohatství u kněží, protože bohatí kněží nežili způsobem podobným Kristu a jeho apoštolům, čímž se stávali více hlasateli království Antikristova než Kristova.<sup>632</sup> S kritikou bohatství u něj byla úzce spojena rovněž kritika zahálčivého života, protože podle jeho předpokladů bohatí lidé užívali statků vydřených chudými. Stejně ovšem Želivský odsuzuje lidi, kteří třeba i hodně pracují, avšak dopouštějí se přitom nespravedlností.<sup>633</sup> Želivský měl rovněž tendenci považovat za určitý druh majetku i vzdělání, a proto byl tvrdým způsobem kritický k univerzitním mistrům, kteří podle jeho názoru zastupovali moudrost tohoto světa, která je ve srovnání s moudrostí boží marná.<sup>634</sup>

K osobnosti Želivského neodmyslitelně patřily vůdčí sklony a schopnosti. To v jeho případě znamenalo rovněž nechuť podřízovat se jakémukoliv společenské vládní posloupnosti nebo církevní hierarchii. Želivský měl sklon za jediného arbitra pravého výkladu Písma považovat sám sebe a je pravdou, že svoje názory dokázal ve svém okolí prosadit, zvláště díky svému kazatelskému umění a schopnosti ovládnout davy. Odmítal prakticky jakoukoliv hierarchii včetně papeže. Uznával sice Petrův primát, jako biblickou nauku, papeže své však považoval za exkomunikovaného z pravé církve, protože tento údajně žil a učil v rozporu s naukami hlásanými sv. Petrem, pročež se Želivský necítil povinen jej poslouchat.<sup>635</sup>

---

<sup>629</sup> *Výzva Jana Želivského. Výbor z kázání*, Amedeo MOLNÁR (ed.), Praha 1954, s. 11, 17, 53; Jan ŽELIVSKÝ, *Dochovaná kázání z roku 1419 I. Od neděle velikonoční do páté neděle po sv. Trojici*, Amedeo MOLNÁR (ed.), 16n, 20, 171–178. Srov. B. KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, s. 45n.

<sup>630</sup> J. ŽELIVSKÝ, *Dochovaná kázání z roku 1419 I*, s. 62 a 127.

<sup>631</sup> Toto pojetí vycházelo z podobenství o o boháčovi a Lazarovi. Lk 16, 19–31. Srov. J. ŽELIVSKÝ, *Dochovaná kázání z roku 1419 I*, s. 194–201.

<sup>632</sup> Tamtéž, s. 181.

<sup>633</sup> *Výzva Jana Želivského*, s. 107nn.

<sup>634</sup> J. ŽELIVSKÝ, *Dochovaná kázání z roku 1419 I*, s. 185n, 190nn.

<sup>635</sup> Tamtéž, s. 46.

V naukách Želivského vyznívaly mnoho různých vlivů, od zmíněných valdenských<sup>636</sup> a táboritů<sup>637</sup> přes Jakoubka<sup>638</sup> a Mikuláše z Drážďan<sup>639</sup> dokonce až k lollardství.<sup>640</sup> V prvotním zdůrazňování časté účasti na stole Páně je vidět hluboký vliv Matěje z Janova,<sup>641</sup> avšak později se v nauce o eucharistii přiblížil k radikálnímu Táboru.<sup>642</sup> Český historik marxistického zaměření Josef Macek zdůrazňoval rovněž vliv chudinského prostředí, ve kterém se Želivský pohyboval, na jeho nauku. I když měl J. Macek tendenci přeceňovat podle dobového schématu Želivského roli sociálního revolucionáře, je zjevné, že Želivského spiritualita byla skutečně spiritualitou nejnižších společenských vrstev a vymezovala se vůči všem, kdo byli podle něho vinni bídou svých bližních.<sup>643</sup>

Zmíněné Želivského postoje ovlivňovaly také jeho liturgickou praxi. Jeho mše sice nebyla radikálně zjednodušenou mší tábořskou, avšak vynechával obřady zavrhané většinou husitských stran, tedy především výše zmíněné svěcení nejrůznějších předmětů. Jinak Želivský pravděpodobně zachovával mešní ritus beze změn. Při mši používal češtiny, avšak pro nedostatek pramenů není možné dnes určit, jestli byla mše česky celá, nebo jestli v některých částech zachoval latinu. Zcela samozřejmý byl bezpochyby český lidový zpěv při mších.<sup>644</sup> Mše pak byla přizpůsobena pražské chudině a nepoužívala se při ní drahá roucha či nákladné liturgické nádoby. Přesto u jednoduchého

<sup>636</sup> Především valdenské zdůrazňování důležitosti chudoby, skromnosti a neokázalosti života. Ferdinand HREJSA, Jan Želivský, *Kostnické jiskry* 4, 1922/15, s. 85; Božena AUŠTĚCKÁ, *Jan Želivský jako politik*, Praha 1925, s. 12nn. Josef Pekař zdůrazňoval jak vlivy valdenské, tak vlivy tábořské. Srov. Josef PEKAŘ, *Žižka a jeho doba III. Žižka vůdce revoluce*, Praha 1992, s. 15; Amedeo MOLNÁR, *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha 1991, s. 215n a jiní. Srov. též Božena KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, Praha 1990, s. 196nn. O valdenských pak Tamtéž, s. 38n, 45.

<sup>637</sup> J. PEKAŘ, *Žižka a jeho doba III*, s. 12; B. KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, s. 123–131.

<sup>638</sup> Želivský přebírá od Jakoubka některé myšlenky o potřebě evangelní chudoby nebo o eucharistii, avšak je proti Jakoubkovi mnohem radikálnější. Srov. František GRAUS, *Chudina městská v době předhusitské*, Praha 1949, s. 169n; Ernst WERNER, *Der Kirchenbegriff bei Jan Hus, Jakoubek von Mies, Jan Želivský und den linken Taboriten*, Berlin 1967, s. 27–43.

<sup>639</sup> Jan Želivský Mikuláše s úctou zmiňuje v jednom ze svých kázání. J. ŽELIVSKÝ, *Dochovaná kázání z roku 1419 I*, s. 126n. F. M. Bartoš měl za to, že Želivský byl pod velkým vlivem Mikuláše z Drážďan a že šel vyloženě v jeho stopách. Srov. F. M. BARTOŠ, *Husitská revoluce I*, Praha 1965, s. 59. Podle J. Macka Želivský po Mikulášovi převzal úlohu mluvčího tábořské chudiny. Srov. Josef MACEK, *Tábor v husitském revolučním hnutí 1*, Praha 1952, s. 196n.

<sup>640</sup> Srov. J. PEKAŘ, *Žižka a jeho doba III*, s. 15; Amedeo MOLNÁR, Eschaologická naděje české reformace, in: *Od reformace k zítřku*, František Mrázek DOBIÁŠ (ed.), Praha 1956, s. 36n; A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 215.

<sup>641</sup> Srov. Evžen STEIN, Jan Želivský jako náboženská osobnost, *Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-jazykozpytná*, 1947/1, s. 15–23 nebo A. MOLNÁR, Eschaologická naděje české reformace, s. 36.

<sup>642</sup> Srov. Howard KAMINSKY, *A History of the Hussite Revolution*, Los Angeles – London 1967, s. 454–459.

<sup>643</sup> J. MACEK, *Tábor v husitském revolučním hnutí 1*, s. 196nn. Názory historiků na učení Jana Želivského shrnuty in: Božena KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, Praha 1990, s. 196–199.

<sup>644</sup> Srov. Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu 5*, s. 136–140.

ornátu zůstalo a Želivský nepřijal způsob tábořských kněží, kteří sloužili mši v běžném oděvu. To, že všechny pražské strany, a tedy i strana Želivského, zachovaly běžný ráz středověké mše s většinou charakteristických znaků dosvědčuje i zpráva o pozdvižení, které způsobilo sloužení tábořské mše u sv. Petra Na Poříčí.<sup>645</sup> To je důkazem, jak byla mše tábořských od pražské odlišná. Želivský mimo to souhlasil na synodu 7. července 1421 s dodržováním veškerých zvyků předepsaných při slavení eucharistie, jak se v prvních křesťanských dobách vyvinuly.<sup>646</sup>

Do jaké míry měl Jan Želivský ambice zasahovat také do dění v klášteře Na Slovanech, nám dnes není známo. Víme ovšem, jak už je vykresleno v předchozí kapitole, že Jan Želivský byl člověk, který měl rád všechno pod kontrolou a mnišská společenství v přílišné lásce neměl. Je tedy pravděpodobné, že by klášter Na Slovanech nenechal jen tak existovat, pokud by se jeho komunita nepřizpůsobovala jeho představám. Můžeme tedy předpokládat, že komunita modifikovala svůj vnější život konvenčně k poměrům nastoleným v tehdejší Praze vládnoucím Želivského proudem, což znamenalo také přizpůsobování se ve věcech liturgické praxe. Jedná se o úplné počátky nového způsobu existence komunity po přechodu na stranu pod obojí, a proto je pravděpodobné, že v této době ještě plně fungovala slovanská bohoslužba a v klášteře byli kněží, kteří tuto bohoslužbu uměli sloužit. Samozřejmě došlo k jejím prvním modifikacím, což mimo zavedení přijímání všech věřících z kalicha znamenalo pravděpodobně také odstranění rituálů, které nepoužívaly ani jiné strany pražského husitství, především svěcení kočiček, pokrmů, vody apod.<sup>647</sup> V kurzu bylo určitě také zjednodušování bohoslužebných rouch a liturgického nádobí. Je pravděpodobné, že se slovanská komunita musela v této době přizpůsobit zaváděnému modu odpovídajícímu evangelnímu požadavku chudoby ve všech vnějších záležitostech.

Trochu nám chybí dostupné vyjádření Jana Želivského k věci očištění. Tento vlivný kněz mluví všude pouze o nebi a peklu a další možnou cestu po smrti nikde nezmiňuje, ale ani nevyvrací. Proto nemůžeme s jistotou říci, do jaké míry se v době jeho vlády nad Prahou v klášteře Na Slovanech sloužily mše za zemřelé. Podobně se Jan Želivský v dochovaných kázáních nezmiňuje o mariánském kultu, nebo o kultu svatých.<sup>648</sup> Proto za jeho časů můžeme předpokládat ochladnutí úcty Panny Marie a jiných svatých v Praze této doby, které se pravděpodobně dotklo i podob liturgické praxe v klášteře Na Slovanech.

---

<sup>645</sup> FRB V, s. 497nn.

<sup>646</sup> *Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges vom Jahre 1419 an*. I, František PALACKÝ (ed.), Praha 1873, s. 131. Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 5, s. 47, s. 178; B. KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, s. 126n.

<sup>647</sup> Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 5, s. 29.

<sup>648</sup> B. KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, s. 130n.

#### 5.4.2. Konzervativní křídlo husitství

Po stětí Jana Želivského v roce 1422 se začal stávat stále vlivnějším pražský krajně konzervativní husitský proud, reprezentovaný především univerzitními mistry Janem Příbramem, Křišťanem z Prachatic či Prokopem z Plzně. Představitelé tohoto směru nedisponovali politickými schopnostmi na úrovni Želivského a v prvních letech jejich zlatého věku, se opírali především o moc a vliv knížete Zikmunda Korybuta. Toho poslal do Prahy jeho bratranec litevský velkokníže Vitold, aby zde vojensky intervenoval. Smysl jeho intervence je dosud nejasný, snad chtěl Vitold v Čechách tímto způsobem mapovat situaci, protože Čechové hledali v první polovině roku 1421 v Polsku nebo na Litvě alternativního panovníka vůči Zikmundovi Lucemburskému a Vitold přemýšlel, že by český trůn obsadil buď sám sebou, nebo svým příbuzným Korybutem.<sup>649</sup>

Zikmund Korybut přitáhl se svým vojskem čítajícím asi dva a půl tisíce jezdců ku Praze 16. nebo 17. dubna 1426. Jeho příjezd oživil pražskou konzervativní stranu, která v té době na svou stranu přetáhla i většinu novoměstské obce. Lidé byli v té době vyčerpaní z neustálých politických převratů, kterým byli vystaveni za časů života Želivského a hledali ve vládě nestranného panovníka domnělé jistoty.<sup>650</sup> Nejvýraznějším představitelem konzervativního proudu husitství byl bezpochyby mistr Jan Příbram. Tento husitský myslitel měl dvě vrcholná období, co se týče společenského vlivu. První se táhlo od konce května 1422<sup>651</sup> až do převratu v roce 1427, kdy byl Zikmund Korybut z Prahy vyhnán. Druhé pak přišlo od roku 1437, kdy Zikmund Lucemburský zakročil proti střednímu proudu utrakvistů a dosavadní správce pražského duchovenstva Jan Rokycana odešel z Prahy do Hradce Králové. Toto období trvalo až do převratu v roce 1448, kterým se Prahy zmocnil Jiří z Poděbrad. V letech 1439 až 1448 dokonce Jan Příbram zastával spolu s mistrem Prokopem z Plzně funkci administrátora konzistoře podobojí.<sup>652</sup> Jak již víme, mistr Příbram v roce 1446 stvrzoval v klášteře Na Slovanech sliby čtyř panošů a jednoho žáka, kteří se rozhodli pro vstup do kláštera.<sup>653</sup> Protože klášter v té době pravděpodobně neměl žádného opata,

<sup>649</sup> František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 3. Kronika válečných let*, Praha 1996, s. 88nn.

<sup>650</sup> Tamtéž, s. 122.

<sup>651</sup> Po smrti Jana Želivského 9. března 1422 byli mnozí univerzitní mistři včetně krajních konzervativců Jana Příbrama, Křišťana z Prachatic i Prokopa z Plzně vypovězeni z Prahy do Hradce. Toto vyhnanství však netrvalo více než deset týdnů. Koncem května se pak mistři navrátili zpět do Prahy. Wacław Władiwoj TOMEK, *Děje university pražské*, Praha 1849, s. 264.

<sup>652</sup> Situace, kdy tuto funkci vykonávali dva lidé současně byla výjimečná. Předtím, v letech 1437–1439 byl administrátorem M. Křišťan z Prachatic. O životě Jana Příbrama viz Jaroslav BOUBÍN, *Jan z Příbramě a jeho nejslavnější dílo*, in: Jan z PŘÍBRAMĚ, *Život kněží tábořských*, Jaroslav BOUBÍN (ed.), Příbram 2000, s. 7nn; Josef PEKAŘ, *Žižka a jeho doba I*, Praha 1992, s. 139–144; Jiří OPELÍK a kol., *Lexikon české literatury. Osobnosti, díla, instituce 3/II*, Praha 2000, s. 1145.

<sup>653</sup> *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, F. ŠIMEK (ed.), s. 104 a *Staré letopisy české z rukopisu křižovnického*, F. ŠIMEK – M. KAŇÁK (edd.), s. 179.



zastupoval jej při takových příležitostech Jan Příbram z titulu administrátora konzistoře. Je otázkou, do jaké míry měl v této době vakance opatského stolce administrátor Příbram tendence zasahovat do chodu klášterního života.

Myšlenkové postoje Jana Příbrama charakterizoval konzervativismus, snaha o smír s Římem a odpor k liturgickým změnám. Příbram byl v první řadě zapřísáhlým odpůrcem tábořských kněží a ve škále husitských frakcí stál ve svých názorech na opačné straně pomyslné stupnice než Táboři. Příbram byl natolik blízký katolicismu, že si dovoloval kritizovat i učení v husitských kruzích nejoblíbenějšího teologa a filosofa Johna Wycliffa a proti jeho eucharistické nauce remanenční hájil tradiční katolickou nauku o transsubstanciaci.<sup>654</sup> Tento v husitském prostředí krajní názor se u Příbrama projevoval podobně jako u obecné středověké církve rovněž velmi konzervativními postoji ve věcech liturgických náležitostí, jakými byly liturgické oděvy, holení vousů kněží a střihání tonzur, používání latiny v mešní liturgii v co nejvyšší míře a vykonávání rituálů zdůrazňujících úctu ke Kristu, podstatně přítomnému v eucharistických způsobách. Rovněž nepřipouštěl mešní liturgii mimo posvěcené oltáře a chrámy.<sup>655</sup> Pro své názory ohledně Johna Wycliffa se Jan Příbram dostával do vleklých sporů s Petrem Paynem.<sup>656</sup> Není třeba dodávat, že Jan Příbram a jeho straníci, byli ze všech husitských teologů nejvstřícnější k basilejským kompaktátům a oddaně hájili ideu katolicity jako jednoty veškerého křesťanstva, ze které by se, podle jejich názoru, neměli čeští utrakvisté vydělovat. Přesto však Jan Příbram zůstal oddaným obhájcem všeobecného přijímání z kalicha, a dokonce i přijímání dítek před dosažením plného užívání rozumu.<sup>657</sup>

Jaký postoj zaujímal mistr Jan Příbram ke slovanské liturgii nám není známo. Příbram byl zjevně příznivcem mše v latině<sup>658</sup> a mužem církevní tradice. Právě pro toto zakotvení v církevní tradici je však možno se domnívat, že slovanská hlaholská liturgie, která měla dlouhou tradici a byla schválená několika papeži, Příbramovi nevadila. Pokud se tedy v dobách, kdy z pozice správce

---

<sup>654</sup> Příbram hájil transsubstanciaci už v roce 1423 v boji s Mikulášem Biskupcem. O tom podrobně Jan SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, Brno 1918, s. 34–41. Edici traktátu *De venerabili eukaristia contra Nicolaum falsum episcopum Taboritarum*, ve kterém Příbram vyvrací Biskupcovu eucharistickou nauku najdeme Tamtéž, v části edic, s. 56–106. Později vypracoval eucharistickou definici, o které s tábory neúspěšně jednal na Konopišti pravděpodobně 24.–26. června 1423. Blanka ZILYNSKÁ, *Husitské synody v Čechách 1418–1440*, Praha 1985, s. 47–53.

<sup>655</sup> *Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen* II, (= *Fontes rerum Austriacarum* VI), Constantin HÖFLER (ed.), Wien 1865, s. 501–545.

<sup>656</sup> Viz B. ZILYNSKÁ, *Husitské synody v Čechách 1418–1440*, s. 63–68;

<sup>657</sup> František ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta. Příběh deseti listin*, Praha 2011, s. 76nn; J. PEKAŘ, *Žižka a jeho doba* I, s. 142n.

<sup>658</sup> Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 5, s. 62.

zasahoval do dění v klášteře Na Slovanech hlaholská liturgie ještě praktikovala, je pravděpodobné, že Jan Příbram s touto praxí souhlasil a podporoval ji.

#### 5.4.3. Klášter Na Slovanech a husitský Tábor

V minulé kapitole již bylo zmíněno, že na jaře roku 1420 poskytoval Slovanský klášter jisté zázemí táborským vojskům. V jedné z dalších kapitol se pak setkáme s táborským biskupem Mikulášem z Pelhřimova, který v klášteře Na Slovanech počátkem třicátých let patnáctého století vysvětil na kněze Friedricha Reisera pozdějšího biskupa husitsko-valdenské náboženské skupiny známé pod názvem věrní bratří. Styky mezi tábority a Slovanským klášterem tedy podle primárních pramenů byly reálné, ovšem nezdá se, že by liturgický vliv Tábora Na Slovanech překročil rozsah několika táborských obřadů v kostele tohoto kláštera.

Táborská mše byla v Praze něčím velmi neobvyklým, co se zde dělo jen výjimečně a nikdy nebylo žádnou z pražských husitských stran skutečně přijato. Svéráz táborské liturgie totiž spočíval v tom, že byla naprosto neliturgická. Táboři stáli ve spektru husitských stran na opačné straně než skupina mistrů kolem Jana Příbrama a jejich ideálem byl striktní biblismus a shlédnutí se v ideálu prvotní církve, což v liturgické praxi znamenalo naprosté odstranění všeho, co nemělo podle soudu táborských teologů původ přímo v praxi apoštolů. Táborská mše sestávala pouze z modlitby Otčenáše, konsekrace těla a krve Páně a z následného přijímání pod obojí způsobou. Většinou se při ní také četla epištola a evangelium.<sup>659</sup> Táboři pak rovněž upustili od jakéhokoliv svěcení předmětů, což se vztahovalo i na kostely. Mše v jejich pojetí už nebyla vázána na předem posvěcená místa, ale mohla se konat prakticky kdekoliv, a to i venku. Rovněž při ní nebyla používána žádná liturgická roucha, ale kněží ji sloužili v běžném oděvu, ve kterém chodili stále. Nepoužívali ani žádné speciální liturgické nádoby, avšak proměňovali tělo a krev Páně v obyčejných číších a jiných jídelních nádobách.<sup>660</sup>

Mikuláš Biskupec z Pelhřimova, na podzim v roce 1420 zvolený biskupem či seniorem táborského kněžstva,<sup>661</sup> byl držitelem bakalářského gradu z pražské artistické fakulty, který se po mnoho let potýkal na poli psaného slova i ústních polemik s teology ostatních husitských stran.<sup>662</sup> Jeho obširný spis *Confessio Taboritarum* přináší mimo argumentace obhajující radikální táborskou deritualizaci mše a udělování ostatních svátostí místy také jejich odlišnou teologickou interpretaci,

<sup>659</sup> Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 4, Praha 1955, s. 190.

<sup>660</sup> Mikuláš z PELHŘIMOVA, *Confessio Taboritarum*, Amedeo MOLNÁR – Romolo CEGNA (edd.), Roma 1983, s. 88–100 a 294–318. Srov. Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* IV, s. 153–156, 182–225.

<sup>661</sup> *Vavřince z Březové Kronika husitská*, Jaroslav GOLL (ed.), in: FRB V, s. 438.

<sup>662</sup> Soupis Mikulášových spisů najdeme in: Pavel SPUNAR, *Repertorium auctorum bohemorum provectorum idearum post universitatem pragensem conditam illustrans* II, Warszawa – Praha 1995, s. 71–79.

než jaká byla běžná v římské církvi, nebo v kruzích pražských mistrů.<sup>663</sup> Velkým tématem je zde také tábořské popírání očištění, mariánského kultu a kultu svatých nebo modliteb za zesnulé, které popřením nauky o očištění ztrácely zcela smysl.<sup>664</sup>

K tábořské liturgické praxi se, jak už bylo řečeno, pražští kněží nepřidávali, a to ani největší novoměstští radikálové ze strany Želivského. Tábořská mše se praktikovala po určitou dobu v kostele sv. Petra na Poříčí, avšak ani zde se tato praxe dlouho neudržela, a to kvůli protestu místních žen, kterým tábořské novoty příliš po chuti nebyly.<sup>665</sup>

V samotném klášteře Na Slovanech se dá na základě pramenných zpráv hovořit pouze o zmíněném svěcení valdenských kněží Friedricha a Jana přijatém na počátku třicátých let od tábořského seniora Mikuláše z Pelhřimova zprostředkovaném údajně Petrem Paynem, který zde v té době sídlil. I kdyby bylo Tábořům umožněno uskutečnit Na Slovanech také jiné bohoslužby, zdá se, že jejich počet musel být zanedbatelný, protože jinak by se nám o nich pravděpodobně zachovaly nějaké zprávy. Stejně tak nás žádné dobové zprávy neopravňují k domněnce, že by tábořský bohoslužebný vzor jakkoli ovlivňoval liturgickou praxi tehdejší komunity.

#### 5.4.4. Klášter Na Slovanech a střední proud husitství

Střední proud pražského husitství, tedy myšlenkový proud mezi radikalismem Jana Želivského a konzervatismem M. Jana Příbrama a jeho druhů, byl reprezentován především nám už známým Jakoubkem ze Stříbra a jeho následovníkem Janem Rokycanou. Středí proud ovládal pražské dění zejména v době po protikorybutovském převratu v roce 1427.<sup>666</sup> Již tenkrát byl vůdčím duchem tohoto směru Rokycana, který byl více orientován na praktické církevně politické záležitosti než Jakoubek, avšak teologicky zůstal až do Jakoubkovy smrti 9. srpna 1429 v jeho vleku.<sup>667</sup> Rokycanovo postavení pak vzrostlo hlavně po smrti arcibiskupa Konráda z Vechty na konci roku 1431. Tehdy se na Nový rok 1432 uskutečnil na staroměstské radnici sněm se souběžnou synodou, na které byla ustanovena nová konzistoř pražského duchovenstva, v jejímž čele stál Rokycana.<sup>668</sup> Vývoj pak vedl až k Rokycanovu zvolení pražským arcibiskupem, ke kterému došlo na zemském sněmu 21. října 1435 v Brně.<sup>669</sup> Rokycanova hvězda žel poněkud potemněla v červnu 1437, kdy byl císařem Zikmundem Lucemburským zbaven Týnské fary, kterou spravoval, a odebral

<sup>663</sup> *Confessio Taboritarum*, A. MOLNÁR – R. CEGNA (edd.), s. 88–100 a 294–318.

<sup>664</sup> Tamtéž, s. 182–278.

<sup>665</sup> FRB V, s. 497nn.

<sup>666</sup> F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce 2*, s. 188n.

<sup>667</sup> Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu 5*, s. 99.

<sup>668</sup> F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce 2*, s. 247.

<sup>669</sup> Tamtéž, s. 309.

se do vyhnanství ve Východních Čechách, kde mu Diviš Bořek z Miletínka poskytl azyl na svém hradu na Kunětické hoře.<sup>670</sup> Později se ovšem karta obrátila opět ve prospěch Jana Rokycany a po převratu ze 2. na 3. září 1448, kdy se Prahy zmocnil Jiří z Poděbrad, se Jan Rokycana vrátil opět na své místo v čele pražského duchovenstva, kde zůstal až do své smrti v roce 1471.<sup>671</sup>

Jan Rokycana byl tedy ve zmíněných obdobích v Praze mužem velmi vlivným a lze se právem domnívat, že jeho vliv dosahoval také do námi sledovaného kláštera Na Slovanech. Jaký byl jeho vztah k tamní liturgii přesně nevíme, ale zachovala se nám zpráva o tom, že Rokycana vnímal počestující tendence, které se v pražské církvi jeho doby projevovaly, jako navazování na ducha cyrilometodějství. O tom svědčí také jeho poselství basilejskému koncilu z roku 1437, ve kterém se explicitně vyznává, že Čechové mají právo na užívání češtiny, neboť prý církev od staré doby dovolila i v království českém konat bohoslužbu „v našem jazyku slovanském.“<sup>672</sup> Touto bohoslužbou měl na mysli s největší pravděpodobností bohoslužbu doby cyrilometodějské, slovanskou tradici Sázavského kláštera a samozřejmě tradici kláštera Na Slovanech, která mu byla známa nejlépe. Rovněž Rokycanův učitel Jakoubek zmiňuje slovanskou bohoslužebnou tradici jako argument pro zavádění českých prvků do liturgie, a to ve své polemice proti Jeanu Gersonovi z roku 1417.<sup>673</sup>

Jakoubka a Rokycanu v této práci vzpomínám také na jiných místech, a proto si v tomto kontextu připomeňme především to, že patřili právě k tomu proudu, který byl silně zakotven v české církevní tradici. Kněží tohoto směru sloužili mše v latině, podle tehdejšího tzv. Pražského misálu,<sup>674</sup> ale z výše sepsaného je zjevné, že jejich mše obsahovaly mnohé české prvky, jak bylo uvedeno výše, zejména čtení českých epištol, evangelií, české zpěvy atd. Zdá se, že v pražské církvi byla rozvinutá rovněž určitá úcta ke staroslověnské bohoslužbě, protože se zde uplatňoval smysl pro tradici cyrilometodějskou a svatoprokopskou, které byly rokycanovským myšlenkovým proudem vnímány jako jeden z kořenů českého utrakvismu. Protože Rokycanův směr českého utrakvismu

---

<sup>670</sup> Tamtéž, s. 318.

<sup>671</sup> Josef MACEK, *Jiří z Poděbrad*, Praha 1967, s. 67n a 224.

<sup>672</sup> Text poselství je zapsán in: ÖNB, Wien, Ms. 4704, fol. 239r–240r, zvláště 240r. Srov. Z. NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu V*, s. 168.

<sup>673</sup> Polemika je zachována na několika místech, zde cituji z rukopisu APH, fond KPMK, Praha, sign D 51, fol. 173v–174r. Více o polemice Pavel SPUNAR, *Repertorium auctorum Bohemorum I*, Warszawa 1985, č. 610, s. 228n. Pasáž, kde je zmíněna slovanská liturgie cituje i H. KAMINSKY, *A History of the Hussite Revolution*, s. 125, pozn. 94 a Olivier MARIN, *Geneze pražského reformního hnutí. 1360–1419*, Praha 2017, s. 309n.

<sup>674</sup> Pražský misál, který vyšel tiskem poprvé v roce 1479 v Plzni. Dochovaný exemplář *Missale Pragense*, in: Národní knihovna, Praha, sign. 39 D 7. Viz Josef BERAN, *Mešní liturgie secundum rubricam ecclesiae Pragensis ve století XV. a XVI.*, habilitační práce Univerzity Karlovy, Praha 1931.

mezi ostatními získal později dominantní postavení, jeho způsob slavení liturgie se později stal liturgickým modelem celé české církve pod obojí způsobou.

## **5.5. Peter Payne – nejznámější rezident kláštera Na Slovanech v husitském období**

Peter Payne je bezpochyby historicky nejvýznamnější osobou našeho příběhu a ze všech obyvatel utrakvistického kláštera Na Slovanech je to ten, o kom nám dochované prameny přinášejí nejvíce zpráv, a je to také ten, po němž se zachovalo nejobsáhlejší vlastní teologické dílo. Právě pro toto dílo jsem se rozhodl zařadit podkapitulu líčící jeho život a názory do kapitoly pojednávající o teologii a liturgii kláštera Na Slovanech, neboť předpokládám, že zrovna názory mistra Petra byly pro klášterní komunitu podstatným způsobem formující, a mimo jiné usměrňovaly také zdejší duchovní a bohoslužebný život.

### **5.5.1. Životopis Petra Payna**

Mistr Peter Payne který byl údajně nazýván také Freyng nebo Clerc, u nás znám též jako mistr Engliš, byl synem Francouze usedlého v anglickém severovýchodním hrabství Licolnshire. Zde se Payne narodil kolem roku 1380 a to v městečku Hough on the Hill blízko Granthamu.<sup>675</sup> V roce 1400 začal studovat na univerzitě Oxfordu a v souvislosti s jedním dokumentem z roku 1406 se v pramenech objevuje jako mistr svobodných umění na té samé univerzitě. Payne totiž v té době vystavil listinu opatřenou pečeti oxfordské univerzity, která stvrzovala, že John Wycliff nebyl od anglických prelátů ani orgánů univerzity v Oxfordu nikdy odsouzen jako heretik.<sup>676</sup> Později pak o Paynovi napsal anglický teolog a oxfordský univerzitní funkcionář Thomas Gascoigne (1403–1458), že pečeť použitou ke stvrzení oné listiny jednoduše ukradl, avšak náš významný husitolog F. Šmahel má za to, že s ní mohl takto manipulovat i legitimním způsobem.<sup>677</sup> Gascoignovo dílo nám však přináší zajímavou informaci, že Paynovo dobrozdání o Wycliffově pravověrnosti bylo určeno

---

<sup>675</sup> Srov. František ŠMAHEL, Curriculum vitae Magistri Petri Payne, in: *In memoriam Josefa Macka (1922–1991)*, Miloslav POLÍVKA – František ŠMAHEL (edd.), Praha 1996, s. 141 nebo František Michálek BARTOŠ, *M. Petr Payne. Diplomát husitské revoluce*. Praha 1956, s. 11.

<sup>676</sup> Originál listiny je uložen in: Národní knihovna, Praha, sign. XI E 3, fol. Iir. Je editována in: *Concilia Pragensia. 1353–1413. Prager Synodal – Beschlüsse*, Constantin HÖFLER (ed.), Praha 1862, s. 53n. Soupis některých dochovaných rukopisů listiny in: Václav NOVOTNÝ, *M. Jan Hus. Život a dílo I*, Praha 1919, s. 313, pozn. 1.

<sup>677</sup> Srov. F. ŠMAHEL, Curriculum vitae Magistri Petri Payne, s. 142.

čtenářům v Čechách.<sup>678</sup> Do Čech pak bylo přineseno pravděpodobně českými studenty z oxfordské univerzity Mikulášem Faulfišem a Jiřím z Kněhnic. Veřejně jej v Praze předčítal mistr Jeroným Pražský na tzv. Knínově disputaci v roce 1409.<sup>679</sup> Z uvedených informací vyplývá nejen to, že Peter Payne byl již v roce 1406 mistrem svobodných umění a univerzitním funkcionářem, ale také to, že již v této době měl vazby na český univerzitní okruh ovlivněný učením Johna Wycliffa.<sup>680</sup>

Paynova akademická kariéra začala velmi slibně. Roku 1408 se stává správcem studentské koleje White Hall, a roku 1410 i koleje St. Edmund Hall. Ze všech funkcí a pravděpodobně i z univerzity však musel odejít již roku 1412, pravděpodobně proto, že se dostal do podezření jako vyznavač Viklefových nauk. Zvláštní je ovšem, že ještě v únoru a dubnu roku 1412 byl vysvěcen na podjáhna a jáhna.<sup>681</sup> Z našich pramenů pak víme, že počátkem třicátých let byl v klášteře Na Slovanech jmenován mezi kněžími (*sacerdotes*), takže se můžeme domnívat, že obdržel i kněžské svěcení.<sup>682</sup>

V letech 1412–1413 se Payne pohybuje v kruhu kolem Johna Oldcastla alias lorda Cobhama, vedoucí postavy lolardské strany. Protože byl Oldcastle uznán vinným jako kacír,<sup>683</sup> stín podezření padl určitě i na Payna a ten proto nejpozději na podzim roku 1413 opustil Anglii.<sup>684</sup> F. M. Bartoš dokonce uvádí pozdější pověst, podle které se Payne sedm let skrýval ve sklepech u jakési vdovy, a potom byl v ženském přestrojení vyveden z města a uprchl do Čech.<sup>685</sup>

Zmíněná pověst samozřejmě nemá reálný základ, protože i když se moderní historikové neshodnou na přesném datu příchodu Petra Payna do Prahy, určitě by se nikdo z nich nepostavil za hypotézu, že do Prahy přišel až kolem roku 1420. Podle A. Molnára se Payne objevil v Praze na sklonku roku 1414.<sup>686</sup> Ke konci roku 1414 se kloní i F. Šmahel.<sup>687</sup> Sám F. M. Bartoš<sup>688</sup> uvádí jako

---

<sup>678</sup> Thomas Gascoigne (1404–1458) – teolog a funkcionář oxfordské univerzity – označuje ve svém díle Petra Payna za autora oné listiny, která je podle něj padělkem, a za mistra svobodných umění oxfordské univerzity. Srov. Thomas GASCOIGNE, *Loci e libro veritatum. Passages selected from Gascoigne's Theological Dictionary illustrating the Condition of Church and State 1403–1458*, James Edwin Thorold ROGERS (ed.), Oxford 1881, s. 20.

<sup>679</sup> Srov. V. NOVOTNÝ, *M. Jan Hus. Život a dílo I*, s. 313, pozn. 1 a 2; Jiří KEJŘ, *Kvodlibetní disputace na pražské univerzitě*, Praha 1971, s. 88; F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 142n a Vilém HEROLD, *Pražská univerzita a Wyclif. Wyclifovo učení o ideálech a geneze husitského revolučního myšlení*, Praha 1985, s. 155nn a 241.

<sup>680</sup> Srov. též František Michálek BARTOŠ, *M. Petr Payne. Diplomát husitské revoluce*. Praha 1956. s. 11n.

<sup>681</sup> *The Register of Robert Hallum, Bishop of Salisbury 1407–1417*, Joyce M. HORN (ed.), London 1982, s. 174; Srov. též F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 144.

<sup>682</sup> Manuál radní větší (autentický) 1432–1440, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082. Zničený manuál cit. in: W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

<sup>683</sup> Nakonec byl dokonce popraven. Srov. F. M. BARTOŠ, *M. Petr Payne. Diplomát husitské revoluce*, s. 12–15.

<sup>684</sup> F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 144.

<sup>685</sup> F. M. BARTOŠ, *M. Petr Payne. Diplomát husitské revoluce*, s. 16.

<sup>686</sup> Srov. Amedeo MOLNÁR, *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha 1991. s. 210.

nejpozdější možný termín Paynova příchodu do Prahy únor 1415 a tuto možnost připouští i H. Krmíčková.<sup>689</sup> Můžeme-li věřit zprávám, které nám zanechal valdenský biskup Friedrich Reiser, o kterém zde bude řeč dále, Payne se v době mezi svým odchodem z Anglie a příchodem do Prahy pohyboval v Porýní, kde se stýkal s valdenskými komunitami.<sup>690</sup>

Jak bylo zmíněno již v kapitole o počátcích kalicha v Čechách, Payne se nedlouho po svém příchodu do Prahy po boku Jakoubka ze Stříbra a mistra německé teologické školy u Černé růže Mikuláše z Drážďan vehementně zapojil do bojů o teologické zdůvodnění nevyhnutelnosti přijímání pod obojí. 13. února 1417 se stal Payne členem kolegia mistrů pražské artistické fakulty.<sup>691</sup> F. M. Bartoš považoval za důvod jeho pozdního přijetí mezi mistry odmítání akademické přísahy, k čemuž se přidal i F. Šmahel.<sup>692</sup>

V době po vypuknutí husitské revoluce se Payne věnoval diplomatické činnosti v zájmu české reformace. Příkladem takových počínů může být např. jeho účast v poselstvu ke králi Zikmundovi v květnu 1420 nebo vyjednávání s polským králem v Krakově o možném obsazení českého trůnu panovníkem z polské dynastie.<sup>693</sup> Vedle toho byl také činný jako teolog a dá se říci také funkcionář církve pod obojí. V listopadu roku 1421 byl totiž na synodě v pražském Karolinu zvolen za jednoho ze čtyř členů pražské husitské konzistoře, v níž pravděpodobně působil až do roku 1434.<sup>694</sup> Nelze zapomínat ani na to, že Payne byl pro svou velkou autoritu často vybírán za prostředníka a nadstranického poradce mezi rozhádanými husitskými stranami. Tak se stalo například při sporu představitelů Starého Města pražského s radikálními tábory v srpnu 1420. Při výše zmíněném hádání na Konopišti zastával Payne spolu s táborským knězem Janem Čapkem roli nestranného poradce laických rozhodčí ve sporu pražských a táborských kněží.<sup>695</sup> Velmi důležitou

---

<sup>687</sup> Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce 2*, s. 59 a TÝŽ, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 144.

<sup>688</sup> Srov. BARTOŠ, František Michálek. *M. Petr Payne. Diplomat husitské revoluce*, s. 16.

<sup>689</sup> Srov. Helena KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, s. 20.

<sup>690</sup> Andreas JUNG, *Friedrich Reiser. Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert*, Walther E. SCHMIDT (ed.), Herrnhut 1915, s. 12–16.

<sup>691</sup> *Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis I/1. Liber decanorum Facultatis philosophicae*, Praha 1830, s. 443.

<sup>692</sup> František Michálek BARTOŠ, M. Petr Engliš v zápase husitské revoluce, in: *Sborník přednášek, věnovaných životu a dílu anglického husity Petra Payna-Engliše 1456–1956*, Josef POLIŠENSKÝ (ed.), Praha 1957, s. 25nn; F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 145n.

<sup>693</sup> F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 146n; TÝŽ, *Husitská revoluce 3*, s. 66.

<sup>694</sup> V konzistoři měli být původně Jakoubek, Želivský, Příbram a Prokop z Plzně, pro odpor lidu však byli Příbram s Prokopem nahrazeni Petrem Paynem a Janem Kardinálem z Rejnštejna. FRB V, s. 524 a AČ I, s. 211. Srov. F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 147; TÝŽ, *Husitská revoluce 3*, s. 105n a B. ZILYNSKÁ, *Husitské synody v Čechách 1418–1440*, s. 45n.

<sup>695</sup> F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 146n; B. ZILYNSKÁ, *Husitské synody v Čechách 1418–1440*, s. 49.

řeč pak pronesl při jednání o podmínkách případné vlády císaře Zikmunda Lucemburského před tímto panovníkem a vrchním velitelem vojsk táborského svazu Prokopem Holým v Bratislavě 5. dubna 1429.<sup>696</sup>

V roce 1429 se Payne dostal do vyhroceného sporu s Janem Příbramem. Jejich vleklý intelektuální střet se odehrál zejména mezi lety 1426–1434, ale názorové potyčky mezi těmito vlivnými muži pražského univerzitního světa husitské doby se navracely i později. Podstatou sporu byl boj o filosofické a teologické teze Johna Wycliffa, kostnickým koncilem oficiálně odsouzeného jako heretika, které by Římu otevřený mistr Příbram z husitského naukového komplexu rád odstranil, aby tak usnadnil cestu ke smíření s univerzální církví. Petr Payne na takové plošné vymazání svého učitele z věroučného komplexu českého reformního proudu samozřejmě nemohl přistoupit, a přestože byl člověkem náchylným k diplomatickým kompromisům, v této věci se rozhodl vstoupit do nekonečného kolotoče polemik s mistrem Příbramem.<sup>697</sup>

Protože někteří badatelé zastávali názor, že Petr Payne už od svého zvolení do čtyřčlenné konzistoře duchovenstva pražské strany v roce 1421 žil v klášteře Na Slovanech,<sup>698</sup> je nutno podotknout, že tuto teorii nelze opřít o pramenné informace, a dokonce se nám zachovala zpráva o tom, že koncem prosince 1429 Payne vystupoval jako kanovník kapituly Všech svatých v notářském řízení ve věci Karlovy koleje,<sup>699</sup> takže je pravděpodobnější že přišel do Slovanského kláštera až počátkem třicátých let.

Pramenně je Payne v klášteře Na Slovanech doložen v roce 1432, kdy ho novoměstský radní manuál jmenuje mezi kněžími tohoto kláštera.<sup>700</sup> Na podzim tohoto roku jej pak tentýž manuál zmiňuje znovu a to jako zástupce kněze Havla, který se v té době, jak již víme, účastnil obléhání Plzně.<sup>701</sup> Podle A. Molnára se Payne pohyboval Na Slovanech již v polovině září roku 1431, kdy podle pozdější zprávy zprostředkoval svěcení F. Reiserera a ještě jednoho valdenského svěcence a

---

<sup>696</sup> F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 149.

<sup>697</sup> František Michálek BARTOŠ, *Literární činnost M. Jana Rokycany, M. Jana Příbrama, M. Petra Payna*, Praha 1928, s. 71–81, 100nn.

<sup>698</sup> Jan Blahoslav ČAPEK, *Vztah českých autorů reformačních k Emauzům a k tradici církevněslovanské*, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.), s. 193; F. M. BARTOŠ, *M. Petr Payne. Diplomát husitské revoluce*, Praha 1956, s. 22.

<sup>699</sup> Školské a notářské skladby, pozvání, rady a listiny. *Scholastica et notaria dictamina, invitationes, documenta, litterae*, Josef TRÍŠKA (ed.), in: *Acta Universitatis Carolinae. Historia Universitatis Carolinae Pragensis*, 1973/XIII, Fasc. 1–2, s. 30n. Co se týče příchodu Petra Payna na Slovana, existuje spekulace, že se Payne do tohoto kláštera nastěhoval, protože se v té době dostal jako funkcionář Karlovy koleje do konfliktu s kolegiáty. Srov. F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 150.

<sup>700</sup> *Manuál radní větší (autentický) 1432–1440*, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082. Zničený manuál cituje W.W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

<sup>701</sup> Tamtéž.



toto svěcení vykonal tábořský senior Mikuláš Biskupec. Pokud se toto svěcení událo skutečně v roce 1431, je pravděpodobné, že Payne již v tomto roce Na Slovanech sídlil.<sup>702</sup> Problémem ovšem je, že prameny nás o přesném letopočtu Reiserova svěcení nezpravují, pouze zápis z výslechu u A. Junga uvádí, že si Reiser rok svěcení přesně nepamatoval, a řekl pouze, že k němu došlo ještě před odjezdem na basilejský koncil.<sup>703</sup> Podle Knihy pražských mistrů došlo ke svěcení až roku 1433.<sup>704</sup> Vzhledem k tomu, že má Reiser svěcení spojeno s následným odjezdem na koncil, kam se české poselstvo vydalo 6. prosince 1432, jeví se rok 1432 letopočtem nejpravděpodobnějším.<sup>705</sup>

Víme tedy už, že v období svého prameny doloženého pobytu Na Slovanech Petr Payne domluvil kněžské svěcení Friedricha Reiser a zúčastnil se jako mluvčí basilejského koncilu, což svědčí o tom, že se i v této době věnoval horlivě diplomatické činnosti. V mezičasech se pak věnoval klášteru, jak o tom vypovídá skutečnost, že je 26. listopadu 1432, tedy deset dní před odjezdem do Basileje, jmenován jako „presbyter monasterii Slauorum“<sup>706</sup> zastupující kněze Havla, který se účastnil onoho obléhání Plzně. Slovo presbyter mohlo znamenat jednoduše označení kněze, ale nápadná abnormalita, tedy že v této době by bylo běžnější latinské označení „sacerdos“, nahrává teoriím, že toto označení mohlo mít i význam jiný. Vladimír Sakař považuje za signifikantní jeho spojitost se zastupováním administrátora Havla. Předpokládá pravděpodobně, že označení presbyter je označením zástupce administrátora.<sup>707</sup> Mohlo by ovšem označovat také nějaké jiné vyšší postavení ve vztahu ke klášterní komunitě, nebo skutečně pouze označení kněze. Paynovův formální statut v komunitě nelze na tomto základě rozpoznat a vzhledem k nedostatku jiných pramenů nám pořád zůstává skryt.

Životní peripetie Petra Payna po bitvě u Lipan v roce 1434 se nám dnes jeví pouze v nejasných konturách. Podle některých pramenů se bitvy u Lipan osobně účastnil a byl na bojišti zajat. Od usmrcení ho však zachránila přímluva pana Kostky z Postupic a rady Starého Města pražského.<sup>708</sup> Petr Payne se po propuštění ze zajetí už nevyskytuje v žádných pramenech v

---

<sup>702</sup> A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 230.

<sup>703</sup> A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 67n.

<sup>704</sup> J. GOLL, *Quellen un Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* 1, dodatek G, s. 106n a Obrana viery proti Pikhartóm, J. A. DUNDR (ed.), s. 355.

<sup>705</sup> Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 3, s. 260. Viz Zde, podkapitola 7.1.5. Svěcení Friedricha Reiser a v klášteře Na Slovanech.

<sup>706</sup> *Manuál radní větší* (autentický) 1432–1440, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082. Zničený manuál cituje W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

<sup>707</sup> V. SAKAŘ, *Kláster Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání*, s. 188.

<sup>708</sup> O Paynově zajetí a přímluvě pana Kostky z Postupic a Staroměstské rady víme pozdější zprávy od Tomáše Pešiny z Čechorodu (1629–1680). Srov. Tomáš PEŠINA z Čechorodu, *Mars Moravicus. Sive bella horrida et cruenta, seditones, tumultus, praelia...*, Praha 1677, s. 587. O Paynově údajném vykoupení ze zajetí za 300 zlatých se zmiňuje Enea Silvio PICCOLOMINI, *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Briefe als Priester und als*

souvislosti s klášterem Na Slovanech. Po bitvě u Lipan zdejší komunita pravděpodobně nabrala velmi konzervativní kurz a splynula s proudem usilujícím o zastavení válek a smír s Římem na základě kompaktát a vytvoření stabilního politického klimatu v zemi i za cenu přijetí Zikmunda Lucemburského za českého krále. Podle skutečnosti, že se mnich Havel stal slovanským opatem na přelomu let 1436–1437 a funkci vykonával až do své smrti v roce 1446, se dá usuzovat, že byl v té době zadobře s mistrem Janem z Příbrami. Pro toto spojení se směrem usilujícím o maximální jednotu s Římem by mohl svědčit i Havlův podpis na listině opatů z roku 1446 obsahující jejich slib poslušnosti papeži Evženu IV.<sup>709</sup> Jak již víme, zvolení opata Havla také předcházela návštěva legáta koncilu biskupa Filiberta z Coutances v klášteře na Slovanech<sup>710</sup> a rovněž císař Zikmund byl v roce 1437, zdá se, s komunitou spokojen, což dosvědčuje jeho již několikrát zmíněná listina, kterou potvrdil roku 1437 na žádost slovanského opata mnohá privilegia, majetky a práva získaná od jeho předchůdců Karla IV. a Václava IV.<sup>711</sup>

Mistr Petr Payne, který zjevně s příbramovci nespolupracoval, přesto ani po bitvě u Lipan neztratil na svém významu v dějinách husitské reformy. Již koncem října 1434 byl jmenován zemským sněmem rozhodčím ve sporu mezi tábořskými a pražskými kněžími.<sup>712</sup> Svůj výrok sice dlouho odkládal, ale nakonec dal na přelomu září a října 1436 dal ve všech bodech za pravdu Rokycanovu pražskému utrakvistu.<sup>713</sup> Za zmínku rovněž stojí, že byl osobně přítomen přijetí kompaktát basilejského koncilu 6. července 1436. V této souvislosti je zmiňován jako průvodce skupiny příchozích ze Žatce.<sup>714</sup>

Protože však mistr Payne odmítal přijmout všechna církevní nařízení, která legáti koncilu zdejším kněžím k přijetí předkládala, byl 15. dubna 1437 napaden mistrem Příbramem jako heretik-viklefista před císařem Zikmundem a císař, který byl v Jihlavě 14. srpna 1436 přijat za českého

---

*Bischof von Triest*, (= *Fontes Rerum Austriacarum LXVII*), Rudolf WOLKAN (ed.), Wien 1912, s. 186. Srov. též F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 155; TÝŽ, *Husitská revoluce* 3, s. 294.

<sup>709</sup> Ferdinand TADRA, *Listy kláštera zbraslavského*, Praha 1904, dok. 307, s. 245–246.

<sup>710</sup> *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti* I, Ernest von BIRK – František PALACKÝ (edd.), Wien 1857, s. 835.

<sup>711</sup> NAD, Praha, AZK 430, Sv. Mikuláš 31.

<sup>712</sup> *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen* II (= *Fontes Rerum Austriacarum VI*), Constantin HÖFLER (ed.), Wien 1865, s. 704.

<sup>713</sup> Tamtéž s. 705nn.

<sup>714</sup> Thomae Ebendorferi de Haselbach, *Diarium gestorum per legatos concilii Basiliensis pro reductione Bohemorum*, in: *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti* I, E. von BIRK – F. PALACKÝ (edd.), s. 769. Srov. též F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 155n.

krále, jej vypověděl ze všech svých zemí.<sup>715</sup> Payne se snad poté zdržoval v některém z měst táborského svazu, pravděpodobně v Klatovech. V říjnu 1438 jej spolu s několika klatovskými zajal katolický pán Burian z Gutštejna, který ho držel v uvězněného na hradě Rabštejn až do druhé poloviny roku 1440 kdy Payna propustil na kauci 200 kop grošů, která mu byla vyplacena od táborských měst.<sup>716</sup>

V období mezi lety 1440–1444 víme o Paynovi pouze ze zpráv o jeho dalších názorových přestřelkách s mistrem Příbramem.<sup>717</sup> V roce 1444 pak zmiňuje rozsudek zemského sněmu konaného v Praze proti táborským kněžím, jak Petr Payne rozhodl, že je tělo Páně v chlebu a víně večeře Páně reálně přítomno, že je správné klanět se před způsoby Nejsvětější svátosti a že kněží mají při sloužení mše svaté používat předepsaný oděv, což zdůvodnil na základě Wycliffova učení.<sup>718</sup>

Poté Payne na období osmi let mizí z pramenů vůbec. V badatelských kruzích existovaly svého času tendence ztotožnit Petra Payna s Konstantinem Anglikem, který v roce 1451 vedl poselstvo vyjednávající v Cařihradě možnost biskupského svěcení pro Jana Rokycanu. Proti tomuto tvrzení se ovšem zvedla také vehementní popírající argumentace. V této práci bude případ probrán v samostatné kapitole o Remešském evangeliáři, který je hlavním svědkem o spojitosti kláštera Na Slovanech s oním cařihradským vyjednáváním.

Z temnot se Petr Payne vynořuje až v roce 1452, kdy je mu opět svěřena role rozhodčího mezi táborským a pražským kněžstvem a ve věroučném sporu se opět přidává na stranu Pražanů.<sup>719</sup> V posledních letech života (+ pravděpodobně v roce 1455 nebo 1456)<sup>720</sup> žil v Praze jako poradce

---

<sup>715</sup> *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu s novočeským pravopisem*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1937, s. 73; *Johannis de Turonis Regestum actorum et legationibus a sacro concilio in Bohemiam*, in: *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti* I, E. von BIRK – F. PALACKÝ (edd.), s. 861n.

<sup>716</sup> *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, F. ŠIMEK (ed.), s. 84 a 90. F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 156n.

<sup>717</sup> Srov. Např. F. M. BARTOŠ, *Literární činnost M. Jana Rokycany, M. Jana Příbrama, M. Petra Payna*, s. 107n, č. 20; *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen* II, C. HÖFLER (ed.), s. 752 nebo *Prameny k synodám strany pražské a táborské*, Zdeněk NEJEDLÝ (ed.), Praha 1900, s. 44.

Zde je třeba připomenout, že podle svědectví z Kroniky Mikuláše z Pelhřimova Příbram na Payna schválně mluvil česky, takže ten mu dobře nerozuměl. Srov. *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen* II, C. HÖFLER (ed.), s. 752. Na základě této zprávy předpokládá František Šmahel, že Payne pravděpodobně neuměl česky a v Čechách se dorozumíval latinsky nebo německy. Srov. F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 158, pozn. 98. To, že Payne nebyl schopen vést v češtině teologickou debatu, ovšem ještě není důkazem, že češtinu neovládal vůbec.

<sup>718</sup> *Prameny k synodám strany pražské a táborské*, Z. NEJEDLÝ (ed.), s. 109, 112 a 116.

<sup>719</sup> Rudolf URBÁNEK, *České dějiny III/2. Věk poděbradský* II, Praha 1918, s. 667.

<sup>720</sup> T. GASCOIGNE, *Loci e Libro veritatum*, s. 187; F. M. BARTOŠ, *M. Petr Engliš v zápase husitské revoluce*, s. 47, pozn. 22; F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 158.

voleného arcibiskupa Jana Rokycany. Existuje názor, že se v této době uchýlil zpět do kláštera Na Slovanech,<sup>721</sup> ale solidní pramennou oporu pro takovou domněnku nemáme.

### 5.5.2. Názory Petra Payna

Co se týče celkové teologické orientace, je M. Petr Payne osobou jen velmi těžko charakterizovatelnou. Petr Payne měl totiž zvláštní schopnost spolupracovat do jisté míry se všemi husitskými proudy. V prvním období se postavil po boku Jakoubka v boji o kalich a v této době stojí na jedné straně barikády nejenom s Jakoubkem a s mistry ze školy u Černé růže, ale i se svým pozdějším největším názorovým odpůrcem Janem Příbramem. Po dlouhá léta byl blízkým rádcem a pomocníkem Jakoubkova žáka a následovníka Jana Rokycany, avšak to mu nebránilo, aby se ve stejné době přátelsky stýkal s kněžími směru tábořského i kněžími východočeského sirotčího svazu. Víme, že měl rovněž čilé styky s německými valdenskými, a že stál u kolébky svérázné skupiny s vlastní kněžskou hierarchií známé jako věrní bratří. Z takového širokého záběru jednoznačně vyplývá, že Petr Payne disponoval nadprůměrnými diplomatickými schopnostmi a bezpochyby též smyslem pro kompromisy.

Ač je mistr Payne původem lolard, tedy vyznavač teologického směru víceméně radikálního, založeného na úsilí o maximální zavedení biblických ideálů do dobového církevního i společenského prostoru podle výkladu Johna Wycliffa, v Čechách ve značné míře vystupuje jako reprezentant středního proudu Rokycanova pražského utrakvismu, který si ovšem dokázal zachovat respekt radikálů, a to i přesto, že ve sporech s nimi rozhodl několikrát v jejich neprospěch. Velká otázka, která před badateli v této věci stála a stojí, je určit, proč mistr Payne zvolil právě cestu přijetí tak širokého spektra názorů, které ho přinutilo učinit úkrok z postojů výrazně radikálních směrem do středu, tak aby mohl být odsud co nejbližší různým rozhádaným stranám. Je možné, že jej v tom ovlivnila likvidace Oldcastlova hnutí, kterou v mládí zažil v Anglii. Tato zkušenost v něm pravděpodobně vzbudila přesvědčení, že k realizaci reformních ideálů v širším měřítku zdaleka nepostačuje únik do biblické věroučné radikality, ale že je třeba zformovat takovou naukovou základnu, která byla přijatelná pro široké spektrum křesťanských věřících, takže by se zároveň s ní vytvořila širší základna personální, schopná udržet se i proti náporu nepřátelského okolí. To bylo pravděpodobně důvodem, Paynova pozdějšího přimknutí se ke střednímu proudu Jana Rokycany.

V Čechách se mistr Payne, jak už víme z první kapitoly, účastnil hned po svém příchodu boje o povolení laického kalicha, avšak po nějaké době nabrala eucharistická debata mnohem hlubší podobu, a to zvláště v souvislosti s pikartskou krizí v letech 1420–1421, kdy došlo k ohrožení

---

<sup>721</sup> Zastává ho např. F. M. BARTOŠ, *Literární činnost M. Jana Rokycany, M. Jana Příbrama, M. Petra Payna*, s. 90.

kalicha jako centrálního symbolu tehdejšího českého reformního hnutí z druhé strany. Šlo o znevažování eucharistických způsobů ze strany radikálních táboritů seskupených kolem moravského kněze Martínka Húsky, pro které nebylo tělo a krev Páně ve způsobách eucharistické hostiny přítomno jinak než symbolicky. Co hůře, Húskovi přívrženci zvaní pikarti začali kult klanění u ostatních husitských stran eucharistickým způsobům prokazovaný označovat za modloslužbu, a dokonce se vůči eucharistii jiných začali chovat násilně, napadali kněze sloužící mše a vylévali krev Páně na zem, a rovněž šlapali po konsekrovaných hostiích. Toto počínání samozřejmě u ostatních husitských stran působilo veliké pohoršení a pikarti byli v průběhu roku 1421 se souhlasem všech výrazných představitelů husitské teologie, od Příbrama přes Jakoubka a Želivského až po Mikuláše Biskupce, velmi brutálně vyvražděni.<sup>722</sup>

Tato hluboká teologická krize měla pak svoji dohru ve vleklém konfliktu mezi pražským a táborským kněžstvem, který vedl k sáhodlouhým debatám o interpretaci Kristovy přítomnosti ve svátosti oltářní. Mistr Příbram se právě v této době přimknul k tradiční katolické nauce o transsubstanciaci<sup>723</sup> a toto přimknutí bylo spojeno se snahou vymazat z husitské teologie veškeré stopy po učení Viklefově. Příbram pak jakoukoliv remanenční eucharistickou nauku považoval za zcela totožnou s extrémistickou naukou Martínka Húsky a za původce veškeré hereze o těle a krvi Páně v Čechách považoval právě Petra Payna.<sup>724</sup>

Petr Payne byl v záležitostech týkajících se výkladu svátosti eucharistie věrným žákem svého mistra Wycliffa. Obhajoval proto jeho základní tezi, že podstaty všech věcí existují v ideálním světě jako věčné a neproměnné. Z toho důvodu byla pro všechny myslitele vycházející z Wycliffa nepřijatelná katolická nauka o transsubstanciaci. Payne kvůli tomu rovněž trval na remanenční teorii, podle které zůstávaly eucharistické způsoby i po konsekraci podstatným způsobem chlebem a vínem<sup>725</sup> a tělo a krev Kristova v nich byly přítomny in figura, to je symbolicky či obrazně.<sup>726</sup> Tímto byl mistr Payne skutečně blízkým radikálně symbolické teologii Jana Němce ze Žatce,<sup>727</sup> který ovlivnil zmíněnou problematickou nauku pikartů.

---

<sup>722</sup> Viz Jakub Jiří JUKL, *Adamité*, Praha 2015.

<sup>723</sup> Argumentaci pro transsubstanciální teologii Příbram shrnuje ve spisu *Tractatus de venerabili eucharistia contra Nicolaum falsum episcopum Taboritarum*, in: Jan SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, Brno, 1918, v části edic s. 56–106.

<sup>724</sup> Příbramova excerpta z táborských traktátů z kapitulního sborníku D 49, Jana ZACHOVÁ – Jaroslav BOUBÍN (edd.), *Mediaevalia Historica Bohemica* 8, 2001, s. 154.

<sup>725</sup> Petrus PAYNE, *Tractatus I. de corpore Christi*, in: Jan SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, Brno, 1918, část edic s. 28. Payne k zdůvodnění remanenční nauky používal např. citace 1 Kor 10, 16n.

<sup>726</sup> P. PAYNE, *Tractatus I. de corpore Christi*, in: J. SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, část edic s. 22n. Přítomnost Kristovu v eucharistických způsobách Payne přirovnává k jiným příkladům použití symbolů v Písmu, jako je např. Přítomnost Ducha svatého v holubici při křtu Páně (Mt 3, 16; Mk 1, 10; L 3, 22; J 1, 32) či v ohnivých

Eucharistická nauka Petra Payna se ovšem liší od pikartské tím, že nejeví snahu umenšit význam svátosti oltářní tak, že by to vedlo k jeho snížení oproti pojetí transsubstanciačnímu. Payne má naopak za to, že víra v pouhou duchovní přítomnost Páně ve způsobách je vyššího řádu nežli víra transsubstanciační, k čemuž mu slouží příklad římského setníka, který věří, že k uzdravení jeho služebníka není třeba, aby mu byl Ježíš fyzicky přítomen, ale docela stačí jeho přítomnost duchovní skrze milost a moc.<sup>728</sup> Payne v této souvislosti používá Wycliffovu definici, podle které je Kristus ve svátosti přítomen duchovně, mocně, svátostně (tajemně), reálně a pravdivě. Aby však nebylo možné slovo reálně vykládat jako podstatně, což by Payne považoval za idolatrii, vysvětluje dále, že ne každý způsob reálný je způsobem podstatným. Podstatně je Kristus v nebi, ve vesmíru je přítomen potenciálně, v lidech putujících k Bohu<sup>729</sup> a ve svátostech sakramentálně.<sup>730</sup> Všechny tyto způsoby jsou ve skutečnosti reálné, avšak sakramentální způsob je podle Paynova textu reálnější než potenciální a podstatný způsob je ze všech nejreálnější.<sup>731</sup>

Paynova teologie svátosti oltářní je zjevně blízká tábořskému hnutí a ozývají se v ní teologické důrazy jak Mikuláše Biskupce z Pelhřimova,<sup>732</sup> tak Jana Němce ze Žatce. Paynova otevřenost důsledkům, které z podobné nauky Táboři vyvozovali, však už zdaleka tak zjevná nebyla. Nemáme dostatečné zprávy o tom, jaký měl Payne osobní názor na deritualizaci, kterou tábořští prosazovali, avšak z pramenů víme, že Payne byl počátkem třicátých let schopen zorganizovat ve Slovanském klášteře svčení Friedricha Reiserera, které proběhlo po tábořském způsobu bez veškerých kultických náležitostí, jaké by jistě požadovala pražská strana.<sup>733</sup> Zároveň však taky víme, že později v roce 1444, dal v těchto věcech za pravdu pražské straně a připustil, že je správné klanět se před způsoby nejsvětější svátosti, a že kněží mají používat předepsaná liturgická roucha.<sup>734</sup> Pravděpodobně si uvědomoval, že pokud v těchto otázkách nezavládne mezi

---

jazyčích o letnicích (Sk 2, 3), nebo přítomnost uzdravující milosti boží ve slinách, hlíně a ve vodách rybníka Siloe při uzdravení slepého (J 9, 1-15).

<sup>727</sup> Jan NĚMEC ze Žatce, *Tractatus de eucharistia*, in: J. SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, část edic s. 1–20.

<sup>728</sup> L 7, 2-10.

<sup>729</sup> „*in sanctis viantibus*“

<sup>730</sup> „*sacramentaliter*“ tedy, svátostně nebo tajemně ve smyslu mystéria.

<sup>731</sup> Petrus PAYNE, *Tractatus II. de corpore Christi*, in: J. SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, část edic s. 31.

<sup>732</sup> Např. Mikuláš z PELHŘIMOVA, *Confessio Taboritarum*, A. MOLNÁR – R. CEGNA (edd.), s. 78–79.

<sup>733</sup> A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 66n.

<sup>734</sup> *Prameny k synodám strany pražské a tábořské*, Z. NEJEDLÝ (ed.), s. 109, 112 a 116.

domácími stranami konsenzus, je tím ohrožena budoucnost celého českého reformního hnutí. Podobné názory zastával nakonec i Prokop Holý.<sup>735</sup>

Z uvedených názorů o mši svaté a z fakt, se dá usuzovat, že Payne sice tvrdě stál za remanentním pojetím eucharistického zázraku, ale toto pevné přesvědčení mu nebránilo, aby byl schopen tolerance k vnější různorodosti mše. Proto se nedá předpokládat, že by se snažil nějakým způsobem zasahovat do podoby liturgie, kterou sloužili kněží Slovanského kláštera.

V jiných věroučných záležitostech je nám známo, že Petr Payne byl velmi kritický k simonii, kterou považoval za nejtěžší hřích.<sup>736</sup> Z jejích projevů zdůrazňoval především problematičnost obchodu s odpustky, a v souvislosti s tím odsuzoval i lehkomyšlné rozhřešování od hříchů a kanonizace světců, které považoval za nejisté.<sup>737</sup> Specifickým znakem jeho učení bylo odmítání přísahy.<sup>738</sup> Dodnes se však badatelé neshodli na tom, zda se toto odmítání přísahy pramenilo z valdenského či lolardského vlivu.<sup>739</sup>

Z Paynova negativního postoje k simonii vyplynulo pravděpodobně také jeho pověření ze strany českého poselstva, aby hájil na koncilu v Basileji proti Juanu Palomarovi husitský artikul o chudobě kněží a o světském panování kněží. Z jeho repliky před koncilium vyplývají kromě základních tezí také některé jiné informace o jeho přesvědčení. Například zde můžeme vidět, že Payne na obhajobu svých tezí často používal citací. Vychází z mnohých církevních otců například z Augustina, Ambrože, Jeronýma, Jana Chrysostoma, Řehoře či Origena, i pozdějších teologů, jako byl např. Tomáš Akvinský nebo Mikuláš z Lyry apod. Všimá si ovšem, že názory jednotlivých učitelů si navzájem odporují, a proto hledá autoritu, k níž by se mohl obrátit v případech takových nejasností a tu nachází v evangeliu. Velmi podrobně se při tom věnuje také výkladu jiných biblických knih, ať už ze Starého či Nového zákona. Bohatství má úzce spojené s pýchou a jeho držení neodpovídá v tomto pojetí chudobě ducha obsažené v textu Blahoslavenství. Prvotní církev má za dokonalou a historický vývoj považuje za postupnou degeneraci právě z důvodu postupné akceptace materiálního majetku a politické moci křesťanskými duchovními.<sup>740</sup>

---

<sup>735</sup> *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen* II, K. HÖFLER (ed.), s. 575; Josef MACEK, *Prokop Veliký*, Praha 1953, s. 35n.

<sup>736</sup> P. PAYNE, *Tractatus I. de corpore Christi*, in: J. SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, část edic s. 21.

<sup>737</sup> P. PAYNE, *Tractatus II. de corpore Christi*, in: J. SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, část edic s. 35.

<sup>738</sup> O této věci napsal Payne krátký traktát dnes známý jako *Tractatus Anglici de iuramento*, Národní knihovna Praha, rkp. V F 2, fol. 88v–94r; F. M. BARTOŠ, *Literární činnost M. Jana Rokycany, M. Jana Příbrama, M. Petra Payna*, s. 96.

<sup>739</sup> Debata shrnuta in: F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 145, pozn. 26.

<sup>740</sup> *Petri Payne Anglici Positio, replica et propositio in concilio Basiliensi a 1433 atque oratio ad Sigismundum regem a. 1429 Bratislaviae pronunciatae*, František Michálek BARTOŠ (ed.), Tábor 1949, s. 1–78; Srov. Alois KRCHŇÁK, *Čechové na basilejském sněmu*, Roma 1997, s. 44–48, 131–134.

Celkově Paynovo dochované dílo vykazuje známky velké vzdělanosti a znalosti nezměrného množství literatury a k tomu povahu složitou, místy i vznětlivou a ochotnou k vzájemnému špičkování s ideovými protivníky, ducha stojícího pevně ve svých názorech, avšak i otevřeného ke kompromisům tam, kde je možné k nim přistoupit bez překračování hranic vlastního svědomí. Dá se předpokládat, že pokud jeho pobyt ve Slovanském klášteře měl nějaký vliv na liturgii tamní komunity, tento vliv měl především charakter zdůrazňování skromnosti a chudoby ve vnějších liturgických projevech, jakými byla například podoba mešních rouch či liturgického nádobí. V tomto bodu lze předpokládat v období Paynova pobytu Na Slovanech pokračování vlivu z doby Želivského.



## 6. Spiritualita husitské mnišské komunity Na Slovanech

Ze studia dějin husitství je zjevné, že vyznavači tohoto reformního hnutí k řeholnímu životu příliš kladný vztah neměli. Víme o mnoha případech, kdy byly kláštery napadány husitskými vojsky, nebo rozvášněným davem. Také přední husitští myslitelé často klášterní život haněli. Psali jsme zde již o otevřené kritice, které vystavoval řeholní stav Jan Želivský. Vůdce tábořských vojsk Prokop Holý zašel ještě dále a na basilejském koncilu prohlašoval, že řeholní stav pochází od ďábla.<sup>741</sup> Paradoxní přitom je, že oba zmínění husitští kněží byli původně sami řeholníci. Zatímco Želivský byl, jak už víme, bývalým premonstrátem v Želivě, Prokop Holý byl podle některých pramenů za mlada členem minoritského konventu v Hradci Králové.<sup>742</sup> K pozdější demonizaci řeholního života, jej mohla přivést špatná osobní zkušenost,<sup>743</sup> avšak je nutno počítat také s možností, že tezi o ďábelském původu řeholních řádů našel pravděpodobně v knihách Johna Wycliffa.<sup>744</sup>

Tak jako Jan Želivský a Prokop Holý vzešli z prostředí řeholních komunit i někteří jiní kněží různých husitských stran. Dokonce i sám husitský arcibiskup Jan Rokycana v mládí zkoušel řeholní dráhu v klášteře augustiniánů kanovníků ve svých rodných Rokycanech.<sup>745</sup> Řeholníky byli také někteří z předhusitských reformátorů v Čechách jako byli například výrazný kazatel a učitel Milíče z Kroměříže Konrád Waldhauser, který byl členem řádu augustiniánů kanovníků, nebo teolog Jindřich z Bitterfeldu – dominikán známý svým vystoupením proti obchodu s papežskými odpustky

<sup>741</sup> *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti I. Concilium Basileense*, František PALACKÝ – Ernesto BIRK, Wien 1857, s. 348. *Deník Petra Žateckého. Liber diurnus*, František HEŘMANSKÝ (ed.), Praha 1953, s. 174. Srov. Alois KRCHŇÁK, *Čechové na basilejském sněmu*, Roma 1997, s. 130, 163, 279n.

<sup>742</sup> Polský kronikář Jan Długosz (1415–1480) nazývá Prokopa odpadlíkem řádu minoritů: „Procopius apostata ordinis minorum.“ Jan DŁUGOSZ, *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae* 11–12, Kryzstof BACZKOWSKI et alii (edd.), Warszawa 2001, s. 18. Jako člen kláštera v Hradci (Králové – kde v té době existoval minoritský konvent) je Prokop jmenován k roku 1407. Srov. *Soudní akta konsistoře pražské VI*, Ferdinand TADRA (ed.), Praha 1900, s. 110, odst. 419. Josef Macek přes určité pochybnosti připouští, že se mohlo v tomto zápisu jednat o Prokopa Holého. Srov. Josef MACEK, *Prokop Veliký*, Praha 1953, s. 22 a 205.

<sup>743</sup> Tamtéž, s. 22.

<sup>744</sup> Iohannes WYCLIFFE, *Dialogus sive speculum ecclesie militantis*, Alfred W. POLLARD (ed.), London 1886, kap. 21, s. 42; TÝŽ, *Trialogus cum Supplemento Trialogi*, Gotthard LECHLER (ed.), Oxford 1869, Trialogus, kniha IV, kap. 32, s. 360 a kap. 34, s. 367; Supplementum Trialogi, kap. VII, s. 440–443. Srov. A. KRCHŇÁK, *Čechové na basilejském sněmu*, s. 279. O kořenech Viklefova negativního vztahu k řeholním společenstvím: Miloslav KAŇÁK, *John Viklef. Život a dílo anglického Husova předchůdce*, Praha 1973, s. 14n.

<sup>745</sup> Svědčí o tom františkán Jan Vodňanský ve svém listu Zdeňkovi Lvovi z Rožmitálu z počátku 16. století. *Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens und seiner Nachbarländer im Zeitalter Georg's von Podiebrad 1450–1471* (= *Fontes Rerum Austriacarum XX*), Wien 1860, s. 661. To že byl Rokycana augustiniánem v Rokycanech dosvědčuje i administrátor konzistoře pod jednou Hilarius Litoměřický při disputaci 7. února 1465, *Hilarii Litomericensis s. Ecclesiae Pragensis decani Disputatio cum Ioanne Rokycana coram Georgio rege Bohemiae per quinque dies habita. Anno 1465*, Benedictus Wenceslaus STRAHL (ed.), Praha 1775, s. 16. Srov. Zdeněk NEJEDLÝ, Mládí M. Jana z Rokycan, *Časopis Musea Království českého* 73, 1899, s. 520n.

z roku 1393, a také zaváděním častého svatého přijímání v duchu hnutí *devotio moderna*.<sup>746</sup>

Vzhledem k negativnímu vztahu husitů k řeholním komunitám, kterým se vyznačovaly především radikální větve tehdejšího reformního hnutí, není třeba podotýkat, že pěstování klášterního života nejenže nebylo silnou stránkou tohoto myšlenkového směru, ale právě naopak, husitské hnutí znamenalo pro řeholní komunity v Praze a obecně v Čechách i na Moravě učiněnou pohromu. Mnohé zničené kláštery byly po revolučních dvacátých letech 15. století obnoveny jen stěží a některé z nich se už z ran způsobených husitstvím neprobraly nikdy. V celé tehdejší Praze se, jak už bylo zmíněno, zachoval jen zde zkoumaný Slovanský klášter na Novém Městě a ženský klášter sv. Anny na Starém Městě, který získal charakter sběrné komunity pro řeholnice souhlasící s přijetím víry pod obojí. O to jsou tyto kuriózní případy klášterních komunit husitské orientace zajímavější.

## 6.1. Benediktinská spiritualita

Podle některých zpráv v dobových dokumentech se Slovanský klášter i v době husitské hlásil k řádu svatého Benedikta, tedy k širšímu společenství klášterů, usilujících o způsob života podle Benediktovy řehole.<sup>747</sup> Vzhledem k tomu před námi vyvstává otázka, jestli přechod mnišské komunity kláštera Na Slovanech k praxi a liturgii víry pod obojí neznamenal zároveň i odklon od ideálů řeholního života vůbec, a jestli komunita v tomto novém období své existence neztratila ve skutečnosti svou identitu a je-li vůbec možné ji ještě považovat za mnišskou komunitu žijící autentický život podle řehole sv. Benedikta.

Uchopit tuto látku je však velmi obtížné, protože Řád svatého Benedikta nebyl ve svých dějinách nikdy řádem ve stejném smyslu jako pozdější řeholní společenství např. františkáni, dominikáni, jezuité apod., což jsou všechno společenství hierarchicky jasně strukturalizovaná, v jejichž čele vždy stojí generální představený, což zajišťuje určitý záchytný bod, podle kterého je možné strukturu společenství jasně zmapovat. U benediktinů, kteří byli na křesťanském západě „řádem“ prvním, tedy průkopnickým a budujícím na nových základech, byl vývoj jejich struktur

---

<sup>746</sup> František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 1. Doba vymknutá z kloubů*, Praha 1995, s. 140; Martin NODL, Česká reformace, in: *Umění české reformace*, Kateřina HORNÍČKOVÁ – Michal ŠRONĚK (edd.), Praha 2010, s. 22.

<sup>747</sup> Např. císař Zikmund se ve své listině z roku 1435 výslovně zmiňuje o tom, jak jej prosil opat slovanského kláštera řádu svatého Benedikta na Novém Městě Pražském o stvrzení všech privilegií, majetků, donací, koncesí atd. tohoto kláštera. NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31. Opat Havel se pak označuje jako opat kláštera řádu svatého Benedikta v dokumentu z roku 1446, kde spolu s ostatními opaty vyznal lojalitu k papeži Evženu IV. F. TADRA, *Listy kláštera zbraslavského*, dok. 307, s. 245. Kritická edice Řehole Benediktovy: *La Regle de S. Benoit I – VII*, Adalbert de VOGÜÉ (ed.), (= Sources chrétiennes 181–186) Paris 1972–1977.

nevyhnutelně poněkud živelnější a mniši svůj způsob organizace hledal postupně a takřikajíc „za pochodu“. Ve skutečnosti se původně jednalo pouze o jednotlivé komunity spravující se jednotným statutárním dokumentem, tedy řeholí sv. Benedikta. Postupem času vznikaly nové a nové kláštery, které byly většinou založeny z nějakého předchozího tzv. mateřského kláštera, k němuž měly sice většinou závislý vztah, avšak mnohdy se od něj zcela osamostatnily.

Samostatnost klášterů nicméně byla pouze relativní a v každé době je možné vystopovat tendenci ke sdružování se do větších celků tzv. kongregací, ve kterých měl vždy hlavní slovo opat mateřského kláštera kongregace. O určitou reformu mnišského života tradičních benediktinů, která spočívala v utvoření jakýchsi provinčních celků, usiloval papež Benedikt XII. (pontifikát v letech 1334–1342), sám původně cisterciácký mnich. V Čechách a na Moravě mělo dojít pod vlivem této reformy k zasedání dvou provinčních kapitul. České kapitule měl předsedat opat břevnovský a moravské opat třebičský.<sup>748</sup> Nevíme však, zda se zasedání kapitul konalo ve skutečnosti. Historikové jsou dnes k výsledkům tohoto snažení velmi skeptičtí.<sup>749</sup> Břevnovský opat ovšem získal v průběhu 14. století alespoň formálně postavení, které ho opravňovalo k vykonávání vizitací všech českých klášterů.<sup>750</sup> Toto jeho postavení žel vzalo za své po vypuknutí husitské revoluce. Jako hlava všech benediktinů v Čechách začíná být břevnovský opat znovu aktivní až v 16. století.<sup>751</sup>

Teprve v roce 1893 za pontifikátu papeže Lva XIII. bylo vytvořeno volné společenství tehdejších kongregací řádu, kterým je Benediktinská konfederace, v jejímž čele stojí opat primas. Ani opat primas ovšem nemá v řádu postavení generálního představeného, jako je tomu v řádech jiných, ale je mezi ostatními opaty prvním mezi rovnými.<sup>752</sup>

---

<sup>748</sup> Papežská bulla Benedikta XII. *Summi magistri dignatio* z června roku 1336 nařídila sdružování klášterů černých benediktinů do kongregací v rámci určených provincií. V našich zemích to byla samozřejmě provincie česká a moravská. Edice bull: *Magnum Bullarium Romanum* I, Angelo Maria CHERUBINI (ed.), Luxemburg 1727, s. 218 – 237. Dopis papeže Benedikta XII. opatu břevnovskému a třebičskému ze 13. prosince 1336 nařizuje těmto opatům, aby zorganizovali v čechách a na Moravě zasedání provinčních kapitul. Dopis je editován in: *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia*. Tomus prodromus, Zdeňka HLEDÍKOVÁ (ed.), Praha 2003, čl. 1226, s. 656nn.

<sup>749</sup> Srov. Josef ŠRÁMEK, *Břevnovské opatství ve středověku: Břevnov, Rajhrad, Police nad Metují a Broumov*, Praha 2016, s. 72n; Zdeňka HLEDÍKOVÁ, Benediktini v českých zemích, in: *Břevnov v českých dějinách. Sborník z konference pořádané ve dnech 14. a 15. září 1993 Filozofickou fakultou Univerzity Karlovy u příležitosti milénia břevnovského kláštera*, Marie BLÁHOVÁ – Ivan HLAVÁČEK (edd.), Praha 1997, s. 15n.

<sup>750</sup> Jako osobu disponující autoritou nad všemi benediktinskými kláštery v království českém jmenuje břevnovského opata Diviše (II.) dokument papeže Bonifáce IX. z roku 1396, in: *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia* V/1, Kamil KROFTA (ed.), Praha 1903, čl. 1005, s. 550.

<sup>751</sup> Srov. Johannes ZESCHICK, *Benediktini a benediktinky v Čechách a na Moravě*, Praha 2007, s. 42n. O devastaci břevnovského kláštera za husitské revoluce a o jeho dalších osudech v 15. století: J. ŠRÁMEK, *Břevnovské opatství ve středověku*, s. 81–88.

<sup>752</sup> Konfederace byla vytvořena na základě breve Lva XIII. *Summum semper*, in: *Acta Sanctae Sedis* XXVI, 1893–1894, Victorio PIAZZESI (ed.), Roma 1894, s. 371–374. Dnes se soužití konfederace se řídí zákoníkem *Lex propria*

### 6.1.1. Stručný nástin charakteru benediktinského života a jeho vývoje

Společným rysem všech benediktinských reforem a kongregací je jejich deklarovaný základ v řeholi sv. Benedikta. Jak už vyplývá z názvu spisu, řeholi sepsal patriarcha západního mnišství sv. Benedikt (+ snad 547),<sup>753</sup> aby ve své době psaným dokumentem upravil život tzv. cenobitů, tedy mnichů, kteří se na rozdíl od anachoritů (poustevníků) sdružují k životu v komunitách za účelem vzájemné podpory v úsilí o spásu svých duší. Benedikt se v tomto svém dokumentu snažil uchopit ve své době již širokou tradici životního stylu mnichů (z řeckého slova *μοναχοι* které označuje osaměle žijící lidi), což byli v starokřesťanských dobách lidé odebírající se do pouště, aby zde hledali způsob, jakým by autentičtěji uplatnili ve svém životním stylu evangelní hodnoty. K velkému nárůstu těchto forem zbožnosti došlo v Egyptě na konci 3. a hlavně počátkem 4. století. Tenkrát se jednalo o reakci na uvolnění mravních měřítek po konstantinovském převratu roku 313. Osamocenosť však těmito mnichy začala být časem vnímána jako překážka života podle evangelia, protože, co naplat, Ježíšovo učení má vedle vztahu mezi člověkem a Bohem také silný rozměr horizontální, zahrnující vztah mezi lidmi navzájem. Proto se velmi záhy začali v poušti žijící poustevníci sdružovat v komunitách, aby v nich mohli uplatnit evangelní požadavky ve své celistvosti.<sup>754</sup>

Mnišský komunitní život se brzy rozšířil po celé křesťanské ekuméně, a tak není divu, že již v šestém století svatý Benedikt, stojící v té době na místě opata v čele vzkvétající mnišské komunity na italském Monte Cassinu, ve své řeholi učinil pokus shrnout dosavadní tradici v jediném spisu, který měl upravit život této komunity a také život mnichů montecassinských dceřinných klášterů. Při této práci Benedikt vycházel ze starších soupisů pravidel regulujících mnišský život, především z velmi obsírné starší řehole Mistrovy,<sup>755</sup> a také z řehole sv. Pachomia,<sup>756</sup> sv. Basila,<sup>757</sup> sv.

---

vydaným Piem XII. roku 1952. Oficiální text zákoníku: *Confoederatio Benedictina. Fontes (in textu originali et in versione germanica) ad historiam et ius vigens Confoederationis Benedictinae*, Suso MAYER (ed.), Beuron 1956.

<sup>753</sup> Zprávy o sv. Benediktovi se dodnes dochovaly v druhé knize dialogů sv. Papeže Řehoře Velikého. *Dialogorum libri quattuor seu De miraculis patrum italicorum*. Grégoire le GRAND, *Dialogues* II, Adalbert de VOGÜÉ (ed.), (= Sources chrétiennes 260) Paris 1979.

<sup>754</sup> Srov. Hugh LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, Praha – Brno 1991, s. 5–13.

<sup>755</sup> Viz *The Latin of the Regula Magistri with Particular Reference to Its Colloquial Aspects: a Guide to the Establishment of the Text*, Philip Bert CORBETT (ed.), Louvain 1958.

<sup>756</sup> Znal ji v latinském překladu sv. Jeronýma. *Das Vermächtnis des Ursprunges. Studien zum frühen Mönchtum 2. Pachomius. Der Mann und sein Werk*, Heinrich BACHT (ed.), Würzburg 1983.

<sup>757</sup> Svatého Basila si Benedikt nesmírně vážil podobně jako starých egyptských otců. Srov. RB, 73,5-7. Latinský překlad Basilovy řehole zveřejnil v roce 397 Rufinus z Aquileje. Edice: *The Rule of St. Basil in Latin and English. A Revised Critical Edition*. Anna M. SILVAS (ed.), Collegeville – Minnesota 2013.

Augustina<sup>758</sup> a nepochybně též ze spisů Jana Cassiana<sup>759</sup> *O ustanovení cenobitů*<sup>760</sup> a *Rozmluvy otců*.<sup>761</sup> Cassianovy spisy byly pravděpodobně hlavním zdrojem, skrze který znal Benedikt tradici egyptských otců pouště. Z širokého spektra pramenů, které sv. Benedikt použil k vytvoření své řehole je patrné, že se spíše snažil zprostředkovat mnichům svých klášterů nějakým způsobem dosavadní tradici světového mnišství, než vytvořit jednou provždy závazné pravidlo pro mnichy kdekoliv a v jakékoliv době. Jako skutečnou řeholi chápali všichni autoři jednotlivých klášterních řeholí především Písmo svaté. Smyslem mnišství nemělo být nikdy nic jiného než autentický život podle Bible, a řehole, které zakladatelé klášterů v prvních dobách pro potřeby svých komunit psali, měly být vždycky pouze dobovou a lokální aktualizací požadavků Písma. Podobně byly jako určité pravidlo pro život komunit vnímány i ústně předávané tradice, životní příklady starých mnichů nebo aktuální opatovy příkazy. Při vytváření své řehole se sv. Benedikt, podobně jako tvůrci jiných podobných spisů, snažil uchopit to, co se mu zdálo z široké tradice mnišství obzvláště hodnotné a použitelné.<sup>762</sup>

V průběhu dějinného vývoje v období mezi životem sv. Benedikta a vypuknutím husitské revoluce lze vystopovat mnoho vlivů, které formovaly podobu života benediktinských mnichů a hlavní z těchto vlivů se zde pokusím stručně nastínit. Především jde o skutečnost, že v první době šíření benediktinského způsobu života neexistovalo celkové společenství, které by různé komunity pojilo, tak jako Benediktinská konfederace, kterou známe dnes. V této prvotní době západního mnišství byly jednotlivé kláštery skutečně samostatné, což pochopitelně vedlo k nesmírně variabilnímu myšlenkovému klimatu, ve kterém byla Benediktova řehole interpretována mnohými způsoby, prakticky od komunity ke komunitě. Dalším velmi vlivným prvkem projevujícím se v tomto období je setkání s řeholí svatého Kolumbána,<sup>763</sup> která se stala v Evropě 7. století velmi populární zásluhou živé iroskotské misie, vykonávané mnichy keltské církve přicházejícími z

---

<sup>758</sup> Řehole sv. Augustina byla původně pravidlem pro život komunity žijící v Augustinově kněžské domácnosti. Později se stala oblíbenou řeholí přijatou mnohými, především pastoračně a charitativně aktivními, řeholními společenstvími. Kromě augustiniánů z ní vycházejí např. premonstráti, dominikáni, milosrdní bratři atd. Edice řehole: *Augustine of Hippo and his Monastic Rule*, George LAWLESS (ed.), Oxford 1987.

<sup>759</sup> Jan Cassian (360–435) byl žák konstantinopolského patriarchy Jana Zlatoústého, který po sesazení svého učitele odešel na západ, kde založil mnišskou komunitu v dnešní Marseille.

<sup>760</sup> Joannes CASSIANUS, *De institutione coenobiorum, De incarnatione contra Nestorium*, in: *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) 17, Michael PETSCHENIG – Gottfried Emil KREUZ (edd.), Wien 2004.

<sup>761</sup> TÝŽ, *Conlationes* XXIV, in: CSEL 13, M. PETSCHENIG – G. E. KREUZ, Wien 2004.

<sup>762</sup> Michaela PUZICHOVÁ, *Vznik mnišství*, in: *Regula Benedicti. Řehole Benediktova*, Praha 1998, s. XXV–XXXII.

<sup>763</sup> Columbanus Hibernus, *Columbani Opera*, G. S. M. WALKER (ed.), Dublin 1956, s. 122–142.

ostrovů dnešní Velké Británie a Irska. V té době se v některých evropských klášterech používala dokonce kompilace Kolumbánovy a Benediktovy řehole.<sup>764</sup>

V devátém století pak došlo v důsledku tzv. cášských synod (816–817) k zavedení povinného používání řehole Benediktovy pro všechny mnišské komunity na území tehdejší západní římské říše.<sup>765</sup> Takové paušální vnucení jediné řehole obrovskému množství klášterů však nevyhnutelně vedlo k rozmělnění jejího celkového chápání a k různým dobovým či lokálním modifikacím. Tento vývoj byl regulován v desátém století, kdy došlo k několika reformám, které vedly k sdružování jednotlivých klášterů do tzv. kongregací, z nichž každá v rámci komunit, které k ní příslušely, prosazovala vlastní pojetí řehole. Nejvýznamnější v této době byla samozřejmě reforma odvíjející se od kláštera v burgundském Cluny, založeného v roce 910, avšak ve stejné době se objevila obrodná hnutí také v jiných klášterech, např. v severolotrinském Brogne, nebo na jihu Lotrinska v Gorze, ale také v Glastonbury, Westbury a Abingdonu v Anglii, a v neposlední řadě ve švýcarském opatství Einsiedlen. Tyto dobové reformy, a zvláště nejvýznamnější Cluny dávaly při výkladu řehole na nejpřednější místo modlitbu liturgie hodin, která ovšem co do objemu přerostla o mnoho požadavky řehole. Modlitebních povinností se v tehdejších klášterech navršilo tolik, že mniši v posledku neměli čas na nic jiného a druhá povinnost zadaná Benediktovou řeholí, tedy práce, se stala pouze symbolickou a sestávala prakticky výhradně z výkonu činností souvisejících se

---

<sup>764</sup> O kompilaci Benediktovy a Kolumbánovy řehole se výslovně zmiňují spisy Vita Sadalbergae Abbatissae Laudunensis, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Merovingicarum V*, Bruno KRUSCH – Wilhelm LEVISON (edd.), Hannover – Leipzig 1910, s. 54; *Gesta Abbatum Fontanellensium*, Samuel LOEWENFELD (ed.), Hannover 1886, s. 38, nebo in: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum II*, Gregor Heinrich PERTZ (ed.), Hannover 1829, s. 287; Testament opata Leodeboda z St. Aignan z roku 651, in: *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Benoit-sur-Loire I*, Maurice PROU – Alexandre VIDIER (ed.), Paris 1907, s. 5 aj. Pramenné důkazy o jejím používání shrnuje Friedrich PRINZ, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, München – Wien 1965, s. 270 – 286. Prinz spekuluje o souvislosti oné kompilace Benediktovy a Kolumbánovy řehole s jednou dochovanou řeholí pro ženské kláštery, kterou označuje názvem *Regula cuiusdam Patris ad Virgines*. Srov. Tamtéž, s. 286. Tato řehole je nejnověji editována in Albrecht DIEM, *The Pursuit of Salvation. Community, Space, and Discipline in early medieval Monasticism. With a critical Edition and Translation of the Regula cuiusdam ad uirgines*, (=Disciplina monastica 13), Brepols 2021. Zde jsou také nejnověji shrnuty teze o okolnostech vzniku a původu této řehole pro panny. Podle A. Diema existují dva rozdílné spisy ze sedmého století, a to *Regula cuiusdam ad uirgines* a *Regula cuiusdam Patris*, které nelze zaměňovat. Srov. Tamtéž, s. 38. Viz též *Columbanische Klosterregeln: Regula cuiusdam patris, Regula cuiusdam ad virgines, Regelfragment De accedendo*, Albrecht DIEM – Mathieu van der MEER (ed.), St. Ottilien 2016 a Albrecht DIEM, *Disputing Columbanus's Heritage: The Regula cuiusdam patris (with a Translation of the Rule)*, in: *Columbanus and the Peoples of post-Roman Europe*, Alexander O'HARRA (ed.), Oxford 2018, s. 259–306.

K dalším informacím v odstavci srov. též H. LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 43–56.

<sup>765</sup> Srov. H. LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 78–81. Výsledky cášských synod vedených sv. Benediktem Aniánským byly shrnuty v císařských dekretech publikovaných jako Synodi primae Aquisgranensis decreta authentica (816), in: *Corpus Consuetudinum Monasticarum I*, Kassius HALLINGER (edd.), 1963, s. 451–468 a Synodi secundae Aquisgranensis decreta authentica (817), in: Tamtéž, s. 469–481.

zachováním provozu domácnosti. Mniši již v této době nežili z práce svých rukou, ale převážně z výnosů donacemi získaných ekonomických statků.<sup>766</sup>

Tato deformace vzhledem k původní řeholi byla od 11. století velmi kritizována další specifickou reformní větví, která se zrodila ve francouzském kraji Cîteaux, latinsky Cistercium, od čehož bývá zvana reformou cisterciáckou. U zrodu této reformy stáli Robert z Molesme, Štěpán Harding a zejména její urputný propagátor Bernard z Clairvaux. Zmínění reformátoři jednoduše dospěli k závěru, že je nutno žít řeholi podle jejího doslovného znění, a to zvláště v obou jejích základních aspektech, tedy v modlitbě a práci. Co více, prvotní cisterciácká reforma trvala na tom, že mniši mají žít pouze a výhradně z výtěžků práce svých rukou a zcela odmítala jakékoli jiné příjmy. Není divu, že z počátku žily cisterciácké komunity ve značné chudobě, což bylo způsobeno nejen pravidlem o nepřijímání donací, ale také programovým odmítáním bohatství, které se stalo dějinným předobrazem pozdějšího mendikantského hnutí. Cisterciáci odmítali vlastnictví zlata a stříbra, a proto i jejich kostely a bohoslužebná roucha či nádoby byly původně velmi jednoduché a nenákladné. Kláštery pak zakládali nejen mimo rušná centra, ale i mimo síť silnic, prakticky v divočině.<sup>767</sup>

Z hlediska vývoje řeholního života bylo na cisterciácké reformě velmi důležité i to, že vytvořila již od počátku pevnou strukturu, která spočívala v rozdělení do pěti větví podle pěti prvních klášterů této reformy a v čele celého společenství stál opat z Cîteaux spolu s generální kapitulou, což bylo shromáždění všech opatů. Tak se cisterciáci stali prvním „benediktinským řádem“ v pravém slova smyslu. Od ostatních benediktinských mnichů se cisterciáci odlišili dokonce i po vnější stránce, totiž tím, že místo černých hábitů začali používat hábity z nebarvené ovčí vlny.<sup>768</sup>

Vztahy mezi clunyjskými a cisterciáky byly v počátečních dobách velmi napjaté, protože cisterciáci odsuzovali způsob života většiny tehdejších klášterů jako zradu na řeholi, kdežto clunyjští viděli v elitářském přístupu cisterciáků nevidanou pýchu a nedostatek umírněnosti, spojené s opovržením všemi oproti řeholi pozdějšími mnišskými zvyky a těmi, kdo se jich drželi. V tomto sporu se setkaly dva přístupy k jediné řeholi, dva způsoby realizace jediné spirituality. Spor vyvrcholil polemikou mezi Bernardem z Clairvaux a clunyjským opatem Petrem Ctihodným. Postupem času se ovšem obě větve začaly více podobat jedna druhé. Cisterciáci slevovali

---

<sup>766</sup> Srov. Stephanus HILPISCH, *Cluny a ostatní středověké mnišské reformy* (= Benediktinské sešity 11), Praha 1994, s. 9–47; H. LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 85–108.

<sup>767</sup> Srov. S. HILPISCH, *Cluny a ostatní středověké mnišské reformy*, s. 62–72; H. LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 171–183.

<sup>768</sup> Srov. S. HILPISCH, *Cluny a ostatní středověké mnišské reformy*, s. 73n; H. LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 183–190, o hábitech na straně 173; Thomas MERTON, *Vody Siloe*, Praha 2007, s. 29nn.

z prvotního nadšení pro doslovný život podle řehole a „černí“ benediktini zaváděli pod vlivem cisterciácké kritiky režim původní řeholi podobnější.<sup>769</sup>

### 6.1.2. Chorvatská větev benediktinského řádu

Vrátíme-li se do doby ještě před nástupem cisterciácké reformy, konkrétně do jedenáctého století, dostáváme se do éry, kdy je clunyjská reforma na svém vrcholu a toto období je rovněž zlatým věkem benediktinského řádu v Chorvatsku, odkud o tři sta let později přišla první benediktinská komunita do našeho kláštera Na Slovanech v Praze. V jedenáctém století dochází v Chorvatsku k reformě mnišského života podle clunyjského vzoru,<sup>770</sup> což se později ukáže i na podobě prvotního kláštera Na Slovanech, který clunyjský způsob života nápadně připomíná svojí koncentrovaností na dlouhé chórové modlitby a živobytím založeným na příjmech pocházejících z fundátorem darovaných ekonomických statků.<sup>771</sup>

O řeholi původních mnichů hlaholášů na v přímořských krajích Chorvatska a na přilehlých ostrovech se dá pouze spekulovat, ale je zjevné, že v době prudkého růstu vlivu clunyjské reformy v jedenáctém století dochází k jejich sjednocení s řádem svatého Benedikta. V roce 1075 byly již všechny kláštery na území Chorvatska a Dalmácie přidruženy k benediktinskému řádu, což bylo způsobeno především politikou papeže Řehoře VII., který byl s clunyjskou reformou úzce svázán a vyzvedával Cluny nad všechny ostatní kláštery.<sup>772</sup> Počátkem dvanáctého století lze již na jadranském pobřeží od oblasti Dubrovníku až po západní Istrii vystopovat hustou síť benediktinských klášterů.<sup>773</sup> Ve většině těchto klášterů se už pěstovala liturgie latinská, avšak našly se i komunity, které si slovansko-hlaholský charakter zachovaly, což později za časů panování Karla IV. umožnilo přenesení slovanské bohoslužby na pražské Slovary.<sup>774</sup>

<sup>769</sup> Srov. S. HILPISCH, *Cluny a ostatní středověké mnišské reformy*, s. 74–80; H. LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 197–201. T. MERTON, *Vody Siloe*, s. 31–44.

<sup>770</sup> Srov. Ivan OSTOJIĆ, Benediktinci glagoljaši, *Slovo. Časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu* 9–10, 1960, s. 18n.

<sup>771</sup> Viz Zde, kapitola 4. Obecné okolnosti.

<sup>772</sup> Srov. I. OSTOJIĆ, Benediktinci glagoljaši, s. 19; O „benediktinizaci“ dalmatských klášterů též. Giuseppe PRAGA, Lo “scriptorium”, dell’Abbazia benedettina di San Grisogono in Zara, *Archivio Storico per la Dalmazia* 7, 1929, fasc. 39, s. 129–136; Herbert Edward John COWDREY, *Pope Gregory VII. 1073–1085*, Oxford 1998, s. 30n, 670n. Podle promluvy papeže Řehoře VII. na synodě v Lateránské basilice roku 1080 se ke Cluny nemohl žádný jiný klášter přirovnávat, protože nad ostatní vynikal horlivostí a laskavostí mnichů a svatých opatů i věrností svatému stolci. Srov. *The Epistolae Vagantes of Pope Gregory VII.*, Herbert Edward John COWDREY (ed.), Oxford 1972, čl. 39, s. 96–99. Srov. též S. HILPISCH, *Cluny a ostatní středověké mnišské reformy*, s. 42.

<sup>773</sup> Srov. Trpimir VEDRIŠ, Crkva i vjerski život, in: *Nova zraka u europskom svjetlu. Hrvatske zemlje u srednjem vijeku (o. 550–1150)*, Zrinka Nikolić JAKUS (ed.), Zagreb 2015, s. 226.

<sup>774</sup> Srov. V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 41n.



## 6.2. Život podle řehole na husitských Slovanech

Jak bylo výše nastíněno, vyplývala z charakteru řehole jako klíče k mnohem širšímu myšlenkovému světu a životnímu stylu velká možnost dějinného vývoje spirituálních rysů života mnichů na sv. Benedikta navazujících. Víme již že se v komunitách pod jeho řeholí ve všech těch staletích od jejího vzniku až do námi zkoumaného období přístup k této řeholi vyvíjel, což nám umožňuje posouzení autenticity mnišského života v komunitě Na Slovanech za husitství jen s přihlédnutím k její návaznosti na předešlý vývoj a s přihlédnutím k volnějším výkladu řehole, který byl aplikován v komunitách rozvíjejících tradici clunyjské reformy. Základním rysem cenobitského – a tedy benediktinského – životního stylu je sdružování se v komunitách a v tomto směru se nelišil ani konvent kláštera Na Slovanech, ve kterém mnišská komunita existovala po celou zkoumanou dobu, což už bylo pramenně prokázáno v kapitole o okolnostech charakteristických pro život zdejšího společenství.

Pro život mnichů cenobitů je dále podstatné to, že „bojují pod řeholí a opatem“,<sup>775</sup> a to je i důležitým strukturálním znakem hierarchizovaného společenství řídicího se podle psaných pravidel řehole, jejichž závaznost v jednotlivostech však určuje sám opat, stojící v čele komunity. To by nicméně nemělo znamenat vyprázdnění řehole jako statutární instrukce pro mnišský život. Vždyť i sám svatý Benedikt připouští možnosti zásahů do života klášterů zvenčí v případech, kdy-by si mniši volili opaty, kteří by jim umožňovali život v prudkém rozporu s ideály řehole. Takové zásahy očekával především ze strany opatů okolních klášterů či jiných vlivných křesťanů.<sup>776</sup> Právo zasahovat do vnitřních záležitostí klášterů si ve strašných dobách přivlastňovali především biskupové, avšak již od clunyjské reformy měly kláštery tendenci usilovat o exempci z jejich pravomoci a zachování řehole bylo zajišťováno prostřednictvím kongregací, ve kterých opati sdružených klášterů vzájemně konzultovali, jaké změny řehole jsou přípustné a jaké by znamenaly odklon od ducha správného mnišského života.<sup>777</sup>

Je třeba přiznat, že v mnoha klášterech měli velké slovo při aplikaci řehole jejich fundátoři a donátoři. To mnohdy znamenalo i nezdravý růst a modifikace, které už byly s původní řeholí na štíru opravdu zjevně. Ovšem i tento vývoj k dějinám středověkého mnišství patřil a nelze jej od pozdějších podob benediktinské spirituality oddělit. V našem případě se samozřejmě jedná o dědictví Karla IV., který stanovil klášteru jednoznačný program, z něhož klášter vycházel bez odchylek v celém prvním období své existence. Husitské bouře a nástup období bezkráloví ovšem

---

<sup>775</sup> RB 1, 2 a 13.

<sup>776</sup> Ve skutečnosti jsou v textu za opaty jmenováni pouze „Christianos“ bez dalšího vymezení. RB 64, 3–5.

<sup>777</sup> O vztahu clunyjských k místnímu biskupu a ke světské vrchnosti a také o vztahu mateřského opatství k přidruženým komunitám např. H. LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, s. 90–95.

základy tohoto programu podkopaly a klášter se ocitl v situaci, kdy nebylo žádné vnější autority, ke které se bylo lze obrátit. Ani arcibiskup Konrád z Vechty, který 21. dubna 1421 formálně přestoupil ke straně pod obojí, nepožíval v prostředí radikálně orientovaného Nového Města, nacházejícího se již pod silným vlivem Jana Želivského, valné autority, a tak dosah jeho moci do kláštera Na Slovanech nelze předpokládat.<sup>778</sup>

Přesto po smrti Václava IV. a přechodu mnichů na stranu pod obojí nezůstal klášter v mocenském vakuu na dlouhou dobu. Zdá se totiž, že již počátkem dvacátých let na sebe vzala roli takové vnější autority v klášteře konzistoř pod obojí, jejíž první sestava byla zvolena v Karolinu 14. listopadu 1421.<sup>779</sup> O vstupech konzistoře do záležitostí kláštera se v pramenech dočteme poměrně hodně. Víme už, že od počátku třicátých let v klášteře pobýval vlivný člen konzistoře Peter Payne, který také řídil klášter v době nepřítomnosti tehdejšího opata Havla.<sup>780</sup> Ze čtyřicátých let se nám také dochovala zpráva o tom, že v době vakance opatského stolce přijímal postulanty do kláštera tehdejší administrátor strany pod obojí mistr Jan Příbram.<sup>781</sup> Velký vliv, i když pravděpodobně jen duchovní a učitelský, měl v klášteře i Jan Rokycana.<sup>782</sup> I když se to už netýká vymezeného časového rozsahu této práce, považuji za užitečné uvést, že podle zprávy Bartoloměje Paprockého v roce 1497 zasahoval do dění v klášteře poněkud neblahým způsobem tehdejší administrátor strany pod obojí Jakub Holub Stříbrský.<sup>783</sup> Ten byl pro zmíněné zásahy do vnitřních věcí kláštera pozdější literaturou někdy dokonce považován za opata kláštera,<sup>784</sup> ačkoli podle dobových dokumentů zde v této době úřadoval opat Václav.

V literatuře se občas vyskytují i domněnky, že konzistoř pod obojí Na Slovanech sídlila. Jeroným Cechner ve své kronice tvrdí, že ve Slovanském klášteře dokonce sídlila už první husitská

---

<sup>778</sup> Srov. např. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 3, s. 78n.

<sup>779</sup> FRB V, s. 524 a AČ I, s. 211. Srov. F. ŠMAHEL, *Curriculum vitae Magistri Petri Payne*, s. 147; TÝŽ, *Husitská revoluce* 3, s. 105n a B. ZILYNSKÁ, *Husitské synody v Čechách 1418–1440*, s. 45n.

<sup>780</sup> *Zničený Manuál radní větší (autentický) 1432–1440*, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082, cit. in: W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

<sup>781</sup> *Staré letopisy české z vratslavského rukopisu*, F. ŠIMEK (ed.), s. 104 a *Staré letopisy české z rukopisu křižovnického*, F. ŠIMEK – M. KAŇÁK (edd.), s. 156.

<sup>782</sup> Viz Zde, podkapitola 7.2.2. Jan Rokycana.

<sup>783</sup> Jakub Holub byl údajně bludař, který „pokazil mnoho pěkných klášterních svátostí i obrazů“ a také údajně nechal odstranit z kostela sv. Kosmy a Damiána oltáře a celkově mnoho zlého v klášteře spáchal. Potom byl odvolán vrchností. B. PAPROCKÝ, *O klášteřích*, in: TÝŽ, *Diadochos id est successio*, s. 364, Zpráva o administrátoru-bludaři Jakubu Holubovi ze Stříbra vychází z Hájka. Hájek však neuvádí nic přímo o obrazoborecké akci Na Slovanech. Srov. Václav HÁJEK z Libočan, *Kronika česká*, Jan LINKA (ed.), Praha 2013, s. 1053n.

<sup>784</sup> Např. F. EKERT, *Posvátná místa král. Hlavního města Prahy* 2, s. 192n. O Jakubu Holubovi Stříbrském jako o opatovi píše, i když s velkou pochybností, také Pavel B. KŮRKA, *Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem. Dějiny klášterní komunity v letech 1419–1592*, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2003, s. 116.

konzistoř zvolená v roce 1421,<sup>785</sup> což jako možnost připouští také F. M. Bartoš.<sup>786</sup> Pro takové tvrzení však nenalzáme dostatečnou podporu v primárních pramenech. Názor, že by jakákoli utrakvistická konzistoř v sídlila Na Slovanech vyvracel jako veskrze mylný už Vladimír Sakař, který ovšem připouštěl, že někteří opati byli přisedícími nebo i administrátory této konzistoře.<sup>787</sup> Prvním administrátorem, o kterém s jistotou víme, že byl i opatem Na Slovanech, i když ne ve obojím stejnou dobu, byl však až Matěj Korambus, který se stal opatem v roce 1526 a funkci administrátora dolní konzistoře zastával v letech 1517–1520.<sup>788</sup>

I když tedy možnosti vnějších zásahů do vnitřního života kláštera existují, za normálních okolností, kdy je řádně zachován duch evangelia ve světle Benediktovy řehole, je v klášteře vždy základní autoritou opat. Sv. Benedikt vidí opata jako náměstka Kristova v konkrétní komunitě.<sup>789</sup> V tomto pojetí mnišské spirituality je proto opat správcem evangelia a má v komunitě zastupovat zájmy Kristovy. To by v praxi mělo znamenat, že opat přivádí jednotlivé členy ke Kristu a dbá na to, aby celá komunita zůstala na cestě následování Krista.<sup>790</sup> Vrátime-li se do doby, která je předmětem zkoumání této disertace, je na základě bádání, jehož výsledky jsem uveřejnil v podkapitole o opatech zjevné, že po většinu této doby trvající celých 51 let měl klášter svého opata. Výjimku činí pouze dvě období. První najdeme v letech 1432–1436, kdy spravoval klášter jako administrátor a hospodář kněz Havel, který se pak na přelomu let 1436–1437 stal skutečně právoplatným opatem. Druhým hypotetickým obdobím vakance, nebo aspoň obdobím ze kterého se nám nedochovaly dostatečné správy o obsazení opatského stolce Na Slovanech, je doba po Havlově smrti v roce 1446 až do roku 1463, kdy je dobovou listinou doložen opat Václav. V období tohoto druhého mezidobí pak možná klášter spravoval opat Ondřej, později přestoupivší do nově vzniklé Jednoty bratrské. Toho bychom hypoteticky mohli zařadit do periody mezi lety 1446–1460. Jeden dochovaný dokument z roku 1460, popisující spor komunity s měšťanem Petrem Šilhánem, totiž nejmenuje žádného opata, a mluví pouze o bratrech konventu Slovanského kláštera. Můžeme se tedy domnívat, že v této době zde žádný opat neřadoval.<sup>791</sup>

---

<sup>785</sup> Hieronymus CECHNER, *Historia Emautina* I, NAD Praha, ŘB Emauzy 3. s. 164.

<sup>786</sup> F. M. BARTOŠ, *M. Petr Payne. Diplomát husitské revoluce*, s. 22.

<sup>787</sup> V. SAKAŘ, *Klášter Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání*, s. 190.

<sup>788</sup> Srov. Ota HALAMA, Matěj Korambus (+ 1536). Nový pokus o shrnutí života a díla utrakvistického humanisty, *Listy filologické* CXXXIX, 2016, s. 454–457.

<sup>789</sup> RB 2,2.

<sup>790</sup> Srov. Pia LUISLAMPOVÁ, *Spiritualita Řehole Benediktovy*, in: *Regula Benedicti. Řehole Benediktova*, Praha 1998, s. XXXV.

<sup>791</sup> *Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XI, s. 11. Další odkazy Zde, podkapitola 4.1. Opati kláštera.

V klášteře Na Slovanech tedy můžeme v popisované době vystopovat komunitu, opata, řeholi a také jakousi vnější kontrolu. To nám dovoluje předpokládat, že se zdejší společenství alespoň v základních rysech snažilo naplňovat ideály cenobitského mnišského života. V dalším textu se pokusím o vykreslení kontur tohoto úsilí – do jaké míry mi to v této věci poněkud skromnější pramenné informace dovolí – a shrnutí základních aspektů benediktinské spirituality, jak byly v této době Na Slovanech aplikovány.

### 6.2.1. O činnosti slovanských benediktinů

Chceme-li pochopit přístup k řeholi v případě kláštera Na Slovanech, musíme připomenout, že chorvatská slovanská benediktinská tradice patřila mezi volnější směry „černých“ benediktinů způsobem života blízkých benediktinům clunyjským, kteří k výkladu řehole nepřistupovali zcela doslovně. To znamená, že jejich život se soustředil především na chórovou modlitbu a fyzické práce, jak ji vyžadoval od mnichů sv. Benedikt, se ve zdejším denním časovém rozvrhu mnoho nenašlo. Už sám zakladatel kláštera císař Karel IV. nakonec v zakládací listině nezmiňuje jako povinnost zdejších mnichů prakticky žádnou činnost, kromě modlitby. Náplní života slovanských mnichů mělo být neustálé držení liturgie hodin ve slovanském jazyce za něj osobně, jeho manželku Blanku, jejich děti a všechny předchůdce a nástupce na českém královském trůně. K tomu mnichy zajistil mnohými platbami z různých ekonomických statků, o nichž už zde bylo pojednáno v kapitole o okolnostech, ve kterých tenkrát komunita Na Slovanech žila.<sup>792</sup> Z úkolu který byl tenkrát zdejším mnichům zakladatelem přiřčen a ze způsobu, jak jej zakládací listina prezentuje, je zjevné, že v prvotní fázi existence kláštera převažovala výrazně v jejich denní časové struktuře modlitba nad prací, což bylo zcela v souladu s úmyslem zakladatele Slovan Karla IV.

Z povinnosti modliteb a držení liturgie vyplývala potřeba bohoslužebných knih. Příznačné bylo, že císař nechtěl, aby mniši byli od očekávaných modliteb rozptylováni ani starostí o opisování knih, a proto ke klášteru přidělil profesionálního písaře, jemuž byla starost o tyto záležitosti svěřena. Víme, že se tento písař jmenoval Jan a byl to ženatý muž, pročež jej i jeho dědice císař zajistil roční platbou 10 hřiven z mastných krámů pražských.<sup>793</sup> Opisům se však prokazatelně věnovali i někteří z mnichů. Důkazem toho je hlaholský opis staročeské Bible známý dnes jako Česká Bible hlaholská, jejíž datace se pohybuje kolem roku 1416, který uvádí kolofon Bible jako rok dokončení. Kolofon pak opis této Bible explicitně označuje za dílo klášterních bratří, ale ne

---

<sup>792</sup> Srov. též *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, L. HELMLING – A. HORCICKA (edd.), s. 11.

<sup>793</sup> Tamtéž, s. 65n.

chorvatských písařů.<sup>794</sup> To nám může být svědectvím o skutečnosti, že na opisech knih pracovali v té době mimo najatých písařů, nebo mnichů z Chorvatska i mniši českého původu.

Dalšími příklady českých překladů latinských knih, jejichž opisy vznikly Na Slovanech mohou být také staročeský *Comestor* v překladu z konce 14. století,<sup>795</sup> *Pasionál* v opisu vzniklém po roce 1415<sup>796</sup> nebo také *Lucidář* dochovaný v chorvatském hlaholském překladu z češtiny.<sup>797</sup> Práce ve skriptoriu se tedy zjevně účastnili mniši ještě v dobách předcházejících bezprostředně husitskému období. Na rozdíl od Chorvatů, kteří vytvořili mnohé překlady z češtiny do jejich rodného jazyka,<sup>798</sup> se čeští mniši, jak to vypadá podle dochovaných pramenů, omezovali na pouhé hlaholské přepisy nezávisle přeložené literatury. Doba husitská nám písemných památek z kláštera Na Slovanech zanechala poskrovnu, a proto nemáme o činnosti zdejšího skriptoria v této době přímé zprávy. Podle dochovaných dokumentů, se lze domnívat, že v této době mniši opisovali především listiny úředního charakteru. Jediný dochovaný liturgický text, který můžeme dodnes evidovat je Strahovský zlomek zmiňovaný zde v kapitole o liturgii.

Poněvadž klášter patřil k směru, který nedával důraz na důležitost fyzické práce v životě mnicha, a protože byl klášter založen uprostřed vznikajícího Nového Města,<sup>799</sup> a také vzhledem ke skutečnosti, že mniši byli ekonomicky zajištěni donátorem přičtenými platbami z nejrůznějších ekonomických faktorů, můžeme se domnívat, že fyzická práce v prvním období existence kláštera

---

<sup>794</sup> Kompletně se dochoval pouze druhý díl několikasvazkového opisu. Ten byl nedávno editován: *Česká bible Hlaholská (Bible Vyšebrodská)*, Ludmila PACNEROVÁ (ed.), Praha 2000, kolofon na s. 517. Dále o České Bibli hlaholské včetně soupisu dochovaných zlomků dalších svazků V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 111–116.

<sup>795</sup> *Staročeský hlaholský Comestor*, Ludmila PACNEROVÁ (ed.), Praha 2002. Spis *Comestor* byl jakousi středověkou biblickou dějepřavou. O spisu též in: V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 116nn.

<sup>796</sup> Jednalo se o překlad populární středověké sbírky příběhů o svatých *Legenda Aurea* od Jakuba de Voragine s pozdějšími úpravami českého lokálního charakteru. Edice dochovaného fragmentu: *Staročeský hlaholský Pasionál*, Ludmila PACNEROVÁ (ed.), *Listy filologické* 99, 1976, s. 211–220. Podle L. Pacnerové byl hlaholský opis *Pasionálu* vytvořen až po roce 1415. Srov. Tamtéž, s. 212. Více o *Pasionálu* V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 118–121.

<sup>797</sup> Staročeský *Lucidář* byl přeložen z německé verze této knihy na přelomu 14. a 15. století, nejstarší dochovaný rukopis však pochází z konce 15. století. Jednalo se o jakousi encyklopedii dobových znalostí, která vedle náboženských témat obsahovala také tehdejší vědomosti z oblasti zeměpisu, přírodních věd, astronomie apod. Starší edici zmíněného dochovaného rukopisu a také prvotisk *Staročeského Lucidáře* z roku 1498 vydal Č. Zíbrt: *Staročeský Lucidář. Text rukopisu Fürstenberského a prvotisku z roku 1498*, Čeněk ZÍBRT (ed.), Praha 1903. Č. Zíbrt měl za to, že český překlad *Lucidáře* z německé verze mohl vzniknout v klášteře Na Slovanech, avšak pro toto tvrzení nemáme dostatečné podklady. Srov. Tamtéž, s. 15. Staročeský *Lucidář* byl nicméně přeložen chorvatskými hlaholáři do chorvatštiny. Soupis dochovaných chorvatských opisů nejdeme in: V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 164.

<sup>798</sup> Viz Zde, podkapitola 3.2. Sympatie slovanských mnichů k českému reformnímu hnutí.

<sup>799</sup> Srov. Klára BENEŠOVSKÁ, Úvodem. Klášter Na Slovanech (Emauzy) v české uměleckohistorické literatuře 20. – 21. století, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2003, s. 8.

spočívala pouze ve vykonávání běžných činností souvisejících se zajištěním provozu komunitní domácnosti. Nejinak tomu bylo v době husitské a poděbradské. Novoměstská rada nám dokonce zachovala k roku 1433 zprávu o tom, že si mniši ani sami nevařili, protože měli kuchařku, kterou byla Markéta – vdova po pilaři Matějovi.<sup>800</sup>

Přestože se v okolí kláštera nevyskytovaly žádné větší zemědělské plochy,<sup>801</sup> na které by zdejší řeholníci v mezičasech mezi chórovými modlitbami pracovali, nedá se určitě říci, že by tento městský život byl jakousi bezstarostnou idylou. Živobyťi zajišťované z přičtených plateb a z pronajímání donátorem svěřených statků totiž pro mnichy určitě znamenal mnoho povinností ekonomického a administrativního charakteru, jejichž plnění se alespoň někteří z nich museli věnovat. To s sebou občas neslo i povinnosti spojené s řešením majetkových sporů, avšak i tyto věci určitě patřily k běžnému životnímu rytmu středověké mnišské komunity.

Mluvíme-li o pracovní činnosti mnichů na husitských Slovanech, je samozřejmě potřeba připomenout práci mnichů v pastoraci. Tuto záležitost jsem již obsírněji probral v kapitole o okolnostech, a proto se jí zde dotknu pouze z hlediska spirituálního. Duchovní péče mnichů o lidi mimo klášterní komunitu v prvotních dobách benediktinské tradice nebývala běžnou a autor Řehole ji vůbec nepředpokládá. Zdá se, že ani první mniši z kláštera Na Slovanech nepůsobili v pastoraci mimo klášter. To se pravděpodobně začalo měnit už začátkem 15. století. Připomeneme-li si překlady z češtiny, které tenkrát vytvořili chorvatští hlaholáši,<sup>802</sup> je třeba upozornit na skutečnost, že se jedná především o literaturu homiletickou, což by mohlo znamenat, že kontakt s českým reformním církevním prostředím mohl vést slovanské mnichy k většímu zájmu o kazatelství. Jestli šlo tehdejším mnichům o pouhé studium reformních myšlenek, nebo se chtěli vzdělávat i v umění kazatelském, kterému by se chtěli prakticky věnovat, je dnes již těžko s jistotou říct. Je však jisté, že v průběhu mnou zkoumaného období nabrala mise slovanských benediktinů na Novém Městě mnohem více ráz kněžského společenství, otevřeného duchovnímu vedení okolního obyvatelstva.

Pramenně dosvědčená je například již zmíněná účast opata Havla na obléhání města Plzně, která měla s největší pravděpodobností charakter činnosti vojenského kaplana ve vojsku novoměstských.<sup>803</sup> Dalším příznakem této změny byl, jak již rovněž víme, přechod správy zdejší

---

<sup>800</sup> Zničený Manuál radní větší (autentický) 1432–1440, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082. Cit. in: W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

<sup>801</sup> Podle V. V. Tomka byla od počátku součástí majetku kláštera rozlehlá zahrada, která ovšem byla již ve 14. století zastavěna nájemními domy, ze kterých měla komunita finanční příjmy. Srov. Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy III*, Praha 1893, s. 109.

<sup>802</sup> Viz Zde, podkapitola 3.2. Sympatie slovanských mnichů k českému reformnímu hnutí.

<sup>803</sup> Zničený Manuál radní větší (autentický) 1432–1440, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082. Cit. in: W. W. TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, s. 127.

farnosti z podskalského kostela sv. Mikuláše na klášter Na Slovanech. Existuje zde dokonce domněnka, že v průběhu 16. století se klášter proměnil na pouhou faru a nepobývala v něm v té době žádná komunita.<sup>804</sup> Jak již víme, správa farností byla zajisté oproti Benediktově řeholi deformací, ale je nutno podotknout, že se určitě v dějinách řádu nejednalo o nic neobvyklého. Například břevnovský klášter již ve třináctém a čtrnáctém století spravoval několik farností z nichž uvádím namátkou farnosti v Chrudimi, Nezamyslicích, Kostelci nad Vltavou, Broumově, Chcebuzi, Bříství nebo v Polici nad Metují. Ve starších dobách si sice benediktini na správu kostelů inkorporovaných k jejich klášterům najímali světské kněze, avšak v dobách, které zde zmiňuji, už byli správci běžně mniši s kněžským svěcením, kteří používali titulů „rector ecclesiae“ nebo „plebanus“. Správa farností byla běžně vykonávána benediktinskými mnichy i v dobách pozdějších. Často bylo dbáno na to, aby bylo na jedné faře více řeholních kněží, aby tak mohli žít v jakési minikomunitě a nevzdálili se cenobitským ideálům.<sup>805</sup>

Také v pozdějších dobách byla v prostředí „černých“ benediktinů vnímána kněžská pastore, včetně správy farností, jako regulární alternativa k manuální práci předepsané řeholí. Podle výkladu benediktinského arcipata Anastáze Opaska, který ve stál ve dvacátém století v čele břevnovského kláštera, byla manuální práce nejvíce potřebná v prvotních dobách mnišství, kdy v divokých krajinách vznikaly soběstačné hospodářské jednotky. V pozdějších dobách se pak pracovní činnost přizpůsobovala požadavkům doby a vývoji společnosti. Ve své době pak arcipat Opasek považoval vedle pastore za vhodná pole mnišské působnosti například výchovu a výuku mládeže a vědecké, hlavně historické, bádání.<sup>806</sup>

## 6.2.2. Modlitba na husitských Slovanech

Ve všech benediktinských observancích byla jednoznačně hlavním zaměstnáním mnicha modlitba. To v praxi znamenalo především scházet se sedmkrát za den ke společné chórové modlitbě spočívající v recitování či zpěvu pro každý den a příslušnou hodinu přesně určených

---

<sup>804</sup> Tuto záležitost zde nelze probírat, protože už zdaleka nespádá do zkoumaného období. Spekuluje o ní P. B. KŮRKA, *Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem*, s. 115n.

<sup>805</sup> J. ZESCHICK, *Benediktini a benediktinky v Čechách a na Moravě*, s. 12nn. O správě farností břevnovskými benediktiny, svědčí i dobové úřední zápisy. např. *Soudní akta konsistoře Pražské* II, Ferdinand TADRA (ed.), Praha 1893, čl. 26, s. 249; čl. 65, s. 320n; *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae* (dále RBM) II, Josef EMLER (ed.), Praha 1882, čl. 191, s. 76n; RBM III, čl. 436, s. 177n; RBM IV, čl. 1012, s. 404n; *Monumenta Historica Bohemiae* VI, Gelasius DOBNER (ed.), Praha 1785, čl. 125, s. 111nn. *Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae* V/1, Helena KRMÍČKOVÁ – Zdeněk SVITÁK – Jana NECHUTOVÁ – Jana KREJČÍKOVÁ, Praha 2006, čl. 162, s. 258n. O správě některých farností klášterem Břevnov podrobněji J. ŠRÁMEK, *Břevnovské opatství ve středověku*, s. 74–80.

<sup>806</sup> Anastáz OPASEK, *Dvanáct zastavení. Vzpomínky opata břevnovského kláštera*, Marie JIRÁSKOVÁ (ed.), Praha 2013, s. 45. O správě farností břevnovskými mnichy za časů Opaskových např. Tamtéž, s. 85nn.

žalmů. K tomu bylo přidáváno rovněž čtení úryvků z Písma a odříkávání dalších předepsaných modliteb.<sup>807</sup> K modlitbě pak nerozlučně patřilo i tzv. lectio divina, což byla praxe, kdy mniši četli soukromě určitý úryvek z Písma, anebo i z jiné duchovní literatury (Např. z výše zmíněných Rozmluv Otců,<sup>808</sup> z jejich životopisů, které byly součástí Rozmluv, z řehole sv. Basila apod.)<sup>809</sup> a o tomto úryvku posléze rozjímali, snažíce se jej uvést do vlastního života. Takové praxi čtení doporučoval sv. Benedikt věnovat až tři hodiny denně.<sup>810</sup> Mimo to byly v mnoha kláštorech drženy v určitých časech i další víceméně soukromé modlitby mnichů. Ty měly často charakter pěstování vnitřního ticha. Mimo to se od clunyjské reformy slavila v komunitách denně mše sv. a to někdy i dvakrát.<sup>811</sup>

To nás staví před otázku, do jaké míry se mniši kláštera Na Slovanech skutečně modlili předepsané benediktinské officium, a tak plnili svoji hlavní povinnost. Z badatelského hlediska je ovšem nutno přiznat, že nás situace při pokusu o zodpovězení této otázky staví do svízelné pozice kvůli tomu, že dochované prameny o této věci mlčí. Hledáme-li podobu liturgie hodin zdejší mnišské komunity za časů utrakvismu, jsme na tom ještě hůře než při hledání podoby mešní liturgie kláštera Na Slovanech ve stejné době. V současné době nejsou známy ani žádné ať už církevně slovanské nebo latinské knihy pro potřeby liturgie hodin, které by bylo možno lokalizovat či datovat do zkoumaného období v tomto klášteře. Tyto knihy byly pravděpodobně nadobro ztraceny při rabování kláštera za vpádu pasovských roku 1611.<sup>812</sup>

---

<sup>807</sup> RB 8–18.

<sup>808</sup> J. CASSIANUS, *Conlationes* XXIV, in: CSEL 13.

<sup>809</sup> RB 73, 5.

<sup>810</sup> RB 48, 1, 4n, 10, 13 – 23. O praxi lectio divina srov. např. Pia LUISLAMPOVÁ, *Spiritualita Řehole Benediktovy*, in: *Regula Benedicti. Řehole Benediktova*, Praha 1998, s. XLVn.

<sup>811</sup> S. HILPISCH, *Cluny a ostatní středověké mnišské reformy*, s. 43n.

<sup>812</sup> O plnění kláštera 15. února 1611 podal nejpodrobnější informace tehdejší opat Petr Loderecker ve svém dopise vizitátorovi benediktinů v Čechách. List potvrzuje rozkradení mnoha knih a inventáře kláštera lůzou, která využila situace spojené s vpádem vojsk arciknížete Leopolda Pasovského. List je publikován in: *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag* II, L. HELMLING (ed.), dok. LXXVI, s. 67nn. Podle P. B. Kůrky byl klášter vypleněn dvakrát, poprvé v roce 1608 od vojáků uherského krále Matyáše a podruhé onoho únorového dne roku 1611. Ke druhému rabování dal prý novoměstským záminku sám opat Loderecker tím, že v klášteře ukrýval dva zbrojnoše z pasovského vojska. Srov. Pavel B. KŮRKA, *Události roku 1611 perspektivou Slovanského kláštera*, in: *Čtrnáct mučedníků pražských. Vpád Pasovských a závěr vlády Rudolfa II.*, Petr Regalát BENEŠ et alii (edd.), Praha 2014, s. 100n.

Při vpádu Pasovských se jednalo o nájezd vojsk pasovského biskupa Leopolda – bratrance císaře Rudolfa II. – který se obsazením Prahy snažil Rudolfovi pomoci zkrotit stavovskou opozici v Českém království, a zároveň zajistit pro své vojáky obživu. Vojsko Pasovských útočilo na Prahu od 11. února 1611. Od počátku těchto útoků se hlavní město snažila bránit zejména městská milice a ozbrojená chudina, která situace zneužila k rabování na mnoha místech na Starém i Novém městě. Pasovští byli postupně přinuceni stáhnout se z Prahy, protože k obráncům města přibyla zemská hotovost a vojska uherského krále Matyáše. Srov. např. Zdeněk MUNZAR, *Spor*



Praxi benediktinské liturgie hodin Na Slovanech ve zkoumaném období lze podepřít pouze argumentem *ex silentio*, tedy že není možno najít dobovou kritiku, která by tvrdila opak – tzn. obviňovala by zdejší komunitu ze zanedbávání povinných modliteb. Nepřímé svědectví o tom, že se mniši modlili hodinky najdeme v kázání Jana Rokycany. Ten na dodržování kněžského officia příliš nehleděl a u modlitby dbal spíše na její upřímnost a soustředěnost než na délku a dodržování forem. Sám se údajně modlil breviář pouze tehdy, když neměl nic jiného na práci<sup>813</sup> a stavěl se skepticky k zdoluhavému recitování žalmů, protože měl za to, že u něj člověk často neudrží pozornost a pak se jedná o pouhé mechanické mluvení, které v jeho očích přílišnou hodnotu nemělo. V jednom ze svých kázání, ve kterém kritizuje především nešvary kněží a mistrů, se adresně obrací také na mnichy, když tepe dlouhé pokrytecké modlení bez soustředění, ze kterého podle něj nepochází žádný užitek.<sup>814</sup> Protože mezi jeho posluchači byli stěží jiní mniši, než slovanští, můžeme se domnívat, že mluvil právě k nim, což by potvrdilo, že se chórové modlitbě i za časů Rokycanových věnovali.

Jiný administrátor konzistoře pod obojí ve zkoumané době – konzervativec Jan Příbram – liturgii hodin považoval za důležitou součást církevního života a je prokazatelně známo, že zanedbávání kanonických hodinek vyčítal kněžím tábořským.<sup>815</sup> Příbram dodržování povinných modliteb jistě hlídal i Na Slovanech, a to především s přihlédnutím k charakteru mnišské modlitby kanonických hodin jako vzoru pro modlitbu ostatního duchovenstva.

### 6.3. Následování evangelia v Benediktově řeholi a v husitské nauce

Zamyšlení nad životem benediktinské komunity v prostředí církve podobojí by nemělo ignorovat skutečnost, že jak benediktinská spiritualita, tak husitské hnutí vycházely původně ze snahy žít co možná autentickým způsobem evangelní ideály. Ve spirituálním životě benediktinské

---

domu habsburského aneb od dlouhé turecké války ke vpádu Pasovských, in: Tamtéž, s. 35–39. Srov. též V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 65.

<sup>813</sup> *Deník Petra Žateckého. Liber diurnus*, František HERMANSKÝ (ed.), Praha 1953, s. 44.

<sup>814</sup> „A dále Pán vypravuje jich pokryté modlenie dlhými modlitbami. Die tu Hugo ‚Mnoho řečí a málo náboženstvie, po stěnách hľadie jediné.‘ A Pán řekl: ‚Kdy se modlíte, nerodte mnoho mluvit.‘ Hugo: ‚Když toho mnoho modlenie a zpíevanie, hľadie mnoho po kútech. Neb ty veliké hodiny ani jim ani jiným nepochodie ku pôžitku.‘ Gorram: ‚Na to sú ty modlitby a ti oltári velicí prípravní, aby lep lidí žertovali, neb to jest vše proti Bohu.‘ I die Pán, že pro ty věci (ut supra) zatraceni budú a větčie múky vezmú. Ale my tomu *mnišie* a kněžie nevěříme!“ *M. Jan Rokycana, obránce pravdy a zákona Božího*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1949, s. 120. Rokycana zmiňuje modlitby mnichů ve svém kázání ještě na jiném místě, ovšem ne tak adresně, jako by mniši byli přímo mezi posluchači, jak tomu je v citované pasáži, takže se mohlo jednat o pouhou řečnickou figuru. Srov. Tamtéž, s. 51.

<sup>815</sup> Jan z PŘÍBRAMĚ, *Život kněží tábořských*, Jaroslav BOUBÍN (ed.), Příbram 2000, s. 54.

komunity stojí jednoznačně v centru všeho zmrtvýchvstalý Kristus a toho řeholníci či řeholnice hledají a poznávají v ve víře, v poselství evangelia, ve svátostech, v komunitě, v opatovi, v nemocných a hostech, či v každém bratru nebo sestře.<sup>816</sup>

Z podobných ideálů ve svých počátcích vycházelo i husitské hnutí. Už sám Jan Hus ve svém spise *De ecclesia* žádá, aby byl jeden lid, svorně spravovaný zákonem Kristovým. Za evangelní formaci tohoto lidu mělo být podle Husa zodpovědné hlavně duchovenstvo, které jej mělo vést správnou cestou a uchránit jej před ohlupováním antikristovskými ustanoveními. V tomto systému pak hrálo svou roli také světské panstvo, které mělo k dodržování Kristova zákona donucovat násilím v případě jeho porušování. Není třeba dodávat, že prostý lid byl duchovenstvu a panstvu podřízen poslušností – zcela podle dobové nauky o trojím lidu – a jeho povinností bylo oběma vyšším společenským složkám sloužit.<sup>817</sup>

Fenomén Slova božího se potom objevuje hned v prvním pražském artikulu z roku 1420, který vyžaduje jeho svobodné hlásání.<sup>818</sup> Protože svoboda tohoto hlásání nebyla ani v době husitské bezmezná, bylo třeba dojít ke způsobu, na jehož základě mohly jednotlivé husitské strany přistupovat k výkladu Písma a vytvořit jednotnou teologii, která by jim umožňovala vést diskusi s univerzální církví. Určitým klíčem k husitskému výkladu Slova božího se později stal tzv. Soudce chebský, což byla úmluva mezi legáty basilejského koncilu a zástupci domácí reformace v Chebu. Soudce chebský vymezuje prameny umožňující správný výklad křesťanského učení tak, jak se na nich domácí a hosté domluvili, aby vůbec našli společnou autoritu, která by jim umožnila vzájemné jednání. Těmito prameny byly „Božský zákon, praxe Krista, apoštolů a prvotní církve, spolu s koncily a učiteli církve, tam, kde se na předešlém pravdivě zakládají.“<sup>819</sup>

Výklad evangelia byl obecně ve středověké společnosti tématem velmi výbušným, a proto ve skutečnosti husité nenalezali s řeholním živlem příliš mnoho shod. Bylo to způsobeno z části odklonem od původních ideálů v řeholních společenstvích, který zasahuje po čase každé obrodné hnutí, a zčásti také vzájemným nepochopením zapříčiněným přílišným fanatismem, který zdůrazňuje určité prvky věroučného systému zarputile na úkor jiných. Ve skutečnosti je velmi pravděpodobné, že komunita pod obojí existovala v Praze právě z důvodu silného vlivu konzervativních mistrů pražské univerzity a měšťanstva, které nemělo valného zájmu na přílišných

---

<sup>816</sup> Srov. P. LUISLAMPOVÁ, *Spiritualita Řehole Benediktovy*, s. XXIV.

<sup>817</sup> Jan HUS, *Tractatus De ecclesia*, S. H. THOMSON (ed.), Praha 1958, s. 148n. K Husovu výkladu Písma na základě středověké teorie o trojím lidu srov. František ŠMAHEL, *Husitské Čechy. Struktury, procesy, ideje*, Praha 2008, s. 46n.

<sup>818</sup> *Archiv český* III, s. 214.

<sup>819</sup> *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti I. Concilium basileense*, František PALACKÝ – Ernesto BIRK (edd.), Wien 1857, s. 220.

společenských změnách z důvodu vlastní spokojenosti s dobovým statem quo. Tyto síly zde i v dobách největšího rozpuku novoměstského radikalismu bránily, seč mohly, tak výrazným extrémům, k jakým docházelo mimo Prahu, především v táborské obci. V oblastech pod přímým vlivem táborského svazu by určitě nebyla možná poklidná existence mnišské komunity, ani v případě, že by se tato komunita hlásila k víře pod obojí.

Zachování husitské komunity Na Slovanech bylo tedy bezpochyby projevem středově konzervativního myšlení, které si tehdejší Praha přes veškeré dějinné zvraty zachovávala. Místní benediktini měli s přihlédnutím k této zvláštní konzervativnosti pražského prostředí možnost zachovat si alespoň v dobových možnostech charakter místa pokoje v nepokojném světě, jak si to představoval jejich zakladatel.<sup>820</sup> Poloha kláštera uprostřed města pak mnišský život určitě stěžovala, avšak na druhé straně dávala jiné mnichům možnosti, jak mohli uplatnit jiné aspekty Benediktovy řehole, kterých se komunitám v pustinách dostávalo jen zřídka. Mám tím na mysli především zakladatelovo zdůrazňování principu křesťanské lásky k bližním v nouzi, který se měl podle jeho přání projevovat především pohostinstvím.<sup>821</sup> I když nemáme k dispozici komplexní informace o uplatňování tohoto aspektu řehole na husitských Slovanech, zdá se, že v zásadě byli zdejší mniši v této věci okolí otevření. Víme například, že poskytovali útočiště Petru Paynovi, a snad i Friedrichu Reiserovi a jeho spolusvěcenci Janu Valachovi. Ve svém kostele pak dokonce umožnili vykonat rituál jejich svěcení Mikuláši Biskupcovi, který byl jejich věroučnému okruhu zjevně poněkud vzdálen. Specifickým projevem ducha otevřenosti potřebám okolí byla ovšem podpora vojsk při obraně před vyšehradskými v roce 1420, kdy klášter hrál roli jakési vojenské základny. Tato aktivita asi nebyla úplně tím druhem pohostinství, jaký si sv. Benedikt při psaní své řehole představoval.

V souvislosti s tématem benediktinské pohostinnosti a husitskými Slovaný bych také rád upozornil na jednu historickou chybu. František Ekert totiž ve své práci o posvátných místech hl. m. Prahy přišel s tvrzením, že v klášteře Na Slovanech byl při svém pobytu v Praze roku 1448 ubytován také papežský legát Juan kardinál Karvajal.<sup>822</sup> Tato informace však zjevně vznikla mylným čtením obratu „k Slonowuom“, v Palackého edici Starých letopisů, který totiž neznamena „ke Slovanům“, ale spíše „ke Slonovům“.<sup>823</sup> Ve skutečnosti tedy Karvajal určitě nebydlel Na

---

<sup>820</sup> RB Prologus 17; 13, 12n; 4, 73; 34, 5. Srov. P. LUISLAMPOVÁ, *Spiritualita Řehole Benediktovy*, s. XLVIIIIn. Thomas MERTON, *Monastický pokoj*, Praha 2019, s. 61 – 67.

<sup>821</sup> Např. RB 4, 14-19. O pohostinnosti celá kapitola 53.

<sup>822</sup> František EKERT, *Posvátná místa král. hl. města Prahy. Dějiny a popsání chrámů, kaplí, posvátných soch, klášterů a jiných pomníků katolické víry a nábožnosti v hlavním městě království Českého II*, (reprint) Praha 1996, s. 192.

<sup>823</sup> *Annales patrio sermone scripti, vulgo PULKAVAE et BENESSII de HOŘOWIC chronicum continuatores anonymi* (= Scriptorum Rerum Bohemicarum III), František PALACKÝ (ed.), Praha 1829, s. 151. V Palackého Dějinách, na

Slovanech, ale s největší pravděpodobností v domě U Slonů ve východní části Staroměstského náměstí.<sup>824</sup>

Podstatným znakem mnišského života byl ve všech dobách bez jakýchkoliv pochybností celibát, tedy zdrženlivost od sexuálních styků. Celibát je možno zcela suverénně označit za podmínku *sine qua non* samotné mnišské identity. Zvláštním rysem Benediktovy řehole je ovšem mlčení o této věci. V celé řeholi vlastně nenajdeme žádný konkrétní pokyn, týkající se celibátu.<sup>825</sup> Zdrženlivost v sexuálním směru se vždy předpokládala jaksi samo sebou. Benediktovu tradici, jako by kopírovaly také naše prameny. Jedinou zmínkou o věcech souvisejících s problematikou celibátu, se kterou jsem se při bádání o dějinách utrakvistické mnišské komunity za celou dobu svého bádání setkal, bylo pohoršení městské rady nad počínáním z vnějšku dosazeného opata Matouše Filonoma Benešovského, který se údajně oženil,<sup>826</sup> což navíc spadá do období o více než sto let pozdější, než jaké bylo stanoveno za periodu zkoumanou v této disertaci. Pro tento nedostatek pramenných zpráv je velmi těžké o věci dodržování celibátu na husitských Slovanech cokoliv napsat. Bývá však pravidlem, že se o celibátu v pramenech píše především v situacích, kdy je nějakým okatým způsobem porušován. Proto lze do jisté míry považovat právě nedostatek pramenných zmínek za důkaz, že v době husitské ani poděbradské Na Slovanech nedocházelo k žádným veřejně známým excesům v této věci.

#### 6.4. Věrnost komunity řeholi

Jak by tedy komunita slovanských utrakvistických mnichů obstála před soudem dějin, kdybychom se zaměřili na její autentičnost z hlediska dodržování Benediktovy řehole? Posoudit tuto záležitost je samozřejmě možno pouze s přihlédnutím k možnostem a zvyklostem oné doby, a ani tak nelze přiznat takovému posouzení obecnou platnost. Je zřejmé, že v letech bezprostředně předcházejících husitské revoluci se běh života v klášteře Na Slovanech nelišil příliš od většiny ostatních benediktinských klášterů v zemi. Hlavními odlišnostmi byla pouze jeho charakteristická liturgie v odlišném jazyce než v latině a snad i jeho poloha v centru tehdejšího města, která zjevně zvyšovala frekvenci kontaktů s okolím. Přes tato specifika se můžeme domnívat, že život v klášteře

---

keré Ekert odkazuje, stojí „ke Slonowům“. Srov. František PALACKÝ, *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě* IV/1, Praha 1857, s. 162.

<sup>824</sup> Srov. Josef TEIGE, *Základy starého místopisu pražského I/I*, Praha 1910, s. 389.

<sup>825</sup> Najdeme zde pouze nejednoznačné zmínky o čistotě (castitas) či držení těla v kázni. Např. RB 4, 11; 4, 59; 4, 64.

<sup>826</sup> Viz Zde, podkapitola 5.2. Změny liturgie za utrakvismu.

plynul v podstatě v běžném poklidném rytmu podle denního režimu předepsaných modliteb, které byly střídány i nějakou tou prací na udržení domácnosti nebo ve skriptoriu, jak je popsána výše.

Husitský převrat v roce 1419 situaci v komunitě zjevně destabilizoval, avšak můžeme se domnívat, že se situace ve městě i v komunitě zvláště od doby po smrti Jana Želivského postupně stabilizovala a klášter dále žil vlastním životem. Mše sloužené v klášteře byly obohaceny přijímáním pod obojí způsobou a zaměstnání mnichů v té době přibyla také správa podskalské farnosti a farnosti v Čakovicích, spolu s dalšími pastoračními povinnostmi. Dalším, i když spíše vnitřním, otřesem pro komunitu bylo pravděpodobně obrodné hnutí v padesátých letech, které vyústilo v odchod některých členů do Kunvaldu a v založení Jednoty bratrské. Toto hnutí představovalo určité zpochybnění mnišství jako dostatečného způsobu následování evangelních ideálů, avšak komunita i tuto vnitřní krizi překonala a pokračovala dále ve svém způsobu řeholního života, i když, jak se zdá, pouze v malém počtu.

Jak nás informují výše zmíněné prameny, mniši se i v době husitské a poděbradské hlásili k řeholi svatého Benedikta, snažili se zachovat strukturu mnišské komunity volbou opatů, a snad i usilovali o zachování předepsaných modliteb. Samozřejmě nelze popisovanou komunitu srovnávat s jakýmkoli vzorovými reformními komunitami, za jaké byly vydávány např. zmíněné Cluny nebo Cîteaux, avšak je možno se domnívat, že se po celé období mezi lety 1419–1471 jednalo o průměrnou středověkou mnišskou komunitu, procházející svými vzestupy a pády či krizemi a dalšími pokusy o obnovu, která se od ostatních klášterů lišila svou orientací na umírněnější teologické proudy české církve pod obojí, což jí zajistilo možnost existovat uvnitř husitské Prahy prakticky bez narušení její vlastní integrity.

## **7. Vztah kláštera Na Slovanech k radikálním reformním proudům 15. století**

V období, kdy se zdejší komunita hlásila ke straně pod obojí, můžeme v klášteře Na Slovanech nalézt stopy nejrůznějších směrů husitské reformy. Protože se v ostatních kapitolách věnuji ponejvíc směrům zahrnovaným běžně do historického fenoménu, který jsme si navykli nazývat husitstvím, zaměřím se v této kapitole na dvě náboženská společenství, která již ze striktně vnímaných hranic tohoto fenoménu vybočují, přestože jsou s husitstvím spojeny historicky a do značné míry i teologicky. Pozornost věnovaná těmto duchovním směrům v mé disertaci jim právem patří, neboť se jedná o dva proudy, jejichž počátky jsou s dějinami kláštera Na Slovanech neodmyslitelně spjaty. Jedná se za prvé o společenství vycházející z valdensko-táboritských kořenů, které se ujalo především v německy mluvících zemích, kde je známo pod názvem Treuen Brüder, čili věrní bratři, jejich čelní představitel Friedrich Reiser byl vysvěcen na kněze tábořským biskupem Mikulášem z Pelhřimova právě v klášteře Na Slovanech. Za druhé je to naše originální domácí křesťanská denominace známá jako Jednota bratrská, jejíž zakladatelé byli rovněž v úzkém spojení s komunitou kláštera Na Slovanech, a jejíž první kněží byli vysvěceni jedním z presbyterů společenství věrných bratří působících v okolí Vídně.

Následující kapitola bude tedy věnována počátkům těchto dvou, na svou dobu velmi nekonformních, avšak autentickým způsobem křesťanských, náboženských skupin, které vzešly z českého reformního ducha patnáctého století mísícího se se starším obnovným proudem valdenským a jejím účelem bude popsat okolnosti jejich vzniku i jejich vzájemné provázanosti se zvláštním přihlédnutím k jejich vztahu k husitství, a především ke komunitě kláštera Na Slovanech.

### **7.1. Friedrich Reiser a věrní bratři**

Jednoho podzimního dne nesnadno určitelného roku v první polovině třicátých let patnáctého století se kostel kláštera Na Slovanech stal dějištěm tajemné události, kdy zvolený tábořský senior Mikuláš z Pelhřimova, zvaný Biskupec, údajně na přimluvu Petra Payna, vysvětil na kněze dva muže z valdenského prostředí, a to Friedricha Reisera a Jana Valacha. Zatímco o totožnosti Jana Valacha se za současného stavu znalosti relevantních pramenů dá jen spekulovat, Friderich Reiser je postavou rozebíranou v historické vědě relativně často, a to zvláště v německém jazykovém prostředí. Podle A. Molnára je dokonce Reiser nejvýznamnějším činitelem německé

valdenské diaspory 15. století.<sup>827</sup> Jeho svěcení ve Slovanském klášteře je proto událostí velikého historického dosahu.

### 7.1.1. Životopis Friedricha Reiserera

Přestože se v německé historické literatuře pojednává o Friedrichu Reiserovi poměrně hodně, v českém prostředí není příliš známou osobností a považují proto za vhodné uvést na začátku pojednání o něm jeho životopis, abych tak ulehčil čtenářům, kteří Reiserovy osudy neznají, orientaci v probírané problematice.

F. Reiser se narodil v malé vesnici zvané Deutach, totožné s dnešní vesnicí Daiting ležící 10 km severovýchodně od Donauwörth v současné spolkové republice Bavorsko.<sup>828</sup> Datace jeho narození je pouze přibližná, s největší pravděpodobností přišel na svět v letech 1401–1402.<sup>829</sup> Friedrichův otec Konrád Reiser patřil ve vesnici k valdenským starším. Z Deutachu přišel přibližně šestnáctiletý Friedrich do Norimberku – významného obchodního centra a také místa, kde se vyskytovalo mnoho valdenských. Přišel do učení k obchodníkovi se sukem a kořením jménem Jan z Plavna. Tento Jan z Plavna však nebyl jen kupec, ale také významný učitel víry ve valdenském společenství.<sup>830</sup> V jeho domě potkal Reiser mnoho významných osobností, především Petra Payna, vikleřistu z Oxfordu, nyní jako mistra pražské artistické fakulty.<sup>831</sup> Se svým učitelem Janem z Plavna zůstal Reiser ve spojení až do jeho smrti v roce 1440. Německý církevní historik Andreas Jung ve svém beletrizovaném životopise Friedricha Reiserera vypráví,<sup>832</sup> že Jan z Plavna spolu s

---

<sup>827</sup> Amedeo MOLNÁR, *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha 1991, s. 224.

<sup>828</sup> Andreas JUNG, *Friedrich Reiser. Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert*, Walther E. SCHMIDT (ed.), Herrnhut 1915, s. 1n. U Köpsteina „Deýtach by Schwäbeschen Walde“. Anlage A. Auszug aus dem Protokoll des Inquisitionsprozesses gegen Friedrich Reiser durch Jakob Wencker (1668 – 1745), H. KÖPSTEIN(ed.), in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 59. Srov. Martin SCHNEIDER, Friedrich Reiser – Herkunft, Berufung und Weg, in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 77.

<sup>829</sup> Albert de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“. Quellen und Literatur zu Person und Werk, in: Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 29.

<sup>830</sup> „Item Johannes von Blowe wurde gehalten für einen Underwiser, und nit für einen Babest oder Kardinal.“ Anlage A. Auszug aus dem Protokoll des Inquisitionsprozesses gegen Friedrich Reiser, H. KÖPSTEIN (ed.), s. 63. Srov. Martin SCHNEIDER, Friedrich Reiser, s. 77n. Franz MACHILEK, Aufschwung und Niedergang der Zusammenarbeit von Waldensern und Hussiten im 15. Jahrhundert (unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Deutschland), in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 287.

<sup>831</sup> František ŠMAHEL, Magister Peter Payne. Curriculum vitae eines englischen nonkonformisten, in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 244; M. SCHNEIDER, Friederich Reiser, s. 78.

<sup>832</sup> Jiné doklady o tom v pramenech žel nemáme.

Reiserovým otcem Konrádem a kupcem Mermetem Hugem ze Švýcarského Freiburgu na mladého Friedricha vložili na Zelený čtvrtek přesně neurčeného roku ruce a tím jej vysvětili na kněze či kazatele podle valdenské tradice.<sup>833</sup>

Později Reiser dál pokračoval v obchodních cestách pro Jana z Plavna, přičemž je zjevné, že se povoláním obchodníka kryl před inkvizicí a paralelně se věnoval tajnému šíření valdenského učení. Z Norimberku cestoval Reiser do Frankfurtu, Nördlingenu, Lübecku a Vídně. Jako pomocník Mermeta Huga navštívil Freiburg ve Švýcarsku, kde se nacházel silně valdenský kraj.<sup>834</sup> Je možné, že navštívil už v té době Štrasburk a Basilej.<sup>835</sup>

Další životní kapitola se před Reiserem otevřela v roce 1428 před Vídní, když se v Hollabrunnu<sup>836</sup> ocitnul v zajetí táboritů a s nimi se dostal na Tábor a později do Prahy.<sup>837</sup> S tímto zajetím se pro Reiseru změnilo mnohé. Přimknul se k táboritům, v Praze rozvinul své vzdělání, a získal si důvěru vlivných tábořských osobností, především tamějšího vůdce Prokopa Holého. Na synodě v Táboře v listopadu nebo prosinci 1429 se Reiser setkal s anglickým viklefským teologem Petrem Paynem a s ním se dostal do kláštera Na Slovanech, kde Petr žil. Kontakty s Paynem, se kterým se znal už z jeho dřívější návštěvy v domě Reiserova učitele Jana z Plavna v Norimberku, mu přišly pravděpodobně velmi vhod a s jejich pomocí si získal v Čechách určitý respekt.<sup>838</sup> V Praze se Reiser pohyboval kolem studentských burz, kde si nechal pořizovat opisy německého Nového zákona, které šířili v německy mluvících oblastech jeho švýcarští valdenští přátelé a později i on sám.<sup>839</sup>

---

<sup>833</sup> A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 27–44 a zvláště s. 43n. Srov. M. SCHNEIDER, *Friederich Reiser*, s. 78. O Reiserově výchově k povolání valdenského kazatele u Jana z Plavna též Amedeo MOLNÁR, *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha 1991, s. 224n.

<sup>834</sup> *Quellen zur Geschichte der Waldenser von Freiburg im Üchtland (1399–1439)*, Kathrin UTZ TREMP (ed.), Hannover 2000, s. 52.

<sup>835</sup> A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 94n. Srov. M. SCHNEIDER, *Friederich Reiser*, s. 81n.

<sup>836</sup> Město v Dolním Rakousku.

<sup>837</sup> Je docela možné, že ve skutečnosti ani zajat nebyl, ale přidal se k husitům sám, a na zajetí se později před inkvizicí ve Štrasburku pouze vymlouval. Srov. František Michálek BARTOŠ, *Husitství a cizina*, Praha 1931, s. 243.

<sup>838</sup> M. SCHNEIDER, *Friederich Reiser*, s. 83; F. MACHILEK, *Aufschwung und Niedergang der Zusammenarbeit von Waldensern und Hussiten im 15. Jahrhundert*, s. 287; František ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 4, Praha 1996, s. 126n. k synodě Blanka ZILYNSKÁ, *Husitské synody v Čechách 1418–1440*, Praha 1985, s. 68.

<sup>839</sup> A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 63 a W. E. SCHMIDT, *Einleitung des Herausgebers*, in: Tamtéž, s. XXXIII n. F. M. Bartoš se snaží Jungovu zprávu o šíření biblí Reiserovými žáky potvrdit, přičemž vychází z hypotézy, že německý text Nového zákona, který dnes známe jako Tepelský kodex (Národní knihovna, Praha, sign. Teplá 431; edice: *Der Codex Teplensis enthaltend Di schrift des newen geczeuges*, I–III, Filip KLIMEŠ (ed.), Augsburg – München 1881–1884) vychází z latinské verze Nového zákona, nalezeného v německém městě Wernigerode. Ten obsahuje poznámky kohosi, kdo se účastnil obléhání města Plzně ve vojsku sirotků nebo táboritů. Tento rukopis vychází z jihofrancouzské redakce Vulgáty promíšené s mnohými prvky staršího překladu *Vetus latina* a patří k rukopisům tzv. *languedockého* textu, tedy textu valdenského původu. Při dokazování této hypotézy



Jak již víme, tábořský biskup Mikuláš z Pelhřimova později ordinoval Friedricha Reiseru spolu s jinak dnes de facto neznámým Janem Valachem<sup>840</sup> v pražském klášteře Na Slovanech ke kněžské službě. Stalo se tak nejspíš na podzim roku 1431, tedy přibližně desetiletí poté, co si táborité vybudovali svoji vlastní církevní organizaci a zvolili si svým seniorem zmíněného Mikuláše.<sup>841</sup> Podle vyprávění Andrese Junga bylo svěcení zprostředkováno Petrem Paynem.<sup>842</sup> Po svěcení Reiser doprovázel své tábořské přátele při cestách k důležitým konferencím a

---

Bartoš vychází ze starších studií, např. Ludwig KELLER, *Die Reformation und die ältere Reformparteien: in ihrem Zusammenhange*, Leipzig 1885; Herman HAUPT, *Der waldensische Ursprung des Codex Teplensis und der vorlutherischen deutschen Bibeldrucke gegen die Angriffe von Dr. Franz Jostes vertheidigt*, Würzburg 1886; Wilhelm WALTHER, *Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalter I*, Braunschweig 1889; Wilhelm WEIS, *Untersuchungen zur Bestimmung des Dialectes des Codex Teplensis*, (disertace hallsko-wittenberská), Halle 1887; Samuel BERGER, Recenze: Herman HAUPT, Die Bibeluebersezung der Waldenser, in: *Revue Historique* 30, 1886, s. 164–169; Samuel BERGER, Recenze: Hermann HAUPT, Der waldensichse Ursprung des Codex Teplensis, Franz JOSTES, Die Tepler Bibelübersetzung a Ludwig von KELLER, Die Waldenser und die deutschen Bibeluebersezung, *Revue Historique* 32, 1886, s. 184–190; Samuel BERGER, Recenze: Wilhelm WALTHER, Die deutsche Bibeluebersezung des Mittelalter I, *Revue Historique* 45, 1891, s. 147–149 aj. Protože se tepelský a wernigerodský rukopis písmem i zařízením vzájemně podobají, má Bartoš za to, že oba pocházejí ze stejné dílny. Předpokládá proto odvážně, že oba texty objednal tentýž člověk, kterým mohl být právě Friedrich Reiser. Druhý rukopis tohoto německého překladu se nachází ve Freibergu v Sasku. Dalším argumentem pro určení původu Tepelského kodexu u Reiseru je to, že tento kodex obsahuje slova, která používali valdenští biskupové při svěcení nových duchovních. Reiser pak ve výpovědi před štrasburskou inkvizicí zapsané u Junga vzpomíná, že se mu ztratila kniha, ve které měl zapsána slova, která pronesl při svěcení jakéhosi kněze Martina a způsob, jakým svěcení provedl. Bartoš ovšem nepovažuje tuto knihu za totožnou s Tepelským kodexem, neboť kodex obsahuje pouze slova svěcení, nikoli však další popis. právě kvůli onomu chybějícímu popisu. Podle Bartoše byl autorem opisů onen svěcenec Martin, který si v rukopisu poznačil slova, kterými byl vysvěcen. Srov. F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 233–246.

<sup>840</sup> Podle Bartoše byl Jan Valach rodák z rumunského Valašska, který byl vybrán k podobnému úkolu jako Reiser. Valachova mise měla probíhat v jeho domovském Valašsku a v Multánsku (Moldávii). Bartoš, který obhajoval hypotézu ztotožnění husitského emisara v Cařihradu Konstantina Anglika s Petrem Paynem, zdůrazňoval, že Reiser i Valach byli žáky Petra Payna, skrze které chtěl Payne šířit své pojetí víry do co nejšířší části světa. (O tom více zde v kapitole Remešský evangeliář). Srov. František Michálek BARTOŠ, Z počátků Jednoty bratrské I. Husitské náběhy k odtržení od Říma, *Časopis Musea Království českého* 95/2–3, 1921, s. 138. Svěcení Jana Valacha Mikulášem z Pelhřimova zmiňuje letmo také moravský historik J. Macůrek, který se ovšem k hypotéze o působení Payna-Anglika v Moldávii skrze Jana Valacha staví velmi opatrně. Srov. Josef MACŮREK, Husitství v rumunských zemích, *Časopis matice moravské* 51, 1927, s. 61n. J. Goll předpokládá u Jana Valacha románský původ a nazývá jej Johann den Welschen nebo Jan Vlach. Předpokládá, že měl být misijně činný mezi románskými valdenskými prvděpodobně v Itálii. Srov. Jaroslav GOLL, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte de Böhmischen Brüder I*, Prag 1878, s. 106 a TÝŽ, *Chelčický a Jednota v XV. století*, Praha 1916, s. 301.

<sup>841</sup> Srov. F. MACHILEK, Aufschwung und Niedergang der Zusammenarbeit von Waldensern und Hussiten im 15. Jahrhundert, s. 277 nebo František Michálek BARTOŠ, *Světci a kacíři*, Praha 1949, s. 176n.

<sup>842</sup> A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 66, A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 230, F. MACHILEK, Aufschwung und Niedergang der Zusammenarbeit von Waldensern und Hussiten im 15. Jahrhundert, s. 287.

shromážděním a také byl více než rok pomocným duchovním v Lanškrouně v německy mluvícím husitském společenství. Po Paynově boku se v roce 1433 zúčastnil i koncilu v Basileji.<sup>843</sup>

V poslední části života Reiserovi připadla role biskupa (či jakéhosi vůdčího činitele) onoho výše zmíněného společenství tzv. věrných bratří – *Treuen Brüder* – což byla disentní náboženská skupina vyznávající kombinaci valdenských a husitských věroučných prvků.<sup>844</sup> V druhé polovině třicátých let podnikal misijní cesty do Frankfurtu, Nördlingenu, Vídně a Lübecku. Zdržoval se také několikrát v okolí Norimberka a roku 1440 nějakou dobu pobýval v Heilsbronn, kde se dozvěděl o smrti svého učitele Jana z Plavna.<sup>845</sup> Ve čtyřicátých letech získal na významu jako organizátor a koordinátor pastorační práce ve valdenské diaspoře v Německu.<sup>846</sup> Na jednom shromáždění valdenských kazatelů v Heroldsbergu u Norimberka byl Reiser zvolen za jednoho z „rady pěti“ což byla rada starších valdenské církve Německa.<sup>847</sup> Reiser sám byl po svém zvolení činný především na severu a východě Braniborska,<sup>848</sup> a ještě před rokem 1450 se znovu objevil v Čechách. Na shromáždění zodpovědných na Táboře v roce 1450 byly sjednány další dohody o budoucí organizaci společenství věrných bratří ve valdenské diaspoře. Na základě těchto dohod mělo být jmenováno dvanáct kazatelů (podle vzoru dvanácti apoštolů), z nich čtyři nejstarší měli obdržet biskupskou pravomoc. Členové tohoto vůdčího gremia měli být ustanoveni pro jednotlivé regiony valdenské církve. Friedrich Reiser měl nad čtyřmi staršími dohled.<sup>849</sup> Jako pokračování táborského setkání z roku 1450 potom Reiser zorganizoval dvě zasedání rady čtyř představených církve, a to v roce 1453 v Engelsdorfu u Míšně a 1456 v Žatci. K setkání svolanému do Štrasburku, které se mělo konat v roce 1459 však už nedošlo.<sup>850</sup> Friedrich Reiser ukončil svůj život ve Štrasburku, kde byl

---

<sup>843</sup> M. SCHNEIDER, Friederich Reiser, s. 83; F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 245 a Amedeo MOLNÁR, *Valdenští*, s. 231n.

<sup>844</sup> M. SCHNEIDER, Friederich Reiser, s. 83n.

<sup>845</sup> Valdo VINAY, Friederich Reiser und die waldensische Diaspora deutscher Sprache im 15. Jahrhundert, in: *Waldenser. Geschichte und Gegenwart*, Wolfgang ERK (ed.), Frankfurt a. M 1971, s. 39.

<sup>846</sup> F. MACHILEK, Aufschwung und Niedergang der Zusammenarbeit von Waldensern und Hussiten im 15. Jahrhundert s. 299–300.

<sup>847</sup> Dietrich KURZE, Märkische Waldenser und Böhmisches Brüder. Zur brandenburgischen Ketzergeschichte und ihrer Nachwirkung im 15. und im 16. Jahrhundert, in: *Festschrift für Walter Schlesinger* 2, Helmut BEUMANN (ed.), Köln – Wien, 1974, s. 470, Franz MACHILEK, Eichstätter Inquisitionsverfahren aus dem Jahre 1460, *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 34/35, 1975, s. 443n nebo F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 4, s. 127.

<sup>848</sup> Neumark a Uckermark.

<sup>849</sup> F. MACHILEK, Aufschwung und Niedergang der Zusammenarbeit von Waldensern und Hussiten im 15. Jahrhundert, s. 303–304; Hermann HAUPT, Husitische Propaganda in Deutschland, *Historische Taschenbuch* 7, 1888, s. 284, pozn. 1 – starší soupis pramenů k ustanovení církve věrných bratří; F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 250–251.

<sup>850</sup> F. MACHILEK, Aufschwung und Niedergang der Zusammenarbeit von Waldensern und Hussiten im 15. Jahrhundert, s. 304.

lapen inkvizicí, odsouzen jako recidivující kacír a spolu se svou spolupracovnicí Annou Weilerovou upálen 10. března roku 1458 na břehu řeky Rýna.<sup>851</sup>

### 7.1.2. Štrasburský proces s Friedrichem Reiserem

Jak je zjevné už z kapitoly o pramenech této disertace, Friedrich Reiser je jednou z těch historických postav, o kterých nám zachovalo nejvíce informací inkviziční řízení v závěru jejich života. Proces s F. Reiserem se konal přibližně od 2. do 10. března 1458, přičemž poslední jednání dne 10. března proběhlo veřejně na Koňském trhu ve Štrasburku, kde bylo postaveno lešení, na němž zasedala porota, kterou vedl inkvizitor z Řádu kazatelů Johannes Wolffhard. S ním v komisi zasedal také štrasburský vikář Johannes Wegeraufs a oficiál Abrogast Ellehart a s nimi mnozí další učenci z řad kněží i laiků. Spolu s Reiserem byla souzena také jeho pomocnice Anna Weilerová. Byla to jeho dlouholetá podporovatelka a spolupracovnice, která měla kontakty už s Reiserovým učitelem Janem z Plavna. V pozdějších pramenech bývá mylně nazývána jménem Barbara.<sup>852</sup> Z ostatních osob souzených spolu s hlavními obžalovanými je v pramenech zmiňována především Margareta Wiltterová zvaná Dächsin. Byla to dcera z valdenské rodiny ze švýcarského Freiburgu která se později provdala za obchodníka Jakoba Dachse. Všichni tři jmenovaní obžalovaní své přesvědčení před tribunálem odvolali a činili pokání. Propuštěna byla ovšem pouze Margareta Wiltterová, protože Reiser a Weilerová byli hodnoceni jako recidivující kacíři a jako takoví byli upáleni.<sup>853</sup> Geiler von Kayserberg uvádí, že Reiser, který tajně vyučoval své žáky věroučným omylům, svého učení odřekl již dříve ve Würzburgu<sup>854</sup> a byl tenkrát propuštěn. Ale protože ve svém vyučování bludným naukám pokračoval, byl ve Štrasburku odsouzen k upálení.<sup>855</sup> Reiserovo odvolání ve Würzburgu potvrzuje také Wenckerův výpis z inkvizičního procesu a A. Jung.<sup>856</sup>

---

<sup>851</sup> Anlage A. Auszug aus dem Protokoll des Inquisitionsprozesses gegen Friedrich Reiser, H. KÖPSTEIN (ed.), s. 59–63; A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 93–103. Srov. M. SCHNEIDER, *Friedrich Reiser*, s. 75; F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 246.

<sup>852</sup> Např. Geiler von Kayserberg ve svém dopise J. Wimpfelingovi. Jakob WIMPFELING. *Briefwechsel* 1, (= *Jacobi Wimpfelingi opera selecta III/1 Epistolae*), Otto HERDING – Dieter MERTENS (edd.), München 1990, s. 279 nebo H. KRAMER, *Sanctae Romanae ecclesiae fidei defensionis clippeum*, fol. 63r. Srov. Jörg FEUCHTER, *Frauen und Friedrich Reiser*, in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 95n a 100–104.

<sup>853</sup> H. KRAMER, *Sanctae Romanae ecclesiae fidei defensionis clippeum*, fol. 63r a *Les Chroniques Strasbourgeoises de Jacques Trausch et de Jean Wencker. Les Annales de Sébastien Brant* (= *Mittheilungen der Gesellschaft für Erhaltung der geschichtlichen Denkmäler im Elsass*, II. Folge Band 15.), Léon DACHEUX (ed.), Strassburg 1892, s. 139n.

<sup>854</sup> ...in Herbipoli...

<sup>855</sup> J. WIMPFELING. *Briefwechsel* 1, s. 279.

<sup>856</sup> Anlage A. Auszug aus dem Protokoll des Inquisitionsprozesses gegen Friedrich Reiser, H. KÖPSTEIN (ed.), s. 63; A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 98–103.

Podle pozdějších pramenů pocházejících z doby kolem roku 1500 byli spolu se třemi obžalovanými zmíněnými v dochovaných opisech vyšetřovacího protokolu souzeny i další osoby. Například Sebastian Brant uvádí, že spolu s Margaretou Willterovou byl propuštěn také jakýsi kloboučník,<sup>857</sup> v němž historik Albert de Lange identifikoval Reiserova přítele Heinricha Dientsche, který ve svém domě ve Štrasburku ubytovával putující valdenské kazatele.<sup>858</sup>

Geiler von Kayserberg ve svém dopise Jakobu Wimpfelingovi napsal, že se Margareta Wiltterová, manželka bohatého kupce Dachse, od trestu smrti vykoupila penězi. Geiler zde také tvrdil, že ve stejné době byli předvedeni k výslechu i další Reiserovi žáci, z nichž někteří s inkvizicí spolupracovali a jiní se prý rovněž vyplatili. Všichni tito vyslychaní pak byli na znamení veřejného pokání označeni kříži šafránově žluté barvy. Podle Geilerova tvrzení byla jména všech předvedených uvedena v přepisu protokolu uloženém v kanceláři štrasburské rady.<sup>859</sup> Jakob Wimpfeling se na základě informací od Geilera a zjevně i dalších zdrojů zmiňuje o odsouzení hereziarchy Fridricha dunajského,<sup>860</sup> se kterým měli být odsouzeni i mnozí z jeho následovníků, někteří z nich k trestu smrti a někteří k vyhnanství.<sup>861</sup> O potrestání dalších osob v souvislosti s Reiserovou kauzou se zmiňuje i Heinrich Kramer.<sup>862</sup>

### 7.1.3. Z učení věrných bratří

Ve Wimpfelingově zprávě se lze dočíst, že hlavním proviněním Friedricha Reiserera bylo znevažování postavení papeže jako nástupce Petrova a Kristova zástupce na zemi a to, že zle mluvil o Konstantinově donaci.<sup>863</sup> V odmítání Konstantinovy donace spočívalo jádro Reiserova učení i podle jiných pramenů. Mnohé historické zprávy dokonce vypovídají o Friedrichovi Reiserovi v tom smyslu, že se vydával za jakéhosi alternativního papeže stojícího v čele církve nezkažené

---

<sup>857</sup> „Die Tächsin und der hutmacher buss um ketzerey empfangen.“ *Les Chroniques Strasbourgeoises de Jacques Trausch et de Jean Wenceker. Les Annales de Sébastien Brant*, L. DACHEUX (ed.), s. 215.

<sup>858</sup> Srov. Albert de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 44; O Heinrichu Dientschovi také A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 240 nebo Willy BOEHM, *Friedrich Reiser's Reformation des K. Sigismund*, Leipzig 1876, s. 85n a W. E. SCHMIDT, Einleitung des Herausgebers, in: A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. XXXVIIIn.

<sup>859</sup> J. WIMPFELING. *Briefwechsel* 1, s. 279

<sup>860</sup> „...Fridericum Danubianum...“

<sup>861</sup> *Jacobi WIMPFELINGii Cis Rhenum Germania. Recusa post CXLVIII. annos*, Johann Michael MOSCHEROSCH (ed.), Strasbourg 1649, s. 34.

<sup>862</sup> H. KRAMER, *Tractatus varii*, pars secunda, sermo 1, fol. 55v. V digitalizované formě: [https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406\\_00110.html?rotate=0&zoom=0.7000000000000002](https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406_00110.html?rotate=0&zoom=0.7000000000000002) s. 110. Cit. 11. 6. 2022.

<sup>863</sup> *Jacobi WIMPFELINGii Cis Rhenum Germania. Recusa post CXLVIII. annos*, J. M. MOSCHEROSCH (ed.), s. 34.

Konstantinovou donací, která věrně drží původní Kristovo učení a následuje jej a apoštoly v pravé novozákonní chudobě.

Tak se v obou dochovaných výpisech ze štrasburského protokolu z roku 1458 dozvídáme, že se Reiser označoval ambiciózním titulem: „Friedrich z boží milosti biskup v církvi římské, věřících odřeknuvších se Konstantinovy donace.“<sup>864</sup> Heinrich Kramer podobný titul rovněž několikrát ve svých dílech zmínil,<sup>865</sup> a nazýval Reiseru dokonce „papežem valdenských“.<sup>866</sup> Zdá se, že se Reiser snažil stylizovat do role následovníka Petra Valdése v souladu s ahistorickou vírou rozšířenou mezi valdenskými, podle které byl Valdés knězem a současníkem papeže Silvestra. Odmítnul však Konstantinovu donaci, zůstal věrný evangeliu a stal se obnovitelem pravé apoštolské posloupnosti. Proti domnělé apoštolské sukcesi, jejíž nepřerušenosť zaručovali katoličtí biskupové, byla postavena na Petru Valdenském posloupnost antisilvestrovská. Jméno Petr, které bylo Valdésovi připsáno v souvislosti s touto legendou, naznačuje jeho souvztažnost s apoštolem Petrem. Valdés jako druhý Petr drží pravou linii Kristovy církve proti hlavnímu proudu otrávenému Konstantinovou donací.<sup>867</sup> Nauka valdenských předpokládala, že hlava církve má vynikat ve svatosti života a v chudobě. Podle Kramerových vývodů z této teze pak Reiserovi následovníci věřili, že jen v jejich společenství může být pravé papežství.<sup>868</sup>

Další svědectví o víře v papežství u věrných bratří nám zanechal jeden z jejich biskupů Štěpán z Basileje, když byl v roce 1467 vyslýchán ve Vídni. Ten řekl, že pokud je papež pravým

---

<sup>864</sup> „Fridericus, Dei gratiae Episcopus fidelium in Romana Ecclesia, donationem Constantini spernentium“. Německy „Friedrich von Gottes Gnaden Bischof der Getrewen, welche die Schenkung Kaisers Konstantins (an der Papst) verwerfen.“ A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 85; A. de LANGE, *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, s. 45.

<sup>865</sup> „Fridericus dei gratia episcopus Christi fidelium abnegantium donationes Constantini,“ nebo „Fridericus episcopus christifidelium donaciones Constantini abnegantium.“ H. KRAMER (INSTITORIS), *Tractatus varii*, secunda pars, sermo 2, fol. 57v. V digitalizované verzi: [https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406\\_00114.html?rotate=0&zoom=0.8000000000000003](https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406_00114.html?rotate=0&zoom=0.8000000000000003) s. 114. Cit. 11. 6. 2022. H. KRAMER, *Sanctae Romanae ecclesiae fidei defensionis clippeum*, fol. 39v a 96v–97r.; Heinrich KRAMER, *Opusculum in errores Monarchie*, Venezia 1499 (Bayerische Staatsbibliothek sign. Ink I-231 – GW M12487), fol. 12v. Reiser prý také používal titul „servus servorum Dei.“ Srov. H. KRAMER, *Sanctae Romanae ecclesiae fidei defensionis clippeum*, fol. 63r.

<sup>866</sup> „...et praecipue cum Husitis ac heresi waldensium, quorum pretensum papa Argentine combustum et mihi que confessum...“ H. KRAMER, *Tractatus varii*, pars secunda, sermo 1, fol. 55v. V digitalizované formě: [https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406\\_00110.html?rotate=0&zoom=0.7000000000000002](https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406_00110.html?rotate=0&zoom=0.7000000000000002) s. 110. Cit. 11. 6. 2022. Heinrich KRAMER (INSTITORIS); *Opusculum in errores Monarchie*, Venezia 1499 (Bayerische Staatsbibliothek sign. Ink I-231 - GW M12487), fol. 12v.

<sup>867</sup> Srov. A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 176. O valdenské víře v otrávení církve Konstantinovou donací píše i Heinrich KRAMER, *Opusculum in errores Monarchie*, Venezia 1499 (Bayerische Staatsbibliothek sign. Ink I-231 – GW M12487), fol. 12v.

<sup>868</sup> H. KRAMER, *Sanctae Romanae ecclesiae fidei defensionis clippeum*, fol. 63r., Srov. A. de LANGE, *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, s. 38.

papežem, potom je tím nejsvětějším člověkem na místě božím. Není-li však pravým papežem, potom je antikrist, protože každý, kdo se staví proti Kristu je antikrist. Pravého papeže lze podle Štěpána rozpoznat podle jeho činů. Papež by měl být ze všech nejpokornější, nejčistší a nejchudší, jako byl Kristus. Avšak ve Štěpánově současnosti se dle jeho názoru papež činil nejpyšnějším, protože nosil tři zlaté koruny a purpurový oděv. Kristus oproti tomu nosil pouze korunu trnovou. Štěpán také řekl, že Kristus byl ze všech nejčistější, kdežto současný papež je nejnečistější, protože si přivlastňuje tři království, zatímco Kristus radil svým následovníkům, aby neshromažďovali stříbro ani zlato.<sup>869</sup> Není známo, že by Štěpán vyznával jakoukoli formu papežství uvnitř valdenského společenství. Ze vzpomínek prvních členů jednoty bratrské se nám dochovalo pouze jeho tvrzení, že jejich (valdenští) předchůdci nesouhlasili s tím, aby papež Silvestr přijal od císaře bohatství, a jejich následovníci trvají v tomto přesvědčení v různých zemích podle toho, jak jsou kde tolerováni. Potom Štěpán vzpomínal biskupa, kterého jim před lety upálili na Rýně. Tím byl s největší pravděpodobností Friedrich Reiser.<sup>870</sup>

Charakteristickým rysem společenství věrných bratří bylo budování paralelní církevní hierarchie. Henirich Kramer kladl Reiserovi za vinu, že vysvětil mnohé kněze vkládáním rukou, a ti měli údajně za úkol učit lid, že římská církev nemá žádnou moc a že všechna její požehnání jsou vlastně zlořečením. Na základě tohoto obvinění Kramer líčí společenství kolem Reiserera jako sektu, která se pokouší o svátostnou praxi bez církevního stvrzení, pročež si zaslouží církevní odsouzení s následujícím vydáním k potrestání světským orgánům.<sup>871</sup> Rovněž další prameny svědčí o tomto budování sítě vlastního duchovenstva ve společenství věrných bratří. Například v zápise z výslechu kněze věrných bratří<sup>872</sup> a ševce Matěje Hageny se můžeme dočíst o tom, že Hagen byl vysvěcen na kněze Friedrichem „Ryßem“, biskupem své sekty, a to v Žatci v Čechách za přítomnosti Mikuláše, jiného z jejich biskupů.<sup>873</sup> Hagen od Reiserera údajně před tím přijal subdiakonát a diakonát. Svěcení se dle výpovědi událo v noci skrze vkládání rukou. Matěj výslovně uvádí, že se tak událo v laickém

---

<sup>869</sup> Výpověď Štěpána z Basileje před oficiálem ve Vídni 19. srpna 1467, in: František Michálek BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 249.

<sup>870</sup> *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 327.

<sup>871</sup> H. KRAMER (INSTITORIS), *Tractatus varii*, secunda pars, sermo 2, fol. 57v. V digitalizované verzi [https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406\\_00114.html?rotate=0&zoom=0.8000000000000003](https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406_00114.html?rotate=0&zoom=0.8000000000000003) s. 114. Cit. 11. 6. 2022. Literatura: Joseph HANSEN, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn 1901, s. 380, pozn. 3; A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 35n.

<sup>872</sup> ...die truwen Bruderen.

<sup>873</sup> Pravděpodobně Mikuláše Biskupce z Pelhřimova.

oděvu bez použití liturgických rouch, což bylo běžné podle tábořského způsobu.<sup>874</sup> Matěj byl po tomto úkonu svým biskupem Fridrichem vyslán, aby hlásal evangelia čtyř evangelistů, tak jako byli i apoštolové vysláni Kristem.<sup>875</sup>

Štěpán z Basileje, který, ač se narodil v onom švýcarském městě, byl vychován a vzdělán v Praze a Žatci, má k teologii kněžství v zásadě podobný postoj jako Matěj Hagen. Kněžské svěcení je pro něj více spojeno s vysláním k hlásání evangelia než s vysluhováním svátostí. Proto zdůrazňuje svoji tezi, že Kristus neordinoval apoštoly na kněze při poslední večeři, ale až při jejich vyslání s poselstvím evangelia do celého světa. Ač svěcenec linie tábořského seniora Mikuláše z Pelhřimova, vyjadřuje Štěpán z Basileje sounáležitost s kněžími Rokycanovy církve pod obojí. Podle svého vyznání byl přesvědčen, že tito čeští kněží byli svěceni v souladu s vědomím a vůlí papeže a mimo to explicitně vyznal, že Jan Rokycana a jeho kněží vždy kázali podle Písma svatého a všechno jejich učení je pravdivé. Toto vyznání se pravděpodobně vztahuje především k zdůrazňování spasitelné nevyhnutelnosti přijímání pod obojí. Štěpán dokonce prohlašuje, že by raději zemřel, než přijímal pouze pod jednou. Toto zdůrazňování nutnosti přijímání pod obojí je u věrných bratří příznakem husitského vlivu na jejich původně valdenské smýšlení. Stejně tak jako Štěpán zdůrazňuje důležitost praxe přijímání sub utraque rovněž Matěj Hagen. Přes veškerý husitský vliv však u věrných bratří zůstalo výrazným identifikačním prvkem také základní poznávací znamení valdenských, totiž odmítání přísahy. To se vyskytuje jak u Štěpána z Basileje, tak u osob vyslychaných společně s Matějem Hagenem. U věrných bratří už však na rozdíl od původního valdenství důležitost odmítání přísahy ustupuje do pozadí a na prvním místě jejich věroučné stupnice se drží husitské zdůrazňování přijímání pod obojí.<sup>876</sup>

Vzhledem k výše zmíněnému je třeba říci, že Heinrich Kramer měl poměrně přesné informace, když psal v souvislosti se skupinou kolem F. Reiseru o „mnoha herezích, které vyrostly nepochybně od valdenských.“<sup>877</sup> Kramerův pohled na věci doplňuje Jean Wencker, když nás

---

<sup>874</sup> Mikuláš z PELHŘIMOVA, *Confessio Taboritarum*, Amedeo MOLNÁR – Romolo CEGNA (edd.), Roma 1983, s. 83 a 96–100. Srov. Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 5, Praha 1955, s. 156nn.

<sup>875</sup> *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, Dietrich KURZE (ed.), Berlin – New York 1975, s. 294n. Srov. Těž Albert de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“. Quellen und Literatur zu Person und Werk, in: Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 31–35.

<sup>876</sup> F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 248nn a *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, Dietrich KURZE (ed.), Berlin – New York 1975, s. 294. Srov. Dietrich KURZE, Waldenser in der Mark Brandenburg und in Pommern im 15. Jahrhundert, in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 225–231.

<sup>877</sup> „... varias hereses quarum una diu viguit scilicet a valdensium...“ H. KRAMER (INSTITORIS), *Tractatus varii*, secunda pars, sermo 2, fol. 57v. V digitalizované verzi <https://reader.digitale->



informuje o Margaretě Wiltterové která byla před štrasburským tribunálem v roce 1458 omilostněna poté, co se odřekla svého „českého kacířství“.<sup>878</sup>

Český prvek v podobě přijímání sub utraque je zřetelný u Štěpána z Basileje i u Matěje Hageny. U Štěpána, který měl, jak se zdá, odvalu pustit se po cestě teologické spekulace, najdeme i náznaky toho, že ač za naprosto pravdivého učitele považoval Jana Rokycanu, studoval zjevně také táborské eucharistické traktáty, jmenovitě eucharistickou nauku mistra Jana Němce ze Žatce, což ho vedlo k tomu, aby před vídeňským oficiálem vyznal že pod „způsobou chleba není pravé tělo Kristovo, ale že je tam pouze obrazně a symbolicky.“<sup>879</sup> Ale pravé tělo Kristovo, tedy to z masa, kůže a vlasů, zrozené z Panny Marie atd., sedí po pravici Otce všemohoucího a nesestoupí z nebe až do posledního soudu, kdy bude soudit živé i mrtvé.“<sup>880</sup>

Hagenovi druhové udávali při výslechu rovněž informace zdůrazňující, že jejich pojetí eucharistie bylo blízké táboritům, ale jednalo se spíše o praktické liturgické záležitosti, jako bylo například sloužení večeře Páně bez předepsaných liturgických rouch a s běžným nádobím (např. kalich ze slitiny olova a stříbra) a samozřejmě přijímání sub utraque. Hagen sám pak přiznal, že se nikdy nezpovídal nikomu jinému než svému představenému biskupovi, patrně Fridrichu Reiserovi, a že se ani se nemodlil kanonické hodinky.<sup>881</sup>

Postoje k církevní autoritě jsou u Matěje Hageny i Štěpána z Basileje podmíněny blíže neurčenou oprávněností počínání příslušných orgánů. Ilustrací tohoto postoje může být například Štěpánovo tvrzení o exkomunikaci podle něhož „ti, kteří byli exkomunikováni právem jsou v exkomunikaci, avšak ti, kteří byli exkomunikováni neprávem, jako například (husitští) Čechové exkomunikováni nejsou, ale ona exkomunikace padá na ty, kteří ji vyhlásili.“<sup>882</sup> M. Hagen byl ještě adresnější a před tribunálem vypověděl o Viklefovi, Husovi a Jeronýmovi Pražském, že jsou navzdory koncilnímu odsouzení *in vita beata*.<sup>883</sup> Postoje těchto husitsko-valdenských církevních disidentů k oficiální římské hierarchii jsou, jak vidno, opatrné a plné nedůvěry. Zdá se, že věrní

---

[sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406\\_00114.html?rotate=0&zoom=0.8000000000000003](https://sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11303406_00114.html?rotate=0&zoom=0.8000000000000003) s. 114. Cit. 11. 6. 2022.

<sup>878</sup> „...böhmische ketzerey...“ Srov. *Les Chroniques Strasbourgeoises de Jacques Trausch et de Jean Wencker. Les Annales de Sébastien Brant* (= Mittheilungen der Gesellschaft für Erhaltung der geschichtlichen Denkmäler im Elsass, II. Folge Band 15.), Léon DACHEUX (ed.), Strassburg 1892, s. 139n.

<sup>879</sup> „...figurative et representative...“

<sup>880</sup> F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 248nn, Jan NĚMEC ze Žatce, Tractatulus De eucharistia (Cum spiritu veritatis), in: Jan SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, Brno 1918, část edic s. 1–20.

<sup>881</sup> *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, Dietrich KURZE (ed.), Berlin – New York 1975, s. 294.

<sup>882</sup> F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 249.

<sup>883</sup> *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, Dietrich KURZE (ed.), Berlin – New York 1975, s. 295.



bratří už v této době pociťovali onu „nouzi spasení“ kterou později ve svých listech vyjádřili první členové Jednoty bratrské.<sup>884</sup>

K výsledkům je nutno dodat, že jak Matěj Hagen, tak Štěpán z Basileje zůstali věrni svým názorům a vytrvale odporovali veškerému přesvědčování, a nakonec byli vydáni smrti upálením. Hagenovi tři následovníci se valdensko-husitské víry zřekli a přijali pokání spolu s povinností nosit roucho označené křížem.<sup>885</sup>

#### 7.1.4. Vzájemné vztahy mezi husity a valdanskými

Za 180 let, co se historikové zabývali F. Reiserem, zůstával jeho obraz stejný. Reiser byl valdanský, který se sice přimknul k husitům, ale nechtěl se vzdát valdenství. Jeho cílem byla unie či sjednocení valdanských s husity, respektive s tábority. To ponoukalo badatele, aby si často kladli otázku, zda zůstal autentickým valdanským, nebo se stal spíše německým husitou.<sup>886</sup> Oddělování husitů od valdanských ovšem není historicky tak jednoduše možné, protože už v počátcích husitského hnutí najdeme u některých radikálních proudů husitství myšlenky podobné valdanským. Již v době, kdy Jakoubek ze Stříbra vytvářel podklady pro zavedení přijímání pod obojí způsobou, ovlivňovala teologické myšlení reformních kněžských a univerzitních kruhů skupina německých teologů, soustředících se při tzv. škole u Černé růže sídlící v Praze Na Příkopech. Mezi originálními mysliteli školy u Černé růže vynikali především mistři Petr z Drážďan, Mikuláš z Drážďan, Friedrich Eppinge a později se k nim přidal také Angličan Petr Payne. Tito teologové bývali pod vlivem Kroniky české od Eney Silvia Picolominiho považováni za valdanské. Picolomini zde totiž tvrdí, že Mikuláš a Petr z Drážďan opustili Prahu spolu, v roce 1409 po vyhlášení kutnohorského dekretu a přemístili se do Drážďan, odkud byli vyhnáni pro své valdanské smýšlení, a proto se vrátili do Prahy, kde šířili valdanské ideje dále.<sup>887</sup> Další prameny však o počátcích drážďanské školy vypravují bez explicitních zmínek o valdanských vlivech.<sup>888</sup>

---

<sup>884</sup> Viz Druhá část této kapitoly.

<sup>885</sup> F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 250 a Dietrich KURZE, Waldenser in der Mark Brandenburg und in Pommern im 15. Jahrhundert, in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 225–231.

<sup>886</sup> Podrobný přehled bádání: A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 46–54.

<sup>887</sup> Aeneas Silvio PICOLOMINI, *Historia Bohemica*, ed. Dana MARTÍNKOVÁ (ed.), Praha 1998, s. 94nn.

<sup>888</sup> Např. Veršované letopisy, in: *Veršované skladby z doby husitské*, ed. František SVEJKOVSKÝ, Praha 1963, s. 156–163; Traktat zu Gunsten des Laienkelches, in: *Geschichtschreiber der Hussitische Bewegung in Böhmen III* (= Fontes rerum austriacarum, FRA VII), Constantin HÖFLER (ed.), Wien 1866, s. 156n, pozn. 1; Jan PAPOUŠEK ze Soběslavi, Edicio Magistri Johannis Papusskonie de Sobieslaw, in: FRA VII., s. 158–162, pozn. 4; Prokop PRAŽSKÝ, Chronicon Procopii notarii Pragensis, *Geschichtschreiber der Hussitische Bewegung in Böhmen I* (= FRA II),

Podle mnohých bádání se dají konkrétně v díle Mikuláše z Drážďan opravdu najít myšlenky podobné valdenským, např. odmítání víry v očistec nebo kultu Panny Marie a svatých, odmítání úcty ke svatým obrazům, prosazování zákazu zabíjení a přísahy či požadavek svobody kázání pro všechny, kdo žijí podle evangelia apod. Ve starších pracích byl proto Mikuláš skutečně považován za valdenského,<sup>889</sup> ovšem novější výzkumy ukazují spíše na to, že Mikuláš byl typickým reprezentantem středověkého katolického reformního proudu, který našel své vyjádření ve viklefsko-husitské ideologii, v raném stadiu svého vývoje od lidového sektářství (mimo jiné např. také od valdenství) jen těžko rozpoznatelné. Ta se ale s jinými religiozními proudy své doby shodovala pouze v jednotlivých idejích, a ne v celkové doktríně. Kromě valdenských jde ve viklefsko-husitské nauce vysledovat podobnosti i s jinými středověkými duchovními proudy, např. s lolardy nebo s hnutím svobodného ducha.<sup>890</sup>

Problémem identifikace původu myšlenek podobných valdenským u tohoto autora se zabývali mnozí badatelé.<sup>891</sup> V nejnovější době zevrubně zpracovala toto téma Petra Mutlová. Ta na základě podrobné analýzy dvou textů vztahujících se k učení Mikuláše z Drážďan<sup>892</sup> dospěla k

---

Constantin HÖFLER (ed.), Wien 1856, s. 72; VAVŘINEC z Březové, *Vavřince z Březové Kronika husitská*, (= Fontes rerum bohemicarum V), Jaroslav GOLL (ed.), Praha 1893, s. 329 (Vratislavský rukopis v poznámce).

<sup>889</sup> Srov. např. Jan SEDLÁK, *Mikuláš z Drážďan*, Brno 1914, s. 51–54; F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 125–153; Josef PEKAŘ, *Žižka a jeho doba I*, Praha 1992, s. 14–18.

<sup>890</sup> Srov. např. František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 2. Kořeny české reformace*, Praha 1996, s. 60–61 nebo Petra MUTLOVÁ, *Die Dresdner Schule in Prag: eine Valdensische „Connection“?*, in: Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 270–272.

<sup>891</sup> Srov. např. Jana NECHUTOVÁ, *Místo Mikuláše z Drážďan v raném reformačním hnutí*, Praha 1967, s. 61–66. Howard KAMINSKY, *Nicholas of Dresden an the Dresden School in Hussite Prague*, in: *Master Nicholas of Dresden. The Old Color and the New*, Howard KAMINSKY – Dean Loy BILDERBACK – Imre BOBA – Patricia N. ROSENBERG (edd.), Philadelphia 1965, s. 15–24; Robert KALIVODA, *Husitská ideologie*, Praha 1961, s. 292–316 nebo A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 206–210.

<sup>892</sup> Těmito texty jsou:

1. Parodie na „doznání“ jednoho heretika před inkvizitorem Tento text se silně opírá o učení Mikuláše z Drážďan. *Confessio heretica et falsa*, ÖNB, Wien, Ms. 4314, fol. 134v – 135r; NK, Praha, sign. XII F 30, fol. 40v – 41v; Biblioteka Uniwersytecka, Wrocław, sign. I F 773, fol. 171vb – 172ra. Edice: *Confessio heretica et falsa que concordat cum valdensibus* (=Appendix D), in: Petra MUTLOVÁ, *Radicals and Heretics. Rethinking The Dresden School in Prague*, Doctoral thesis – Central European University, Budapest 2010, s. 181–186.
2. Oponentura k dílu *Tabulae novi et veteris coloris* je v rukopisech Britského muzea, Vatikánské knihovny, kapitulní knihovny v Praze i jinde (přestože obě složky existují odděleně) tradována společně s titulem *Collecta et excerpta de summa Benedicti Abbatis Marsilie super capitulo Firmiter credimus*. Oba texty jsou dochovány v British Museum, London, Arundel 458, fol. 107r–147v; Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma, Ms. Ottob. Lat. 350, fol. 209v – 241v; APH, fond KPMK, Praha, sign. D 119, fol. 4r–137r a jinde. Text oponentury existuje samostatně také v NK, Praha, sign. I F 18, fol. 227v–233v a jinde. Částečně editováno jako *Collecta et excerpta* (= Appendix E) in: Petra MUTLOVÁ, *Radicals and Heretics. Rethinking The Dresden School in Prague*, Doctoral thesis – Central European University, Budapest 2010, s. 187–280.

závěru, že učení Mikuláše z Drážďan nebylo totožné s valdenským, ani nebylo přímo pod jeho vlivem, avšak valdenské myšlenky se do něj dostaly prostřednictvím lidového sektářství, ve kterém tyto myšlenky částečně přežívaly. V naukách školy u Černé růže se valdenské ideje setkávaly s vlivem viklefským a s původními myšlenkami Jakoubka ze Stříbra, kterými bylo především přijímání pod obojí a podávání eucharistie dětem od nemluvněcího věku, což vytvořilo onen svérázný základ věroučného systému této teologické školy.<sup>893</sup>

Myšlenky Mikuláše z Drážďan ovlivnily později především husitské radikály, jakými byli Jan Želivský nebo nám už známý Mikuláš Biskupec.<sup>894</sup> Proto není nijak podivné, že Friedrich Reiser v tábořském společenství, do kterého se dostal kolem roku 1429, našel velmi podobné věroučné zásady, jaké vyznával on i jeho valdenští souvěrci v německy mluvících zemích. Setkání Reiserera s tábořským společenstvím mělo vést podle názoru A. Molnára k vytvoření jakési valdensko-husitské unie. Molnár pro tuto formu spolupráce používal termín valdensko-husitská internacionála.<sup>895</sup>

K budování valdensko-tábořské internacionály dal podle Molnárovy teorie přímý pokyn Prokop Holý, když se pokoušel po neblahých zkušenostech z Basilejského koncilu získat přívržence pro vítězství husitské reformy v Německu. Při tom uvažoval obzvláště o valdenských, protože

---

<sup>893</sup> Analyzované texty obsahují polemiku proti 21 heretickým omylům od katolického autora, založený na výpisu z protiheretických pojednání opata Benedikta z Marseille. 21 vyvracených článků obsahovalo kritiku římské církve a Konstantinovy donace, papežské rozhodovací moci, obchodu se zázkazy, odpustků, korupce prelátů a jejich práva exkomunikovat i přijímat vyznání hříšců, kněžské autority, usmrcování heretiků, moci posvátných obrazů či existence očištěnce. Zmíněny jsou zde také výrazně husitské prvky, jako je laický kalich a podávání eucharistie novorozencům.

Podle Petry Mutlové má významnou vypovídající hodnotu především vídeňský rukopis, který je zjevně českého původu. Podle zjištění této badatelky obsahuje onen rukopis tři soupisy bludných článků, z nichž první dva jsou uvedeny jako *articuli Wiclefistarum* a *articuli Waldensium* a třetí, který je obsažen v za nimi následující variantě spisu *Confessio heretica et falsa que concordat cum valdensibus* odpovídá učení Mikuláše z Drážďan. Totožný soupis artikulů opovídající Mikulášově nauce obsahuje také pražský rukopis *Confessio heretica*. Na základě analýzy zmíněných pramenů vnímá P. Mutlová doktrínu Mikuláše z Drážďan jako určité spektrum valdenských i nevaldenských elementů a ztotožňování jeho nauky s jednoduše s valdenskou proto odmítá. Na tomto základě také pochybuje o přímém Mikulášově styku s valdenskými a předpokládá pouze nepřímý vliv valdenství na jeho učení skrze lidové sektářství. Srov. P. MUTLOVÁ, Die Dresdner Schule in Prag: eine Valdensische „Connection“?, s. 274–276.

<sup>894</sup> Například A. Molnár vidí valdenské prvky v argumentaci, jakou Mikuláš Biskupec vyvrací ve svém *Confessiu Taboritarum* nauku o očištěnci. Předpokládá, že zde Biskupec užil starších prací Mikuláše z Drážďan. *Confessio Taboritarum*, A. MOLNÁR – R. CEGNA (edd.), s. 182–227. Srov. A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 218.

<sup>895</sup> Amedeo MOLNÁR, L'internationale des Taborites et des Vaudois, *Bolletino della Società di Studi Valdesi* 88, 1967 Nr. 122, s. 3–13. TÝŽ, *Valdenští*, s. 233. Zdá se, že termín „internacionála“ začal Molnár používat pod vlivem tehdejší komunistické terminologie. Tento termín se však pod vlivem šíření levicových myšlenek studentského hnutí v té době používal také na západě jako označení různých mezinárodně organizovaných hnutí. Srov. A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 55. Zvykově bývá tento zastaralý název používán dodnes, i když by bylo možná šťastnější používat místo internacionály jiné termíny, např. unie.

členové školy u Černé růže a Petr Payne se s nimi už jednou pokoušeli sdružit.<sup>896</sup> V těchto úvahách o škole u Černé růže však Molnár vychází ze zastaralých historických představ z doby J. Sedláka převzatých F. M. Bartošem.<sup>897</sup> Podle těchto Molnárových teorií měla být po Prokopově smrti internacionála dále realizována oddanou prací Friedricha Reiserera.<sup>898</sup> Za největší znamení táboritsko-valdenské internacionály považoval Molnár Codex Teplensis, který s jistotou označoval za jeden z Nových zákonů, které nechal Reiser kopírovat svým žákům.<sup>899</sup>

Jak už víme, později Molnár hovořil dokonce o husitsko-valdenské internacionále a Reiserera pojímal jako průkopníka úsilí o husitsko-valdenské sjednocení, které chtělo oživit – a v mnoha případech přímo zachránit před zánikem – rozptýlené valdenské skupiny, ohrožené duchovním úpadkem nebo vyhlazením. Táborité podle této hypotézy měli s pomocí Reiserera spolupracovat s valdenskými v německém i v románském jazykovém prostředí. Prokop Holý, stojící u zrodu těchto ideí, podle Molnára usiloval o ekumenickou obnovu, jejímž středem by byly Čechy, proměněné revolucí. Z Prokopovy řeči před odjezdem z basilejského koncilu zaznívá touha po univerzální reformě církve. Molnár tuto touhu po reformě interpretuje jako touhu reformovat obecnou církev z vlastního středu.<sup>900</sup>

Pokud se týče Prokopa Holého, z jeho poslední řeči před Basilejským koncilem vyplývá, že sice choval k valdenským zjevné sympatie, avšak mohl s nimi mít pouze letmé styky. Ve své řeči se jich zastává jako proti právu bezdůvodně pronásledovaných, přestože on „o nich slyšel mnoho dobrého.“ „Jsou to hodní lidé, třeba chudí, a proto ne nehodní, poněvadž podle našeho Pána Ježíše Krista blahoslavení jsou chudí, neboť jejich je království nebeské.“<sup>901</sup> Prokopova řeč naznačuje, že valdenské znal spíše z vyprávění, a je velmi pravděpodobné, že mu o nich vyprávěl především Friedrich Reiser.

K Molnárově odvážné vizi valdensko-husitské internacionály je skeptický František Šmahel. Ten míní, že Molnár táborskou orientaci Reiserovu příliš zdůrazňoval.<sup>902</sup> F. Šmahel mimo to upozorňuje na skutečnost, že autoři kritičtí k českému reformnímu hnutí 15. století, či k jeho jednotlivým větvím, velmi rádi označovali ve svých polemikách husity, tábority či české bratry za

---

<sup>896</sup> Srov. A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 55.

<sup>897</sup> F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 114–146; J. SEDLÁK, *Mikuláš z Drážďan*, s. 51 – 54.

<sup>898</sup> A. MOLNÁR, *L'internationale des Taborites et des Vaudois*, s. 8.

<sup>899</sup> Tamtéž, s. 10. Molnár převzal Bartošovu hypotézu z F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 243–246; Srov. též A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 56.

<sup>900</sup> A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 224–233.

<sup>901</sup> Tamtéž, s. 233; Josef MACEK, *Prokop Veliký*, Praha 1953, s. 160n; *Deník Petra Žateckého. Liber diurnus*, František HEŘMANSKÝ (ed.), Praha 1953, s. 181n.

<sup>902</sup> František ŠMAHEL, *Crypto- et semi-vadouis dans la Bohême hussite*, *Revue de l'Histoire des Religions*, 217/1, 2000, s. 113, pozn. 22.

valdenské a činili tak s hanobícím úmyslem. Z toho se však nedá skutečně vyvozovat, že by tyto skupiny byly reálně s valdenskými ve spojení, nebo že by převzaly valdenské ideje.<sup>903</sup>

Francouzský historik André Vauchez zase předpokládá, že termín „internacionála“ je podmíněn určitým typem vztahů, který byl tehdy pro rozporná stanoviska v určitých věcech jen těžko myslitelný, za prvé proto, že valdenští byli Němci a husité byli protiněmecky orientovaní, a za druhé proto, že valdenští byli nenásilní, zatímco husité hojně používali násilí. Vauchez rovněž upozorňuje na to, že termín „internacionála“ předpokládá praktickou organizační spolupráci mezi valdenskými a husity, což při současném stavu bádání rozhodně není prokazatelné.<sup>904</sup> Německý badatel Peter Segl zase přišel s pochybností o charakteru valdensko-husitské spolupráce, protože to, že se nám zachovaly mnohé důkazy o stycích mezi husity a valdenskými ještě nemusí znamenat existenci internacionály.<sup>905</sup>

I když musíme dát zmíněným kritickým názorům do značné míry za pravdu, je třeba uznat, že Molnár zcela oprávněně kladl velký důraz na význam Reiserova svěcení v klášteře Na Slovanech. To, že Reiser přijal svěcení od Mikuláše z Pelhřimova, nazýval se biskupem a později sám světil další hlasatele věroučného systému se zjevnými táborskými i valdenskými prvky, naznačuje existenci jakési unie na základě společně sdílených svátostí. Proto můžeme souhlasit s Albertem de Lange, podle něhož bylo právě Reiserem šířené svěcení svátostnou formou, ve které se určitá organizační spolupráce mezi valdenskými a tábory uskutečnila.<sup>906</sup>

Vrátíme-li se k výše popsaným závěrům výzkumu Petry Mutlové a připomeneme si, že v počátcích vývoje husitského způsobu myšlení zde hrály roli ideje a nauky podobné valdenským, které našly odezvu především v radikálních kruzích, jakými bylo Želivským ovládané Nové Město pražské či společenství formující se od roku 1920 na táborském Hradišti, je zjevné, že když se Reiser roku 1429 ocitl v tomto prostředí, musel v něm naleznout mnohé co rezonovalo s valdenskou naukou, v níž byl vychován. Přitom je nutno také vzít v potaz, že valdenské společenství v německých zemích bylo v době Reiserova mládí velmi zdecimováno přestálými pronásledováními, fungovalo pouze v jakémsi nouzovém modu. Kniha pražských mistrů dokonce

---

<sup>903</sup> Tamtéž, s. 115–120.

<sup>904</sup> André VAUCHEZ, in: Diskuse za článkem Giovanni GONNET, L'internationale Valdo-hussite, in: *Heresis: revue d'histoire des dissidences européennes* 13–14, 1989, s. 250n.

<sup>905</sup> Peter SEGL, Die Auswirkungen der hussitischen Bewegung auf Europa, in: *Reformer als Ketzer. Heterodoxe Bewegungen von Vorreformatoren*, (= Melanchton-Schriften der Stadt Bretten 8), Günter FRANK – Friedrich NIEWÖHNER (edd.), Stuttgart/Bad Cannstatt 2004, s. 202n.

<sup>906</sup> A. de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“, s. 57.

mluví o tom, že valdenští v Německu přišli o veškeré své kněžstvo.<sup>907</sup> Valdenští misionáři Reiserova původního okruhu se navíc skrývali za maskou obchodních cestujících a rekrutovali se z relativně bohatých otců rodin, což bylo na hony vzdáleno původnímu ideálu pěšky putujících apoštolů obutých do chudobných sandálů.<sup>908</sup>

U Junga sice můžeme najít informaci, že Friedrich Reiser byl společným vkládáním rukou ustanoven za valdenského učitele Janem z Plavna, Hugem Mermetem a svým otcem Konrádem Reiserem,<sup>909</sup> avšak tuto zprávu nepotvrzuje žádný další zdroj. Je možné, že Jung, který byl k Reiserovým vazbám na Biskupce skeptický, chtěl zdůraznit, že Reiserovo přijetí ordinace od tohoto tábořského biskupa bylo pouze druhořadé, protože Reiser vycházel ve své původní sebeidentifikaci z posloupnosti valdenské.

Mně se však naproti tomu jeví jako velmi pravděpodobné, že Reiser vnitřně čelil jakési sakramentální tísní, ze které mu svěcení udělené tábořským biskupem přinášelo určité východisko. Vždyť valdenští věřili, na ahistorickou legendu, podle které byl Petr Valdés knězem a současníkem papeže Silvestra, který se po přijetí Konstantinovy donace stal nositelem pravé apštolské posloupnosti, uchovávané později mezi valdenskými. Po ztrátě této posloupnosti vlivem pronásledování ze strany oficiální církve se pak valdenské společenství v německých zemích nacházelo v určité krizi vlastního sebevědomí. Mikuláš Biskupec, který byl knězem římského svěcení zastávajícím však názory jako bylo odmítání Konstantinovy donace, odpustků, majetku a světské moci kněží, uctívání posvátných obrazů, nauky o očistci, mši za zemřelé, liturgických rouch, přebytečného obřadnictví apod.,<sup>910</sup> se mohl Reiserovi jevit jako nové ztělesnění pomyslného archetypu Petra Valdése.

Tento Mikuláš Biskupec byl na podzim roku 1420 zvolen tábořským biskupem neboli seniorem, jak nás o tom zpravuje Vavřincova kronika.<sup>911</sup> Na rozdíl od pražské strany, nevěřili tábořští v rozdíl mezi kněžským a biskupským stupněm svěcení. Vycházeli při tom z výroku sv. Jeronýma potvrzujícího tento postoj, který tábořští bohoslovci znali především z díla *Defensor Pacis* od Marsilia z Padovy.<sup>912</sup> Myšlenku že není žádného rozdílu mezi biskupem a tzv. „prostým

---

<sup>907</sup> Srov. J. GOLL, *Quellen un Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* 1, s. 26n a Obrana viery proti Pikhartóm, Josef Alexandr DUNDR (ed.), *Časopis katolického duchovenstva* 5/5, 1864, s. 355.

<sup>908</sup> A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 172–176.

<sup>909</sup> A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 27–44.

<sup>910</sup> *Confessio Taboritarum*, A. MOLNÁR – R. CEGNA (edd.), s. 83 a 96–100, 182–227 a jinde.

<sup>911</sup> FRB V, s. 438.

<sup>912</sup> *MARSILII de Padua Defensor Pacis* II, Richard SCHOLZ (ed.), Hannover 1932, s. 328–336, obzvláště s. 333n. Jeronýmův originální postoj k celé záležitosti in: S. Hieronimus, Epistola nr. 146, Ad Evangelium, *Patrologiae Latinae tomus XXII*, Jacques Paul MIGNE (ed.), Paris 1853, sl. 1194.

knězem“ zdůrazňuje explicitně Biskupcovo *Confessio Taboritarum*.<sup>913</sup> Proto nečinilo táboritům žádný problém ustanovit si svého biskupa volbou. Ten pak měl v souladu s táborskou naukou možnost vkládáním rukou světit jiné na kněze, čehož využil i Friedrich Reiser. Podle mínění Amedea Molnára měla být Biskupcova sukcese jakousi „opoziční antisukcesí“ vůči apoštolské posloupnosti římských biskupů. Toto vkládání rukou bylo vedeno snahou „vzepřít se proti modloslužebnému přecenění mechanické sukcese.“<sup>914</sup>

Řekl bych, že klíčem k rozluštění vztahu mezi tábority a valdenskými je právě odřeknutí se se Konstantinovy donace. Jde o spřízněnost na základě ideového odmítání bohatství kněží a jejich úsilí o světské panování podle ideálů evangelia a apoštolské církve. Tento postoj Reiser s Biskupcem sblížoval a jejich myšlenková příbuznost vedla k vytvoření hierarchických struktur paralelních vůči oficiální římské církvi ve společenství věrných bratří. Ač zůstaly v tomto společenství zachovány původní valdenské ideály, duchovní život táborský orientovaných valdenských byl obohacen husitskými prvky, jako bylo přijímání pod obojí způsobou a pravděpodobně i účast dětí před dosažením užívání rozumu na tomto přijímání. To neznamenal, že by věrní bratři s táborskou vírou splynuli, spíše došlo k vzájemnému ideovému obohacení. Reiser se pravděpodobně nikdy nestal revolučním táboritou a nemáme důvodu pochybovat, že valdenská myšlenka nenásilí se ve společenství věrných bratří zachovala a vlivem Petra Chelčického na ni navázala i později založená Jednota bratrská, která také skrze Štěpána z Basileje přijala Biskupcovu a Reiserovu ordinační sukcesí. Podle Molnára se i Mikuláš Biskupec se později po porážce radikálních husitských vojsk u Lipan přiblížil více valdenské myšlence nenásilí a ve svém dopise Havlovi Skalickému do Mohelnice na Moravu vyznal, že si již od války nic neslibuje, ale že věří, že sám Bůh táborské reformní dílo dokončí.<sup>915</sup> Autenticita zmíněného Biskupcova dopisu uvedeného

---

<sup>913</sup> *Confessio Taboritarum*, A. MOLNÁR – R. CEGNA (edd.), s. 83; František M. BARTOŠ, *Biskupství v Jednotě bratrské* (samizdat), Praha 1944, s. 1n; TÝŽ, *Husitství a cizina*, s. 169nn; dále tuto nauku potvrzuje i když poněkud zaujatě JAN z Příbramě, *Život kněží táborských*, Jaroslav BOUBÍN (ed.), Příbram 2000, s. 59. Myšlenku, že co do stupně svátostného svěcení není rozdíl mezi biskupem a běžným knězem rozebírá podrobně i anonymní traktát začínající slovy *Ad quod dimissis*, který rozebírá názory Jeronýmovy a Marsiliovy (toho však otevřeně nejmenuje) v této otázce. NKP, Praha, sign. VII F 13, fol. 122r–130r. F. M. Bartoš se traktát snažil připisat Petru Paynovi. Ten snad chtěl tímto spisem obhájit ustanovení Mikuláše z Pelhřimova táborským biskupem před univerzitními konzervativci. Srov. František Michálek BARTOŠ, Marsiliův *Defensor pacis* v husitské literatuře, *Časopis Národního musea* 102, 1928, s. 21–24.

<sup>914</sup> A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 237.

<sup>915</sup> List psaný údajně v Benešově 1. března 1444 je uveden v německém znění in: Zachariáš THEOBALDUS, *Des Hufßiten-Kriegs zweyter Theil*, s. 191–198. Srov. A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 234n.

Zachariášem Theobaldem byla ovšem popírána již F. Palackým<sup>916</sup> a později velmi přesvědčivě Z. Nejedlým.<sup>917</sup>

### 7.1.5. Svěcení Friedricha Reiserera v klášteře Na Slovanech

Nyní, když již víme, kdo byl Friedrich Reiser, máme přehled o jeho životních peripetiích, známe charakter víry, pro kterou žil a kterou hlásal v prostředí německy mluvící valdenské diaspory a jsme obeznámeni s vývojem této víry po setkání s reformními myšlenkami husitských Čech, jehož výsledek našel svůj realizační prostor ve společenství věrných bratří, navrátíme se zpátky na počátek třicátých let, kdy Reiser spolu s Janem Valachem přijal kněžské svěcení od táborského seniora Mikuláše Biskupce. Tato významná událost předreformačních evropských dějin se odehrála právě v klášteře Na Slovanech, který je primárním objektem mé disertační práce, a proto se na následujících řádcích pokusím shrnout, co vše o Reiserově svěcení víme z pramenů, aby tak byl vytvořen kompaktní obraz oné historické události.

Odhlédneme-li od hlavních dochovaných pramenů k Reiserovu životu, kterými jsou práce Jakoba Wenckera a Andrese Junga, přímo o svěcení Friedricha Reiserera v klášteře Na Slovanech se nám dochovala ještě třetí zcela nezávislá zpráva, která byla zaznamenána do tzv. Knihy pražských mistrů, což je polemika utrakvistické strany proti Jednotě bratrské, datovaná do roku 1479. Tato kniha obsahuje informaci o tom, jak se valdenští po vymření všech jejich kněží obrátili na biskupa Mikuláše – kněze římského svěcení – a ten jim v roce 1433 „při svátku svatého Kříže“ v Praze „v klášteře u Slovan“ vysvětil dva kněze – Friedricha Němce, a Jana Vlacha. Ti dva byli podle téhož pramene o rok později od jakéhosi biskupa, člena koncilu v Basileji, vysvěceni na biskupy. J. Goll s odkazem na německého historika Willyho Boehma, identifikoval Friedricha Němce jako Friedricha Reiserera.<sup>918</sup>

Zprávu o svěcení v klášteře Na Slovanech pak potvrzuje profesor teologie Gerhard von Zezschwitz, který ve svém díle explicitně cituje Knihu pražských mistrů z roku 1479. Ten uvádí že v roce 1433 byli vysvěceni v klášteře na Slovanech valdenští kněží a ti byli později v Basileji povýšeni na biskupy,<sup>919</sup> nespojuje to však s Friedrichem Reiserem, ale s nějakým Štěpánem, který

<sup>916</sup> František PALACKÝ, *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě* IV/1, Praha 1857, s. 95, pozn. 103.

<sup>917</sup> *Prameny k synodám strany pražské a táborské. Vznik husitské konfese*, Zdeněk NEJEDLÝ (ed.), Praha 1900, s. 175–178.

<sup>918</sup> J. GOLL, *Quellen un Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* 1, s. 26n, a dodatek G, s. 106n a Obrana viery proti Pikhartóm, J. A. DUNDR (ed.), s. 355. Srov. též W. BOEHM, *Friedrich Reiser's Reformation des K. Sigismund*, s. 85.

<sup>919</sup> Gerhard von ZEZSCHWITZ, *Die Katechismen der Waldenser und Böhmischen Brüder als Documente ihres wechselseitigen Lehraustausches*, Erlangen 1862, reprint: Amsterdam 1967, s. 157n.



prý roku 1434 přijal biskupské svěcení z rukou jakéhosi římského biskupa. Onen Štěpán prý působil ve valdenském společenství při česko-rakouské hranici a podstoupil mučednickou smrt ve Vídni, takže je zjevné, že ve von Zeswitzově pojetí splýnul F. Reiser se Štěpánem z Basileje.<sup>920</sup>

Zprávu o svěcení valdenských kněží uvádí také František Palacký, který však nečerpal přímo z Knihy pražských mistrů, ale z jednoho spisu bratra Jana Jáfeta z roku 1600.<sup>921</sup> Jáfet však informaci překroutil a uvádí, že valdenští v roce 1433 žádali „biskupa římského“, aby jim vysvětil několik kněží, a když tento svolil, poslali k němu Fridricha Němce a Jana Vlacha a on je vysvětil o svátku sv. Kříže roku 1433 v klášteře „we Slowanech“. Ti pak byli roku 1434 v Basileji povýšeni na biskupy.<sup>922</sup> Palacký onoho římského biskupa mylně ztotožnil s legátem basilejského koncilu Filibertem. Ten podle jednoho pramene sice skutečně navštívil klášter Na Slovanech, avšak nebylo to v roce 1433 ale v roce 1436 na svátek svatého Jeronýma (30. září), kdy v klášterním chrámu sloužil slavnou mši svatou, při které však nesvětil kněze ale pouze vodu a také prý tenkrát biřmoval mnoho osob.<sup>923</sup>

Zprávu o svěcení Friedricha Reiserera samozřejmě najdeme i v obou dochovaných výpisech ze zničené štrasburské popravčí knihy, popisujících Reiserův proces před jeho upálením v roce 1458. Wenckerův výpis obsahuje zprávu, že Reiser přijal kněžské svěcení od zvoleného biskupa Mikuláše z Písku<sup>924</sup> v pražském klášteře „zum Winden“.<sup>925</sup> Obdobně referuje i beletrizovaný výpis A. Junga, podle něhož byl Reiser ještě před odjezdem na Basilejský koncil díky zprostředkování Petra Payna v Praze od Mikuláše z Písku vysvěcen spolu s Janem Valachem na kněze v suchých dnech na podzim v klášteře „den Wenden“.<sup>926</sup> Suché dny na podzim jsou, zdá se, vydedukovány na základě údaje „při svátku svatého Kříže“ z Knihy pražských mistrů,<sup>927</sup> podobně jako je popis

---

<sup>920</sup> Srov. Tamtéž, s. 160n; F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina*, s. 248–254.

<sup>921</sup> Jan JÁFET, *Hlas strážného 1600*, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. IV A 6, s. 164.

<sup>922</sup> František PALACKÝ, *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě* IV, 1, Praha 1856, s. 430–431; TÝŽ, *Geschichte von Böhmen* IV/ 9, Praha 1857, s. 492. J. GOLL, *Quellen un Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* 1, s. 27, pozn. 1.

<sup>923</sup> Srov. *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti* I, Ernest von BIRK – František PALACKÝ (edd.), Wien 1857, s. 835, srov. též Wáclav Wladiwoj TOMEK, *Dějepis města Prahy* IX., s. 141.

<sup>924</sup> „...erwelter Bischoff hieß Nicolaus vom Sande...“

<sup>925</sup> „...Closter genant zum Winden...“ srov. Anlage A. Auszug aus dem Protokoll des Inquisitionsprozesses gegen Friedrich Reiser durch Jakob Wencker, H. KÖPSTEIN (ed.), s. 62.

<sup>926</sup> A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 66.

<sup>927</sup> Byly to dny od středy do soboty po svátku Povýšení svatého Kříže (14. září). Ve starších dobách se o suchých dnech světili kněží, podle čehož asi Jung termín svěcení odvodil. Srov. Marie BLÁHOVÁ, *Historická chronologie*, Praha 2001, s. 268n.

svěcení pravděpodobně zrekonstruován podle Biskupcova Confessia Taboritarum.<sup>928</sup> Klášter „zum Winden“ nebo „den Wenden“ je totožný s klášteřem Na Slovanech. „Die Wenden“, tedy Lužičtí Srbové – slovanské etnikum žijící na severu Německa – napadli pravděpodobně Friedricha Reiseru u výslechu ve Štrasburku jako vhodný německý ekvivalent k termínu Slované. Pokud by nebyl klášter „den Wenden“ s klášteřem Na Slovanech klášteřem totožný, není snadné najít jiné místo, které by ve středověké Praze takovému označení odpovídalo. To, že je Reiser v pramenných výpovědích spojován s Petrem Paynem, je rovněž nepřímým důkazem, že se jednalo o klášter Na Slovanech, protože z dochovaných soupisů mnichů tohoto klášteřa vyplývá, že právě zde Petr Payne sídlil.<sup>929</sup> Explicitně je klášter Na Slovanech jako místo svěcení zmíněn v Knize pražských mistrů.<sup>930</sup>

Knihy pražských mistrů také jako jediný pramen uvádí rok svěcení. Tím je zde rok 1433.<sup>931</sup> U Wenckera a Junga není uveden žádný letopočet a jenom Jung upřesňuje, že si na něj Reiser nepamatoval, ale určitě to bylo ještě před odjezdem husitů na Basilejský koncil, což by znamenalo, že ke svěcení došlo s největší pravděpodobností na podzim roku 1432.<sup>932</sup> Podle Knihy pražských mistrů se tak událo „při svátku Povýšení svatého Kříže“ a podle Junga o suchých dnech po svátku Povýšení svatého Kříže.<sup>933</sup>

Zpráva o vysvěcení Friedricha Reiseru a Jana Vlacha na biskupy v roce 1434 v Basileji je zachována pouze v Knize pražských mistrů a nepotvrzuje ji žádný jiný pramen.<sup>934</sup> Tato zpráva je pochybná, především přihlédneme-li k teologickému hledisku, protože pokud tito valdenští duchovní přijali svěcení od Mikuláše Biskupce, dá se předpokládat, že s tím přijali i jeho nauku o kněžství. V tom případě by pro ně další svěcení postrádalo smysl, protože na Táboře byl biskup

---

<sup>928</sup> „I událo se to v prostém liturgickém pořádku bez pomazání, bez liturgických rouch, a ostatních předepsaných věcí a ornátů, na jaké jsme u nás zvyklí, přece však se vzkládáním rukou a s proslovením několika slov latinsky. A biskup oběma posloužil svátostí pod obojí způsobou.“ A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 66n. Použití Molnárův překlad – A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 230. O odstranění přebytečných rituálů z obřadu svěcení kněží píše Mikuláš z PELHŘIMOVA, *Confessio Taboritarum*, A. MOLNÁR – R. CEGNA (edd.), s. 83.

<sup>929</sup> Srov. Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy V*, s. 217 a NAD Praha, ŘB Emauzy kn. 34/VII. Reg. g. c. 32, s. 3.

<sup>930</sup> J. GOLL, *Quellen un Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* 1, s. 26n, a dodatek G, s. 106; Obrana viery proti Pikhartóm, Josef Alexandr DUNDR (ed.), *Časopis katolického duchovenstva* 5/5, 1864, s. 355.

<sup>931</sup> Srov. J. GOLL, *Quellen un Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* 1, s. 26n, a dodatek G, s. 106; Obrana viery proti Pikhartóm, J. A. DUNDR (ed.), s. 355.

<sup>932</sup> A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 67n.

<sup>933</sup> Srov. Obrana viery proti Pikhartóm, J. A. DUNDR (ed.), s. 355 a A. JUNG, *Friedrich Reiser*, W. E. SCHMIDT (ed.), s. 66n.

<sup>934</sup> J. GOLL, *Quellen un Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* 1, dodatek G, s. 106; Obrana viery proti Pikhartóm, J. A. DUNDR (ed.), s. 355.

ustanoven pouhou volbou, a nikoliv dalším svěcením, kterého podle táboritů už nebylo třeba.<sup>935</sup> Původní valdenský systém svěcení byl sice třístupňový, tedy že valdenští rozlišovali svěcení jáhenské, kněžské a biskupské,<sup>936</sup> avšak pokud se ztotožnili s tábořským modelem výkladu svátosti kněžství, není důvod se domnívat, že by se zrovna v této věci odchylovali od tábořské nauky. Pochybovat lze pak také o tom, že by Reiser s Vlachem vůbec stáli o svěcení z rukou římského biskupa – účastníka basilejského koncilu. I kdyby však o římské biskupské svěcení skutečně stáli, je velmi nepravděpodobné, že by jim je koncilní strana udělila, neboť římsko-katolická teologie tradičně trvá na udělování veškerých ordinací pouze řádně vysvěcenými biskupy, a tedy by nebylo možné, aby biskup římské církve přistoupil k biskupskému svěcení kněze před tím vysvěceného Mikulášem z Pelhřimova, který sám přijal pouze kněžské svěcení. Tábořská nauka v této věci byla jednoznačně s římskou v rozporu. Dalším faktorem, který jasně zpochybňuje zprávu Knihy pražských mistrů o biskupském svěcení valdenských v Basileji, je obecná neochota římské církve k udělování jakýchkoliv svěcení kandidátům, kteří nebyli považováni za plně loajální k oficiální nauce Říma. Pokud vezmeme v potaz, jak dlouho Čechové neúspěšně usilovali o biskupské svěcení pro mistra Jana Rokycanu,<sup>937</sup> je téměř vyloučeno, že by zástupci koncilu přistupovali ochotněji k o mnoho bezvýznamnějším valdenským kazatelům.

## 7.2. Jednota bratrská

Na příběh Friedricha Reisera a jeho věrných bratří navazuje do značné míry duchovně i historicky příběh počátků Jednoty bratrské. Podobně jako společenství věrných bratří má i Jednota své kořeny na pražských Slovanech a ve chvíli, kdy její první členové dospějí k rozhodnutí se pro vlastní hierarchickou emancipaci, obrátí se se žádostí o svěcení svých prvních kněží právě na jednoho z presbyterů společenství věrných bratří. Stejně jako tito jejich němečtí příbuzní jsou i první členové Jednoty vystaveni mnohým pronásledováním ze strany okolí. Toto pronásledování však neznamená zánik jejich miniaturního církevního společenství, ale naopak, Jednota bratrská se stává vůči církvím pod jednou i pod obojí alternativní náboženskou společností, v jejíž naukách přežívá to nejhodnotnější z podhoubí reformních proudů pozdního středověku i nadále.

---

<sup>935</sup> Viz výše.

<sup>936</sup> Srov. Bernardo GUI, *Practica inquisitionis heretice pravitatis auctore Bernardo Guidonis*, Célestin DOUAIIS (ed.), Paris 1886, 136nn. Srov. též A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 177nn.

<sup>937</sup> Viz Zde, kapitola 8. Remešský evageliář.

### 7.2.1. Bratr Řehoř Krejčí

Původní česká církevní denominace, kterou známe z našich dějin pod názvem Jednota bratrská, se začala formovat v první polovině padesátých let 15. století kolem mnicha kláštera Na Slovanech bratra Řehoře zvaného Krejčí (+1474). Tento bratr Řehoř byl podle pozdějších pramenů synovcem Jana Rokycany (cca 1396–1471), zvoleného utrakvistického arcibiskupa. Podle svého o mnoho mladšího současníka Vavřince Krasonického (cca 1460–1532), byl bratr Řehoř synem z nepříliš zámožné zemanské rodiny.<sup>938</sup> Jan Blahoslav později doplnil, že Řehoř byl synem Rokycanovy sestry a člověka urozeného.<sup>939</sup> Vztah mezi těmito dvěma tvrzeními se dá vysvětlit nejspíše tak, že jeho otec byl nižší šlechtic, který si vzal Rokycanovu sestru. Do kláštera Na Slovanech vstoupil Řehoř podle některých hypotéz pod vlivem Jana Příbrama v roce 1446.<sup>940</sup> Nikdy se nestal knězem a o jeho vzdělání toho příliš nevíme. V prvním listu mistru Rokycanovi je řazen mezi „neučené a sprostné“.<sup>941</sup> Přezdívku Krejčí získal až později v Jednotě bratrské, kde se údajně vyučil krejčovskému řemeslu, protože v kruzích původní Jednoty byla užitečnost rukodělné práce zdůrazňována jako zásadní požadavek křesťanského života.<sup>942</sup>

Život bratra Řehoře zůstává do značné míry zakryt tajemstvím. Co se týče jeho vazby na klášter Na Slovanech, sám se v jednom ze svých listů adresovaném podkomořímu království českého panu Vaňkovi Valečovskému o tomto klášteře výslovně zmiňuje: „*což sem já někdy v Slovanech kázal*, to již, když já mlčím, stěny tvé po všech Čechách téměř rozmlouvají, kterak ti formané dvojí již by dávno vuoz roztrhli, když by jim tak státi nepřikázali.“<sup>943</sup>

---

<sup>938</sup> „...bratr Řehoř zemanského stavu a řádu...“ Národní knihovna, Praha, sign. V F 41, fol. 9r. Též Vavřinec KRASONICKÝ, O učených, in: *Česko-bratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, s. 83.

<sup>939</sup> „...Gregorius, sororis Rochezanae filius, homo nobilis, licet pauper...“ Jan BLAHOVLAV, *Summa quaedam brevissima, collecta ex variis scriptis Fratrum*, in: Jaroslav GOLL, *Quellen und Untersuchungen I*, Beilage L, s. 114.

<sup>940</sup> Jaroslav GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, Praha 1916. 79, 88n; Ota HALAMA, *Jednota bratrská*, in: *Husitské století*, Pavlína CERMANOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2014, s. 611.

<sup>941</sup> *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 2.

<sup>942</sup> Josef Theodor MÜLLER, *Dějiny Jednoty bratrské I*, Praha 1923, s. 16 a 26. Označení Krejčí (krajčí) najdeme např. v listu Psání mistra Jana Rokycany, *Akty jednoty Bratrské II*, J. BIDLO (ed.), s. 13. Srov. též Rudolf ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957, s. 26.

<sup>943</sup> J. BIDLO, *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 547. Jde o narážku na obraz, který byl vymalován na zdi domu v Dlouhé třídě v Praze patřícího Valečovskému. Ten zobrazoval vůz, do něhož jsou z obou stran zapřaženi koně, pobízení formaný. Ten vůz představoval církev bojující, kterou kněží chtějí táhnout každý na svoji stranu. Popis obrazu najdeme ve spisu Traktát podkomořího Vaňka Valečovského proti panování kněžstva, in: *Akty Jednoty bratrské II*, J. BIDLO (ed.), s. 254n. O vozu též Jaromír ČELAKOVSKÝ, Traktát podkomořího Vaňka Valečovského proti panování kněžstva, in: *Zprávy o zasedání král. české společnosti nauk*, Praha 1881, s. 332. Zpráva, kde byl obraz namalován, pochází od Vavřince Krasonického Národní knihovna, Praha, sign. V F 41, fol. 79r.

Ve spisu Jana Blahoslava O původu Jednoty najdeme zprávu, že Řehoř byl v jakémsi blíže neurčeném klášteře v Praze hospodářem a správcem.<sup>944</sup> Jan Jáfet (+ 1614), pozdější dějepisec Jednoty oproti tomu přišel se zprávou, že bratr Řehoř býval kdysi nábožným bosákem kláštera Panny Marie.<sup>945</sup> Je sice pravdou, že klášter Na Slovanech byl už od svého založení zasvěcen primárně Panně Marii,<sup>946</sup> ale je zvláštní, proč měl Jáfet potřebu nazvat Řehoře právě slovem „bosák“. Jaroslav Goll přišel s hypotézou, že tímto označením měl Jáfet na mysli příslušnost bratra Řehoře ke karmelitánskému konventu u Panny Marie Sněžné. Pochybuje však o tom, že by utrakvisticky orientovaný Řehoř vstoupil do tohoto kláštera po návratu karmelitánů v roce 1435, ale domnívá se, že tam byl před jejich příchodem ještě za husitských kazatelů. To by ovšem znamenalo, že byl Řehoř o něco starší, než se obecně předpokládá. Na druhé straně J. Goll na stejném místě uvádí i hypotézu, že Řehoř byl jedním ze čtyř panošů, kteří složili v klášteře Na Slovanech v roce 1446 řeholní sliby do rukou správce konzistoře pod obojí mistra Jana Příbrama.<sup>947</sup> Ve skutečnosti je Jáfetovo označení „bosák“ v tomto kontextu nesmyslné, protože se jedná o termín, jímž byli nazýváni příslušníci přísných větví řeholních řádů. Nemůže zde být řeč o bosácích karmelitánských, neboť reforma bosých karmelitánů se uskutečnila až v době sv. Terezie z Avily a sv. Jana od Kříže v šestnáctém století<sup>948</sup> a bosáci františkánští, čili františkáni observanté, přišli do kláštera Panny Marie Sněžné v Praze až počátkem století sedmnáctého.<sup>949</sup> Vyloučit lze i bosáky augustiniánské, kteří do Čech přišli až v roce 1623.<sup>950</sup> Mám tedy za oprávněné se domnívat, že se Jáfetova výpověď zakládá na neznalosti dějin řeholního života, a proto na ní nelze vystavět žádné seriózní hypotézy o Řehořově pobytu v jakémkoli klášteře. Pravděpodobně již ve své době znal bosáky františkánské a s nimi si Řehoře jako mnicha ahistoricky spojil.

O Řehořovi tedy víme z jeho vlastního listu, že kdysi kázával na Slovanech. Pozoruhodné ovšem je, že Řehoř na Slovanech kázal, ač nebyl knězem. Jan Rokycana ho jako laika výslovně jmenuje ve svém listu proti pikartům.<sup>951</sup> V listu bratra Tůmy Přeloučského (1425–1518),<sup>952</sup> jednoho

---

<sup>944</sup> Jan BLAHOŠLAV, *O původu Jednoty bratrské a řádu v ní*, Otakar ODLOŽILÍK (ed.), Praha 1928, s. 52n.

<sup>945</sup> Jan JÁFET, *Hlas strážného 1600*, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. IV A 6, s. 115.

<sup>946</sup> Srov. Klára BENEŠOVSKÁ, Úvodem. Klášter Na Slovanech (Emauzy) v české uměleckohistorické literatuře 20. – 21. století, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2007, s. 9; Marie BLÁHOVÁ, Klášterní fundace Karla IV., in: *Tamtéž*, s. 23.

<sup>947</sup> J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 89n.

<sup>948</sup> Srov. Luděk JIRÁSKO, *Církevní řády a kongregace v zemích českých*, Praha 1991, s. 66.

<sup>949</sup> Roku 1603. Srov. Pavel VLČEK, Petr SOMMER, Dušan FOLTÝN, *Encyklopedie českých klášterů*, Praha, 1997, s. 487.

<sup>950</sup> L. JIRÁSKO, *Církevní řády a kongregace v zemích českých*, s. 62.

<sup>951</sup> Václav KORANDA ml., *Manualník M. Václava Korandy*, s. 42n.

<sup>952</sup> Viz Karolina JUSTOVÁ, *Tůma Přeloučský: muž znamenitý, který jiné převyšoval*, Praha 2011.

ze třech prvních bratrských kněží, panu Albrechtovi ze Šternberka je sice že bratr Řehoř jmenován mezi kněžími,<sup>953</sup> avšak pro nedostatek opory pro tezi, že byl skutečně knězem, v jiných pramenech, je nutno předpokládat, že se v Tůmově listě jedná o nedbalou stylizaci.<sup>954</sup> Na Slované se pravděpodobně scházeli příznivci Řehořových reformních myšlenek a on k nim mluvil. Nebyl tedy kazatelem při mších jako kněz, ale spíše řečníkem v kruhu svých přátel a příznivců.

S velkou citlivostí pro psychologii náboženství, avšak beze smyslu pro historický detail vypráví Řehořův příběh polský protestantský historiograf Jan Lasitský. Podle něj byl Řehoř Rokycanův příbuzný, který se stal mnichem v blíže neurčeném pražském klášteře. Brzy si získal pověst vzorného řeholníka a trpěl tím, že jej lidé příliš chválili a oslavovali, neboť měl za to, že by pro něj bylo z duchovního hlediska lépe, kdyby žil bez onoho pokušení světské slávy a pýchy, kterému jej vystavoval mnišský stav. Studoval pak rád Písmo svaté i spisy Jana Husa a jiných učenců strany podobojí, včetně svého strýce Jana Rokycany. Studium a přemýšlením však nedosahoval vnitřního klidu, ale naopak dospěl k velkým pochybnostem, zda je skutečně na cestě ke spáse. Od roku 1452 se k němu začali přidávat také jiní lidé, kteří prožívali podobné pocity.<sup>955</sup>

### 7.2.2. Jan Rokycana

Podle prvního listu bratří Janu Rokycanovi lze počátky Jednoty bratrské vystopovat přibližně v letech 1454–1455.<sup>956</sup> Tehdy Řehoř a jeho přátelé pod vlivem kázání mistra Rokycany dospěli k přesvědčení, že kněží, od nichž přijímají svátosti a jimiž jsou duchovně vedeni, nežijí správně podle zákona božího a začali projevovat určitou nespokojenost, protože k těmto špatným kněžím nepocítovali dostatečnou důvěru, aby jim svěřili péči o svoji spásu, a proto se k nim přestali nadále upínat a snažili se hledat jiné a lepší duchovní vedení.

Jan Rokycana – muž, který do srdcí prvních bratří zasel ona semena nejistoty – byl mezi utrakvistickým duchovenstvem své doby nadprůměrným teologem a v církvi podobojí si již v mládí vydobyl přední postavení. Byl žákem a blízkým spolupracovníkem Jakoubka ze Stříbra. Po jeho

---

<sup>953</sup> „Tehdy za krále Jiřího zbudil pán Buoh některé lidi neučené, řemeslníky rozličné, kteříž byli při M. Rokycanovi a náboženství Vilémovském i jiných nejslavnějších pod náboženstvím českým, i kteří zde i na Moravě při knězi Štěpánovi i jiných kněžích, i některé také z kněží, jako br. Řehoře s knězem Michalem a s jinými, kteříž byli římského svěcení.“ *Tůmy Přeloučského Spis o původu jednoty bratrské a o chudých lidech*, Vojtěch SOKOL (ed.), Praha 1947, s. 52n.

<sup>954</sup> J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 88.

<sup>955</sup> *Joannis Lasicii Commentarius de Origine et Institutis Fratrum Bohemicorum ab anno 1568*, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. VI B 2, fol. 14d–15a. Srov. J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 89; o díle Lasitského TÝŽ, *Quellen und Untersuchungen I*, s. 74–80.

<sup>956</sup> „...toho roku, když král mladý kraloval.“ Zdá se, že je myšlen pobyt Ladislava Pohrobka v Praze v letech 1454–1455. *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 2n.

smrti v roce 1429 zaujal místo v čele utrakvistického kněžstva, protože byl v té době jedinou osobností, která byla schopna do určité míry spojovat různé směry utrakvismu. To jej předurčilo k roli jakéhosi oficiálního reprezentanta českého utrakvismu jako jednolitého celku. O jeho autoritě svědčí také fakt, že mu při jednání s basilejským koncilem v roce 1433 byla svěřena obhajoba artikulu o přijímání pod obojí způsobou.<sup>957</sup> V roce 1435 byl českým zemským sněmem zvolen do funkce pražského arcibiskupa,<sup>958</sup> avšak Řím tuto jeho funkci nikdy nepotvrdil. Přes veškeré úsilí, které Češi v té době vynaložili na přesvědčování římské strany, Rokycana ani nikdy nezískal biskupské svěcení.<sup>959</sup>

Rokycana byl mužem velmi provázaným s politikou Jiřího z Poděbrad, a to jej vedlo ke kompromisnímu způsobu myšlení. Ačkoli je možné jej do jisté míry nazývat „kompaktátním fundamentalistou“, jeho pojetí víry bylo silně ovlivněno touhou zachovat husitské království, které bylo bezpochyby z velké části také jeho dílem. Jiří z Poděbrad jako panovník „království dvojího lidu“, tedy nábožensky rozděleného státu vnímal kněžské rozbroje strany pod jednou a pod obojí jako maření vlastního úsilí, které vynakládal na budování míru v zemi a Rokycana byl proto v situaci, kdy musel v rámci tohoto úsilí občas podřídit své teologické přesvědčení potřebám státu.<sup>960</sup> Pro svoje kompromisní postoje byl později občas interpretován jako negativní dějinná postava.<sup>961</sup> R. Urbánek přišel dokonce s charakteristikou, že ráz Rokycanovy činnosti je „více politický než dogmatický.“<sup>962</sup>

Chápání Rokycany jako pouhého politika by však posunovalo vnímání jeho osobnosti do určitého extrému, který byl jeho osobnosti cizí. Jan Rokycana byl bezpochyby rovněž duchovním člověkem a zapáleným knězem, což se projevovalo zejména tím, že nad jiné vynikal v kazatelském umění, které v Praze uplatnil zejména od roku 1448, kdy se po převratu Jiřího z Poděbrad stal

---

<sup>957</sup> Srov. Alois KRCHŇÁK, *Čechové na basilejském sněmu*, Řím 1997, s. 34nn. František ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta*, s. 29n.

<sup>958</sup> *Archiv český* III, s. 436n.

<sup>959</sup> Srov. Blanka ZILYNSKÁ, Kališnická církev, in: *Husitské století*, Pavlína CERMANOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2014, s. 589; František ŠIMEK, Úvod, in: *M. Jan Rokycana, obránce pravdy a zákona Božího*, František ŠIMEK, (ed.), Praha 1949, s. 7n nebo Jaroslav ČECHURA, *České země v letech 1378–1437. Lucemburkové na českém trůně II.*, Praha 2008, s. 165nn.

<sup>960</sup> Je to vidět např. v Rokycanově disputaci s Hilariem Litoměřickým z roku 1465, kde král oba kněze kárá, aby nevyvolávali vzájemné hádky a dbali spíše o jednotu a mír v zemi. *Hilarii Litomericensis s. Ecclesiae Pragensis decani Disputatio cum Ioanne Rokyczana coram Georgio rege Bohemiae per quinque dies habita. Anno 1465*, Benedictus Wenceslaus STRAHL (ed.), Praha 1775, s. XXIIIn.

<sup>961</sup> Srov. Tomáš Garigue MASARYK, *Česká otázka. O naší nynější krizi. Jan Hus*, Praha 1924, s. 233.

<sup>962</sup> Rudolf URBÁNEK, *České dějiny III/1, Věk poděbradský I*, Praha 1915, s. 781; Srov. též Josef VÁLKA, Mistr Jan Rokycana. Obtížná cesta středu, in: *Sborník Muzea Dr. Bohuslava Horáka, Rokycany. Vědecká konference o životě, díle a významu Mistra Jana z Rokycan*, (= Suppl. Historie 3), Vratislav KULÍŘ – Eva SÝKOROVÁ – Miroslava ŠANDOVÁ (edd.), Rokycany 1997, s. 31–40.

znovu farářem u Matky Boží před Týnem.<sup>963</sup> Na Rokycanova kázání přicházelo mnoho lidí a zdá se, že dokázal mluvit k jejich srdci. Ve svých proslovech k těmto lidem býval velmi kritický nejen k církvi pod jednou, ale i do vlastních řad, tedy do církve pod obojí, a nebál se nazývat svátostnou praxí obou těchto duchovních směrů v Čechách „širokým mostem do horoucího pekla.“<sup>964</sup> Tento stav byl způsoben především nedostatkem kněžstva svěceného od biskupů, protože Jan Rokycana, jak už bylo zmíněno, nikdy na biskupa vysvěcen nebyl a čeští kandidáti kněžství museli svěcení v této době hledat v zahraničí, což bývalo často spojeno s uplácením a falešným odřeknutím se kalicha.<sup>965</sup> Tento neutěšený stav vedl bezpochyby k poklesu požadavků na kvalitu kněží. Kněží pak žili v nekázni a často i v mravním úpadku a také svátostná praxe byla poskvrněna svatokupectvím a nedbalostí zvláště ve zpovědnici. Úpadek kléru se samozřejmě zrcadlil i v úpadku lidu.<sup>966</sup>

Přestože byl člověkem schopným takto tvrdé kritiky církve své doby, nebyl Rokycana nikdy přívržencem nějakých výstředností nebo pokusů o krajně radikální řešení kritizovaných problémů. Mohli bychom o něm říci, že byl mužem středu, který stál mezi radikálním učením zastávaným především v kruzích vycházejících z tábořské teologie a mezi učesaným kališnictvím strany Příbramovy, která považovala přijímání pod obojí způsobou prakticky za jediný podstatný bod reformy a jinak se ztotožňovala zcela s Římem. Rokycana pro úplné podřízení Římu nikdy nebyl a považoval za nutné církve jako celek reformovat,<sup>967</sup> ale věřil na možnost dohody s římskou církví.

---

<sup>963</sup> Rokycana byl farářem v Týně už dříve, ale v letech 1437–1448 byl ve vyhnanství v Hradci Králové, ke kterému jej přinutila politika císaře Zikmunda podporujícího v čele utrakvistické církve konzervativní křídlo zastupované mistry Křišťanem z Prachatic a Janem z Příbramě. Srov. J. ČECHURA, *České země v letech 1378–1437*, s. 167.

<sup>964</sup> Tak o Rokycanově kázání svědčí Vavřinec Krasonický, který však nemůže být s jistotou považován za přímého pamětníka, protože se narodil až kolem roku 1460 a znal tento výrok pravděpodobně zprostředkovaně. Nejde však úplně vyloučit ani hypotézu, že byl jako dítě některému Rokycanovu kázání přítomen. Srov. Vavřinec KRASONICKÝ, *O učených*, s. 83; Národní knihovna, Praha, sign. V F 41, fol. 8v., Jan BLAHOŠLAV, *O původu Jednoty bratrské a řádu v ní*, Otakar ODLOŽILÍK (ed.), Praha 1928, s. 56. Ve svém Listu proti pikartům se Rokycana nicméně zná k výroku, který mu bratři přisuzovali: „Mistře, kázal's, že ke všem svátostem čert a Antikrist jest vkročil.“ Toto však nemělo být snižováním svátostí, ale jen jejich svatokrádežného přijímání. Sám k tomu píše: „... neb sem nemluvil k nižádné nepoctivosti, k újmě nebo-li útržce svátostem, ale proti jejich nehodnému požívání. Nebo křtu svatého nejednu požívají v pýše, v kněžstvo vcházejí zlí a neřádní, v manželstvo lotři a nevěstky...“ List mistra Jana Rokycany proti Pigharthóm po Čechách i Moravě rozeslaný, in: *Manualník M. Václava Korandy*, Josef TRUHLÁŘ (ed.), Praha 1888, s. 44.

<sup>965</sup> V Čechách od smrti papežského legáta Filiberta z Coutances (+ 1439) nepůsobil žádný legitimně vysvěcený biskup až do roku 1484, kdy v Praze začal jako světící biskup sloužit Augustin Luciani, biskup santorinský. Srov. B. ZILYNSKÁ, *Kališnická církev*, s. 590nn.

<sup>966</sup> R. ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 20; Josef MACEK, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha 2001, s. 66n.

<sup>967</sup> Jednalo se mu především o odstraňování zlořádů v církvi, nápravu mravů lidu i v duchovenstvu a šíření nové – hlubší a opravdovější zbožnosti. V církvi chtěl odstranit především svatokupectví, nekázeň a zhýralost kněžstva, hrabivost fiskální politiky papežů, prosazování partikulárních zájmů apod. Jeho názory v té věci vyplývaly viditelně z programu čtyř artikulů pražských. Kamil KROFTA, *Duchovní odkaz husitství*, Praha 1946, s. 198n; František ŠIMEK, Úvod, in: *M. Jan Rokycana, obránce pravdy a zákona Božího*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1949, s. 10n.



Touha po dohodě s Římem byla pravděpodobně motivována především vírou v apoštolskou posloupnost, bez které nebylo podle většinového názoru dominujícího ve straně pod obojí možno světít nové kněze.<sup>968</sup>

Přestože tedy Rokycanova utrakvistická církev nedbala příliš na centrální vůdčí úlohu, kterou si Řím nárokoval, utrakvisté rozhodně respektovali ideál církevní jednoty. V očích Říma byli rozkolníky, avšak oni sami viděli naopak Řím jako toho, kdo se oddělil od pravé církve, protože nebyl schopen přijmout základní biblické učení o eucharistii, tedy reformu pod obojí, a také že nebyl ochoten vzdát se svého mocenského a donucovacího aparátu. V bodě autoritářských tendencí papežů a biskupů viděli čeští utrakvisté skutečně nebezpečí, ale neznamenalo to, že popírali episkopální strukturu jako takovou. V praxi to znamenalo, že si utrakvisté sami zvolili svého arcibiskupa a k němu pomocné biskupy, a usilovali o jejich svěcení, aby byli respektováni i v zahraničí, ale tyto biskupové měli vykonávat svoje pravomoci ve spolupráci s kněžským kolegiem v rámci dolní konzistoře. Ani později v šestnáctém a sedmnáctém století neměla česká utrakvistická církev tendence ke konfesionalizaci jako církve protestantské, ale vždy zůstávala v pozici středu a vyhýbala se jak kaceřování jiných, tak ztrátě vlastní identity.<sup>969</sup>

Z Rokycanovy pozice v církvi pod obojí a v království českém jasně vyplývá, že nikdy nebyl osamělým myslitelem např. typu Petra Chelčického, ale byl to člověk plně inkorporovaný do společenského systému své doby. Plně věřil na smysluplnost obecné církve, jejího uspořádání a hierarchie. Věřil také na nezastupitelnou společenskou úlohu státu. Na druhé straně se nebál v případě potřeby kritizovat reálnou podobu státních i církevních struktur. Ve svých promluvách zdůrazňoval nadřazenost božího zákona nad všemi zákony lidskými a vyžadoval, aby platila pouze taková světská či církevní práva, která jsou se zákonem božím v souladu.<sup>970</sup> Státní moc měla navíc povinnost na dodržování božího zákona dohlížet a jeho porušování trestat. Ve skutečnosti však byl velmi zklamán tím, že světská moc v tomto požadavku povětšinou selhávala.<sup>971</sup> Požadavek trestání smrtelných hříchů vycházel ze třetího pražského artikulu. Hlavními hříchů, které Rokycana doporučoval trestat prostřednictvím státní moci bylo kacířství a smilstvo. V duchu husitské tradice, považoval za nejhorší projev kacířství popírání reálné přítomnosti Krista v eucharistii. Na tento

---

<sup>968</sup> K. KROFTA, *Duchovní odkaz husitství*, s. 184 a 188n; F. ŠIMEK, Úvod, in: *M. Jan Rokycana, obránce pravdy a zákona Božího*, F. ŠIMEK (ed.), s. 11n.

<sup>969</sup> Srov. Zdeněk V. DAVID, *Nalezení střední cesty, Liberální výzva utrakvistů*, Praha 2012, s. 17–23.

<sup>970</sup> *Postilla Jana Rokycany* I, s. František ŠIMEK (ed.), Praha 1928, s. 377–382.

<sup>971</sup> *Postilla Jana Rokycany* II, František ŠIMEK (ed.), Praha 1929, s. 476–479; J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 62n; K. KROFTA, *Duchovní odkaz husitství*, s. 200n.

důraz později doplatila Jednota bratrská, která se rozhodla reinterpretovat nauku o večeři Páně a tím si vysloužila ze strany Rokycanovy oficiální církve pod obojí tvrdé pronásledování.<sup>972</sup>

Pramenem božího zákona bylo podle Rokycany především Písmo svaté, avšak nejen to, ale také učení otců rané církve, jejichž názory ve svých spisech s velikou oblibou cituje.<sup>973</sup> Zato o církvi pozdější, a zvláště o církvi své doby – a to nejen římské ale i utrakvistické – neměl Rokycana valného mínění. Nepovažoval ji za srovnatelnou s prvotní církví a neviděl v ní ani neomylnou učitelku víry nebo mravů. Tím méně považoval církev své doby za mravní vzor a za hlavní projev jejího mravního úpadku považoval především žalostný stav kněžstva, ze kterého vyplýval rovněž celkový úpadek božího lidu.<sup>974</sup>

Jak jsem již zmínil, Rokycana byl mužem středních cest, celkově měl za to, že by se měla zavést přísnější církevní kázeň, avšak pro odpor, se kterým se u okolí setkával na zpřísňování ve skutečnosti nijak netlačil. Kněze velmi často ve svých kázáních kritizoval, ale přitom usiloval o to, aby u posluchačů nevzbudil nevoli ke stavu kněžskému jako takovému. Zastával názor, že kněží často udělují penitentům rozhřešení lehkomylně, a proto lidé ve velké míře přijímají svátost nehodně. Z toho důvodu napomínal často kněze, aby byli ve svém úřadě horliví a svědomití a laiky vybízel k tomu, aby sami vyhledávali dobré kněze a od nich přijímali svátosti.<sup>975</sup> Přitom jim také kladl na srdce, že pouhé vnější přijímání, třeba od nejlepšího kněze není ke spáse dostačující a je třeba usilovat i o vnitřní opravdovost.<sup>976</sup> Protože se nedržel pouhého Písma, ale také spisů církevních otců, připouštěl Rokycana i kult svatých, avšak varoval lidi před přílišným spoléháním na jejich přimluvy.<sup>977</sup> Půst považoval za prospěšný, avšak za předpokladu, že se člověk při vnějším

---

<sup>972</sup> *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 4–9; *Postilla Jana Rokycany* I, F. ŠIMEK (ed.), s. 275, Srov. též. J. VÁLKA, *Mistr Jan Rokycana*, s. 35n. Rokycana kritizuje nauku bratří především kvůli jejich odmítání klanění se způsobám, ve kterém spatřuje projev pikarství. Kamenem úrazu je mu rovněž založení vlastního kněžstva a popírání validity svátosti oltářní u římské církve. List mistra Jana Rokycany proti Pigharthóm po Čechách i Moravě rozeslaný, in: *Manualník M. Václava Korandy*, J. TRUHLÁŘ (ed.), s. 42nn. Srov. R. ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 51nn; O. HALAMA, *Jednota bratrská*, s. 609; František Michálek BARTOŠ, *Světcí a kacíři*, Praha 1949, s. 214n.

<sup>973</sup> Nauky otců církevních Rokycana nestaví na roveň Písmu sv., ale považuje je rovněž za závazné. Srov. Jan ROKYCANA, *Z Traktátu o přijímání krve*, in: *M. Jan Rokycana, obránce pravdy a zákona Božího*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1949, s. 208n.

<sup>974</sup> Ve svém listu Petru Chelčickému Rokycana vypočítává čtyři příčiny, proč kněží lidu neprospívají: 1. Protože se bez povolání božího svévolně vetřeli do církevních funkcí. 2. Protože si své úřady koupili od svatokupců. 3. Protože učí falešně a zle. 4. Protože svým životem nedávají lidu správný příklad. Srov. *Akty Jednoty bratrské* II, J. BIDLO (ed.), s. 255–258; Srov. též J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 63.

<sup>975</sup> Např. *Postilla Jana Rokycany* II, F. ŠIMEK (ed.), s. 473n.

<sup>976</sup> *Postilla Jana Rokycany* I, F. ŠIMEK (ed.), s. 108–112; 222n, 313nn, 73–758.

<sup>977</sup> Jan ROKYCANA, *Z výkladu na evangelium sv. Jana*, in: *M. Jan Rokycana, obránce pravdy a zákona Božího*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1949, s. 171.

postu postí také vnitřně. Kromě toho za projev pravého pokání považoval skutky milosrdenství, almužny a zbožné modlitby.<sup>978</sup>

Ve věcech přístupu ke světskému uspořádání společnosti je potřeba říci, že byl poměrně otevřený kompromisům. Jako většina jeho současníků připouštěl použití ozbrojeného násilí v boji organizovaném státní mocí. Navzdory tomu mu bylo velmi zatěžko smířit se s používáním trestu smrti, a proto důrazně odrazoval od jeho používání bez patřičného rozmyslu, nebo pro věci nedostatečné, jako například krádeže.<sup>979</sup> Jak je výše naznačeno, Rokycana nevykazoval obzvláštní toleranci k menšinovým náboženským skupinám (táborité, bratří apod.), zvláště pokud narušovala jednotu církve pod obojí, ve které spatřoval své východisko k jednání s univerzální církví. Ve vztahu k těmto, z jeho pohledu, sektářským skupinám uznával oprávněnost použití násilí, avšak stavěl se kriticky k jeho extrémním formám.<sup>980</sup>

### 7.2.3. Vilémovští nábožní

Rokycana na svého synovce Řehoře a jeho druhy, kteří rádi naslouchali jeho kázáním učinil bezpochyby velký dojem. V jednom z dopisů, které Řehoř svému prvnímu učiteli zaslal, mu ještě po letech děkuje za všechno, co jej naučil. Z textu dopisu je ovšem vidět, že Řehoř se kritiky nedbalé svátostné praxe chopil mnohem radikálněji a z Rokycanova tvrzení „že ve všecky svátosti ďábel vkročil a všech k svému užitku požívá“,<sup>981</sup> se pokusil vyvodit praktické důsledky. Ono tragické zjištění o svátostné praxi, ve které žil, jej totiž vedlo hlubokým pochybnostem o smysluplnosti svátostného obcování s církevními společenstvími, která doposud znal a dal se spolu se svými druhy na hledání církevní praxe, která by opravdovějším způsobem reflektovala ideály zanechané křesťanstvu v evangeliích a ve spisech apoštolských.

---

<sup>978</sup> *Postilla Jana Rokycany* I, F. ŠIMEK (ed.), s. 386n; Srov. též J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 63n.

<sup>979</sup> J. ROKYCANA, Z výkladu na evangelium sv. Jana, in: *M. Jan Rokycana, obránce pravdy a zákona Božího*, F. ŠIMEK (ed.), s. 165–170. J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 64; J. ČECHURA, *České země v letech 1378–1437*, s. 168.

<sup>980</sup> Jaroslav BOUBÍN, Jan Rokycana. Poznámky k druhému životu husitského arcibiskupa, in: *Sborník Muzea Dr. Bohuslava Horáka, Rokycany. Vědecká konference o životě, díle a významu Mistra Jana z Rokycan*, (= Suppl. Historie 3), Vratislav KULÍŘ – Eva SÝKOROVÁ – Miroslava ŠANDOVÁ (edd.), Rokycany 1997, s. 17; F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 4, s. 98n.

<sup>981</sup> „Vděční jsme ti, kteréš nám věci oznamoval v svých kázáních, vystřihaje nás od bluduov antikristových, kterýž přišel ve všelikém svodu nepravosti a svět ustavil v bludu a ve lži ... jakos i ty svědčil v svých kázáních, že ve všecky svátosti ďábel vkročil a všech k svému užitku požívá. A v tom kázání vypravovals, kterak které požívá, ustavuje jimi lid v mylné naději. Také oznamovals v témž kázání, kterak jich věrní křesťané mají požívati k užietku svého spasenie a dovodils toho písmu apoštolskými a příkadem první církve svaté.“ I. Psaní Rokycanovi, in: *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 2.

V letech 1454–1455<sup>982</sup> se Řehořovi přátelé dostali do styku s jistou tajemnou náboženskou komunitou, která vznikla na zbytcích benediktinského kláštera ve východočeském Vilémově.<sup>983</sup> Tyto svérázné náboženské nonkonformisty znají dějiny pod názvem „vilémovští nábožní“, protože byli z dnes již neznámých důvodů považováni za velmi zbožné,<sup>984</sup> a jedna z bratrských konfesí je dokonce popisuje „nejnábožnější v Čechách.“<sup>985</sup> Podle církevního historika Ferdinanda Hrejsy znamenalo označení „nábožní“ synonymum slova „mniši“,<sup>986</sup> F. Hrejsa se ztotožňuje s hypotézou, že vilémovští žili v tamním klášteře po způsobu mnichů, což ovšem pro nedostatek pramenných informací nelze dokázat ani vyvrátit. F. Hrejsa dokonce spekuluje o tom, že bratrstvo vilémovských vzniklo z mnichů z kláštera Na Slovanech, kteří byli přívrženci Rokycanovi, ale podle výpovědí v Aktech Jednoty bratrské je spíše pravděpodobné, že když Řehořovi bratři přišli do Vilémova, už tam nějaká komunita existovala.<sup>987</sup> Pokud vznikla Vilémovská komunita, se kterou byli v kontaktu Řehořovi přátelé, na základě nějakého staršího mnišského společenství, jeví se jako pravděpodobná spíše teorie o tom, že se někteří z původních vilémovských benediktinů, kteří se v dobách počátků husitských válek odstěhovali do moravských Uherčic, později do Vilémova vrátili a postupně se k nim přidávali noví zájemci o klášterní život z řad utrakvistů.<sup>988</sup>

V čele této komunity stál jakýsi kněz Křišťan a po něm jeho syn kněz Mikuláš.<sup>989</sup> Fakt, že kněz Křišťan měl syna, by mohl mnišský charakter vilémovské komunity zpochybnit, ale nemůžeme na tom nic stavět, protože syna mohl mít již před tím, než se dal na dráhu duchovního. Ve výše zmíněné konfesi prvních bratří se dočítáme také o velmi liberálním přístupu vilémovských kněží k podávání svátosti oltářní, neboť tito ji bez problémů poskytovali i lidem žijícím v těžkém

---

<sup>982</sup> Tamtéž, s. 2n.

<sup>983</sup> Vilémov se nachází asi 16 km jihovýchodně od Čáslavi. Vilémovský klášter se hlásil k víře podobojí až do 17. století, kdy zde byla vydána Chelčického síť víry. Srov. J. T. MÜLLER, *Dějiny Jednoty bratrské* I, s. 28. Kdy byl klášter byl opuštěn původní komunitou není známo, ale určitě to bylo před dobytím Německého Brodu 11. ledna 1422. Vilémovští benediktini se pak uchýlili do Uherčic na Jižní Moravě, kde jejich komunita existovala až do splnutí s opatstvím rajhradským v roce 1541. Srov. Tomáš SOMER – Josef ŠRÁMEK, *Benediktinské opatství ve Vilémově. Dějiny zapomenutého kláštera na česko-moravském pomezí*, České Budějovice 2015, s. 217–226.

<sup>984</sup> Připisovalo se jim „slovutné náboženství“. *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 224.

<sup>985</sup> Иван Саввич ПАЛЬМОВ, *Чешские братья в своих конфессиях до начала сближения их с протестантами в конце первой четверти XVI столетия* I / 2, Praha 1904, s. 109.

<sup>986</sup> Také R. Urbánek upozorňuje na to, že slovo „nábožný“ odpovídá latinskému termínu „religiosus“, což může znamenat také řeholník či mnich. Rudolf URBÁNEK, *České dějiny* III/3, *Věk poděbradský* III, Praha 1930, s. 64.

<sup>987</sup> Srov. Ferdinand HREJSA, *Dějiny křesťanství v Československu* III. *Husitský král. Počátky Jednoty bratrské*, Praha 1948, s. 119; Oproti tomu: *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 3 nebo 224; podle spisu Bratří za krále Jiřího v úzkostech někteří z prvních bratří ve Vilémově žili, ale z kontextu se zdá, že tam již předtím byli aspoň nějakí kněží, které bratři vyhledali za účelem duchovního vedení. Tamtéž, s. 606.

<sup>988</sup> T. SOMER – J. ŠRÁMEK, *Benediktinské opatství ve Vilémově*, s. 227.

<sup>989</sup> И. С. ПАЛЬМОВ, *Чешские братья в своих конфессиях до начала сближения их с протестантами в конце первой четверти XVI столетия* I / 2, s. 109; R. URBÁNEK, *České dějiny* III/3, *Věk poděbradský* III., s. 645.

hříchu. Toto počínání údajně obhajovali argumentem, že je-li přijímání večeře Páně božím přikázáním, nelze je opomenout jen proto, že člověk porušil přikázání jiné. Svátost prý dokonce násilně nutili duševně nemocným, kteří byli ve stavu nepřičetnosti.<sup>990</sup> Petr Chelčický adresoval vilémovskému knězi Mikulášovi dopis dnes známý pod názvem *List knězi Mikulášovi*,<sup>991</sup> ve kterém se velmi důkladně zabývá praxí církevního pokání a připouštění kajícníků ke svátosti oltářní. Obsah dopisu, se tedy věcně shoduje se svědectvím zmíněné bratrské konfese, avšak o násilném nucení lidí vykazujících příznaky akutních psychotických stavů se nezmiňuje. Celkové vyznění dopisu působí poněkud idealisticky, a hledí na svátost oltářní víceméně jako na znamení vyvolenosti. K tomuto Chelčického přístupu má možná smysl doplnit, že pokud by bylo přijímání těla a krve Páně vyhrazeno pouze vyvoleným žijících bezvadně podle evangelia, nemělo by už efekt povzbuzujícího prostředku pro slabé a hříšné. Mezi chápáním svátosti oltářní jako boží pomoci hříšnému člověku a jejím podmiňováním správnou kající praxí je nutno hledat rovnováhu. Kvůli idealistickému přístupu k věci, který je patrný jak u Chelčického, tak u prvních bratří, je nutno brát jejich zprávy o praxi podávání svátosti oltářní u vilémovských opatrně. Je docela pravděpodobné, že problematické jednání vilémovských ve věcech eucharistické hostiny bylo snahou navazovat na reformy Matěje z Janova, který jak známo, prosazoval časté svaté přijímání stejně jako jeho učitel Jan Milíč z Kroměříže. Vilémovští mohli spatřovat ve svátosti oltářní jakýsi lék, který měl způsobovat smazání hříchů a uzdravení duše i těla. Na tuto možnost upozornil už J. Goll, který varoval před vykreslováním vilémovských jako jakýchsi náboženských sektářů.<sup>992</sup>

Gollův velmi zajímavý názor na celou záležitost se opírá o spis z roku 1466,<sup>993</sup> který nese název *Zdali zlým má býti podávána svátost těla božího*,<sup>994</sup> a bývá připisován buď Janu Rokycanovi,<sup>995</sup> nebo Martinu Lupáčovi.<sup>996</sup> V Aktech Jednoty bratrské tento spis následuje

---

<sup>990</sup> „Jakož potom i Vylemovští, nejnábožnější v Čechách, ježto se tím chlubili a tomu učili, že má člověk přijímati v hříších smrtedlných; neb jest boží přikázání; zdali by chtěl jedno pro druhé opustiti, jestliže jinak zle činíš, proto toho dobrého neopouštěj; protož sou to byli příliš obecno učinili, zvláště za kněze Křišťana i za Mikuláše, syna jeho; i blaznom a blaznicím, ani lají a plíjí, vždy proto v hrdlo cpali; a také u oltáře s šavlemi velikými klekali, a oni jim podávali, tak že někteří z nás, ty věci vidouce, velmi se zarmucovali a se slzami litovali, že tak ty věci se mají neřádne a nevážně.“ И. С. ПАЛЬМОВ, *Чешские братья в своих конфессиях до начала сближения их с протестантами в конце первой четверти XVI столетия* I/ 2, s. 109n.

<sup>991</sup> Petr CHELČICKÝ, *List knězi Mikulášovi*, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Pařížského Sborníku* (= Sbirka pramenů k náboženským dějinám 1), Praha 2008, s. 129–138.

<sup>992</sup> J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 64n a 72–75. Srov též. Jaroslav BOUBÍN, *Petr Chelčický. Myslitel a reformátor*, Praha 2005, s. 158

<sup>993</sup> Srov. J. BIDLO, Předmluva, in: *Akty Jednoty bratrské* II, J. BIDLO (ed.), s. 90.

<sup>994</sup> J. BIDLO, *Akty Jednoty bratrské* II, J. BIDLO (ed.), s. 269–273.

<sup>995</sup> J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 75.

<sup>996</sup> J. BIDLO, Předmluva, in: *Akty Jednoty bratrské* II, J. BIDLO (ed.), s. 89n.

bezprostředně za *Psáním Petra Chelčického dvěma kněžím, kteréž tu jmenuje*,<sup>997</sup> což je sice spis určený mj. knězi Mikulášovi z vilémovské komunity, avšak toto zařazení je s přihlédnutím k předpokládané dataci následujícího textu, asi 10 let po Chelčického smrti spíše náhodné. Úvaha *Zdali zlým má býti podávána svátost těla božího* se zabývá tématem připouštění lidí žijících ve smrtelném hříchu ke svátosti oltární pouze obecně a vilémovští v ní nejsou na žádném místě přímo jmenováni. Text úvahy polemizuje s názory mistra Matěje z Janova, které však neuvádí přesně, ale parafrázuje je a rozvíjí. Proto nelze ani Gollův názor na vilémovské brát jako stoprocentně platný.<sup>998</sup>

Mimo už zmíněné bratří vyčítali vilémovským i to, že se chovali jako církevní vrchnost, tedy konkrétně, že vybírali od sedláků platby z užívání zemědělské a lesní půdy.<sup>999</sup> Nejde však pravděpodobně o snahu vilémovských nábožných navazovat na mravy původní benediktinské komunity, ale spíše se jednalo o výběry ze strany nových majitelů klášterního panství, jimiž se stali zasloužilí husitští vůdci, mezi něž lze jistě počítat např. Jana Mladého z Křísova, který se v areálu kláštera usadil v roce 1437.<sup>1000</sup> Bratří se nicméně přes veškeré své výhrady hlásili k vilémovským i později a částečně od nich odvozovali svůj původ.<sup>1001</sup>

#### 7.2.4. Martin Lupáč

Pod vlivem Rokycanových kázání kritizujících duchovenstvo církve podobojí se bratr Řehoř a jeho přátelé kromě vilémovských obrátili také na kněze Jakuba Divišovského, o kterém ale mnoho zpráv nemáme. Před tím, než se dostal do Divišova u Českého Šternberka, působil pravděpodobně na Táboře. Přestože snad požíval pochvalné pověsti, náročným druhům Řehořovým nevyhovoval.<sup>1002</sup> Dalším knězem, kterého bratří navštívili byl Jan z Opočna. Ten je spolu s Jakubem zmíněn ve svérázném díle sepsaném ve formě divadelního aktu známém pod názvem *Hádka mistra*

---

<sup>997</sup> *Akty Jednoty bratrské*, J. BIDLO (ed.), s. 265–269.

<sup>998</sup> J. BIDLO, Předmluva, in: *Akty Jednoty bratrské II*, J. BIDLO (ed.), s. 89.

<sup>999</sup> „...i také zbožie přijali, platy na sedlácích i na lesích, něměvše na desátcích a na dařiech dosti.“ *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 224. Srov. J. BOUBÍN, *Petr Chelčický*, s. 158.

<sup>1000</sup> T. SOMER – J. ŠRÁMEK, *Benediktinské opatství ve Vilémově*, s. 227.

<sup>1001</sup> „Také račte věděti, žeť sme se žádných rot nepřidrželi těch všech let, ani od nich naučení přijímali, ale mocem povýšeným poddání sme byli i kněžie ich poslúchali a zvláště těch, ktoré se nám nejlépe viděli, jakožto v Praze i (v) Vilémově, neb odtud jest puovod náš.“ Srov. *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 224.

<sup>1002</sup> Srov. Jaroslav GOLL, *Jednota bratrská v 15. století*, *Časopis Musea Království českého* 48, 1884, s. 40.

*Rokycany a jeho pomocníků s knězem Martinem.*<sup>1003</sup> Zmínka v tomto spisu je žel jen velmi letmá a neurčitá. Jakub Divišovský i Jan z Opočna byli pravděpodobně kněží tábořské naukové orientace.<sup>1004</sup>

Mnohem většího věhlasu než oba zmínění, nabytí třetí kněz, na něhož se bratři obrátili a kterým byl Martin Lupáč (+ 1468). V dějinách je známý především jako biskup sufragán Jana Rokycany, za kterého byl zvolen spolu s farářem Vaňkem z Vysokého Mýta zemským sněmem 21. října 1435.<sup>1005</sup> Už ve dvacátých letech s Rokycanou spolupracoval a legendární je jeho role v povstání proti litevskému knížeti Zikmundovi Korybutovi v dubnu 1427. Tehdy se postavili proti knížeti, který měl v té době v Praze určitý politický vliv a chtěl do Prahy povolát vojska svých spojenců. Protože měl Korybut podporu mistrů konzervativního směru, znamenalo jeho svržení také jejich porážku a Rokycanova kariéra tehdy začala strmě stoupat. Tento vzestup trval prakticky až do roku 1437, kdy začal být pod vlivem císaře Zikmunda opět protežován konzervativní proud českého utrakvismu.<sup>1006</sup> V letech 1433–1434 se Martin Lupáč účastnil význačným způsobem pokračování jednání s basilejským koncilem.<sup>1007</sup> 24. dubna 1435 se pak účastnil jednání s císařem Zikmundem v Brně.<sup>1008</sup> V době rané historie dějin Jednoty bratrské, kdy se na něj bratři obrátili, byl farářem v Klatovech.<sup>1009</sup>

Martin Lupáč na rozdíl od Jana Rokycany zůstal bratřím nakloněn až do své smrti a vždy se jim snažil pomoci. Dokonce pak i schvaloval ustanovení bratrského kněžstva, o kterém bude řeč dále.<sup>1010</sup> Podle svědectví z kruhů Jednoty také obhajoval jejich nauku o těle Páně v dobách, kdy byli utrakvistickým kněžstvem pomlouváni, že v této věci propadli herezi,<sup>1011</sup> což bylo v církvi podobojí

---

<sup>1003</sup> Edice: *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 587–597. Toto dílo je záznamem hádky Martina z Krčína – spolu s Michalem ze Žamberka jednoho z prvních kněží, kteří se přidali k Jednotě bratrské – s mistrem Janem Rokycanou a jeho pomocníky, která se udála snad někdy na podzim v roce 1463. Srov. Tamtéž, s. 878, pozn. 1.

<sup>1004</sup> Zdá se rovněž, že kněz Martin z Krčína, později člen Jednoty, u nich v mládí hledal kaplanské místo, ale ani u jednoho z nich nebyl přijat. *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 590n.

<sup>1005</sup> *Archiv český* III, s. 436n.

<sup>1006</sup> 17. dubna 1427 kněz Martin Lupáč na koni objížděl město, aby oznámil zradu knížete a jeho písemné styky s králem Zikmundem. Jakmile se na Staroměstském náměstí začal scházet obecný lid, vyšel mu z Týnského chrámu s monstrancí vstříc Jan Rokycana. Pobouření kališníci násilím vtrhli do Korybutova paláce na rynku, kde knížete zajali a uvrhli do vazby. Do vězení museli být vsazeni i mistři Jan Příbram, Křišťan z Prachatic, Prokop z Plzně a Petr z Mladoňovic. Jen vrata vězení je uchránila před utopením rozlíceným davem. Staroměstské duchovenstvo se shodlo na ustanovení jednoho nejvyššího úředníka v náboženských záležitostech, jímž byl jmenován s největší pravděpodobností Jan Rokycana. Zajatým mistrům byla dána možnost podrobit se nové autoritě, avšak raději dali přednost vyhnanství. Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 3, s. 188n.

<sup>1007</sup> Srov. Tamtéž, s. 273, 276n a 284; A. KRCHŇÁK, *Čechové na basilejském sněmu*, s. 222n.

<sup>1008</sup> Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 3, s. 306.

<sup>1009</sup> *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 7n.

<sup>1010</sup> J. BIDLO, Předmluva, in: *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 131 nebo 325. Srov. též O. HALAMA, *Jednota bratrská*, s. 609.

<sup>1011</sup> *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 6.

zvláště nebezpečné, protože podezření na spojení s pikartstvím mohlo vést ke krutému pronásledování. Martinovo učení o eucharistii bylo až překvapivě prosté. Bylo třeba věřit, že když kněz řádně slouží mši svatou, pěstuje, přijímá i rozdává pravé tělo boží, zrozené s Pannou, které pro nás bylo zrazeno, zemřelo na kříži a bylo vloženo do hrobu. Ostatní teologické spekulace o přítomnosti Krista ve způsobách eucharistie považoval za projev zbytečné všetečnosti, což po něm vlastně převzala i počáteční Jednota.<sup>1012</sup>

### 7.2.5. Petr Chelčický

Protože kněží vilémovských, Martin Lupáč ani ostatní v pramenech zmiňovaní kněží touhu po radikálním následování Krista v srdcích prvních bratří neuspokojovali a nevzbuzovali v nich dostatečnou důvěru, vrátili se k Janu Rokycanovi, který jim přese všechno připadal nejrozumnější, a ten jim doporučil, aby se obrátili na svérázného mystika žijícího na jihočeském venkově, kterým nebyl nikdo jiný než legendární Petr Chelčický.<sup>1013</sup>

Rokycana sám poslal bratra Řehoře a jeho přátele k Petrovi Chelčickému, protože si nevěděl rady s jejich touhou po dokonalém křesťanském životě bez jakýchkoli kompromisů. Jak se zdá, Řehořovi přátelé se setkali s Petrem Chelčickým nedlouho před jeho smrtí, ale podle pramenů je jisté, že se skutečně setkali. Například spis *Bratři za krále Jiřího v úzkostech* vypráví o tom, jak bratři četli Chelčického spisy a také se s Petrem setkali a mluvili s ním i s jeho následovníky. Tyto rozhovory je utvrdily v podezření, které chovali, tedy že se mezi kněžími i mezi lidem vyskytuje mnoho zcestných nauk a hříchů. To Řehoře a jeho přátele vedlo do nejistoty, a ještě hlouběji se v nich zakořenilo přesvědčení, že ani ti nejlepší z kněží se sami neřídí tím, co učí jiné, avšak jednají právě naopak. Tak kněží ubezpečují lid spasením mylně.<sup>1014</sup> Na následujících řádcích se pokusím čtenáři přiblížit, kdo byl Petr Chelčický, muž, který se stal pro Řehoře a jeho přátele rozhodujícím duchovním učitelem a průvodcem na jejich cestě vedoucí ve své době k neobvykle odvážnému kroku, tedy k církevně-hierarchickému osamostatnění.

Petr Chelčický, patří bezpochyby mezi nejvýznamnější náboženské a sociální myslitele středověku. Ačkoli se nám do dnešní doby zachovalo opravdu velké množství jeho spisů, jeho životní příběh zůstává ve skutečnosti pouze na úrovni dohadů. Je zjevné že se narodil už před začátkem patnáctého století. Novější studie se kloní k tezi, že se Chelčický narodil kolem roku

---

<sup>1012</sup> O Lupáčově nauce o eucharistické přítomnosti Krista in: *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 491n. O Martinu Lupáčovi obecně, nejnověji in: Adam PÁLKA, *Martin Lupáč z Újezda: osobitý myslitel doby interregna a Jiřího z Poděbrad*, disertační práce Masarykovy univerzity, Brno 2020.

<sup>1013</sup> *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 1nn. Srov též: J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 67n.

<sup>1014</sup> *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 606.



1380.<sup>1015</sup> Podle sociálního zařazení byl Chelčický, jak se zdá, nižší šlechtic, což lze vypožorovat z jeho znalosti šlechtického prostředí a také z toho, že byl se svými nekonformními názory přijímán v prostředí vysokých duchovních autorit české země své doby, což by u prostého vesničana, navíc bez formálního vzdělání, nebylo příliš pravděpodobné. Od časů F. M. Bartoše bývá nejčastěji ztotožňován se zemanem Petrem Záhorkou ze Záhorčí.<sup>1016</sup>

Jak jsem již uvedl, Petr Chelčický strávil většinu svého života na jihočeském venkově. Vyrůstal pravděpodobně na rodinném sídle Petrův dvůr u Netolic a v době dospívání nebo rané dospělosti přesídlil na Vodňansko, kde vlastnil onu tvrz Záhorčí. Tato tvrz se nacházela v blízkosti vesnice Chelčice, odkud pochází Petrův nejznámější přídomek – Chelčický. Je ovšem velmi nepravděpodobné, že by Petr Chelčický získal pouze při životě prostého vesničana patnáctého století tak neobvyklý rozhled, jaký prokázal ve svém díle, a proto už F. Palacký předpokládal, že v mládí studoval na pražské univerzitě. Z nízké úrovně Chelčického znalosti latiny však vyvodil, že toto studium trvalo jen krátce.<sup>1017</sup> Jaroslav Goll měl rovněž za to, že Chelčický pobýval v Praze, a toto pražské období situoval přibližně do let 1419–1420. Formální univerzitní studium však nepředpokládal, spíše se domníval, že Chelčický byl s pražskými intelektuálními kruhy pouze ve volném styku. Jako hluboce věřící člověk byl Chelčický vnitřně motivován k neustálému náboženskému hledání, což jej vedlo k navázání styků s okruhem filosofů a teologů kolem Betlémské kaple.<sup>1018</sup> Osobně se znal s Jakoubkem ze Stříbra, Mikulášem z Pelhřimova, Janem z Příbramě, Martinem z Volyně a jinými.<sup>1019</sup> J. Boubín předpokládá, že Chelčický znal osobně i mistra Jana Husa.<sup>1020</sup> Chelčický určitě četl mnohé z českých spisů Jana Husa a jeho následovníků. Je pravděpodobné, že si na pozdější dobu, kdy se věnoval v Jižních Čechách spisovatelské činnosti, nahromadil mnohé rukopisy, ze kterých mohl vycházet a zdá se, že mu i někteří z učenců, se kterými se v Praze stýkal, pořídili i výpisky z latinských spisů.<sup>1021</sup> I když jeho latina neodpovídala

---

<sup>1015</sup> J. BOUBÍN, *Petr Chelčický*, s. 15; J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 5n; J. T. MÜLLER, *Dějiny Jednoty bratrské I*, s. 29.

<sup>1016</sup> František Michálek BARTOŠ, *Kdo byl Petr Chelčický*, *Jihočeský sborník historický* 15, 1946, s. 4n; J. BOUBÍN, *Petr Chelčický*, s. 18 a 42–54; Jan ROKYTA, *Doba a dílo Petra Chelčického*, Blansko 2013, s. 14; J. BOUBÍN, *Vrcholné dílo středověkého vizionáře*, in: Petr CHELČICKÝ, *Siet viery*, (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 3), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2012, s. 12n; Murray L. WAGNER, *Petr Chelčický. A Radical Separatist in Hussite Bohemia*, Ontario 1983, s. 38–43.

<sup>1017</sup> František PALACKÝ, *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě IV/1*, Praha 1857, s. 408.

<sup>1018</sup> J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 5n.

<sup>1019</sup> Petr CHELČICKÝ, *Traktáty Petra Chelčického. O trojím lidu – O církvi svaté*, Rudolf HOLINKA (ed.), Praha 1940, s. 9n; Jan ROKYTA, *Doba a dílo Petra Chelčického*, Blansko 2013, s. 14.

<sup>1020</sup> J. BOUBÍN, *Petr Chelčický*, s. 22; TÝŽ, *Vrcholné dílo středověkého vizionáře*, s. 15.

<sup>1021</sup> Chelčický se zmiňuje např. o výpisu z díla Dionýsia Areopagity, který pro něj vytvořil Martin z Volyně, nebo o Wycliffovu Dialogu 2 a 3, který přeložil Jakoubek ze Stříbra. Srov. Petr CHELČICKÝ, *Replika proti Mikuláši*

dobovým univerzitním standardům, nelze vyloučit, že byl schopen také sám číst některé jednodušší latinské texty.<sup>1022</sup>

Ať už se Petr Chelčický v letech 1419–1420 zdržoval v Praze dlouhodobě či jen krátce, jeho zdejší pobyt výslovně potvrzuje vlastní vzpomínka na polemiku s Jakoubkem ze Stříbra, která se měla odehrát přímo v Jakoubkově bytě při Betlémské kapli. K této názorové potyčce došlo poté, co byla husity odražena od Prahy vojska krále Zikmunda a ten posléze odtáhl z hlavního města pryč, přičemž na obou stranách zůstalo mnoho zabitých.<sup>1023</sup>

Tehdy, za všeobecných oslav vítězství, přišel Petr Chelčický s úplně jiným přístupem k otázkám ozbrojeného boje, než s jakým se tenkrát mohl setkat kdekoli ve svém okolí, dokonce i úplně jiným, než jaký byl vůbec myslitelný pro drtivou většinu jeho současníků. Petr Chelčický totiž považoval veškeré násilí za zcela nekřesťanské. Podle jeho mínění přece Bůh nikdy nezrušil své přikázání „nezabiješ“, a tak toto přikázání jednoduše stále platí. V křesťanské společnosti nemá žádné místo žádné usmrcování včetně trestu smrti, či jakéhokoli mezilidského boje nebo války. Kristus přikazuje nepřátele milovat. Není sice přípustné se podvolovat nepříteli pravdy v nespravedlivých požadavcích, ale není možné jeho násilí odporovat dalším násilím. Jakoubek spolu s jinými univerzitními mistry připouštěl vzdorování zlu násilím, i když v omezené formě.<sup>1024</sup> Je možné, že Chelčický opustil Prahu právě po této debatě, když zjistil, že o svých pacifistických názorech pražské univerzitní kruhy nepřesvědčí.<sup>1025</sup>

Chelčického odmítání násilí, a to i státem organizovaného, vychází z jeho specifického pojetí vztahu mezi církví a státem. Své názory na tento vztah popsal ve svém pojednání *Sít' víry*.

---

Biskupcovi, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sběrka pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 115n; Petr CHELČICKÝ, O trojiem lidu řeč, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sběrka pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 125n. O překladu Wycliffova Dialogu z dílny Jakoubkovy srov. též. František M. BARTOŠ, M. Jakoubka ze Stříbra Překlad Viklefova Dialogu, *Český časopis historický* 16, 1910, s. 421–426.

<sup>1022</sup> V Replíce Biskupcovi píše Chelčický: „...ač já jen malé nebo lehké svědectví mohu o latině vydati.“ P. CHELČICKÝ, Replika proti Mikuláši Biskupcovi, in: Sběrka pramenů k náboženským dějinám 4, s. 121.

<sup>1023</sup> Petr CHELČICKÝ, Replika Rokycanovi, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Pařížského Sborníku* (= Sběrka pramenů k náboženským dějinám 1), Jaroslav BOUBÍN (ed.) Praha 2008, s. 85. Tato rozprava se uskutečnila bezpochyby v roce 1420. Toho roku byl uherský král Zikmund v Praze poražen dvakrát. Poprvé 14. července 1420, kdy spojená vojska Pražanů a Táborů za podpory panstva strany podobojí porazila na Vítkově Zikmundova vojska útočící na Prahu s úmyslem ji dobýt a podruhé začátkem listopadu, kdy byl Zikmund odražen při neúspěšném pokusu uhájit Pražany (za pomoci orebitů a některých panských vojsk) obléhaný Vyšehrad. Je asi nemožné určit, po které porážce králových vojsk k debatě mezi Jakoubkem a Chelčickým došlo.

<sup>1024</sup> Jakoubek ze STŘÍBRA, Noverint universi, in: Howard KAMINSKY, *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley – Los Angeles 1967, s. 525–528. Jakoubek ze STŘÍBRA, De bellis, in: F. M. BARTOŠ, Studie o Žižkovi a jeho době, *Časopis Národního musea* 99, 1925, s. 18–22. P. CHELČICKÝ, Replika Rokycanovi, in: Sběrka pramenů k náboženským dějinám 1, s. 82–86. Jakoubkův postoj na s. 85.

<sup>1025</sup> J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 10nn; J. BOUBÍN, Vrcholné dílo středověkého vizionáře, s. 15n a M. L. WAGNER, *Petr Chelčický*, s. 77nn.

Obecně vycházel z teze, že Bůh svoji vůli zjevil plně skrze své apoštoly, ve spisech, které napsali a v církvi, kterou založili. Jakákoli změna oproti vzoru prvotní církve je v jeho pojetí degradací, každé lidské doplnění později zavedené je odpadnutím od božího zákona. Z této názorové pozice pak Chelčický vyšel ve všech svých úvahách, včetně polemik utvářejících politické uspořádání vztahu církve a státu. Chelčický ve svých úvahách o státoprávním uspořádání vycházel z představy o prvotní církvi, kterou si utvářel na základě četby apoštolských spisů. První křesťané podle něj žili v pohanském státě, byli podle těla jeho poddanými, odváděli daně a poslouchali v tom, co se nepřičilo jejich svědomí.<sup>1026</sup> Když se dostavilo nějaké pronásledování, trpělivě je snášeli nesplácejíce zlo zlem.<sup>1027</sup> Jinak se na chodu státu nepodíleli, dokonce se např. ani nesoudili před pohanskými soudy.<sup>1028</sup> Své jednání by křesťané měli podřizovat jedinému účelu jejich života inspirovaného evangelními ideály a tím je podávání svědectví o Kristově učení. Úpadek církve začal až ve čtvrtém století, kdy se poměr církve ke státu změnil. Petr Chelčický zastával podobný názor, který ve spisech zmiňovaných v kapitole o Friedrichu Reiserovi připisoval Heinrich Kramer valdenským, totiž, že po spojení státu a církve prostřednictvím smlouvy mezi císařem Konstantinem a papežem Silvestrem byl do církve vylit jed. Z jednoho místa dokonce vyplývá, že Chelčický sdílel ahistorickou víru valdenských, podle níž byli Petr Valdés a papež Silvestr I. současníci.<sup>1029</sup>

Chelčického spekulativní teorie dokonce zacházejí až k tvrzení, že kdyby byli bývali všichni pohané upřímně konvertovali ke křesťanství, stát by byl přestal existovat, protože už by nebyl potřebný. Stát jako takový ovšem považuje za nutný právě proto, že jej potřebovali pohané, pro něž byl nutný a tato nutnost přetrvává i mezi špatnými křesťany, protože hájí pokoj a řád, kteří tito neustále porušují a ochranou řádu stát chrání i křesťany dobré. Avšak stát nemůže být nikdy křesťanským, neboť k jeho podstatě patří používání donucovací moci, což je křesťanům zapovězeno. Úřad křesťanského panovníka je podle Chelčického rozporný sám v sobě, protože tresty, které stát zločincům ukládá nejsou ničím jiným než mstou a ta je křesťanům jejich vlastním zákonem zapovězena. Aby mohl panovník vládnout podle zákona božího, musel by se vzdát všech

---

<sup>1026</sup> Řím 13, 1-7; 1Petr 2,11-18.

<sup>1027</sup> 1Petr 2,19-23; 1Kor 4,11nn; 2Tes 1,3-8; Řím 12,14.

<sup>1028</sup> Kor 6,1-7.

<sup>1029</sup> Petr CHELČICKÝ, O moci světa, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Pařížského Sborníku* (= Sbírká pramenů k náboženským dějinám 1), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2008, s. 100n. Další informace: Petr CHELČICKÝ, *Siet viery*, (= Sbírká pramenů k náboženským dějinám 3), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2012, s. 55, 59–65, 81n, 89–92, 94–97, Heinrich KRAMER (INSTITORIS); *Opusculum in errores Monarchie*, Venezia 1499 (Bayerische Staatsbibliothek sign. Ink I-231 - GW M12487), fol. 12v. Srov. též J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 21n. Teorii o valdenském původu Chelčického učení o vztahu křesťana ke státním institucím obhajuje přesvědčivým způsobem M. L. WAGNER, *Petr Chelčický*, s. 46–55. Wagner shrnuje významné historické bádání v této věci a dospívá k závěru, že mezi učením valdenských a Petra Chelčického existuje nepopíratelná myšlenková spřízněnost. Cestu, jak Chelčický k valdenským myšlenkám přišel, se však dosud nepodařilo identifikovat.

násilných donucovacích prostředků. Participace na výkonu státní moci tedy není pro křesťana přijatelná. Na druhé straně ovšem není možné z Chelčického spisů vyčíst jakýkoli návod na destrukci státní moci. Ani takové použití násilí podle jeho způsobu myšlení není možné. Jediný postoj, jaký má křesťan ke státu zaujmout je trpně se podvolit jeho pravidlům, pokud nejsou v přímém rozporu se zákonem božím.<sup>1030</sup>

Ze zásady nemožnosti participace na výkonu donucovací moci vychází rovněž Chelčického zásada, podle které není možné, aby se křesťané účastnili jakéhokoliv ozbrojeného násilí, včetně válek za pravdu Slova božího nebo na obranu církve. Proto byl velmi opatrný i k naukám Táborů, kteří chtěli dosáhnout církevních a společenských reforem se zbraní v ruce, a to i přesto, že mu byli táborští kněží ze všech husitských stran nejbližší.<sup>1031</sup>

Skuteční křesťané mohli podle Chelčického ve státě figurovat pouze jako poddaný lid nejnižšího stupně a zdá se, že s v jeho vidění světa mohli věnovat pouze řemeslům a zemědělství. Velmi kritický byl vůči panstvu a jiným společenským vrstvám, které žily z práce jiných lidí. Takto se vymezoval například proti mendikantům, tedy členům žebravých řeholí, kteří se podle něj prohřešovali proti přikázání apoštola Pavla: „Kdo nechce pracovat, ať nejí!“<sup>1032</sup> Výhrady měl ovšem i k ostatním řeholím, jako například k benediktinům, ke kterým se řadil i bratr Řehoř. Tito řeholníci se podle něj prohřešovali tím, že jim nestačilo žít podle božího zákona, ale řídili se podle svých řeholí, jako by našli něco lepšího, než nám v Písmu zanechal sám Bůh. Celkově pak se mniši příliš vydělovali z běžného křesťanského lidu, což vedlo k pýše a vystavování vlastní svatosti na odív, z čehož nepřipustně těžili také po materiální stránce. Mimo to je třeba zmínit, i když se to primárně netýká tématu této disertace, že Chelčický velmi kritizoval také stav kupecký, měšťanstvo, státní úředníky, faráře, univerzitní mistry atd.<sup>1033</sup>

---

<sup>1030</sup> Petr CHELČICKÝ, *Siet viery*, Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 3, s. 61–65, 91n, 94n, 128–135, 179, 208n aj.; TÝŽ, O trojiem lidu řeč, in: Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5, s.115–126; Srov. J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 22n; J. ROKYTA, *Doba a dílo Petra Chelčického*, s. 25–39.

<sup>1031</sup> Petr CHELČICKÝ, *Siet viery*, in: Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 3, s. 140–144; TÝŽ, O boji duchovním, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapituluho sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 444, TÝŽ, O trojiem lidu řeč, in: Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5, s. 123–126; V Replíce Biskupcovi si Chelčický dokonce povzdechne: „Nebo sem vás vždy více miloval než jiné knězie.“ TÝŽ, Replika proti Mikuláši Biskupcovi, in: Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 4, s. 136. Srov. též J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 12, 23 a 25; J. ROKYTA, *Doba a dílo Petra Chelčického*, s. 35–39 a 65–77.

<sup>1032</sup> 2Te 3,10.

<sup>1033</sup> Petr CHELČICKÝ, *Siet viery*, Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 3, s. 233–290; TÝŽ, O trojiem lidu řeč, in: Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5, s. 137–140; J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 24nn.

Velmi závažná byla i Chelčického kritika církevního magisteria. Nejvíce mu vadilo, že církev podle jeho názoru zavádí vlastní příkázání, kterými podmiňuje spásu lidí, čímž se sama staví do role prostředníka mezi člověkem a Bohem, kterážto úloha v Chelčického očích příslušela výhradně Kristu. Jediným prostředkem spasení je u něj osobní víra a poctivé následování Krista v jeho učení i příkladu. Církev se tímto přístupem dopouští pohany a urážky zákona Kristova.<sup>1034</sup> Chelčického nedůvěra v oficiální římskou církev v některých jeho spisech zachází tak daleko, že ji v některých spisech ztotožňuje s apokalyptickou nevěstkou z knihy Zjevení sv. Jana jedoucí na ďábelské šelmě a její služebníky s falešným prorokem.<sup>1035</sup> Taková církev je podle něj pod ďábelským vlivem a nejen že spasení lidu neprospívá, ale má za úkol ubezpečovat jej o falešných jistotách, které jej od skutečně podstatných prvků víry odvádějí. Tím měl Chelčický na mysli nauku o posmrtném očištění, vzbuzování důvěry v církevní odpustky, rituály nevycházející z apoštolské tradice, či přehnaná důvěra v přímluvy Panny Marie.<sup>1036</sup>

Navzdory tomu Chelčický nezavrhoval kněžský stav úplně, a dokonce měl za to, že apoštolové ustanovili kněžský stav a ten má proto zůstat. Kněz ovšem musí být člověkem patřičných morálních kvalit a pokud takový není k dispozici, je pro společenství lepší, když zůstane bez kněze. Chelčický dokonce věřící varuje, aby špatného kněze v žádném případě neposlouchali. Pokud je však společenství bez kněze, neměl by se žádný laik pokoušet provádět sám konsekraci svátosti oltářní. Laik může podle Chelčického kněze zastoupit pouze ve věroučném vyučování a do jisté míry i jako zpovědník podle slov svatého apoštola Jakuba: „Vyznávejte hříchy jeden druhému a modlete se jeden za druhého, abyste byli uzdraveni.“<sup>1037</sup> Podobně jako oficiální katolická církev věřil také Chelčický, že i nehodný kněz může validně konsekrovat způsoby svátosti oltářní, avšak je mu dost zatěžko se s takovým stavem v praxi smířit, protože vysluhování svátostí kněžími ve stavu smrtelného hříchu ve skutečnosti vede k zatracení a nikoliv ke spáse.<sup>1038</sup>

Ve věcech nauky o svátosti oltářní Chelčický zastával středové stanovisko mezi aristotelickou naukou o transsubstanciaci a naukou vycházející z teologie Jana Němce ze Žatce o

---

<sup>1034</sup> Petr CHELČICKÝ, *Siet viery*, Sbírká pramenů k náboženským dějinám 3, s. 54–89. Srov. J. ROKYTA, *Doba a dílo Petra Chelčického*, s. 42n.

<sup>1035</sup> Zj 13; 17; 19,19n.

<sup>1036</sup> Petr CHELČICKÝ, Řeč o šelmě a obrazu jejíem, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sbírká pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 277–302; TÝŽ, Řeč o dvojím lidu (o šelmě a cizoložnici), in: Tamtéž, s. 303–308.

<sup>1037</sup> Jk 5,16.

<sup>1038</sup> Petr CHELČICKÝ, *Zprávy o svátostech*, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sbírká pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 178–180 (zpověď), 181–192 (Svátost oltářní), J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 26n a 30n.

symbolické přítomnosti Krista ve způsobách večeře Páně,<sup>1039</sup> přičemž trval na tom, že přívrženci obou těchto krajních nauk tělo a krev Páně validně nekonsekrují.<sup>1040</sup> Zvláštní je, že Petr Chelčický napadal i stanovisko Mikuláše Biskupce, podle kterého je Kristus ve svátostných způsobách přítomen reálně a duchovně.<sup>1041</sup> Tomuto pojetí vyčítal, že připravuje cestu symbolickému výkladu, jak jej zpracoval Jan Němec ze Žatce a do extrémů jej přivedli následovníci Martínka Húsky řečeného Lokvis, tzv. pikarti.<sup>1042</sup>

---

<sup>1039</sup> Jan Němec ze Žatce učil symbolické remanenční nauce, podle které jsou tělo a krev Ježíše Krista přítomny ve způsobách večeře Páně svátostně (znamením) a obrazně: „Sensus autem catholicus est, quod ille panis est corpus Christi sacramentaliter et figurative, i. e. id quod in natura sua manet panis materialis, licet iam sanctificatus, illud est corpus Christi secundum figuram et significationem.“ Jan NĚMEC ze Žatce, *Tractatulus de eucharistia (Cum spiritu veritatis)*, in: Jan SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, Brno 1918, část ukázek s. 5.

<sup>1040</sup> Tuto otázku řeší Chelčický ve spisu *Řeč a zpráva o těle božiem*, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 249–255 a také v traktátu *O těle a krvi Páně*, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 313–323.

<sup>1041</sup> Mikuláš Biskupec o svátosti oltářní učil, že je v ní Kristus přítomen reálně, avšak ne svým fyzickým tělem a krví, ale způsobem duchovním a svátostným: „De quo istud ex fide Scripture tenemus et corde sinceriter confitemur, quod panis, quem Christus in sua cena accipiens suis ad manducandum dedit discipulis et in cuius digna percipione per ministerium fidelium sacerdotum reliquit memoriam sue passionis, est in natura sua verus panis, qui pronomine ‚hoc‘ demonstratur in hac propositione sacramentali: ‚Hoc est corpus meum‘; et cum hoc verum corpus Christi, de virgine sumptum, et pro nobis traditum, non ydemptice de materiali ydemptitate intelligendo, sed sacramentaliter, realiter et vere, qui propter sui habitudinem ad corpus Christi in sibi debita habendus est reverencia, et fideles illum veneratur, non ut panis substancia est, sed de quanto, ut premittitur, est corpus Christi, cuius verum corpus in eodem esse veraciter, sacramentaliter ac spiritualiter est credendum. Non autem cum omnibus proprietatibus, tam essentialibus quam accidentalibus consequentibus ipsum idem corpus Christi in celo in dextera Dei sedens, nec ad sensum ponencium corpus Christi taliter ibi esse, quod ille modus presupponeret desicionem substancie panis et conversionem substancialem ipsius in corpus Christi. Ad quod omnis fidelis in mente debet attendere suspensa consideracione circa naturam materialis substancie sacramenti, cum sollicitudo fidelium vere adorando, genu flectendo et cogitando esse debet in imitacione Salvatoris nostri et devocione ad eius corpus, quod sursum est, et quod eciam modo predicto est in ipso venerabili sacramento. Et proporcionabiliter de sacramento calicis est sciendum.“ *Confessio Taboritarum*, A. MOLNÁR – R. CEGNA (edd.), s. 78–79. Existují i jiná místa, kde Mikuláš Biskupec obhájí eucharistickou úctu. Např. Jan Rokycana uvádí ve svém traktátu *De existentia corporis Christi* ranou Biskupcovu polemiku s Kánišem, kde obhájí tuto úctu na základě starozákonních předobrazů: „...quomodo filii Israel et Moyses coluerunt et adorarunt deum in rubo ardenti, in nube, in archa, in qua erat manna, in qua deus graciis specialioribus cum populo suo habitabat oc, cur Christiani non colerent dominum Ihesum, et non adorarent eum, corpori suo et sangwini suo sancto graciis specialioribus et maioribus ibi permanenti, non adorando illas solas res visibiles.“ *Prameny k synodám strany pražské a táborské*, Zdeněk NEJEDLÝ (ed.), Praha 1900, s. 153. Také jeden z dochovaných českých traktátů Mikuláše Biskupce obsahuje jeho definici eucharistické přítomnosti Ježíše Krista ve způsobách večeře Páně: „...pána našeho Jezu Krista (...) jenž v té svátosti právě, přítomně, obyčejem duchovním jsa, hodným dává život, pastvu, rozkoš, posilnění duchovní, utěšení i všeliké nasycení...“. *Traktát Mikuláše z Pelhřimova. O zvelebení v pravdě svátosti těla a krve pána našeho Jezukrista*, Vojtěch SOKOL (ed.), in: *Jihočeský sborník historický* 2, 1929, Příloha, s. 4.

<sup>1042</sup> Chelčický se proti naukám Mikuláše Biskupce vymezil v Replíce proti Mikuláši Biskupcovi, in: *Sbíрка pramenů k náboženským dějinám* 4, s. 61–73; proti symbolické nauce Jana Němce ze Žatce Tamtéž, s. 77–102 a proti Martínku Húskovi, který Němcovu nauku zpřístupnil lidu, což mělo za následek rozšíření rouhání proti Svátosti oltářní Tamtéž, s. 102–104.

Chelčický trval na ztotožnění Kristova těla a krve se způsobami večeře Páně bez možnosti jakékoli další spekulace.<sup>1043</sup> Kristus je zároveň na pravici boží podstatně, bytně, osobně, a tělesně a zároveň se zvláštní duchovní a nadpodstatný byt Kristova těla dává lidem za pokrm o nic méně pravým, avšak lidskému rozumu nepochopitelným, způsobem. Kristus přitom, sedě po pravici boží, nesestupuje dolů tělesně, bytně a podstatně, ale jakousi nepochopitelnou mocí, kterou vysvětlit nelze, ale lze ji pouze přijmout vírou.<sup>1044</sup>

Skepticky se Chelčický stavěl k projevům eucharistické úcty vzniklým v pozdějších dobách, jako byly veřejné průvody s tělem Páně v monstranci, nebo jeho vystavování k adoraci a modlení se k němu. Obával se, že tyto formy zbožnosti vedou k falešným nadějím, protože lidé žijící ve smrtelných hříších, kteří nemohou přijímat svátost večeře Páně, a ani o to neusilují, mají za to, že jim klanění před způsobami a dívání se na ně mohou přinášet duchovní užitek, a v tom Chelčický viděl modloslužbu. Také se obával, že by nevzdělání lidé vystavené způsoby jednoduše ztotožňovali s Bohem a v tom rovněž viděl nebezpečí modloslužby.<sup>1045</sup> Vehementně se také stavěl proti podávání svatého přijímání lidem nacházejícím se objektivně ve stavu smrtelného hříchu. Tato záležitost se stala hlavním bodem jeho sporu s vilémovskými, jejichž praxe, jak jsem zmínil již výše, tomuto požadavku neodpovídala.<sup>1046</sup>

Chelčického nauka o spasení je poměrně složitá a přivést do smysluplné syntézy jeho jednotlivé výroky se jeví jako velmi tvrdý teologický oříšek. Tato komplikovaná nauka v zásadě vychází z ideje bezprostředního vztahu mezi člověkem a Bohem, založeného na víře, že Kristus za nás zemřel. Tento vztah víry se v praxi projevuje následováním Krista, tedy plněním božích přikázání. Kristus určitě není pro Chelčického pouhým učitelem správného života, ale i skutečným Spasitelem a jediným prostředníkem mezi člověkem a Bohem. Jedině skrze Kristovu oběť a vykoupení je člověk očištěn od hříchu, a tak otevřen pro přijetí milosti boží, která mu jediná umožňuje, aby dokázal správně uplatňovat Bohem mu daný dar svobodné vůle, tedy aby se dokázal rozhodovat správně. V tomto kontextu hovoří Chelčický o znovuzrození člověka. Z boží milosti

---

<sup>1043</sup> „Ale Salomon die: ‚Jakož nevieš, ktorá jest cesta duchu, ani rozomieš, kterak se spojují kosti v životě ženy těhotné, takéž nevieš skutkov božích, jenž jest stvořitel všech věcí.‘ Protož cožť jest řekl Pán Bóh: ‚Vezměte a jezte, toť jest tělo mé, kteréžto zrazeno bude za vás,‘ toť jest věc božská, najvyšší meze lidské. Ale jediné věřícím bude čest, a nevěřícím kámen tvrdý k zetření.“ P. CHELČICKÝ, Replika proti Mikuláši Biskupcovi, in: Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 4, s. 135.

<sup>1044</sup> P. CHELČICKÝ, Traktát o tělu a krvi Páně, in: Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5, s. 325–324. Podobné argumentace jsou rozvíjeny i v traktátu Petr CHELČICKÝ, O těle božím, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, 327–338 a ve spisu Zprávy o svátostech, in: Tamtéž, s. 157–170.

<sup>1045</sup> P. CHELČICKÝ, Řeč a zpráva o těle božiem, in: Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 4, s. 260–267.

<sup>1046</sup> J. T. MÜLLER, *Dějiny Jednoty bratrské* I, s. 28.

dochází ke znovuzrození a při tomto znovuzrození dostává člověk nové srdce, nový rozum, nové myšlenky a nové skutky.<sup>1047</sup> To je podle Chelčického smyslem výroku apoštola Pavla: „Nežiji již já, ale žije ve mně Kristus.“<sup>1048</sup> Avšak ani znovuzrozenému člověku není možno, aby se, ač se sebevíce snaží, dokázal Bohu zalíbit zcela, a proto je nutné, aby Kristus naše nedostatečné skutky proměnil, jako proměnil v Káni galilejské vodu ve víno, a tak nás uschopnil přijít k Bohu. Spasení tedy závisí na lidské ochotě ke správnému konání, avšak mnohem důležitější je podle Chelčického v celém tomto procesu boží milost.<sup>1049</sup>

Toto zdůraznění boží milosti pro Petra Chelčického vyplývalo těž z podobenství o dělnících na vinici,<sup>1050</sup> ve kterém spatřoval jedno z velikých božích tajemství. Podle Chelčického výkladu tohoto podobenství byli Bohem někteří stvořeni hned na počátku bez nezřízené náklonnosti ke hříchu a jiné chrání od okamžiku znovuzrození, aby již dále nehřešili. Nejvíce je však takových, kteří musí o spásu usilovat vlastním pokáním a prací. Někteří však i když konají dobro, nedocházejí spasení, protože spoléhají na svou vnější spravedlnost, to jsou v podobenství ti, kteří reptají, kdežto jiní jsou zachráněni pro svou kajícnost v poslední hodině, jako tomu bylo u lotra ukřižovaného po pravici Kristově.<sup>1051</sup> Tento druh spasení však Chelčický považuje za mimořádný. Rozhodně a vehementně proto varoval před zanedbáním dobrých skutků, které by mohly být vykonány, nebo jejich odkládání na konec života, protože v tom spatřoval rouhání proti milosrdenství božimu.<sup>1052</sup>

I když Chelčického nauka o spáse spočívala především na předpokladu bezprostředního vztahu mezi člověkem a Bohem, nezavrhuje při tom zvláštní prostředky ke spasení, tedy svátosti. Co se týče počtu svátostí, je pod vlivem J. Golla rozšířeno mínění, že Chelčický uznával pouze dvě svátosti, a to křest a večeři Páně.<sup>1053</sup> Jaroslav Boubín tento seznam rozšířil o svátost pokání. Navíc podle něj Chelčický přijímá se značnými rozpaky jako svátost i kněžskou ordinaci, avšak

---

<sup>1047</sup> Srov. Ez 36.

<sup>1048</sup> Gal 2,20.

<sup>1049</sup> Petr CHELČICKÝ, Řeč svatého Pavla o starém člověku, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sběrka pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 143–174, 181nn, 185–189; a TÝŽ, Výklad na pašiji sv. Jana, in: Tamtéž, s. 317n a in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sběrka pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 346nn; J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 26nn.

<sup>1050</sup> Mt 20,1-16.

<sup>1051</sup> L 23,39-43.

<sup>1052</sup> Petr CHELČICKÝ, Výklad na 20. kapitolu sv. Matouše (o reptavých), in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sběrka pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 223–241; TÝŽ, Výklad na pašiji sv. Jana, in: Sběrka pramenů k náboženským dějinám 4, s. 315–318 a Sběrka pramenů k náboženským dějinám 5, s. 345–348. Srov. též J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 28n; J. ROKYTA, *Doba a dílo Petra Chelčického*, s. 86n.

<sup>1053</sup> Srov. též J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 30.



manželství, biřmování a poslední pomazání za svátosti neuznává, neboť pro to nenalézá dostatečný podklad v Písmu.<sup>1054</sup> Na základě studia spisu *Zprávy o svátostech* však s takovými závěry nelze bez výhrad souhlasit. Chelčický v tomto pojednání nezpochybňuje ontologický statut ani jedné ze sedmi svátostí běžně vyznávaných katolickou církví, ani se nerozpakuje je nazývat svátostmi. Dlužno ovšem říci, že je velmi kritický k praxi udělování svátostí, jak ji viděl v církevní realitě své doby. Validnímu udělování svátostí brání především tehdy běžně kritizované nešvary, jakými byly například svatokupectví, nebo nedostatečnost vnitřních dispozicí u osob svátosti přijímajících, tedy např. život ve hříchu bez pokání, či nedostatečné povědomí o skutečném smyslu přijímaných svátostí a upínání se k rituálům s jejich udělováním spojeným jako k pověře. Podobně jako táborští kněží prosazuje očištění svátostné praxe od pozdějších liturgických doplňků. Svátost v jeho pojetí působí rozhojnění boží milosti, avšak podmínkou její účinnosti je vnitřní znovuzrození a nabytí milosti posvěcující.<sup>1055</sup>

Chelčického nauka o spáse tedy nespočívá jednoznačně na víře, příslušnosti k církvi, jednání podle zákona božího či vykonávání pokání. Všechny tyto aspekty ovlivňující lidské spasení se snažil spojit do jednotné syntézy a vytváří tak věroučný systém patřičně oceňující každý z těchto prvků, na kterých se v dějinách vytvářely různé teorie o myšlenkově těžko uchopitelném fenoménu křesťanské spásy. Tím se Chelčický odlišoval od Augustina, Wycliffa i Husa a rovněž od pozdějších myslitelů, jako byl např. Martin Luther. Ve svém komplexním výkladu nauky o spáse připomíná Chelčický některým badatelům svého partnera v diskusi Jakoubka ze Stříbra a lze tedy říci, že v tomto bodě nemá daleko k hlavnímu proudu českého utrakvismu reprezentovaného především Jakoubkovým žákem Janem Rokycanou.<sup>1056</sup>

### 7.2.6. Chelčičtí bratři

Kolem Petra Chelčického se srocovala skupina jeho následovníků, kterou známe pod názvem chelčičtí bratři. O těchto chelčických bratřích víme však pouze to, že byli ve sporu s vilémovskými, pravděpodobně kvůli již zmíněné záležitosti s podáváním eucharistie lidem v objektivním stavu smrtelného hříchu.<sup>1057</sup> Zdá se, že chelčičtí byli skupinou rigorózní a soustředěnou na zbožný život. Podle některých pramenů to vypadá, že mezi nimi byli i kněží.<sup>1058</sup> Skupina kolem

---

<sup>1054</sup> Jaroslav BOUBÍN, Chelčického spisy v Kapitulním sborníku, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 22.

<sup>1055</sup> P. CHELČICKÝ, *Zprávy o svátostech*, in: Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5, s. 141–224.

<sup>1056</sup> Srov. J. ROKYTA, *Doba a dílo Petra Chelčického*, s. 86n.

<sup>1057</sup> *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 231.

<sup>1058</sup> Tamtéž, s. 323. Srov. J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 66.

bratra Řehoře se bezpochyby dostala do kontaktu s Petrem Chelčickým i s chelčickými bratry, což potvrzují mnohé prameny. Na Petra Chelčického, jak bylo řečeno výše, vzpomínají bratři již v prvním listu mistru Janu Rokycanovi, kterému připomínají, jak je sám k Petrovi poslal a jak oni s ním (osobně) rozmlouvali a četli jeho spisy.<sup>1059</sup> Z Petrových následovníků z řad Chelčických bratří známe jméno Jana Koláře z Vitanovic,<sup>1060</sup> který Řehořovým přátelům dodával literaturu.<sup>1061</sup> Podle neurčitých označení<sup>1062</sup> se zdá, že šlo o Chelčického spisy *Řeč o šelmě a obrazu jejím*<sup>1063</sup> a *O trojiem lidu řeč*.<sup>1064</sup> O Kolářovi pak najdeme zmínku i ve spisu Jana Rokycany *Kázání mistrovo na to slovo podepsané Jan 16*. Tam je za Rokycanovým kázáním citován svérázný Kolářův názor, že mistři a kněží udržují lid v nekajícnosti, protože mu dávají dostatek falešné duchovní potravy, takže si lid není vědom vlastní duchovní nouze a nemá motivaci k pokání.<sup>1065</sup>

Dále z pramenů známe Jana Chelčického, který se později stal členem Jednoty,<sup>1066</sup> a ještě třetího Jana, který si dopisoval s bratrem Řehořem. Podle Řehořova dopisu třetímu Janovi,<sup>1067</sup> který se nám dochoval, se můžeme oprávněně domnívat, že tento Jan spolu s Janem Kolářem zaujali později velmi kritické stanovisko k nově vzniklé denominaci – Jednotě bratrské. Hlavním trnem v oku se jim stalo zavedení nového kněžského řádu, jímž se Jednota bratrská oddělila od římské církve i od Rokycanovy církve pod obojí. Podle nich nebylo zavedení žádné paralelní hierarchie možné jinak než na základě zázračně zjevené vůle boží. Z důvodu nedostatku dostatečného znamení

---

<sup>1059</sup> *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 3.

<sup>1060</sup> Ves u Mladé Vožice v Jižních Čechách.

<sup>1061</sup> *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 13.

<sup>1062</sup> „...o obrazu šelmy několik sexternuov“ a „knížky o moci světské“. Srov. Tamtéž.

<sup>1063</sup> P. CHELČICKÝ, *Řeč o šelmě a obrazu jejím*, in: *Sbírka pramenů k náboženským dějinám* 4, s. 277–302.

<sup>1064</sup> P. CHELČICKÝ, *O trojiem lidu řeč*, in: *Sbírka pramenů k náboženským dějinám* 5, s. 113–140.

<sup>1065</sup> „Kolář: A já toto díím o synu marnotratném, že mu je to k otci pomohlo, když jemu žádný mláta nedával, ale tento lid marný má dosti mistrův a kněží Antikristových, ješto jemu dosti dadí mláta a matolin smatouce jemu lež s bludy a s tráveninami kurvy veliké i krmí ten lid, aby nikdy nepoznal jádra a ani po otci a po chlebích toužil, kteříž v domu jeho jsou, aby vždy měl matoliny za jádro a plevy za chleby. To Jan.“ *Akty Jednoty bratrské* II, J. BIDLO (ed.), s. 264.

<sup>1066</sup> Kdy vstoupil Jan Chelčický do Jednoty bratrské přesně nevíme. Srov. J. BOUBÍN, *Petr Chelčický*, s. 161. Jako člen Jednoty je zmíněn např. v *Manuálu* Václava Korandy. V listu Václava Korandy panu Janu Kostkovi z Postupic je Jan Chelčický jmenován mezi účastníky kolokvia zástupců bratří s pražskými mistry roku 1478. Srov. *Akty Jednoty bratrské* II, J. BIDLO (ed.), s. 18, dále J. GOLL, *Quellen und Untersuchungen* I, s. 25. Ten samý list je editován in: *Manuál M. Václava Korandy*, J. TRUHLÁŘ (ed.), s. 35–38, zmínka o Chelčickém s. 35. V *Manuálu* je jmenován pouze přídomkem Chelčický. V rukopisu Akt Jednoty bratrské je však celé jméno Jan Chelčický. Srov. NAD, Praha, fond 106, AUF, kn. A II, fol. 69a.

<sup>1067</sup> NAD, Praha, fond 106, AUF, kn. A V, fol. 270a–272b.

z nebes se Chelčický ani jeho následovníci z řad chelčických bratří nikdy neodhodlali založit vlastní církev, která by byla založena pouze na božím zákonu.<sup>1068</sup>

Další výhradou, kterou měli chelčičtí vůči Řehořově Jednotě bylo to, že první bratří do svých řad přijali některé bývalé tábořské kněze a věřící, kteří přišli z tzv. „Mikulášovské roty“<sup>1069</sup> a z „košátské roty“.<sup>1070</sup> Na tuto výhradu Řehoř odpovídal, že od lidí, kteří k Jednotě přestoupili od těchto společenství, vyžadovali vždy opravdové obrácení a pokání, a proto je také před přijetím dlouhou dobu sledovali, zda je jejich nové přesvědčení opravdové a trvalé a projevuje se správným životem a skutky.<sup>1071</sup>

### 7.2.7. Odchod ze Slovan do Východních Čech a založení bratrského kněžství

Ačkoli se Chelčickému ani jeho následovníkům nikdy nedostávalo dostatečné odvahy k tomu, aby založili vlastní církev, musíme přiznat, že odhodlání k takovému ve své době nanejvýš neobvyklému činu naopak nechybělo bratru Řehořovi a jeho přátelům. Ti, protože v žádném z církevních společenství své doby nenašli odpovídající praxi svátostí a života podle evangelia, postupně dospěli k radikálnímu řešení. Na sklonku roku 1457 či na jaře 1458 se přesídlili z Prahy do Kunvaldu. Tam vytvořili komunitu, ve které se pokusili uskutečňovat ideály evangelia a prvotní

---

<sup>1068</sup> Srov. Tabita LANDOVÁ, *Liturgie Jednoty bratrské*, Praha 2014, s. 31; J. T. MÜLLER, *Dějiny Jednoty bratrské I*, s. 29.

<sup>1069</sup> Byli to snad přívrženci prostého sedláka Mikuláše z Vlášenic zemřelého v roce 1495. Jednalo se snad o Lásenici v okrese Jindřichův Hradec nebo Vlášenic u Pelhřimova. J. Marek na základě Korandova listu proti Mikulášencům (datovaného dnem 23. ledna 1487) tvrdí, že Mikuláš byl z Vlašimi (Nicolaus Vlasynsky). Koranda Mikuláše zmiňuje společně s jakýmsi Matoušem Slávou či Slámou, který byl předvolán na městskou radu v Praze 19. září 1486. Podle jeho výpovědi tito lidé věřili na přímé vedení Duchem svatým, který jim propůjčoval jakousi jasnozřivost a nadpřirozené poznání. Tvrdili také, že kněží, kteří je v kázáních očerňují, nemají žádnou pravomoc k udělování svátostí. *Manualník M. Václava Korandy*, J. TRUHLÁŘ (ed.), s. 107nn; Srov. Jindřich MAREK, *Václav Koranda mladší*, s. 103n a Jakub MALÝ, *Vlastenský slovník historický*, Praha 1877, s. 513. Podle současného badatele J. J. Jukla, který v té věci vychází z Locustaria J. Vodňanského, byl Mikuláš z Vlášenic sice podivín, ale žil vcelku spořádaným životem. On i jeho stoupenci prý dokonce chodili ke kališníkům ke svatému přijímání. Jakub Jirá JUKL, *Adamité. Historie a vyhubení husitských naháčů*, Praha 2014, s. 108. Srov. R. URBÁNEK, *České dějiny III/3, Věk poděbradský III*, s. 625n. Podle J. Macka však nebyli mikulášenci přívrženci Mikuláše z Vlášenic a nebyli nazýváni podle něj, ale podle biblických nikolaitů, sektě, která byla charakterizována sexuální nevázaností (Zj 2,6-23). Nikolaité bývají někdy spojováni s jáhnem Mikulášem známým jen letmo ze Skutků apoštolských (Sk 6,5). Je však též možné, že mikulášenci z Čech 15. století nevzali svůj název od biblických nikolaitů ale od Mikuláše – vůdce adamitů známého z Vavřincovy kroniky (FRB V, s. 517n). Srov. J. MACEK, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 290.

<sup>1070</sup> Byli to nějací těžko identifikovatelní volnomyšlenkáři. Jediné, čím jsou v textu charakterizováni je to, že zlehčovali ontologickou závažnost hříchu obecně, a tedy se proviňovali extrémním mravním relativismem. „...i někteří košátské roty, ješto slove nejhorší, protože hříchuov za hřích nemají.“ NAD, Praha, fond 106, AUF, sign. A V, fol. 272a; J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 93. Někdy bývají považováni dokonce za pozůstatky adamitské sekty. Srov. J. BOUBÍN, *Petr Chelčický*, s. 162.

<sup>1071</sup> J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 92n; J. BOUBÍN, *Petr Chelčický*, s. 161n.

církve. Litické panství, na jehož území se tenkrát Kunvald nacházel, patřilo Jiřímu z Poděbrad, který začal toto území zalidňovat novými příčinlivými osadníky. Snad na přimluvu Rokycanovu se těmito osadníky stali náboženští horlivci z okruhu Řehořova.<sup>1072</sup>

Tito první bratři zpočátku přijímali svátostné služby z rukou žamberského faráře Michala vysvěceného v Itálii.<sup>1073</sup> Michal měl ovšem na starosti i svoje původní farníky, kteří často nebyli radikálnímu duchu bratří otevření a brzy mezi oběma skupinami začalo růst napětí. Bratří se záhy dostali pro ideovou nekompromisnost svého přesvědčení do řečí, a protože je neminulo ani podezření z chystání ozbrojené vzpoury po vzoru táboritů, nevyhnuli se ani pronásledování ze strany státu. Sám kněz Michal byl v roce 1460 vězněn a po propuštění se musel vystěhovat ze Žamberku na panství rychnovské, kam jej následovala i velká část bratří.<sup>1074</sup>

Pronásledování bratří na počátku šedesátých let utvrdilo jejich vnitřní přesvědčení o vlastní vyvolenosti a vedlo také k utváření jejich prvních věroučných principů. To u nich bylo spojeno i se snahou o radikální oddělení od římské církve, tzn. i od strany podobojí kterou byli pronásledováni. Realizace této separatistické tendence znamenala vytvoření vlastního kněžského řádu.<sup>1075</sup> V bratřích totiž již nějakou dobu vzrůstalo nevyvratitelné přesvědčení, které se neodvažoval hlásat ani Rokycana a dokonce ani Chelčický, že mravně špatný kněz nemůže validně udělovat jakékoliv svátosti.<sup>1076</sup> Na základě tohoto přesvědčení pak zpochybnili nejen autoritu a sakramentální způsobilost osobně hřešících kněží, ale i z římského svěcení vycházející hierarchie jako celku. Začali tedy hledat u nejrůznějších křesťanských společenství např. u pravoslavných v okolí Haliče, u Srbů, Arménů ve Lvově, u Moldavců a také se obrátili na nějaké Řeky, a dokonce prý i Indy, se kterými se setkali v Praze. Náročným prvotním bratřím však poměry v žádném z těchto křesťanských odnoží nevyhovovaly a tak se po sérii modliteb a postů rozhodli ustanovit si vlastní kněžskou strukturu kombinací lidové volby a losu, jako tomu bylo při volbě apoštola Matěje.<sup>1077</sup> Protože hledali cestu, jak tuto strukturu legitimovat, obrátili se na valdenské společenství seskupené kolem nám už známého Štěpána z Basileje, působícího na pomezí Rakouska a Moravy, aby zde skrze vkládání rukou přijali valdenskou posloupnost svěcení kněží. Podle dostupných pramenů je zjevné, že se jednalo o posloupnost skupiny věrných bratří, tedy sukcesi, kterou přijal od táborského biskupa Mikuláše z Pelhřimova Friedrich Reiser. K tomuto ustanovení vlastní hierarchie nezávislé

---

<sup>1072</sup> T. LANDOVÁ, *Liturgie Jednoty bratrské*, s. 31; R. ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 37.

<sup>1073</sup> J. T. MÜLLER, *Dějiny Jednoty bratrské* 1, s. 32.

<sup>1074</sup> R. ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 40n.

<sup>1075</sup> O. HALAMA, *Jednota bratrská*, s. 608.

<sup>1076</sup> R. ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 40.

<sup>1077</sup> Sk 1, 23-26.

na římském chápání kněžského svěcení došlo v roce 1467 a tento akt znamenal dovršení vzniku nové církevní denominace, kterou známe pod názvem Jednota bratrská.<sup>1078</sup>

Z faktu, že se první členové Jednoty bratrské po zvolení svých prvních kněží obrátili se žádostí o jejich svěcení právě na skupinu věrných bratří shromážděnou kolem biskupa Štěpána vysvěceného samotným Reiserem, si lze domyslit, že kněžství Jednoty vycházelo ve skutečnosti z kněžství tábořského biskupa Mikuláše z Pelhřimova, který byl zvolen do své funkce tábořským společenstvím na podzim roku 1420.<sup>1079</sup> Přestože tato okolnost svádí k vytváření určitých symbolických konstrukcí o návaznosti bratrského kněžství na kněžství tábořské, jak později tvrdil Amedeo Molnár,<sup>1080</sup> z původních pramenů se dá spíše usuzovat, že první bratří tuto Biskupcovu posloupnost ve skutečnosti příliš nevnímali. Řehořovi přátelé byli totiž pod vlivem učení Petra Chelčického a měli tendence Mikuláše Biskupce vnímat jako svým způsobem viníka rozvolnění nauky o přítomnosti Krista ve způsobách večeře Páně, které později vedlo k pikartské a adamitské krizi.<sup>1081</sup> Toto vidění Mikuláše Biskupce jako původce pikartské krize bylo sice vůči němu nespravedlivé, protože Biskupce vždy trval na reálné přítomnosti Krista ve způsobách večeře Páně a dokonce doporučoval i dodržování eucharistické úcty ve formě poklekání před Nejsvětější Svátostí a podobně,<sup>1082</sup> avšak v pojetí prvních bratří zůstával pikartem a ve svých prvních konfesích se od něj bratří distancovali podobně jako od Martínka Húsky.<sup>1083</sup>

---

<sup>1078</sup> Podrobnou zprávu o založení bratrského kněžství nalezneme i s obsáhlou argumentací obhajující tento neobvyklý krok ve spisu Kterak se lidé mají míti k církvi římské, in: *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 324–387. Srov. T. LANDOVÁ, *Liturgie Jednoty bratrské*, s. 31–34; J. T. MÜLLER, *Dějiny Jednoty bratrské* I, s. 65–90; J. GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, s. 120–134.

<sup>1079</sup> „Item anno domini MCCCCXX currente mense (Septembri) Thaboritarum genus in Hradisst existens nolens esse acephalum et sine capite spirituali concorditer elegit Nicolaum de Pelrzim (Poltzim), presbyterum et baccalarium in artibus, in episcopum suum seu in seniore, ut omnes eorum presbyteri ad eundem hebebant respectum, nec aliquis verbum dei ad populum predicet nisi cum ipsius episcopi voluntate, communitatis(que) pecunias secundum cuiuslibet fratris indigenciam, prout sibi visum fuerit, cum ceteris presbyteris fideliter dispenset.“ FRB V, s. 438. Tuto zprávu potvrzuje také Jan Příbram: „Item o jiné svátosti, jenž slůve svěcenie na kněžství, velmi sú zle smyslili i vedli řkúce, že muož kněz sprostný jiných kněží nasvětíti. A že to nenie z písma, by toliko biskupové jměli kněží světíti, a biskupy jiní biskupové... Item z téhož bludu byli jsú sobě sobě i biskupa volili chtiece, aby ten kněží světíl, a což jiného na biskupa sluší, aby to vedl a činil.“ Srov. Jan z PŘÍBRAMĚ, *Život kněží tábořských*, s. 59.

<sup>1080</sup> Srov. A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 244–249.

<sup>1081</sup> P. CHELČICKÝ, Replika proti Mikuláši Biskupcovi, in: *Sbírka pramenů k náboženským dějinám* 4, s. 61–72.

<sup>1082</sup> Srov. např. *Confessio Taboritarum*, A. MOLNÁR – R. CEGNA (edd.), s. 78–79; *Prameny k synodám strany pražské a tábořské*, Zdeněk NEJEDLÝ (ed.), Praha 1900, s. 153; *Traktát Mikuláše z Pelhřimova. O zvelebení v pravdě svátosti těla a krve pána našeho Jezukrista*, Vojtěch SOKOL (ed.), in: *Jihočeský sborník historický* 2, 1929, Příloha, s. 4.

<sup>1083</sup> „Protož proč nás jinak bérete? Však ste toho neshledali při nás, abychom kde jinak mluvili aneb učili a psali. Než známo nám jest, že sme k tomu lid přivodili v Čechách i v Moravě, aby o tom pravú víru měli, jakož Kristus řekl. A ktož by o tom nechtěl věřiti, nechtěli bychom s ním účastenství míti. Neb všechny spisy a traktáty opovrhli sme více než od osmi let a vystřieháme se od nich, a zvláště od Martinkových a od Biskupcových i od jiných všech.“ První list k mistru Rokycanovi, in: *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 6n.

Vzhledem k tomu, že si bratři vybrali za světitele svých prvních kněží jednoho z duchovních z okruhu Štěpána z Basileje, a přitom nebyli velkými přívrženci Mikuláše Biskupce či táboritů obecně, je velmi pravděpodobné, že se ve svých sympatiích upnuli spíše k valdenství jako takovému a jeho sakramentální provázanost s tábořským společenstvím jaksi ignorovali. S otevřeným odmítnutím nauky Mikuláše Biskupce ze strany bratří se A. Molnár vyrovnával teorií, že se bratři dodatečně pokoušeli uklidnit Rokycanu a krále Jiřího, aby si snad nemysleli, „že v bratrích nebezpečně ožívá tábořský radikalismus nebo aspoň separatismus, který se poděbradské vládě podařilo zdolat teprve nedávno.“ „Umělé a zamlžující úvahy“ v listech bratří Rokycanovi měly podle Molnára snad dokonce vzbudit představu, že bratři ve skutečnosti vlastně přijali římské svěcení prostřednictvím kněze Michala, který celé vkládání rukou na první kněze Jednoty zrealizoval.<sup>1084</sup> Taková nepravdivost by ale u společenství, jakým bylo Řehořovo, které se jeví až naivně radikální, byla jen velmi těžko myslitelná. Distancování se od římské církve a jejího svěcení,<sup>1085</sup> jakož i od nauk Mikuláše Biskupce a Martínka Húsky je v dopisech bratří zcela explicitní a určitě nelze mluvit o pouhých „zamlžujících úvahách.“

Pokud tábořské společenství vznikající Jednotu bratrskou skutečně při zřízení vlastního kněžstva něčím inspirovalo, pak to nejspíše bude zdůraznění demokratického principu volby kněží ze strany božího lidu před ideou nepřerušené apoštolské sukcese vkládání rukou, jako je tomu ve víře římské církve, kterou se snažila plně respektovat Rokycanova církev pod obojí. Na tuto možnou inspiraci poukazuje především František M. Bartoš.<sup>1086</sup>

Konkrétní velmi složitý postup, který bratři zvolili, když se rozhodli pro ustanovení vlastní hierarchie, popsal bývalý žamberský farář Michal u výslechu před univerzitními mistry v Praze. Podle jeho podání se bratři nejprve modlili k Bohu a postili, aby jim Bůh ukázal, jaká je jeho vůle v té věci. V modlitbách a postech dospěli k závěru, že nejlépe bude učinit podle příkladu apoštolů, kteří, když chtěli doplnit původní počet dvanácti po odpadu a sebevraždě Jidáše Iškariotského,

---

<sup>1084</sup> A. MOLNÁR, *Valdenští*, s. 247.

<sup>1085</sup> „Ale nejprve o tom, proč my nemůžeme se důvěřiti spasenie života věčného spolu s zbořem římské říše, kteréžto hlava jest papež. To jest proto, neb nesvědčí písma apoštolská a prorocká a první církve příklad, by tak měl nejvyšší biskup křesťanský, kterak on jest, jakožto skutkové jeho zjevné i dvoru jeho, kardinálov, biskupov, i jiných, kteříž se jeho přidrží, ukazují. Neb jest jed vlit v tu církev, bohatství, rozkoš, chvála a duostojenství světa, a tak hříechové zjevné smrtedlné místo mají a pravda Kristova i život jeho od nich potlačen jest, a ktož by chtěli zachovati pravdu a v prikázanie božiem se ostříhati, za kacíře je mají a životy jich odjímají, neb poněvadž to, co Kristus činil a křesťanuom věrným činiti rozkázal, ktož tak činí, za kacíře je mají a praví, že smrtedlně hřešie. Ovšem pak zámysly své pravdě Kristově odporne provedú za pravdu a hříech za spravedlnost etc...“

Protož, mistře, nejprve o to, jako's slyšal i ještě mnozí, jednomyslně píšem, proč nejsme poddáni v těch některých věcech kněžím, kteříž z moci papeže pošli sú...“ Čtvrtý list mistru Rokycanovi, in: *Akty Jednoty bratrské* I, J. BIDLO (ed.), s. 17.

<sup>1086</sup> F. M. BARTOŠ, *Biskupství v Jednotě bratrské*, s. 1–3; TÝŽ, *Husitství a cizina*, s. 253–254.

vybrali Matěje prostřednictvím losu. Nejprve (jak se zdá, aby uplatnili princip vůle božího lidu), zvolili ze svého středu devět mužů. Z těchto devíti měli vylosovat tři. Potom vzali dvanáct papírových lístků a na tři z nich napsali „je“ a na zbývající „není“. Tak mělo být zajištěno, že Bůh vybere ze zvolených devíti opravdu ty nejlepší. Z počtu lístků označených slovem „není“ je zřejmé, že bratří nechali otevřenou i tu možnost, že by Bůh vybral pouze dva, jednoho, nebo že by dokonce nebyl vybrán žádný. Lístky byly potom zamíchány a jeden chlapec k tomu zvolený je mezi těch devět rozdal. A los padl na tři, jak bratří Boha prosili, z čehož tito poznali, že Bůh jejich volbu a losování přijal. Losem pak byl vybrán selský syn Matěj z Kunvaldu později vnímaný jako hlavní biskup Jednoty, a s ním mlynář Eliáš Chřenovský a krejčí Tůma Přeloučský.<sup>1087</sup> Volby se, zdá se, účastnilo více než šedesát bratří, kteří byli přítomni shromáždění. Ti všichni toto ustanovení kněží přijali s největší důvěrou a díkůvzdáním, a věřili beze všech pochybností, že tito kněží jsou již vysvěceni a ustanoveni ke kněžskému úřadu Ježíšem Kristem. Protože však chtěli jejich úřad potvrdit nejen před Bohem, ale také před celým světem, museli hledat cestu, jak toto potvrzení zrealizovat. Proto poslali faráře Michala k jednomu z valdenských duchovních, který patřil ke skupině kolem Štěpána z Basileje.<sup>1088</sup> Ten údajně plakal radostí, že se doslechl o takových lidech, kteří chtějí sdílet poslušnost této větve valdenských, a vysvětil faráře Michala vkládáním rukou na biskupa. A Michal po návratu podobně vysvětil na biskupa Matěje z Kunvaldu, o jehož mravnosti vydávali velmi dobré svědectví jak jeho rodiče, tak i od mnozí lidé z okolí. A Matěj poté převzal veškeré povinnosti biskupského úřadu.<sup>1089</sup>

Zavedení vlastního bratrského kněžství znamenalo samozřejmě dovršení roztržky mezi bratřími a Rokycanou. Rokycana dokonce rozeslal po faráích list obviňující bratry z pikartské hereze.<sup>1090</sup> Potíže s Jednotou pak dělaly těžkou hlavu i králi Jiřímu, který ač jej Řím dal do klatby, stále prosazoval politiku smíru s katolickou církví. Bratrský radikalismus, popírající platnost jakýchkoli svátostí udělených kněžími římského svěcení, byl tím posledním, co mohl král v této

---

<sup>1087</sup> O. HALAMA, *Jednota bratrská*, s. 609.

<sup>1088</sup> Nebyl to Štěpán sám, protože ten byl v době konání synodu pravděpodobně již zatčen (Upálen byl 19. srpna 1967). Srov. R. ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 49n. Byl to pravděpodobně onen valdenský starší, o němž mluví spis *Kterak se lidé mají míti k církvi římské*. V něm bratří svědčí takto: „A druhý kněz jich starý, jakož sme jej poznávali kajícího člověka býti, tenť jest si oblíbil ty věci, kteréž sú při nás, a přesvědčoval se, chtě rád toho účasten býti.“ *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 328.

<sup>1089</sup> Kniha pražských mistrů neboli Obrana viery proti Pighartom, *Časopis katolického duchovenstva* 5, 1864, s. 351–354; J. GOLL, *Quellen und untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder I.*, Beilage G, s. 104–105. Doplnující informace najedeme v listu Václava Korandy ml. Janu Kostkovi z Postupic, in: *Manualník M. Václava Korandy ml.*, J. TRUHLÁŘ (ed.), s. 35–38 nebo *Archiv český VI*, s. 173nn a ve spisu *Kterak se lidé mají míti k církvi římské*, in: *Akty Jednoty bratrské I*, J. BIDLO (ed.), s. 309–387.

<sup>1090</sup> List mistra Jana z Rokycan proti Pighartom po Čechách i Moravě rozeslaný, in: *Manualník M. Václava Korandy*, J. TRUHLÁŘ (ed.), s. 42nn.

situaci potřebovat. Proto byli bratří na mnoha místech zatýkáni a vězněni, někdy i mučeni a trýzněni v hladomornách, ba i hranice s bratřími v té době vzplály.<sup>1091</sup> Obraceli se několikrát i na Rokycanu s prosbou o přímělu, avšak ten podporoval spíše politiku královu, i když mu bratří bylo líto. Ke konci jeho života snad došlo i k usmíření mezi ním a Jednotou.<sup>1092</sup> Krvavé pronásledování bratří skončilo až smrtí Jiřího z Poděbrad 22. března 1471 a fakticky korunovační amnestií Vladislava II. Jagellonského, který oficiálně na český trůn nastoupil 22. srpna 1471.<sup>1093</sup>

---

<sup>1091</sup> Srov. Karolína PETRASOVÁ, *Tůma Přeloučský. Osobnost a dílo zapomenutého biskupa v kontextu nejstarších dějin Jednoty bratrské*, diplomová práce Univerzity Karlovy, Praha 2006, s. 35n.

<sup>1092</sup> Velmi optimisticky o tom píše F. M. BARTOŠ, *Světcí a kacíři*, Praha 1949, s. 215.

<sup>1093</sup> R. ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 51nn; O. HALAMA, *Jednota bratrská*, s. 609.



## 8. Remešský evangeliář

Dějiny vztahů českého reformního hnutí 15. století k římské církvi měly velmi barvitý vývoj. Po revoluci, která vypukla v roce 1419 zaujala římská strana k husitskému hnutí razantně odmítavé stanovisko, jaké bylo ve středověku ve vztahu oficiální církevní hierarchie k heterodoxním skupinám běžné. Český postoj k Římu a s ním spojeným církevním strukturám nebyl radikální o nic méně, a tak, jak je obecně známo, došlo k dlouhodobému rozkolu, který ve dvacátých letech nabral podobu vleklého válečného konfliktu mezi vojsky císaře Zikmunda podporovaného římskou církevní hierarchií a českými husitskými stranami, jež se navzdory vzájemným neshodám spojily proti vnějšímu nepříteli. Počátkem třicátých let však římská hierarchie pod vlivem vůdce čtvrté křížové výpravy proti husitům a později předsedajícího koncilu v Basileji – kardinála Giuliana Cesariniho – začala přistupovat k Čechům jinak. Cesariniho cesta měla charakter snahy o zastavení válečného konfliktu a úsilí o určité příměří založené na pokusu o dosažení společného modu vivendi se zástupci husitských reformních proudů prostřednictvím vyjednávání.<sup>1094</sup>

Ve stejném roce, kdy proběhla přelomová bitva u Domažlic,<sup>1095</sup> tedy roku 1431, zemřel pražský arcibiskup Konrád z Vechty, který v roce 1421 konvertoval ke straně pod obojí, a jeho smrt postavila české utrakvisty před problémem ztráty apoštolské poslušnosti.<sup>1096</sup> Protože i zdejší většinová církev vyznávala tradiční katolickou nauku, podle které nemohla být bez biskupa vysvěceného v apoštolské poslušnosti ustanovena regulární místní hierarchická struktura, což znamenalo zpochybnění ontologické validity některých svátostí, na nichž si husitská teologie velmi zakládala, tedy především svátosti eucharistie, rozhodli se místní vlivní kněží a mistři pro hledání cesty, jak zrealizovat ustanovení vlastních biskupů, disponujících svěcením v apoštolské poslušnosti.<sup>1097</sup>

Toto hledání mělo podobu komplexní revize vztahu české místní církve k církvi univerzální a jedním z jeho projevů byla ochota zástupců zdejšího kněžstva k jednání s právě probíhajícím koncilem v Basileji, z jehož strany vlivem Cesariniho vstřícného přístupu rovněž vzhlížela určitá otevřenost pokusu postavit se husitským reformám na poli teologické polemiky namísto snahy potlačit nepohodlné názory silou zbraní. Ačkoliv jednání v Basileji roku 1433 nepřinesla výsledky

---

<sup>1094</sup> Srov. např. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 3, o porážce 4. křížové výpravy u Domažlic s. 239–243, o změně církevního postoje k husitům s. 246–247 a 250–253 nebo J. ČECHURA, *České země v letech 1378–1437*, s. 93n.

<sup>1095</sup> Právě porážka čtvrté křížové výpravy u Domažlic vedla Cesariniho ke změně taktiky a místo snahy o potlačení českého reformního hnutí vojenskou silou nastoupil na cestu dialogu.

<sup>1096</sup> Konrád z Vechty (+ 26. prosince 1431). Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 3, s. 247.

<sup>1097</sup> Srov. Ferdinand HREJSA, *Dějiny křesťanství v Československu II. Hus a husitství*, Praha 1947, s. 249.

až tak závratné, musíme uznat, že pod jejich vlivem, a zvláště pod nátlakem císaře, který se stál o český trůn i za cenu náboženských ústupků, došlo přece jen k určitému formálnímu splynutí české církve pod obojí s univerzální církví vedenou z Říma na základě Basilejských kompaktát, slavnostně vyhlášených 5. července 1436 v Jihlavě.<sup>1098</sup>

Čechové si mezitím na zemském sněmu v Čáslavi sami zvolili za svého arcibiskupa nám už dobře známého Jana Rokycanu a k němu dva biskupy sufragány,<sup>1099</sup> a ti si od přijetí kompaktát slibovali uznání ze strany Říma a s tím spojené udělení biskupského svěcení v apoštolské poslušnosti. Protože se však basilejský koncil dostal časem do své vlastní krize, která vyvrcholila jeho rozpadem na stranu konciliaristickou a stranu poplatnou snahám o posílení papežské moci, o které měl zájem tehdejší římský pontifik Evžen IV., ochota římské strany k udělení svěcení utrakvistickým biskupům postupem času slábla.<sup>1100</sup>

Česká církev se tak dostala do stavu sakramentální nouze, protože nebylo nikoho, kdo by mohl v očích tehdejšího křesťanského světa relevantně světit její kněze. Tento stav nouze trval prakticky až do Rokycanovy smrti v roce 1471.<sup>1101</sup> Kandidáti kněžství strany pod obojí hledali možnosti svěcení v zahraničí, a to především v Itálii, kde ovšem předstírali zřeknutí se ideje udělování kalicha laikům, nebo ve Lvově, kde v této době sídlí jistý arménský biskup ochotný ke svěcení českých kališnických kněží.<sup>1102</sup>

Utrakvističtí Čechové ovšem nikdy nepřestali hledat cestu, jak by ustanovili vlastní episkopát, který by měl i v zahraničí obecně přijímané postavení. Jedním z projevů této snahy byl i pokus o vyjednávání s patriarchátem východní – byzantské – církve v Konstantinopoli, ke kterému došlo v roce 1452.<sup>1103</sup> Svědectví o tomto jednání bývá dodnes spojováno také se slavným

---

<sup>1098</sup> Starší edice původního znění kompaktát z roku 1433 in: *Archiv český* III, s. 398–412. Znění sjednané v Brně v červnu 1453 a další dodatky ke kompaktátům: Tamtéž, s. 421–436. O slavnostním stvrzení kompaktát v Jihlavě: Tamtéž, s. 444n. Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 3, s. 259–265; J. ČECHURA, *České země v letech 1378–1437*, s. 94n a 98nn. Překlad textu basilejských kompaktát do moderní češtiny viz *Kompaktáta*, Bořivoj MAREK – Václav LIŠKA (edd.), Zlín 2013. Podrobně o jednáních v Basileji a jejich širších okolnostech stejně jako o vydání kompaktát srov. též. František ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta. Příběh deseti listin*, Praha 2011, s. 20–75.

<sup>1099</sup> Volba arcibiskupa a jeho sufragánů proběhla 21. října 1435. *Archiv český* III, s. 436n. Srov. F. ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta*, s. 61.

<sup>1100</sup> Srov. např. Antonín SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452. Cařihrad a Praha r. 1452*, Praha 1958, s. 97n nebo F. ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta*, s. 82nn.

<sup>1101</sup> A do určité míry také nadále, což však zde není možno popisovat z důvodu zvoleného rozsahu této práce.

<sup>1102</sup> O svěcení utrakvistických kněží ve Lvově svědčí pozdější polemika bratra Šimona – člena Jednoty bratrské – proti hranickému faráři Tomášovi, in: Josef Vítězslav ŠIMÁK, Neznámé inkunábule Jednoty bratrské?, *Listy filologické* 39, 1912, s. 40; dále *Akty Jednoty bratrské*, J. BIDLO (ed.), s. 327 a 548. Srov. též Milada PAULOVÁ, Styky českých husitů s cařihradskou církví na základě církevních poměrů byzantských, *Časopis Musea Království Českého* 92/1, 1918, s. 5n.

<sup>1103</sup> Již v roce 1446 se Čechové na sněmu v Pelhřimově shodli na tom, že budou pro Jana Rokycanu zvoleného za arcibiskupa pražského svorně požadovat příslušné svěcení a potvrzení. Zápis sněmu naznačuje, že už tenkrát byli

Remešským evangeliářem, který snad tenkrát přinesl český diplomat známý jako Konstantin Anglikos zástupcům řecké církve jako dar. Tato významná historická památka má svůj původ právě v klášteře Na Slovanech, a proto se na několika dalších stránkách podíváme blíže na její historické osudy.

## 8.1. Základní popis Remešského evangeliáře

Remešský evangeliář je středověký rukopis, který se v současnosti nachází v Městské knihovně Remeši.<sup>1104</sup> Jedná se ve skutečnosti o dva zcela odlišné texty svázané v jednom kodexu. První nich je část psaná cyrilicí a obsahuje texty evangelia, které mají být čteny při eucharistických liturgiích nepohyblivých svátků církevního kalendáře od 26. října do 9. března. Tento manuskript je zjevně neúplný a jak první, tak poslední evangelní perikopa zde nejsou dochovány celé. Zmíněný rukopis věnoval podle vepsaného českohlaholského kolofonu klášteru císař Karel IV., protože se domníval, že se jedná o památku ze Sázavského kláštera, a je psán samotným svatým Prokopem. Jedná se však o liturgický text východního ritu, jehož reálný původ na Sázavě je pouze mýtem bez historického základu.<sup>1105</sup> Bývalý emauzský opat Arnošt Vykoukal, který je autorem velmi fundovaného rozboru textu Remešského evangeliáře, odhaduje jako nejranější možnou dobu vzniku tohoto rukopisu 12. století.<sup>1106</sup>

Druhá část Remešského evangeliáře je ve skutečnosti spíše mešní lekcionář, který je psán hlaholicí. Jedná se o římskou liturgii jen s velmi mírnými východními vlivy. Rukopis pochází přímo ze skriptoria kláštera Na Slovanech a byl dokončen v roce 1395.<sup>1107</sup> Obsahuje texty epištol a

---

odhodláni obrátit se jinam, pokud by papež nebyl ochoten k Rokycanovu svěcení dát souhlas. Srov. *Archiv český* I, s. 296.

<sup>1104</sup> Bibliothèque Carnegie, Reims, Ms. 255.

<sup>1105</sup> Druhá, stejně nedoložitelná, teorie považuje cyrilskou část evangeliáře za součást věna dcery novgorodského knížete Jaroslava Moudrého Anny, provdané roku 1051 za francouzského krále Jindřicha I. Srov. Valérie GERONIMI, L'Évangélique slave de Reims. Mythes, (re)découverte historique et perspectives, *Révue des études slaves* LXXXIX 1–2, 2018, s. 133.

<sup>1106</sup> Arnošt VYKOUKAL, Remešský staroslovanský Evangeliář, zvaný „Texte du sacre“ s liturgického hlediska, in: *Slovanské studie. Sbírka statí věnovaných prelátu univ. prof. Dr. Josefu Vajsovi k uctění jeho životního díla*, Praha 1948, s. 190–198 a 204. Další názory na dataci shrnuje Ludmila PACNEROVÁ, Hlaholice v české písarské praxi, *Listy filologické* 112, 1989, s. 31.

<sup>1107</sup> V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 108 a 174.

evangelií na 32 nejvýznamnějších svátků, o kterých zdejší opat sloužil pontifikální mši.<sup>1108</sup> Lekcionář je úplný, utváří jako liturgická kniha kompaktní celek.<sup>1109</sup>

Celý rukopis je psán církevní slovanštinou a za hlaholskou částí následuje staročeský, rovněž však hlaholicí psaný, kolofon, který byl už několikrát zveřejněn, naposledy V. Čermákem.<sup>1110</sup> Tento kolofon obsahuje zprávu o darování cyrilského textu klášteru Na Slovanech a o vytvoření hlaholského lekcionáře tamtéž. Celý kodex byl až do francouzské revoluce svázan v drahocenných deskách zdobených pozlaceným stříbrem, drahokamy a relikviemi. Pro tento reprezentativní vzhled byl evangeliář údajně používán jako přísězní Bible při korunovacích francouzských králů, z čehož vyplývá také jeho druhý název *Texte du sacre*. Je však možné, že zprávy o tomto způsobu využití jsou pouze legendou.<sup>1111</sup> Výzdoba vazby se do dnešních dnů nedochovala, je známo, že cenné ozdoby na deskách byly odcizeny v době francouzské revoluce a roku 1792 prodány.<sup>1112</sup>

## 8.2. Osudy Remešského evangeliáře

Putování Remešského evangeliáře z pražských Slovan, kde byly jeho obě části svázané do jednoho kodexu, do Remeše, kde se nachází dnes, vedlo s největší pravděpodobností přes Konstantinopol. O jeho cestě do tohoto centra byzantského světa nás ovšem dobové prameny nijak nezpravují. Václav Hanka vytvořil hypotézu, že český posel, který měl v roce 1452 vést jednání

---

<sup>1108</sup> „kdižь op(a)ťь pod' korunu mši služi“, tzn. když slouží mši s mitrou na hlavě. Text kolofonu je vzat z edice českohlaholského kolofonu Remešského evangeliáře, in: V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 108.

<sup>1109</sup> A. VYKOUKAL, Remešský staroslovanský Evangeliář, s. 190, s. 198 – 205. Opat Arnošt Vykoukal rozeznává pouze 29 svátků, což nověji opravuje Olga Strachova, která má za to, že se v rukopisu nachází celkem 32 svátečních bohoslužeb. Ольга Б. СТРАХОВА, Глаголическая часть Реймского евангелия: история, язык, текст, *Palaeoslavica. Supplementum* 3, 2014, 86n.

<sup>1110</sup> f. 61 <sup>7</sup> Lěťь g(ospodí)n(ovi)chь · č · t · p · <sup>8</sup> · d (= 1395) tato e(van)j(e)lie a ep(išto)lie · <sup>9</sup> ešto su pisani sl <sup>10</sup> ověn'skimь žz(i)kemь · ti <sup>11</sup> jmaji spievani <sup>12</sup> bití nъ godí · kdižь <sup>13</sup> op(a)ťь pod' korunu mši <sup>14</sup> služi <sup>15</sup> A druga strana tie <sup>16</sup> ch'to knižekь · jenžь e' <sup>17</sup> podlě ruskogo z(a)k(o)na · <sup>18</sup> psalь e s(va)ti prokory <sup>19</sup> op(a)ťь svu ruku · a to <sup>20</sup> pismo ruskke dalь

f. 62 <sup>1</sup> něbožtikь kareľь · č <sup>2</sup> tvr'ti c(iesa)рь rzimski~<sup>3</sup> k' oslavěni tomuto <sup>4</sup> kl(a)št(e)ru · a ke cti s <sup>5</sup> vatemu eronimu~<sup>6</sup> i svatemu prokopu <sup>7</sup> gospodine račь mu da <sup>8</sup> ti pokoi viečni am(e)нь ·

V. ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, s. 108.

<sup>1111</sup> Srov. V. GERONIMI, *L'Évangélique slave de Reims. Mythes, (re)découverte historique et perspectives*, s. 136.

<sup>1112</sup> Srov. Louis LEGER, *Notice sur L'Évangélique slave de Reims. Dit: Texte du sacre*, Reims – Praha, 1899, s. 26; A. VYKOUKAL, Remešský staroslovanský Evangeliář, s. 203 a 205; Kateřina KUBÍNOVÁ, *CIM 2. Pražský evangeliář CIM 2, Rukopis mezi zeměmi a staletími středověké Evropy*, Praha 2017, s. 276; Karel STEJSKAL, *Klášter Na Slovanech*, Praha 1974, s. 9. О prodeji výzdoby Ольга Б. СТРАХОВА, Глаголическая часть Реймского евангелия: история, язык, текст, *Palaeoslavica. Supplementum* 3, 2014, s. 4.

s konstantinopolským císařem Konstantinem XI. Palaiologem a tehdejší vůdcem řecké strany odmítající unii s Římem Gennadiem Scholariem, které mělo za účel získání biskupského svěcení pro Jana Rokycanu, aby tak mohlo být zajištěno legitimní předávání kněžského úřadu pro českou církev pod obojí, přinesl slovanský evangeliář představitelům řecké církve jako dar.<sup>1113</sup> Hankova teorie, ovšem není podložena žádným pramenem, což i on sám přiznává. Tato hypotéza byla nicméně přijata F. Palackým,<sup>1114</sup> R. Urbánkem<sup>1115</sup> a F. M. Bartošem.<sup>1116</sup> Námitku, že všechno mohlo být i úplně jinak, vznesl jako první L. Leger, avšak ani on se Hankově hypotéze nijak nebránil.<sup>1117</sup>

V roce 1453 padla Konstantinopol do rukou Turků, což prakticky ukončilo další jednání mezi řeckou a českou církví. Přibližně okolo roku 1542 Konstantin Palaecappa – bibliotékař a kopista ve službách kardinála Karla Lotrinského – pobýval na hoře Athos a v té době snad navštívil i Konstantinopol. Palaecappa s největší pravděpodobností právě v této době náš evangeliář nějakým způsobem získal a přivezl svému zaměstnavateli. Kardinál Karel Lotrinský pak evangeliář věnoval nedlouho před svou smrtí v roce 1574 katedrále ve francouzské Remeši.<sup>1118</sup> Původ evangeliáře v Konstantinopoli údajně kdysi naznačovala do dnešních časů nedochovaná stříbrná stužka, kterou byla k evangeliáři dodatečně připevněna dnes již neidentifikovatelná ikona. Zmíněnou stužku známe jen díky Paleocappovu popisu, protože zmizela spolu s ostatní výzdobou desek za francouzské revoluce. Podle nápisu na stužce pocházela ona ikona z města Konstantionopole, a dostal ji jakýsi Michael Paleocappas (sic!) od služebnice královny (resp. císařovny), aby ikonu zachránil před případným poškozením Turky.<sup>1119</sup> V dnešní době se ovšem

---

<sup>1113</sup> Václav HANKA, Dopisy z ciziny Wáclawowi Hankowi, *Časopis českého Museum* 14, 1840/2, s. 193n.

<sup>1114</sup> Palacký dokonce hypotézu uvádí jako obecně známý fakt. František PALACKÝ, *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě* IV/1, Praha 1857, s. 229.

<sup>1115</sup> R. URBÁNEK, *České dějiny* III/2, Věk poděbradský II, s. 546n.

<sup>1116</sup> František Michálek BARTOŠ, Z počátků Jednoty bratrské. Husitské náběhy k odtržení od Říma a Jednota bratrská, *Časopis Musea království Českého* 95/1, 1921, s. 32n.

<sup>1117</sup> Louis LEGER, *Notice sur L'Évangélique slavon de Reims. Dit: Text du sacre*, Reims – Praha, 1899, s. 13n.

<sup>1118</sup> Palaecappa měl v roce 1542 na Athosu dokončit opis knihy *Typikon* od svatého Sávy Jeruzalémského, což byla liturgická příručka pro mnichy v některých východních kláštorech. Dochovaný opis je dnes uložen in: Государственный исторический музей, Москва, sign. Владимир, № 278; Савва. № 380. Srov. Marie VOGEL – Victor GARDTHAUSEN, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig 1909, s. 247; Srov. též Henri OMONT, *Catalogue de Manuscrit grecs copiés a Paris au XVI<sup>e</sup> siècle par Constantin Palaecappa*, in: *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France*, Ernest LEROUX (ed.), Paris 1886, s. 242. Návštěvu Konstantinopole klade Leger, podle kterého Palaecappa pobýval na Athosu v letech 1539–1541 přibližně do stejné doby. Srov. L. LEGER, *Notice sur L'Évangélique slavon de Reims*, s. 14. O věnování rukopisu katedrále v Remeši kardinálem Karlem Lotrinským v roce 1574 nejnověji V. GERONIMI, *L'Évangélique slavon de Reims. Mythes, (re)découverte historique et perspectives*, s. 135.

<sup>1119</sup> Doslovné znění nápisu na stužce: „Michael Paleocappas, regiam hanc sanctam iconem post expugnationem Constantinopolis, sub Martha Monachus et ancilla Regina, assumens nudam, ob metum Turcarum sic pro sua facultate coincinnavit 1469.” „. Bibliothèque municipale, Reims, ms. 1794, n. 58, fol. 126r. Citát uvádějí také: H.

vyskytují spekulace, že zmíněná stužka je pozdější padělek, kterým chtěl Konstantin Paleocappa zvýšit prestiž manuskriptu, který měl pochybný původ.<sup>1120</sup> Mnohé zřejmě překvapí i podobnost jména Paleocappas na stužce se jménem bibliotékaře kardinála Karla Lotrinského. Je možné, že knihovník chtěl spolu s původem evangeliáře vylepšit i původ vlastní. Co se týče stylu výzdoby Louis Leger měl za to, že popis desek knihy, který znal z předrevolučních inventářů, připomíná styl, jakým se zdobily knihy v šestnáctém století, tedy za časů Karla Lotrinského a Paleocappy.<sup>1121</sup> Současná ruská badatelka Olga Strachova naopak poukazuje na podobně zdobené knihy české provenience z patnáctého století.<sup>1122</sup> Jelikož se však, jak bylo zmíněno, originální výzdoba desek do dnešních dnů nedochovala, můžeme její vzhled posuzovat jen podle toho, co známe z vyprávění, což nám neumožňuje dospět k závaznému stanovisku o jejím původu.

Přestože naše představy o cestě slovanského evangeliáře z Prahy do Remeše stojí poněkud na vodě, můžeme říci alespoň tolik, že po roce 1574 jej již uchovávala pokladnice remešské katedrály a zde také byla později identifikována cyrilská část kodexu jako text církevně slovanský. Zasloužil se o to vicekancléř cara Petra Velikého baron Peter Šafirov, který byl velkým znalcem jazyků. I přes tyto lingvistické znalosti měl však velké problémy se čtením i pochopením hlaholské části, navzdory tomu že čtení části cyrilské zvládal bez jakýchkoliv problémů.<sup>1123</sup> Identifikace první části Remešského evangeliáře jako textu slovanského vzbudila samozřejmě veliký zájem badatelů

---

OMONT, *Catalogue de Manuscrit grecs copiés a Paris au XVI<sup>e</sup> siècle par Constantin Palaeocappa*, s. 243 nebo Prosper TABRÉ, *Trésors des Églises de Reims*, Reims 1843, s. 59.

<sup>1120</sup> V. GERONIMI, *L'Évangélique slave de Reims. Mythes, (re)découverte historique et perspectives*, s. 137.

<sup>1121</sup> L. LEGER, *Notice sur L'Évangélique slave de Reims*, s. 22. Leger na tomto místě použil předrevoluční popis desek evangeliáře z oficiálního hlášení zasláného roku 1782 carevně Kateřině II., které bylo později zveřejněno in: Любопытное дополнение къ извѣстіямъ о славянскомъ евангеліи, находившемся въ Реймсѣ, Николай ГРЕЧЬ (ed.), *Сынъ отечества* VIII/6, 1839, s. 70n. Nejstarší popis evangeliáře najdeme v inventárním soupisu obsahu trezoru remešské katedrály z roku 1669: "Item un livre dans lequel sont escrits les Evangiles en langue grecque et siriacque selon d'autres en sclavoniq, du don de mondict seigneur cardinal de Lorraine, fait la veille de Pasques 1574. Icelluy couvert d'argent doré d'un costé avec plusieurs pierres et cinq cristaux sous lequelz sont plusieurs reliques, scavoir une croix du bois de la vray croix et des reliques de saint Pierre et saint Philippes, apotres, de saint Silvestre pape, de saint Cyrille, de sainte Marthe, Sainte Marguerite, de l'espongne et de la ceinture de Notre-Seigneur; aux quatre coings sont les figures d'argent emailé de l'aigle, de l'homme, du lion et du bœuf, simboles des quatre evangelistes; ledict livre provient aussy du Tresor de Constantinople et on tient venir de Saint Hierôme, et pèse six marcs six onces". Bibliothèque municipale, Reims, ms. 1794, n. 58, fol. 126r–126v. Později zveřejněno mj. in: Henry JADART, *Le dossier de L'Évangélique slave a la Bibliothèque de Reims*, *Le bibliographe moderne courrier international des archives et des bibliothèques* 6, 1902, s. 106, odkud jsem převzal gramatické úpravy přepisu.

<sup>1122</sup> О. Б. СТРАХОВА, *Глаголическая часть Реймского евангелия: история, язык, текст*, s. 7 a 10.

<sup>1123</sup> Любопытное дополнение къ извѣстіямъ о славянскомъ евангеліи, находившемся въ Реймсѣ, Николай ГРЕЧЬ (ed.), *Сынъ отечества* VIII/6, 1839, s. 71.

v oboru slavistiky a po čase byl rozluštěn rovněž text hlaholský.<sup>1124</sup> Z obsahu českohlaholského kolofonu se později stalo zcela zjevným, že se jedná o liturgickou knihu z kláštera Na Slovanech.

### 8.3. Jednání posla české církve v Konstantinopoli a klášter Na Slovanech

Slovanský klášter měl, jak víme již z kapitoly o spiritualitě zdejší komunity, své hlavní zakotvení ve středním proudu husitského hnutí, reprezentovaném voleným arcibiskupem Rokycanou. Proto nás ani nepřekvapuje skutečnost, že je právě evangeliář vytvořený Na Slovanech vnímán jako „doličný předmět“, jehož příběh vydává svědectví o hledání cesty k legitimizaci Rokycanova ustanovení do čela české církve pod obojí. Poněvadž takovou legitimizaci dlouhodobě nechtěl umožnit Řím, obrátili se čeští utrakvisté na církve řeckou. Evangeliář vytvořený Na Slovanech nám poskytuje jakousi stopu, skrze kterou se v pozdější dějepřavě propojila cesta mezi námi zkoumaným klášteřem a husitsko-ortodoxním vyjednáváním v Konstantinopoli na počátku padesátých let 15. století. Není tedy divu, že někteří badatelé hledali i další souvislosti, které se jim skrze tuto stopu začaly nabízet.

Základním východiskem k těmto úvahám se stala klíčová postava jednání s Řeky, jíž byl jakýsi český diplomat, dnešním zájemcům o českou historii vesměs známý pod tajným jménem Konstantin Angelicus, či spíše Anglicus, řecky Ἀγγελικός. Tento vyjednávač je v dochovaných pramenech řecké proveniencie charakterizován jako kněz a učitel.<sup>1125</sup> V Konstantinopoli se objevil už v roce 1451, ne-li dříve,<sup>1126</sup> a velmi ochotně přijal nauku tamní ortodoxní církve, se kterou se myšlenkově zcela ztotožnil pod vlivem vůdce místní protiřímské strany Gennadia Scholaria.<sup>1127</sup>

<sup>1124</sup> Jako první publikoval objev, že druhá část Remešského evangeliáře je psána slovanským jazykem a hlaholským písmem Karl Franz ALTER, *Philologisch-kritische Miscellaneen*, Wien 1799, s. 243n.

<sup>1125</sup> Antonín SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452. Cařihrad a Praha r. 1452*, Praha 1958, s. 16n.

<sup>1126</sup> Napovídá tomu latinská verze dopisu řeckých biskupů, který Konstantin přinesl do Prahy. Tento dopis je datován dnem 18. ledna 1451. Srov. Tamtéž, s. 19.

<sup>1127</sup> V této souvislosti je důležité pochopit, že tehdejší řecká ortodoxní hierarchie byla rozdělena na dvě části. První byla prořímská, která přijala na koncilu ve Florencii za své plné spojení se západní církví v čele s papežem a od unie s Římem si slibovala podporu západu proti hrozícímu osmanskému nebezpečí, které v této době nabralo na aktuálnosti. Druhá strana zachovávala tradiční východní odpor proti Římu a možnost západní pomoci proti tureckým vojskům chystajícím se k dobytí Konstantinopole měla za velmi pochybnou. V čele této strany stál vlivný řecký mnich Gennadios Scholarios, kterého jeho přívrženci považovali za žhavého kandidáta na post konstantinopolského patriarchy. Je logické, že se čeští utrakvisté ve věci stvrzení apoštolské posloupnosti české církve navzdory otálejícímu Římu obrátili na rebelující stranu Gennadiovu a ne na s Římem sjednocený oficiální patriarchát. Srov. A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 97n; Milada PAULOVÁ, Styky českých husitů s cařihradskou církví na základě církevních poměrů byzantských, *Časopis Musea Království Českého* 92/1, 1918, s. 17–20, 92/2, s. 111–121, 92/3, s. 215–228, 92/4, s. 306–314 a TÁŽ, *L'empire Byzantin et les Tchèques avant la*

Poté se vrátil zpět do Čech a přinesl s sebou dopis od řeckých metropolitů a dalších představitelů tamní církve, pravděpodobně i s přílohou obsahující poučení Řeků o podstatě jejich víry. V těchto dokumentech byli zástupci pražské obce, univerzity a celé české země vyzýváni ke sjednocení se s jedinou pravou a apoštolskou církví, kterou podle dopisu měla být církev východní, reprezentovaná zejména konstantinopolským patriarchátem, v ortodoxní víře podle starých tradic bez nebezpečných římských inovací.<sup>1128</sup>

Totožnost tohoto hledače církevní jednoty mezi východními křesťany, který s velkou pravděpodobností přinesl Remešský evangeliář do Konstantinopole, se stala zejména koncem devatenáctého a v první polovině dvacátého století předmětem čilých diskusí historických badatelů. V řeckém originálu zmíněného dopisu tamních hierarchů i v jeho vlastním úvodu k vyznání víry, které v hlavním městě byzantského světa zveřejnil, je totiž český vyjednaváč, jak jsem zmínil výše, nazván slovem Ἀγγελικός, což neznámá „andělský“, jako latinské Angelicus, ale „Angličan“.<sup>1129</sup> Toto označení vedlo rakouského historika K. Höflera ke spekulaci, i když jen velmi hypotetické, o jeho ztotožnění s nám již dobře známým Petrem Paynem, zvaným mistr Engliš.<sup>1130</sup> Ztotožnění Konstantina s Petrem Paynem by logicky korespondovalo se zvoleným darem představitelům řecké církve, tedy cyrilsko-hlaholským evangeliářem pocházejícím z kláštera Na Slovanech, s jehož komunitou měl Petr Payne čilé styky a v jehož zdech ve třicátých letech našel i přístřeší.

Höflerova argumentace pro ztotožnění Konstantina Anglika s Petrem Paynem ovšem v sobě nesla určité trhliny a vnitřní rozpory. Zásadním nedostatkem jeho hypotézy byla tendence spojovat Anglika s Příbramovou teologickou školou.<sup>1131</sup> Jak už víme, Payne byl zapřísněným viklefistou a s mistrem Příbramem byl po léta v ostrém ideovém sporu, takže Höflerova teorie v sobě spojovala dvě neslučitelná tvrzení, a to že Payne a Konstantin Anglikos byli jednou osobou a zároveň, že se jednalo o člověka z okruhu Příbramovy myšlenkové školy. Na tuto nesrovnalost brzy upozornil I. S. Palmov, jehož námitky se týkaly viklefské myšlenkové orientace Petra Payna. Ten k výhradám proti ztotožnění obou osob přidal pochybnost o skutečné anglické národnosti Konstantina Anglika,

---

chute de Constantinople, in: *Byzantinoslavica* 14, 1953, s. 176–203; O vzniku unie mezi Římem a Řeky také Jan STEJSKAL, *Mnich za časů renesance*, Olomouc 2017, s. 138nn.

<sup>1128</sup> Srov. A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 16 – 19 a 40 – 61.

<sup>1129</sup> ...τοῦ υἱοῦ τῆς ἡμῶν ἐκκλησίας Κωνσταντινου ἀγγελικοῦ... Tamtéž, s. 16. V úvodu ke svému Vyznání se pak Konstantin sám nazývá slovem Ἀγγελικός. Tamtéž, s. 28. V latinské verzi v edici Salačově je jméno opraveno podle řeckého originálu – je zde tedy napsáno „Anglico“ (Tamtéž, s. 17.), kdežto ve starší edici textu od A. Gilferdinga najdeme tvar „Angelico“. Srov. Александр Федорович ГИЛЬФЕРДИНГ, *Гус. Его отношение к православнои церкви*, Санкт-Петербург 1871, s. 48.

<sup>1130</sup> Constantin HÖFLER, Einleitung, in: *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen* 3, (Fontes rerum Austriacarum I/7), Wien 1866, s. 175.

<sup>1131</sup> Tamtéž, s. 176.



protože Anglikos se podle jeho výkladu sám označuje jako „Čech z Anglie“.<sup>1132</sup> V Palmovově pojetí byl Konstantin Anglikos českým přívržencem husitských ideálů, který v životě hodně cestoval a pobýval i v Anglii, podobně jako např. Jeroným Pražský.<sup>1133</sup>

Höflerova hypotéza o totožnosti Konstantina a Petra Payna se naopak velmi zalíbila F. M. Bartošovi. Ten s myšlenkou ztotožnění obou osob souzněl i přes námitky Palmovovy, které ovšem sám označil za přesvědčivé. Přesto přijal za svou původní Höflerovu teorii o totožnosti obou osob, samozřejmě s tím, že Payna spojil správněji s konzistostí Rokycanovou, nikoli Příbramovou. Pro ztotožnění Payna a Anglika argumentuje hlavně protiřímskou vírou Konstantinovou, pro kterou tento poutník získal mnoho přívrženců v Čechách, Uhrách, Němcích, Multánsku,<sup>1134</sup> Valašsku a v Anglii.<sup>1135</sup> Informace o vlivu v těchto zemích Bartošovi seděla přesně na Petra Payna jako protektora Friedricha Reisera a Jana Valacha, z nichž jeden vykonával svou valdensko-husitskou misii v německy mluvících zemích a druhý údajně v Multánsku, Valašsku, a dokonce i v Uhrách. V Anglii a v Čechách pak samozřejmě působil Payne sám.<sup>1136</sup> Také ve svém pozdějším díle F. M. Bartoš tvrdil, že Petr Payne odešel po vleklých sporech mezi Rokycanou a tábority do Multánska, odkud vedla rušná obchodní cesta do střediska východní církve, tedy Konstantinopole. V Multánsku prý také v této době vznikly překlady Bible do rumunštiny a maďarštiny, což by mohlo rovněž vypovídat o vlivu viklefisty Petra Payna. Zkušenosti, které Payne v této oblasti získal jej pak údajně předurčily k jeho diplomatickému posláni v Konstantinopoli, kterého se zhostil na počátku padesátých let. Tenkrát ovšem zažil v Konstantinopoli velké zklamání, protože řecká stranajevila vůči české církvi značnou nedůvěru a předsudky. Proto byl nucen zcela přijmout byzantsko-ortodoxní nauku víry a při konverzi podle Bartoše údajně přijal ono jméno Konstantin. Ani tato ochota ovšem řeckou hierarchii nepřesvědčila natolik, aby svolila k biskupskému svěcení Jana Rokycany, avšak Payne dosáhl alespoň toho, že představitelé řecké protiřímsky zaměřené strany

---

<sup>1132</sup> Konstantin je v záhlaví úvodu (Λίβελλος) svého vyznání, které učinil v Konstantinopoli označen jako Κωνσταντῖνος ἱερεὺς ἀπὸ Ἀγγλίας καὶ Μποέμων, což podle Palmova znamená: Konstantin kněz z Anglie a Čech (Bohemon). Sám se dále popisuje jako: Κωνσταντῖνος Πλάτρις καὶ ἀλλοίως Τζέσης Ἀγγλικός, kde by nejasné označení Τζέσης mohlo znamenat Čech, ale mezi badateli o tom není shoda, jak bude napsáno dále. Srov. Иван Саввич ПАЛЬМОВ, К вопросу о сношении чехов-гуситов с Восточной Церковью в половине XV века, *Христианское чтение* 1–2, 1888, s. 99nn. Citace z edice vyznání: A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 28.

<sup>1133</sup> Srov. И. С. ПАЛЬМОВ, К вопросу о сношении чехов-гуситов с Восточной Церковью в половине XV века, s. 100n.

<sup>1134</sup> Bylo to území na rozhraní dnešní Moldávie, Rumunska a Ukrajiny.

<sup>1135</sup> Informace o zemích, kde Konstantin rozšířil svou víru vychází z textu poučení o víře Řeků, který po něm řecká církev poslala do Čech. Srov. A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 42n.

<sup>1136</sup> Srov. František Michálek BARTOŠ, Německého husity Petra Turnova spis o řádech a zvycích církve východní, *Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-filologická*, 1915/1 (vydáno 1916), s. 6–9.

zaslali české církvi zde již zmíněný dopis, ve kterém vyzvali Čechy ke spojení s jejich vlastní frakcí řecké církve, kterou považovali za církev univerzální a nástupkyni pravé církve Kristovy. Čechové však byli ochotni jednat s Řeky pouze jako rovní s rovnými, a proto pražská dolní konzistoř zaslala zpět do Konstantinopole sebevědomý dopis, ve kterém její členové zjevně naznačují, že k přestupu na pravoslavnou víru nejsou ochotni vůbec. Tento dopis samozřejmě znamenal konec nadějí na východní řešení sakramentální krize a tento konec byl zpečetěn v roce 1453 dobytím Konstantinopole Turky.<sup>1137</sup>

Další argument poskytly F. M. Bartošovi tituly, kterými označuje vyslance Konstantina Anglika ve své odpovědi Řekům pražská konzistoř. Autoři dopisu jej totiž výslovně nazývají mistrem a učitelem, dále svým věrným přítelem v Ježíši Kristu, a nakonec svým přísedícím a legátem.<sup>1138</sup> Všechna tato označení se podle Bartošova soudu přesně hodí právě na Petra Payna.<sup>1139</sup>

Bartošovy názory vystavil zevrubné kritice R. Urbánek.<sup>1140</sup> Jeho kritické poznámky se týkaly pěti okruhů. Za prvé namítá, že Konstantin Anglikos nebyl přísedící konzistoře jako Payne. Utravvistická konzistoř zve ve svém listu Řekům z 29. září 1452 Konstantina „amicum et coadiutorem et legatum nostrum“<sup>1141</sup> a v druhé verzi téhož dopisu ze 14. listopadu téhož roku „amicum et cooperatorem nostrum“.<sup>1142</sup> Podle Urbánka je z této titulatury zřejmé, že Anglikos nebyl přímo členem konzistoře, ale jen jejím spolupracovníkem, osobou jí blízkou. Proti tomuto Urbánkově názoru lze namítnout, že v druhé verzi je znatelný veliký posun v distanci vůči misi Konstantina Anglika, který v Konstantinopoli zcela splynul s řeckou ortodoxií. Zatímco slovem „coadiutor“ použitým v první verzi dopisu,<sup>1143</sup> bývá nazýván spolupracovník velmi blízký a v zásadě by to mohl být i přísedící konsistoře, slovem „cooperator“ může být nazýván prakticky jakýkoliv spolupracovník bez dalšího vymezení. Konsistoř navíc ubrala z druhé verze dopisu slovo

---

<sup>1137</sup> Srov. František Michálek BARTOŠ, *M. Petr Payne. Diplomát husitské revoluce*, Praha 1956, s. 38–44.

<sup>1138</sup> „... Costantinum / Magistrum et doctorem in Jesu Christo dilectum / fidelem amicum et coadjutorem et legatum / nostrum.“ Z odpovědi pražské konzistoře Řekům ze dne 29. září 1452 – A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 64.

<sup>1139</sup> Srov. F. M. BARTOŠ, *Německého husity Petra Turnova spis o řádech a zvycích církve východní*, s. 6.

<sup>1140</sup> Rudolf URBÁNEK, *České dějiny III/2, Věk poděbradský II*, Praha 1918, s. 544n.

<sup>1141</sup> A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 64.

<sup>1142</sup> Tamtéž, s. 66.

<sup>1143</sup> Např. v kanonickém právu bývá termínem „coadiutor“ nazýván pomocný biskup s nástupnickým právem na post biskupa sídelního. Srov. CIC, can. 403–411. Oproti tomu slovem „cooperatores“ se zde nazývají všichni kněží jako spolupracovníci biskupa. Srov. Tamtéž, can. 757. Jiný příklad použití slova „coadjutores“ lze najít třeba v Konstitucích Tovaryšstva Ježíšova, kde jsou tímto názvem označováni členové řádu ať už laici nebo kněží, kteří neskládají tzv. slavné sliby včetně čtvrtého slibu naprosté poslušnosti vůči papeži, který skládají příslušníci první třídy jezuitů. Jedná se tedy o vnitřní spolupracovníky v řádu. Srov. *Constitutiones Societatis Jesu Cum earum Declarationibus*, Roma 1606, cap. I, art. 8n, s. 6n.

legát, takže je jasné, že se chtěla od Anglikovy činnosti v Konstantinopoli maximálně distancovat a označit ji za jeho vlastní iniciativu. Proto tedy nelze s jistotou říci, že Konstantin nebyl členem konsistoře pod obojí.

Druhá Urbánkova námitka se týkala Konstantinova akademického titulu uvedeného v obou verzích listu a to „Magister et doctor“.<sup>1144</sup> Payne, pokud víme, používal vždy pouze mistrovský titul. Sám Urbánek však přiznává, že ve Starých letopisech českých můžeme najít zmínky o jakémsi Alexandru Englišovi – doktoru Svatého písma z oxfordské univerzity. Podíváme-li se však na zápisy o Alexandru Englišovi zblízka, zjistíme, že tento Engliš zcela určitě není totožný s naším Petrem Paynem, protože je ve všech opisech první vrstvy jmenován mezi učenci, které basilejský koncil vyslal roku 1433 k debatám se zástupci husitů do Prahy. Ve skutečnosti to byl oxfordský teolog a saliburský arcijáhen Alexander Sparow.<sup>1145</sup>

Třetí Urbánkova námitka je oprávněná a týká se jména Konstantin, které Payne nikde jinde nepoužíval. Je sice možné, že toto jméno přijal při oné údajné konverzi v Konstantinopoli, avšak nemáme jediný důkaz toho, že by jej Payne použil například později. Konverze, a potažmo i přijetí tohoto jména, by byla v tom případě opravdu zcela účelová, což by bylo přinejmenším divné.

Rovněž Urbánkova čtvrtá námitka se zdá být oprávněná a týká se pokročilého Paynova věku v době Konstantinopolského jednání. V patnáctém století byl člověk přes šedesát let opravdu již příliš starý na to, aby podnikl dvakrát za sebou tak náročnou cestu. Nicméně úplně vyloučit nelze ani toto, a tak ani čtvrtá námitka nám nedává jednoznačný podklad k popření hypotézy, že Payne byl totožný s Anglikem. Spolu s Paynovým pokročilým věkem argumentoval Urbánek také nedostatkem jakékoliv pramenné opory pro tvrzení, že by Payne působil v Multánsku a Uhrách. Bartoš ovšem, jak už víme, předpokládal, že právě v těchto zemích působil Payne prostřednictvím misie svého chráněnce Jana Valacha.<sup>1146</sup> O Valachovi je nám však ve skutečnosti známo pouze to, že přijal kněžské svěcení spolu s Friedrichem Reiserem a vše ostatní jsou pouhé spekulace.

Poslední Urbánkova námitka se týkala označení Engliš (Anglicus), které v patnáctém století používalo v Čechách více lidí. O možnosti, že by byl Konstantinem Anglikem jeden z těchto ostatních „Englišů“ začal Bartoš skutečně v šedesátých letech spekulovat.<sup>1147</sup> K tomu se hodí také

---

<sup>1144</sup> Srov. A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 64 a 66.

<sup>1145</sup> *Staré letopisy české. Texty nejstarší vrstvy* (= FRB, series nova II), A. M. ČERNÁ - P. ČORNEJ – M. KLOSOVÁ, s. 93, hlavně pozn. 151, dále s. 116 a 178. Srov. též F. ŠMAHEL, *Basilejská kompaktata*, s. 22n.

<sup>1146</sup> Srov. F. M. BARTOŠ, *Německého husity Petra Turnova spis o řádech a zvycích církve východní*, s. 6.

<sup>1147</sup> Jeho hlavním kandidátem na osobu totožnou s Konstantinem Anglikem se stal v této době bakalář Matyáš z Hnátnic zvaný též Engliš, který podle Bartošova názoru doprovázel mistra Jeronýma Pražského jeho cestě do Anglie v roce 1411 a v roce 1415 údajně předčítal na půdě pražské univerzity výklad na Zjevení sv. Jana od anglického lollardského myslitele Richarda Wyche jako odpověď na upálení mistra Jana Husa, pročež byl od té doby nazýván Engliš. Poslední dochovaná zmínka o Matyášovi je z roku 1440, kdy je mezi mnohými jinými uveden jako jeden ze

dodat, že první známou hypotézou, o totožnosti husitského emisara v Konstantinopoli v letech 1451–1452 byla půvabná domněnka Václava Hanky, který měl za to, že Konstantin Anglikos nebyl Petr Payne, ale snad jeho bratr.<sup>1148</sup> Podle anglického badatele S. Runcimana pak byl Konstantin Anglikos synem anonymního lollardského uprchlíka z Anglie.<sup>1149</sup>

Proti Bartošovým předpokladům se postavila také M. Paulová. Ta podpořila Palmovovu ideu, že Konstantin nebyl Angličan, ale byl to Čech, který kdysi pobýval a snad i studoval v Anglii, což se snažila podpořit zdůrazněním jeho sebeoznačení slovem Τζέσης,<sup>1150</sup> které přeložila jako „Čech“. Další argument, která má podpořit ideu Konstantinovy české národnosti je to, že Konstantin nazývá husitské Čechy termínem „naši“.<sup>1151</sup> To by podle názoru Paulové Angličan, který neuměl ani pořádně česky, nikdy neudělal. Aby svoji tezi, že Konstantin nebyl Angličanem, učinila ještě více věrohodnou, pokoušela se M. Paulová umenšit zprávu o mnohých lidech, které Konstantin získal v Anglii pro svou papežství popírající víru. Český emisar byl podle ní zmocněn pro misii v Německu, Multánsku, v Uhrách a v Čechách, a k tomu vyznal, že i v Anglii existuje mnoho křesťanů, kteří inklinují k ortodoxní víře Byzance.<sup>1152</sup>

Závažnějším argumentem proti ztotožnění obou osob, se kterým přišla Paulová, je teologicky slabá struktura Konstantinova vyznání, což neodpovídá úrovni Petra Payna, tak jak ho známe například z basilejského koncilu. U Payna se prostě nedá předpokládat, že by takto jednoduše podlehl vlivu řeckých teologů a přijal bez jakýchkoli výhrad a dodatků ortodoxní víru, protože by to určitě neodpovídalo stylu přemýšlivého oxfordského intelektuála.<sup>1153</sup>

---

signatářů prohlášení zemského sněmu konaného v Čáslavi. Srov. *Archiv český* I, s. 257. Podle této Bartošovy nové teorie se Matyáš později stal oním vyslancem v Konstantinopoli. Protože tato teorie není podložena žádnými dalšími prameny, a hlavně není důvodu domnívat se, že by Matyáš z Hnátnic měl co do činění se Slovanským klášterem, není pro téma této práce důležité se onou Bartošovou hypotézou podrobně zabývat. Pro zájemce viz František Michálek BARTOŠ, A Delegate of the Hussite Church to Constantinople, *Byzantinoslavica* 24, 1963, s. 287–292 a *Byzantinoslavica* 25, 1964, s. 69–74. Velmi fundovanou kritiku Bartošovy hypotézy o Matyášovi z Hnátnic pak zveřejnil R. Baker, který k nedostatku pramenů namítá také, že Matyáš skončil se vzděláním u pouhého balkalářského stupně a nikdy nebyl ordinován na kněze, což odporuje charakteristikám Konstantina Anglika, které nám zanechaly prameny. Baker pak má dále za to, že Matyáš jako diplomat nebyl zdaleka tak významný a zkušený, takže by mohl takový úkol, jakým byla konstantinopolská mise, zastávat jen stěží. Srov. Robin BAKER, Constantine of England and the Bohemians: Hussitism, Orthodoxy, and the End of Byzantium, *Central Europe* 5/1, May 2007, s. 33nn.

<sup>1148</sup> V. HANKA, Dopisy z ciziny Wáclawowi Hankowi, s. 194.

<sup>1149</sup> Steven RUNCIMAN, *Pád Cařihradu*, Praha 1970, s. 66n.

<sup>1150</sup> Srov. A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 28.

<sup>1151</sup> ...οι ἡμέτεροι... Srov. Tamtéž, s. 34.

<sup>1152</sup> Srov. Milada PAULOVÁ, L'Empire Byzantin et les Tchèques avant la chute de Constantinople, in: *Byzantinoslavica* 14, 1953, s. 173n.

<sup>1153</sup> Srov. Tamtéž, s. 174.

Nově se za ztotožnění Konstantina Anglika a Petra Payna postavil britský historik Robin Baker. Podle něj nebyl Konstantin Čech, ale skutečný Angličan. Baker rovněž popírá možnost, že by nejasné řecké slovo Τζέσης, kterým se Konstantin sám nazval, mělo znamenat Čech, i když nemá vhodnou alternativu jíž by vyjádřil, co by toto tajemné označení mělo znamenat.<sup>1154</sup> Češi byli podle něj ve středověké Byzanci nazýváni termíny τζέχος (pl. τζέχοι) nebo μπόεμος či v jiné variantě ποέμιος. Také Angelikovo sebeoznačení slovy ἱερεὺς ἀπὸ Ἀγγλίας καὶ Μποέμων nemusí nutně znamenat, že by Konstantin byl Čech, ale jednoduše to může být: „kněz z Anglie a od Čechů“, tedy že pocházel z Anglie, ale do Konstantinopole přišel v zastoupení Čechů. Stejně tak Baker nepřijal tezi M. Paulové, že Konstantin byl Čech, protože v úvodu svého vyznání (Λίβελλος) používá obratu „naši (jsou nuceni k víře v papežství)“.<sup>1155</sup> Podle něj se zde nemluví o českém lidu, ale obecně o západním křesťanstvu.<sup>1156</sup>

Dále se Baker vyjádřil k námitce, že Payne nebyl doktor, ale jen mistr tím způsobem, že tehdejší řečtina neměla slovo pro termín „magistr“, a proto Řekové toto slovo přeložili alternativou διδάσκαλος, což může znamenat doktor či obecně učitel. Také česká strana, která reagovala na latinský překlad obsahující označení „doctor“, pak z úcty k protistraně použila téhož titulu ve spojení se skutečným Paynovým akademickým titulem.<sup>1157</sup>

Na námitku M. Paulové, že Konstantinovo vyznání víry je teologicky velmi primitivní ve srovnání s díly Paynovými odpovídá Baker, že vyznání bylo přizpůsobeno z velké části nepřilíživě vzdělanému posluchačstvu. K tomu Baker zpochybnil také onu výhradu, že Payne už byl velmi stár na tak dlouhou cestu. Payne byl podle něj i v té době velmi vitální, neboť se ještě v roce 1452 účastnil na práci komise, která definitivně zavrhlá táborské nauky.<sup>1158</sup>

Kriticky se Baker postavil rovněž k nejzávažnější námitce M. Paulové, že Konstantin přijal cele za svou nauku ortodoxní církve, což by podle ní Payne nikdy neudělal. Na tuto domněnku Baker reaguje uvedením citátů z Wycliffových děl, ve kterých tento Paynův učitel vyjadřuje obdiv k východní církvi, která podle něj zachovala víru Kristovu dokonaleji než církve římská.<sup>1159</sup> Dále Baker uvádí citace z Paynových vlastních spisů a polemik, kde jsou vyjádřeny sympatie k řecké

---

<sup>1154</sup> Podle Bartoše znamenalo Τζέσης zkomoleninu latinského slova dictus, tedy dolsovně: „... alias dictus Anglicus“. František Michálek BARTOŠ, A Delegate of the Hussite Church to Constantinople, *Byzantinoslavica* 24, 1963, s. 289.

<sup>1155</sup> A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 34.

<sup>1156</sup> R. BAKER, Constantine of England and the Bohemians', s. 28n a 39n.

<sup>1157</sup> „... Magistrum et doctorem...“ A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 64 a 66. Srov. R. BAKER, Constantine of England and the Bohemians', s. 39.

<sup>1158</sup> Tamtéž, s. 40n.

<sup>1159</sup> Srov. Ioannes WICLIF, *Triologus cum Supplemento Trialogi*, Gotthard LECHLER (ed.), Oxford 1869, Supplementum Trialogi, Kap. 8, s. 445n.

ortodoxii, zejména pro její utrakvistickou praxi.<sup>1160</sup> Z toho důvodu se Baker nedomnívá, že by konverze k pravoslaví byla u Petra Engliše vyloučená, ale naopak tuto hypotézu shledává vcelku přijatelnou. Payne podle něj k přijetí ortodoxie postupně dozrával, a také mohl u pravoslavných Řeků hledat další oporu po všech otrěsech, které jej v jeho nezvykle bohatém životě potkaly. Zejména je tím myšlena likvidace lollardů, pronásledování s husity spřízněných proudů v některých evropských zemích nebo ještě čerstvé potlačení táboritů v rámci českého utrakvismu.<sup>1161</sup>

Poslední argument, který R. Baker uvádí ve prospěch totožnosti Petra Payna a Konstantina Anglika, je předpoklad, že Payne, jako člověk s největší znalostí cizích krajů, jakého bylo možno mezi všemi osobnostmi husitského hnutí najít, a samozřejmě také mezi všemi nejlépe osvědčený a důvěryhodný diplomat, byl logicky pro úkol vyjednávání v Konstantinopoli pro utrakvisty tou nejlepší volbou. Podle Bakera jednoduše nikdo jiný, kdo by měl být pravděpodobným kandidátem na ztotožnění s Konstantinem Anglikem v té době v Čechách neexistoval.<sup>1162</sup>

Na Bakerově výzkumu o angažmá Petra Payna v konstantinopolském jednání je pak originální také nový výklad Anglikovy motivace k vyjednávání v Konstantinopoli. Payne podle tohoto výkladu nebyl do Konstantinopole vyslán pražskou konsistoří, ale ve skutečnosti byla jeho mise motivována stykem s obyvatelstvem Multánska, kde v té době žilo mnoho husitských emigrantů, a šířila se zde forma křesťanství požímaného způsobem blízkým husitskému a vyznavači tohoto duchovního proudu žili často v obavách z pronásledování ze strany Římu věrných katolíků. Payne si od sjednocení husitů s Řeky sliboval zajištění ochrany pro tyto husitsky smýšlející komunity v Moldávii. Legátem pražské konsistoře se pak Payne stal až poté, co doručil jejím zástupcům dopis od řeckých hierarchů.<sup>1163</sup>

---

<sup>1160</sup> Jedná se zejména o spis Petrus PAYNE, *Replica contra Ungarum insulsum* (Replicacio contra doctores prefatos Regis Ungarie), rkp. APH, fond KPMK, sign. D 109.2, f. 171r–171v, Národní knihovna Praha, sign. VIII F 13, fol. 240v–241r, a dále spis Petrus PAYNE, *Posicio M. Petri Anglici contra Przibram*, Národní knihovna, Praha, sign. IV G 14, fol. 152r. *Replica* je raný spis z roku 1420. Viz František Michálek BARTOŠ, *Literární činnost M. Jana Rokycany, M. Jana Příbrama, M. Petra Payna*, Praha 1928, č. 8, s. 99. *Posicio* pochází z roku 1429, soupis ostatních rukopisů tohoto spisu se nachází Tamtéž, č. 13, s. 103n. Srov. též William Robert COOK, *Peter Payne. Theologian and Diplomat of the Hussite Revolution* (unpublished doctoral thesis), Cornell University 1971, s. 109n, 128, 218n.

<sup>1161</sup> R. BAKER, *Constantine of England and the Bohemians*, s. 41n.

<sup>1162</sup> Srov. Tamtéž, s. 42.

<sup>1163</sup> Srov. Tamtéž, s. 43 – 46.

## 8.4. Platnost dosavadních teorií týkajících se Remešského evangeliáře

Po shrnutí všeho, co víme o vyjednávání husitského emisara v Konstantinopoli a o cestě Remešského evangeliáře z pražských Slovan do centra byzantského křesťanstva a poté do francouzské Remeše, jsme nuceni přiznat, že mnohé teorie, které byly v průběhu zkoumání dějin jednání českého posla Konstantina Anglika v Konstantinopoli vytvořeny, nejsou dostatečně pramenně podloženy, a my se dodnes vesměs pohybujeme na rovině spekulací.

Proti myšlence ztotožnění Petra Payna a Konstantina Anglika bylo vzneseno jistě mnoho závažných námitek, ale nová práce Robina Bakera na ně odpověděla velmi seriózně a ve skutečnosti nejsme schopni vyvrátit hypotézu, že Konstanin Anglikos byl doopravdy Petr Payne. Tato hypotéza by také mohla vysvětlit volbu daru, který měl český vyslanec do Konstantinopole přinést, tedy pozdější Remešský evangeliář. Komunita kláštera Na Slovanech padesátých let patnáctého století by se jej jistě byla schopna vzdát ve prospěch svého duchovního vůdce Jana Rokycany, a to zejména v této době, kdy zde roste vliv bratra Řehoře, v první fázi svého duchovního hledání vzhlížejícího právě k Rokycanovi. Proto je velmi pravděpodobné, že mniši našeho kláštera podporovali Petra Payna v jednání s řeckou církví kvůli Rokycanovu svěcení. Payne jim byl určitě stále blízký, a to nejen pro své spojení s klášterem, ale i pro své názory vycházející z viklefovského hledání cesty reformy křesťanstva v důsledném návratu k evangelním kořenům. Velmi podobné tendence se objevují i u prvotních bratří v Kunvaldské obci, což rovněž potvrzuje myšlenkovou blízkost Payna s klášterní komunitou doby Řehořovy.

Neúspěch konstantinopolské mise pak mohl pro některé z bratří slovanské komunity znamenat první impuls k zanevření na dosavadní formy kněžské hierarchie založené na zdůraznění mechanické posloupnosti vkládání rukou od časů apoštolských a k počátku hledání kněžství zcela nového, zdůrazňujícího spíše osobnostní kvality duchovních, potvrzující jejich vyvolení samotným Bohem.

Druhý účel konstantinopolské mise, tedy hledání jakési ochrany pro multánské křesťany sympatizující s husitstvím nemusí být s prvním ve skutečnosti v žádném rozporu, Konstantin Anglikos mohl bez jakýchkoliv pochybností sledovat i několik záměrů najednou. Zda o celé akci věděl již od počátku Jan Rokycana, nebo se o ní dozvěděl, až když Anglikos přinesl do Prahy dopis od řeckých hierarchů, není možno říci s jistotou. Lze se však opřít o tvrzení zemského podkomořího Vaňka Valečovského, který o Rokycanovi napsal, že: „...když jemu to arcibiskupství odtavád z Říma nedošlo, tehdy potom opět kam se jest s svými kněžími vrtochy vrhl! Do Řekův, dávaje

papeži Antikristy,<sup>1164</sup> jakož ten přípis šíře ukazuje, kterýž jest sám pán papež list do Čech odeslal, ješto jest jemu z Řekův dodán.“<sup>1165</sup> Přestože se Vaněk zjevně snaží Rokycanu očernit, zdá se, že se Rokycana v této době skutečně ztotožňoval s vírou odmítající papeže, což nám potvrzuje zmíněný list, který bezpochyby pražská konsistoř neposlala do Konstantinopole bez jeho vědomí. List je samozřejmě odeslán až jako reakce na dopis Řeků, avšak prozrazuje jakési naladění, které se jistě v Rokycanově mysli neobjevilo ze dne na den, ale bylo výsledkem delší dobu trvajícího vývoje. Rokycana, stejně jako jeho blízké okolí, nesl odmítání ze strany Říma těžko, i když bychom mu možná křivdili připisující mu pouhou osobní frustraci z nenaplnění vlastních ambicí. Odmítání svěcení pražského arcibiskupa z římské strany bylo určitě ponižující pro celou církev podobojí, protože bylo znakem celkového zneuznání utrakvistického hnutí i jeho po léta vynakládaného reformního úsilí a v neposlední řadě i zneuznání Čechů, jako plnoprávných členů všeobecné církve. Tento vývoj mohl vést konsistoř i Rokycanu k velmi kritickému postoji k papežství a k určitému myšlenkovému souladu s řeckou stranou odmítající unii s Římem. Tento soulad nicméně neznamenal naprosté splynutí s řeckou ortodoxií, a nepodkopával sebevědomí českých utrakvistů, kteří byli ochotni s Řeky jednat pouze jako rovní s rovnými a nijak je nenaplňovala nadšením představa Konstantinopole jako nového Říma, který by jim vše diktoval stejně jako Řím dosavadní.

Teorie o cestě Petra Payna – Konstantina Anglika do centra východní církve za účelem jednání s řeckou církví a s ní i teorie o cestě Remešského evangeliáře do Konstantinopole a dále do Remeše, jak s ní přišli Hanka a Höfler, není do dnešní doby fakticky vyvrácena, a tak je možné jí věřit, dokud by se neobjevily další prameny, na jejichž základě by bylo možné vytvořit nějakou jinou – pravděpodobnější – teorii. Při současném stavu bádání to však možné není, a proto můžeme Remešskému evangeliáři, vzniklém ve Slovanském klášteře, s klidným svědomím přiznávat roli svědka českého hledání církevní jednoty a zachování apoštolské tradice na křesťanském východě.

---

<sup>1164</sup> V žádné z variant dopisu Čechů Řekům není papež výslovně zmíněn, avšak totožnost zmíněného Antikrista s papežem se z formulací nabízí: „...quo circa hoc lumen in universa nostra Regione | fulget adeo, ut Simonia Cleri, avaritia, fastus et | superbia et innovatio AntiChristi quotidie notior | fiat, et palam ceu abominatio aperte taxetur. Vae autem ubi, proh dolor, regnat ille homo peccati, | adversarius, qui non solum extollit sese supra | omne quod est deus, sed adorari quoque vult in | loco sancto templi sedens, et sese ostentans tanquam esset Deus...“ A. SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452*, s. 63. Ve druhé variantě listu to zní podobně: „...specie sub utraque quam suo lumine illustrando nobis cognoscere diligere et facto implere concessit ex abisso misericordie sue infinite qua rutillat universa terra Simoniam | cleri Avariciam Superbiam supereminentem . ac novitates antichristi clare detegentes reprehendendo detestamur. Exinde . heu . Ach . ve Regnante homine peccati qui adversatur | et extollitur . super omne quod dicitur deus...“ Tamtéž s. 65n.

<sup>1165</sup> *Akty Jednoty bratrské II*, J. BIDLO (ed.), s. 252.



## 9. Klášter po odchodu bratra Řehoře a jeho druhů

V klášteře Na Slovanech žil od třicátých let 15. století duch kompaktního utrakvismu a to znamenalo, že zdejší komunita měla ve čtyřicátých letech blízko ke snahám o sjednocení české církve podobou s církví římskou. Výrazem takové snahy bylo pravděpodobně i vyznání poslušnosti vůči papeži Evženu IV., které učinil v roce 1445 spolu s představenými několika jiných klášterů opat Havel.<sup>1166</sup> Padesátá léta pak zamíchala karty jinak, protože v této době začaly v klášteře sílit tendence k radikálním reformám, vyznačující se snahou přiblížit se co nejvíce ideálu prvotní církve, což mělo za následek odchod některých členů komunity do řad vznikající Jednoty bratrské. Protože se nám dochovaly pramenné zmínky o tom, že v klášteře žili mniši určitě i na počátku šedesátých let, je zjevné, že část komunity se s ideály bratra Řehoře a jeho druhů neztotožnila a zůstala věrná duchu kompaktního utrakvismu. Určení přesného počtu mnichů v klášteře po odchodu sympatizantů Řehořovy reformy je však nespílitelným úkolem. Víme pouze, že se i v této době hovoří na novoměstské radnici o bratřích konventu kláštera Na Slovanech.<sup>1167</sup>

### 9.1. Konec 15. století v Praze a v Čechách

Komunita mnichů Slovanského kláštera na počátku šedesátých let 15. století jistě zůstala věrná rokycanovskému věroučnému směru dominujícímu v tehdejší Praze a v celém českém vnitrozemí. Vztah české církve pod obojí k Římu, který bychom mohli dosud nazvat alespoň korektním, se ovšem v první polovině šedesátých let radikálně změnil. Tuto neblahou změnu zapříčinilo zrušení basilejských kompaktát papežem Piem II. 31. března roku 1462, které znamenalo konec statutu české církve pod obojí jako jedné z místních církví v rámci univerzální římskokatolické církve a uvrhlo české utrakvisty do schismatu majícího za následek zpochybnění postavení Jiřího z Poděbrad jako českého krále a v důsledku toho také rozpoutání tzv. druhé husitské války. Cestu k tomuto vývoji připravil už samotný basilejský koncil, který v roce 1437 schválil dekret, v němž se stanoví, že povolení přijímat svátost těla a krve Páně *sub utraque speciae* se povoluje pouze dospělým obyvatelům Čech a Moravy, což při účelovém výkladu znamenalo, že

---

<sup>1166</sup> Ferdinand TADRA, *Listy kláštera zbraslavského*, Praha 1904, dok. 307, s. 245–246.

<sup>1167</sup> Dokumenty z let 1460–1461 mluví o bratřích konventu Slovanského kláštera Srov. *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag* II, L. HELMLING (ed.), dok. XI, s. 11, nebo o kněžích, převoru a celém konventu Srov. *Manuál radní větší (autentický) 1455–1463*, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2085, fol. L 23r, v digitalizované verzi s. 628. O dvacet let později pak můžeme napočítat šest mnichů kláštera, které známe jménem. NAD, Praha, AZK 434, ŘB sv. Mikuláš 35; *Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, L. HELMLING (ed.), dok. XIII, s. 13; *Archiv český* VIII, dok. 119, s. 485.

se zmíněné povolení vztahuje pouze na jednu generaci, a dále už budou muset Čechové přijímat pouze pod jednou.<sup>1168</sup>

Ozbrojený konflikt vypukl v Čechách v roce 1467 a byl způsoben především touhou české katolické šlechty využít situace s exkomunikovaným králem k růstu vlastního vlivu v království. K panstvu, které se sdružovalo v tzv. Jednotě zelenohorské, se přidala také některá města, v Čechách především katolická Plzeň a ve Slezsku Vratislav, toužící se stát hlavním městem Koruny české. Proti Poděbradovi se postavila také mnohá města na Moravě a obojí Lužice. Od dubna 1468 pak do války proti českému králi vstoupil král uherský Matyáš Korvín, samozřejmě s tím, že mu jde o obranu katolického lidu proti kacířům, za což si vysloužil podporu Říma. Matyáš si snadno získal Moravu, ale území Čech si král Jiří hájil velmi úspěšně, což přinutilo uherského krále v únoru 1469 k dočasnému příměří. Na politické rovině však Matyáš vítězil i nadále, protože jej brzy za svého krále prohlásili v obou Lužicích a ve Slezsku a zanedlouho se k němu přidala i část katolického panstva v Čechách. V závěru života Jiřího z Poděbrad, se tak jím ovládané území omezovalo na převážně kališnické české vnitrozemí a dědičnou rodovou državu Kladsko. Jiří z Poděbrad pak odešel z tohoto světa 22. března 1471. O měsíc před ním 22. února zemřel i zvolený pražský arcibiskup Jan Rokycana.<sup>1169</sup>

Když v srpnu 1471 nastoupil na český trůn syn polského krále Kazimíra IV. Vladislav, jehož volbu prosadil ještě za svého života Jiří z Poděbrad, bylo jasné, že se válka o bývalé území české koruny s Matyášem Korvínem se ještě pár let povleče. Oba mocnáři se však nakonec v roce 1478 dohodli na zvláštním zemském uspořádání, které klasifikovalo Českou korunu jako jednotný státní celek, na jehož území dočasně vládnou dva panovníci s titulem českého krále. Po smrti Matyáše Korvína pak Vladislav získal nejen téměř celé území bývalé České koruny, ale byl zvolen také králem uherským, samozřejmě poté co pojal za choť vdovu po Matyášovi Korvínovi Beatrix Neapolskou.<sup>1170</sup>

Král Vladislav se, ač sám katolík, zavázal k respektování kompaktát. To mu v Čechách pomáhalo k určité popularitě, protože zde od jejich zrušení, a zvláště vlivem útoků katolických sil proti Českému království rostl čím dál tím více protirímsky naladěný lidový proud. Kompaktáta

---

<sup>1168</sup> Srov. Petr ČORNEJ, Království dvojího lidu, in: *Husitské století*, Pavlína CERMANOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2014, s. 555 a 570–574. F. ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta*, s. 76–79 a 85n.

<sup>1169</sup> P. ČORNEJ, Království dvojího lidu, s. 574–577; Jaroslav ČECHURA, *České země v letech 1437–1526*. I. *Mezi Zikmundem a Jiřím z Poděbrad 1437–1471*, Praha 2010, s. 113–123.

<sup>1170</sup> P. ČORNEJ, Království dvojího lidu, s. 578–581; J. ČECHURA, *České země v letech 1437–1526*. I., s. 144–148; Antonín KALOUS, Matyáš Korvín a království dvou králů, in: *Husitské století*, Pavlína CERMANOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2014, s. 621 nebo František ŠMAHEL, *Husitské Čechy. Struktury, procesy, ideje*, Praha 2008, s. 463.

samožřejmě hájili na rovině intelektuální také četní univerzitní mistři, kněží a teologové.<sup>1171</sup> Smír mezi oběma králi v roce 1478 však situaci poněkud změnil, protože znamenal opětovné začlenění katolické odbojné šlechty do zemských i dvorských úřadů. S katolickým panstvem za zády se pak král Vladislav začal chovat mnohem sebejistěji, a to v jeho případě znamenalo především úsilí o dobytí si uznání u papežského stolce potlačením českých schizmatiků. Taktika, kterou Vladislav při svých rekatolizačních snahách zvolil, spočívala především v úsilí o obměnu městských rad v Praze i v jiných královských městech, přičemž šlo o nahrazení kališnických patricijů poděbradské doby králi oddanými měšťany ze strany pod jednou. Toto počínání vzbudilo v Praze bouři nevolí, která vyvrcholila masivním povstáním kališnické Prahy v září roku 1483. Tato rebelie krále definitivně přesvědčila o tom, že předhusitské poměry už v Čechách restaurovat nejde, a dal proto průchod k oficiálnímu zrovnoprávnění kališnické i katolické víry což bylo spojeno s uzavřením náboženského smíru v březnu 1485 na zemském sněmu v Kutné Hoře.<sup>1172</sup>

Kutnohorský mír, vycházel z dřívějšího českého zákonodárství, založeného na kompaktech a znamenal opravdovou možnost svobodného výběru mezi vyznáním pod jednou a pod obojí, a to nejen pro panovníka a šlechtické majitele panství, ale i pro měšťany a poddané rolnictvo, čímž zdaleka předběhl svou dobu. Například podobná dohoda známá jako mír augšpurský z roku 1555 zdaleka neznamenal tak širokou formu náboženské svobody jako mír kutnohorský, ale uplatňovala pouze zásadu *cuius regio eius religio*. V tom smyslu znamenal kutnohorský mír opravdu významný přelom v dějinách. Náboženská svoboda, kterou kutnohorský mír zaručoval, se však vztahovala pouze na katolíky a kališníky a pomíjela členy Jednoty bratrské, kteří se však i přesto v této době těšili relativní volnosti až do vydání protibratrského svatojakubského mandátu v roce 1508.<sup>1173</sup>

---

<sup>1171</sup> Srov. Josef MACEK, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 44–55.

<sup>1172</sup> Srov. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 4, s. 93n, nebo TÝŽ, *Husitské Čechy*, s. 463–466.

<sup>1173</sup> Zdeněk V. DAVID, *Nalezení střední cesty. Liberální výzva utrakvistů Římu a Lutherovi*, Praha 2012, 98n; Svatojakubský mandát byl zákonným předpisem schváleným na zemském sněmu 25. července 1508, který zakazoval veškerá shromáždění Jednoty (v této době tzv. pikartů), její bohoslužby a šíření tiskovin. Platil do vydání Rudolfova majestátu v roce 1609. Srov. Tabita LANDOVÁ, *Liturgie Jednoty bratrské (1457–1620)*, Praha 2014, s. 38n.

## 9.2. Komunita Na Slovanech za Jiřího z Poděbrad a Vladislava Jagellonského

V dobách po odchodu Řehoře a s ním ideově spřízněných bratří do Kunvaldu, ke kterému došlo asi v roce 1457 či 1458,<sup>1174</sup> zůstalo v klášteře Na Slovanech několik mnichů, kteří měli podobně jako celé Nové i Staré město pražské blízky vztah k Rokycanovu kališnictví,<sup>1175</sup> beze snah přivádět věci do radikálních poloh, které byly vlastní bratru Řehořovi a jeho přívržencům. Utravistickou praxi klášter držel i po roce 1462, což znamená, že se zdejší mniši dostali spolu s celou církví pod obojí do schismatu vůči Římu. Mezi lety 1461 a 1463, se pak stal opatem Václav, který ve funkci vytrval až do roku 1500. Spolu s ním pak vedl klášter převor Štěpán zmíněný na listinách z let 1463 i na listině z roku 1480.<sup>1176</sup> Opat Václav tedy klášter spravoval velmi dlouhou dobu, celkem 37 let. Můžeme proto předpokládat, že se do vedení kláštera dostal v relativně mladém věku a na svou dobu se dožil mnoha let. Podle dochovaných zpráv o ekonomických aktivitách se můžeme také domnívat, že Václav byl člověkem podnikavým, za jehož opatování se klášter pomalu dostával po hospodářské stránce z propadu, který předtím nevyhnutelně způsobily společenské zmatky husitské doby. Východiskem ze zmíněné ekonomické krize mohla být výstavba oněch domků se zahrádkami, které Václav nechával stavět na pustých gruntech patřících klášteru, a potom je pronajímal, na což si zpětně vyžádal i schválení krále Vladislava Jagellonského.<sup>1177</sup>

Václav byl pravděpodobně také člověk sociálně citící, jak o tom vypovídá jeho ochota vypomoci vdově Markétě, která se dostala do potíží kvůli neschopnosti starat se o statek Úrad. Je ovšem zároveň možné, že si něco sliboval od spolupráce s měšťany Borešem nožířem a Matějem ze Žatce, jimž domluvil koupi onoho statku od Markéty.<sup>1178</sup> Každopádně se můžeme oprávněně domnívat, že za jeho působení ještě nezačala zkáza kláštera, kterou poději popisoval opat Adam Benedikt Bavorovský, podle něhož klášter za časů, kdy jej spravovali husitští kněží, přišel k značnému ochuzení, protože se z něj ztratily vzácné listiny císaře Karla IV., klenoty a knihy, zvláště ty slovanským jazykem psané, které byly údajně po celých vozech z kláštera odváženy. Dále pak měly být rozprodány mnohé klášterní statky, pokáceny lesy a dřevo rozprodáno a peníze zmařeny.<sup>1179</sup>

<sup>1174</sup> Srov. Zde, podkapitola 7.2. Jednota bratrská.

<sup>1175</sup> Srov. J. MACEK, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 41.

<sup>1176</sup> Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag II, L. HELMLING (ed.), dok. XII, s. 11n.

<sup>1177</sup> *Archiv český* VIII, dok. 168, s. 516n.

<sup>1178</sup> Die Urkunden des königlichen Stiftes Emaus in Prag II, L. HELMLING (ed.), dok. XIII s. 12nn a *Archiv český* VIII, dok. 119, s. 485nn.

<sup>1179</sup> *Emptus liber* 23. *Abbato Anno Domini 1613 per Admodum Rdm. Patrem Adamum Benedicti tunc temporis priorem et vice Abbatem monasterii Slowan Ordinis S. Benedicti*, Národní knihovna, Praha, Cim J 252, XVII E 24, fol. 1r.

Co se však týče slovanských knih, musíme upozornit, že Bavorovského nářek z roku 1613 nekoresponduje se svědectvím Bartoloměje Paprockého, který ještě před vypleněním kláštera za vpádu pasovských v roce 1611 viděl v klášterní knihovně mnohé slovansky psané knihy. Je tedy velmi pravděpodobné, že knihy byly z kláštera odvezeny až v době tohoto rabování, což už zcela jistě nebylo za husitských kněží. Podle Paprockého ovšem, jak už víme, došlo k pohromě v klášteře Na Slovanech za administrátora dolní konzistoře Jakuba Holuba Stříbrského, který údajně zničil mnoho klášterních obrazů a jiných posvátných věcí, a dokonce prý nechal vyházet oltáře z kostela sv. Kosmy a Damiána. Pokud můžeme věřit této zprávě, kterou Paprocký psal s odstupem více než sto let, událo by se zmíněné poškození klášterního inventáře někdy v době posledních let opata Václava, protože Jakub Holub byl administrátorem v letech 1497–1499. Přijmeme-li tuto zprávu, je pravděpodobné, že opat Václav byl ke konci funkčního období již stářím sláb a nebyl schopen vzdorovat negativním vnějším vlivům, což mohlo být příčinou toho, že v roce 1500 nechal zvolit svého nástupce Matyáše ze Slaného, aby po něm opatství převzal.<sup>1180</sup>

Protože radikálnější část mnichů konvent Slovánského kláštera opustila a odešla s bratrem Řehořem do Kunvaldu, můžeme předpokládat, že v klášteře v této době zůstali pouze konzervativní utrakvisté, a je nanejvýš pravděpodobné, že i opat Václav, kterého si zvolilo osazenstvo mezi roky 1461 a 1463 byl zosobněním této myšlenkové orientace na rozdíl od svého předchůdce opata Ondřeje, který byl ve funkci někdy před rokem 1460, a podle zprávy Vavřince Krasonického inklinoval spíše k radikalismu a přidal se nakonec k Jednotě bratrské.<sup>1181</sup>

Kláster byl v tehdejší konzervativním proudu církve podobojí nesporně zakotven až do konce patnáctého století a také později za opata Matyáše ze Slaného. Prvním opatem, který projevil náklonnost ke straně pod jednou, byl mistr Jíra Sovka z Chrudimi, který klášter spravoval v letech 1507–1510. Jíra Sovka se stal také prvním komendatorním opatem v pravém smyslu toho slova, protože o něm víme, že ač světský kněz, byl v roce 1507 dosazen za opata na Slovany králem a konšely místo Matyáše ze Slaného, opata zvoleného v roce 1500.<sup>1182</sup> Jíra Sovka, který byl údajně výborným knězem a učitelem víry pod obojí, však časem své názory změnil, údajně z touhy po cti světské,<sup>1183</sup> a v roce 1510 začal z kazatelny prohlašovat, že přijímání pod jednou je stejně dobré

<sup>1180</sup> B. PAPROCKÝ, O klášteřích, in: TÝŽ, *Diadochos id est successio*, s. 364.

<sup>1181</sup> Vavřinec KRASONICKÝ, O učených, in: Amedeo MOLNÁR, *Českobratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, s. 85n.

<sup>1182</sup> O Matyášovi ze Slaného zde v podkapitole 4.1.2. Opatí zmínění v dochovaných primárních pramenech. O ustanovení Jíry Sovky na Slovany: *Staří letopisové čeští od roku 1378 do 1527 čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané* (= Dílo Františka Palackého 2), Jaroslav CHARVÁT (ed.), Praha 1941, s. 238.

<sup>1183</sup> Srov. *Bartošova Kronika pražská od léta Páně 1524 až do konce léta 1530*, Karel Jaromír ERBEN (ed.) Praha 1863, s. 30.

jako pod obojí.<sup>1184</sup> Jeho změna smýšlení byla dovršena 17. února roku 1510, kdy prohlásil z kazatelny otevřeně, že se již nechce držet kalicha, ale papeže římského. 25. února pak odjel z města vyšehradskou branou, a tím jeho stopa v Praze končí.<sup>1185</sup> Později jej vzpomíná Bartoš Písař jako kněze strany římské v Olomouci, a přichází také se zprávou o Sovkově brzké smrti.<sup>1186</sup> Proč byl sesazen opat Matyáš ze Slaného, není známo. Václav Hájek z Libočan dokonce tvrdí, že pravý důvod nikdy nebyl sdělen ani samotnému Matyášovi.<sup>1187</sup> Klášter po útěku Jíry Sovky zůstal na straně pod obojí až do doby opata Pavla Paminonda Horského (ve funkci od roku 1592).<sup>1188</sup>

### 9.3. Vztah opata Václava k některým členům Jednoty bratrské

Vrátíme-li se však do zkoumaného období, najdeme zde v šedesátých letech 15. století klášter loajální pražské konzistoři pod obojí pod vedením Jana Rokycany a později Václava Korandy ml. Ani za této situace však komunita neztratila sympatie k mladým radikálům, a proto se ve spisu O učených dočítáme, že jeho autor Vavřinec Krasnický v klášteře právě za opata Václava přebýval a to i se svým přítelem Lukášem Pražským – reformátorem, zákonodárcem a s trochou nadsázky i druhým zakladatelem Jednoty bratrské.<sup>1189</sup>

Lukáš Pražský se narodil v Praze snad mezi lety 1458–1460. Studoval na pražské univerzitě a ve druhé polovině roku 1481 se zde stal bakalářem. Jako student byl Lukáš osloven učením radikálního utrakvistického kněze Michala Poláka, který proslul kázáním proti náboženské a mravní polovičatosti církve pod obojí. Michal se nezastavil ani před kritikou svého rodáka z Polska krále Vladislava, když tento změnil po roce 1478 svou politiku a začal s represí utrakvistů, za což byl králem uvržen do vězení, kde v roce 1480 skončil, neb byl již pokročilého věku a těžké žalární podmínky nebyl schopen snášet. Vliv Michala Poláka a Chelčického spisů přivedl Lukáše k duchovnímu hledání, které nakonec směřovalo k navázání styků s členy Jednoty bratrské.<sup>1190</sup>

---

<sup>1184</sup> *Starší letopisové čeští*, J. CHARVÁT (ed.), s. 268.

<sup>1185</sup> *Tamtéž*, s. 273.

<sup>1186</sup> Srov. *Bartošova Kronika pražská od léta Páně 1524 až do konce léta 1530*, K. J. ERBEN (ed.), s. 30.

<sup>1187</sup> Václav HÁJEK z Libočan, *Kronika česká*, Jan LINKA (ed.), Praha 2013, s. 1064.

<sup>1188</sup> Srov. P. B. KŮRKA, *Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem*, s. 117–120; V. SAKAŘ, *Klášter Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání*, s. 189n.

<sup>1189</sup> Vavřinec KRASONICKÝ, *O učených*, in: Amedeo MOLNÁR, *Českobratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, s. 85.

<sup>1190</sup> Srov. Amedeo MOLNÁR, *Lukáš Pražský před svým vstupem do Jednoty bratrské*, *Theologia evangelica* 1, 1948, s. 21–32.

Je možné, že se již v době studií stýkal s malou skupinou bratří, která už v té době působila v Praze. Okouzlen jejich příkladným mravním životem a vroucí křesťanskou láskou odešel Lukáš pravděpodobně již v roce 1482 do silného bratrského sboru v Litomyšli a pro své nadání a vnitřní opravdovost dosáhl brzy v Jednotě kněžského úřadu. Již v roce 1490 dokonce zasedal v samotné úzké radě Jednoty. V devadesátých letech, kdy byl Lukáš přísedícím úzké rady, zmítala Jednotou bratskou ideologická krize, která se projevovala rozdělením tohoto společenství na tzv. větší a menší stránku. Lukáš se brzy profiloval jako vůdčí osobnost větší stránky, což byla skupina nakloněná používání rozumu, vzdělanosti a umění jako regulérním prostředkům růstu člověka, kterým se měl tento člověk stávat postupně stále více hodným milosti boží. Lukášova strana dále vykazovala větší otevřenost životu bratří ve městech a jejich zapojení do společenských struktur, například účasti v městských radách. Reforma větší stránky vedla také k rozvoji bratrského školství a jejich pozoruhodného pedagogického systému vrcholícího v díle J. A. Komenského. Celkově lze říci, že Lukáš vnesl do Jednoty zcela nový způsob uvažování a mluvy, navazující na tradiční teologickou vzdělanost. To znamenalo, že otevřel do myšlenkového světa tehdejších bratří dveře církevním otcům, středověké scholastice, církevním dekretům a aplikaci dialektiky a rétoriky.<sup>1191</sup> Od tzv. „rychnovského svolení“<sup>1192</sup> v roce 1494, kde Lukášova strana (později známá jako „větší stránka“) prosadila zmíněné reformy, však uvnitř Jednoty rostlo jisté napětí. Větší stránka stála v protikladu k menší stránce, která usilovala o zachování původního bratrského pojetí víry postaveného na životě v odloučenosti od okolního světa, odmítání univerzitního vzdělání a v lpění na starých pořádcích vytvořených na základě spisů Petra Chelčického, podle kterého mohl křesťan žít pouze z práce v zemědělství nebo z výkonu některých řemesel stranou světského ruchu.<sup>1193</sup>

Větší stránka pod vedením bratra Lukáše ovšem brzy dosáhla v Jednotě dominujícího postavení. Bratr Lukáš byl také velmi plodným spisovatelem, z jehož pera vzešlo přibližně 170 spisů teologického zaměření.<sup>1194</sup> Jeho vzdělanost a sečtělost doplňovala také znalost světových poměrů, kterou Lukáš nabyl častým cestováním. Již v devadesátých letech navštívil balkánské země při egejském moři, kde poznal poměry nejen v pravoslavné církvi ale i mezi balkánskými bogomily. Ve druhé polovině devadesátých let pak navštívil Itálii a zde se setkal s mnohými valdenskými

<sup>1191</sup> T. LANDOVÁ, *Liturgie Jednoty bratrské*, s. 38. O Lukášově vzdělání A. MOLNÁR, *Lukáš Pražský před svým vstupem do Jednoty bratrské*, s. 26n.

<sup>1192</sup> „Svolení“ znamená sněm.

<sup>1193</sup> Srov. Miloslav KAŇÁK a spol., *Významné postavy staré Jednoty bratrské a jejich dílo (k 500 výročí Jednoty bratrské)*, Praha 1957, s. 63nn; Jana UHLÍŘOVÁ, *Vzdělání – charakteristický fenomén Jednoty Bratrské*, in: *Unitas Fratrum 1457–2007. Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén*, Martin WERNISCH (ed.), *Studie a texty evangelické teologické fakulty* 15, 2009, s. 98n nebo Rudolf ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957, s. 78nn

<sup>1194</sup> T. LANDOVÁ, *Liturgie Jednoty bratrské*, s. 38.

vůdci, neopomenul navštívit papežský Řím a stal se dokonce očitým svědkem upálení Girolama Savonaroly ve Florencii 23. května 1498. Od roku 1517 sledoval s velkým zájmem reformační hnutí v Německu, o kterém také získal velký přehled a vstupoval také do dialogu s předními představiteli lutherské reformace. Lukáš zastával od roku 1494 post kazatele největšího bratrského sboru v Mladé Boleslavi a po smrti Matěje z Kunvaldu v roce 1500 na něj přešla biskupská pravomoc. Ve vedení Jednoty bratrské vytrval až do své smrti v roce 1528.<sup>1195</sup>

S přibližně stejně starým Vavřincem Krasonickým, o němž už z první kapitoly této práce víme, že byl původně utrakvistickým knězem, se Lukáš Pražský znal pravděpodobně již za časů studií na pražské univerzitě. Vavřinec v letech 1485–1486, rovněž konvertoval k Jednotě bratrské. Podobně jako Lukáš prý k tomu byl motivován četbou spisů Chelčického.<sup>1196</sup> Zde byl později přijat i mezi duchovní. Působil nejdříve v německém bratrském společenství v Lanškrouně<sup>1197</sup> a od roku 1495 jako kazatel sboru v Litomyšli. Vynikl rovněž jako autor teologických a historiografických textů a jako apologeta prvotní Jednoty. Jak tedy Vavřinec vzpomíná ve svém spise O učených, on i Lukáš měli určité vazby na klášter Na Slovanech, kde je údajně nechal přebývat opat, kterým nemohl být nikdo jiný než opat Václav, působící zde v letech 1463–1500. Nejsme ovšem schopni přesně určit, kdy Václav Lukáše s Vavřincem nechal bydlet Na Slovanech. První představa, která se nabízí je ubytování v době studií cca v druhé polovině sedmdesátých let 15. století. To by se však týkalo spíše Moravana Vavřince, protože Lukáš pocházel z pražské rodiny a měl zde pravděpodobně i nějaké své zázemí. Toto zázemí pravděpodobně později ztratil, když odešel i se svým bratrem lékařem Janem Černým do Litomyšle. Možná tedy byli Vavřinec s Lukášem ubytováni Na Slovanech někdy v osmdesátých a devadesátých letech, když zavítali za nějakým účelem do Prahy. Podle textu Vavřincova traktátu O učených bratří Václavovi posílali i jakési dopisy a žádosti o pomoc Jednotě. I když nevíme nic o tom, že by Václav Jednotě skutečně nějakým konkrétním způsobem pomáhal mimo zmíněné ubytovací služby, zdá se, že někteří z čelních bratrských představitelů měli k opatu Václavovi přátelský vztah, který nic nepokazilo až do jeho smrti cca v roce 1503.<sup>1198</sup>

---

<sup>1195</sup> Srov. Amedeo MOLNÁR, *Bratr Lukáš bohoslovec Jednoty*, Praha 1948, s. 5nn; M. KAŇÁK a spol., *Významné postavy staré Jednoty bratrské a jejich dílo (k 500 výročí Jednoty bratrské)*, s. 65–72; Daniel CREWS, *Faith, Love, Hope. A History of the Unitas Fratrum*, Winston – Salem 2008, s. 140–144 nebo R. ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, s. 80n.

<sup>1196</sup> D. CREWS, *Faith, Love, Hope. A History of the Unitas Fratrum*, s. 134.

<sup>1197</sup> Srov. Vojtěch SOKOL, Vavřinec Krasonický, in: *Praga mystica. Z dějin české reformace*, Amedeo MOLNÁR (ed.), Praha 1984, s. 55nn.

<sup>1198</sup> V. KRASONICKÝ, O učených, s. 85.



## Závěr

Patnácté století znamenalo v českých duchovních dějinách skutečný „koperníkovský obrat“. Čechové v této době prošli jakýmsi kolektivním duchovním zráním, při kterém začali navzdory oficiálnímu učení římské církve vykládat křesťanské Písmo po svém a své náboženské představy postupně přizpůsobovat vlastnímu svědomí a poznání skutečnosti. Tento vývoj společnost bezpochyby znatelně destabilizoval a přinesl jako ovoce převratné změny v dosavadní tuzemské religiozitě. V tomto komplikovaném dějinném procesu se jako se jako jedna z mnoha vln na mořské hladině před naším zrakem mihnul příběh mnišské komunity kláštera Na Slovanech, která se v této době stává nikoli bezvýznamnou součástí hlavního proudu tehdejšího reformního hnutí. Popis tohoto svérázného mikrokosmu je u konce a je na čase ohlédnout se za předchozím vyprávěním.

Pramenů, které nám vyprávění tohoto příběhu umožnily se po cestě archivy a knihovnamy kamennými i virtuálními našlo poměrně mnoho, a tak se podařilo docela komplexním způsobem zodpovědět otázky stanovené v první kapitole této práce. Výsledek dokonce předčil původní očekávání v tom, že se povedlo zpracovat dějiny utrakvistické komunity kláštera Na Slovanech nejen do smrti Jiřího z Poděbrad, kterýžto bod jsem si stanovil pro svou práci jako hraniční, ale v mnohých aspektech až do konce 15. století. V textu poslední kapitoly bylo také lehce naznačeno, co následovalo počátkem století šestnáctého. Toto překročení hraničního limitu jsem si dovolil ve snaze dokreslit dění v době husitské a poděbradské tak, aby vynikly veškeré jeho charakteristické rysy a konsekvence. A proto už nic nebrání tomu, abychom se pustili do shrnutí provedeného bádání.

Jakoubkova liturgická reforma, jejímž základem bylo podávání Svátosti oltární lidu pod obojí způsobou chleba a vína, se stala jednotícím prvkem českého reformního hnutí, patnáctého století. I když se toto hnutí skládalo z mnoha nesourodých stran, našlo jednotný program ve čtyřech pražských artikulech, které kromě přijímání pod obojí způsobou zahrnovaly také svobodu hlásání božího Slova, zákaz světského panování duchovenstva a trestání veřejných smrtelných hříchů. V pražském husitském směru, ke kterému se hlásil také tehdejší klášter Na Slovanech se stal po smrti dominantního kněze Jana Želivského rozhodující věroučnou institucí sbor univerzitních mistrů. V čele duchovenstva pražského směru pak stála dolní konzistoř v čele s administrátorem. Tak česká reformní církev vytvořila vlastní hierarchii, která se jistým způsobem vymezila proti církvi římské ovládané papežem a světovým episkopátem, přestože se nikdy nevzdala úsilí o uznání z jejich strany.

Komunita benediktinských mnichů z kláštera Na Slovanech se připojila ke straně pod obojí v říjnu roku 1419. Některé skutečnosti, jako jsou dobové překlady Husových kázání do

chorvatského jazyka nebo určitá inspirace diakritické reformy českého pravopisu zaváděné okruhem Husových přátel naznačují, že kontakty slovanské komunity s reformním hnutím existovaly již před tímto zlomovým datem. Je proto možné, že část zdejších mnichů s reformami souhlasila, avšak musíme také připustit, že pokud chtěl klášter v Praze přečkat dvacátá léta patnáctého století, neměl při zvažování přestupu na stranu pod obojí reálně na výběr, protože jinak mu hrozilo zničení, jak o tom svědčí příklady mnoha jiných pražských řeholních institucí té doby.

Poté, co mniši přijali utrakvistickou reformu, komunita existovala relativně bez větších existenčních hrozeb po celou dobu husitskou i poděbradskou, tedy v letech 1419–1471, a co více, můžeme se oprávněně domnívat, že tento stav přetrvával až do konce 15. století. Komunita byla součástí pražského utrakvistického proudu a do jejích záležitostí se vměšovali jeho administrátoři, kterými byli např. Jan Rokycana, Jan Příbram, nebo později Jakub Holub Stříbrský či Pavel ze Žatce. Mimo to však měla zdejší komunita vazby na proudy o poznání radikálnější, jakými byli táborité, nebo valdensko-husitská skupina kolem biskupa Friedricha Reisera známá pod názvem věrní bratří. Ve třicátých letech a možná i v pozdější době pak Na Slovanech přebýval anglický myslitel viklefovského založení a diplomat husitské revoluce s kontakty na mnohé nekonformní věroučné směry mistr Peter Payne. K výčtu náboženských skupin se vztahem ke zdejšímu klášteru je pak nutno přidat také Jednotu bratrskou, jejíž zakladatel podle některých pramenů rovněž patřil ke komunitě kláštera Na Slovanech a na zdejší konvent pak měly vazby i významné postavy druhé generace Jednoty Lukáš Pražský a Vavřinec Krasonický.

Určité historické selhání mnišské komunity Na Slovanech lze vidět v zániku slovanské hlaholské liturgie, ke kterému došlo právě v období husitství. Poslední stopou po slovanské liturgii ve zdejším klášterním chrámu, kterou je možno dodnes dohledat, je Strahovský zlomek, což je zbytek hlaholského graduálu dochovaný v knihovně premonstrátského kláštera na Strahově. Tento zlomek je pravděpodobně svědectvím o posledním pokusu o obnovu slovanské liturgie chorvatsko-hlaholského typu, který se uskutečnil ve dvacátých nebo spíše třicátých letech patnáctého století. Je možné, že tento pokus měl přesvědčit císaře Zikmunda o věrnosti kláštera jeho původnímu účelu, kterým mělo být držení liturgie za královskou rodinu v církevně slovanském jazyce. Reálná praxe mší sloužených v klášteře v období husitském a poděbradském pak měla s největší pravděpodobností podobu většinové utrakvistické liturgie pražského směru, což znamenalo mši v základním kánonu slouženou latinsky a doplněnou českými prvky. Těmito českými částmi mše bylo zejména biblické čtení a evangelium, a také některé zpěvy, kromě lidových mešních písní také ordinárium, vstupní modlitby a preface.

Spirituální charakter komunity kláštera Na Slovanech odpovídal její poloze v centru rušného Nového Města. Nad původním kontemplativním účelem této komunity, který byl zakotven v

zakládací listině císaře Karla IV., převážilo v době husitské kněžské pojetí řeholního života v pastoraci. Je známo, že klášter získal v patnáctém století farní jurisdikci nad podskalskou obcí a mimo to i nad farností v Čakovicích. Dále je v pramenech zmíněna i pastorační služba kněze a pozdějšího opata Havla v novoměstském vojsku. Velmi těžké je mapovat v tehdejším konventu dodržování základní mnišské povinnosti, tedy modlitby kanonických hodin, protože o té věci máme v pramenech jen velmi kusé zmínky.

Ekonomické prameny nám zachovaly spíše zprávy o činnostech charakteru obchodního a majetkově správního a je prakticky nemožné cokoli konkrétního říci o manuální práci mnichů v tomto období, navzdory skutečnosti, že právě tato práce je Benediktovou řeholí obzvlášť ceněna. Důraz na život v ústraní a obstarávání si obživy vlastníma rukama je naproti tomu dobře vidět v prvotní Řehořově Jednotě bratrské, v tomto je pravděpodobně bratr Řehoř ovlivněn benediktinskou spiritualitou více než příkladem prvotní církve, která se shromažďovala ve velkých městech a sdružovala ve svých řadách lidi nejrůznějších zaměstnání.

Jak jsem již napsal v kapitole o spiritualitě komunity, benediktinské mnišství vyrostlo ze strašných asketických ideálů, na kterých vystavělo originální způsob komunitního života mnichů. Mnohé komunity i celé větve benediktinského monasticismu byly otevřeny nejrůznějším spirituálním a kulturním vlivům. Ač původně měly tyto komunity žít samotářským životem, vždycky se kolem klášterů začaly vytvářet osady, vesnice i celá města, protože mnišské komunity byly skupinami z velké části gramotných lidí a měly mezi sebou i vzájemné kontakty, což ve středověku znamenalo mimořádné možnosti sdílení informací z oblasti vývoje zemědělství, řemesel a obecné teorie hospodaření, a tak byly kláštery pro okolní usedlíky nejen duchovní záštitou, ale také zárukou určité ekonomické úrovně. Život ve vzájemné interakci s okolím neumožňoval komunitám doslovné dodržování řehole, pro kterou svět mimo klášter téměř neexistoval, a tak se benediktinská spiritualita rozvinula ve svébytný kulturní fenomén beroucí na sebe nejrozličnější podoby. Mniši se často stávali pastoračně aktivními kněžími, kteří se věnovali duchovnímu vedení okolních obcí, kláštery provozovaly školy pro výchovu a vzdělávání dětí a mnozí mniši se také začali věnovat vědě či umění.

Míra tohoto otevření se okolnímu světu se, jak již víme, stala v dějinách také předmětem sporů mezi různými větvemi a ty často vedly diskuse i o tom, zda se ještě jedná o plnohodnotné mnišství, nebo se ten či onen klášter nebo skupina klášterů odchýlily od původních ideálů natolik, že svoji monastickou identitu ztratily. Proti takovým výhradám byl používán argument, že smyslem řehole není její doslovné dodržování, ale že její text je pouhým prostředkem k aplikaci evangelia do konkrétních lidských životů a dobových kontextů, a proto je autentické prožívání řeholního života spojeno s proměnlivostí důrazu na závaznost jednotlivých příkazů řehole. Stejně jako u výkladu

samotného Písma se zde uplatňuje dichotomie litery a Ducha z jejichž vzájemného působení vychází správné učení a praxe křesťanského života. Odklony od snahy o doslovné praktikování řehole měli samozřejmě v některých případech dekadentní podobu, je však pravdou, že určitá zdravá volnost ve výkladu normativních textů řeholního života později způsobila vznik široké škály jeho forem, jejichž bohatství je pro badatele v oblasti monasteriologie fascinující dodnes. V dějinách tak vedle sebe můžeme vidět řády mnišské, řády kanovnické, rytířské, žebravé, špitálnické, či kongregace a řeholní instituty věnující se výchově mládeže, péči o chudé, podpoře umění, vědy i krás liturgie nebo dnes dokonce ekumenického dialogu mezi rozdělenými křesťanskými denominacemi. Někteří ze současných mnichů se také věnují plodnému mezináboženskému dialogu, který pozitivně ovlivňuje i skutečnost, že mnišství je podstatným znakem také některých náboženství daleko za hranicemi křesťanství.<sup>1199</sup> To všechno ukazuje na variabilitu bohatství křesťanské kultury a pestrost, která je vlastní i veškerému dílu Stvořitele, jak nás tomu učí kniha jeho stvoření – příroda.

Také komunita kláštera Na Slovanech, která na pražském Novém Městě vyrostla jako specifický solitér, je jedním z projevů této dějinné variability řeholního života. Skupina, která měla v této době ve střední Evropě zcela unikátní liturgii, byla jakoby předurčena, aby její další vývoj představoval svým způsobem rovněž dějinný unikát. Ze zpětného pohledu může tedy být okamžik, kdy komunita přijala reformu kladoucí důraz na důkladnější uplatnění eucharistické praxe v souladu s její původní biblickou podobou, vnímán jako výsledek skutečnosti, že se tato komunita navyklá žít v určité jinakosti vůči ostatním řeholním a církevním institucím v tehdejší Praze tolik nebála přijmout i jinakost další, tedy praxi přijímání pod obojí. To pro ni ovšem znamenalo schizma, do kterého se spolu s ostatními Čechy nakloněnými husitské reformě dostává. Tento rozkol Čechů se všeobecnou církví trval až do oficiálního vyhlášení basilejských kompaktát v roce 1436 a po zrušení kompaktát Piem II. v roce 1462 byla realita schizmatu nešťastně obnovena.<sup>1200</sup>

První i druhé období schizmatu na druhé straně pro komunitu Na Slovanech znamenalo mnohem širší možnosti kontaktu se skupinami z hlediska oficiální římské církve heretickými. Zvláště vlivem Petra Payna, který se Na Slovanech objevil počátkem třicátých let, získala komunita kontakt se světem lolardského viklefismu a jeho české paralely táborství. Skrze Petra Payna zde můžeme vysledovat rovněž vazby na valdenství. Tyto skupiny bývají někdy považovány za jakési předstupně reformace v 16. století, která byla z hlediska potridenské teologie vnímána jako bolestný rozkol v západním křesťanstvu. Luterská a kalvínská reformace ovšem v sobě obsahovala silný

---

<sup>1199</sup> Mnohé informace o tom lze najít na webu pro mezináboženský mnišský dialog <https://dimmid.org/> Cit. 30. 8. 2022.

<sup>1200</sup> Srov. František ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta*, Praha 2011, s. 85n.

náboj představovaný touhou po návratu ke kořenům křesťanské víry, tak jak je tehdejší náboženští reformátoři znali ze spisů Nového zákona. Tato touha jim byla určitě společná se staršími náboženskými nonkonformisty, jakými byli právě lolardi, táborité a valdenští nebo následovníci českého reformátora Petra Chelčického, zvláště členové Jednoty bratrské.

Ač jistě musíme souhlasit s tradičním katolickým názorem, že jakýkoliv rozkol v křesťanstvu je bolestným zraněním mystického těla Kristova, tedy jeho církve a zároveň také pohoršením světa, je na druhé straně třeba přiznat, že církve by bez kritiky, kterou jí tito náboženští nonkonformisté poskytovali, možná zcela ztratila smysl pro základy křesťanské víry. Oficiální středověká spiritualita byla totiž charakterizována růstem zbytnělého ritualismu představovaného často formami zbožnosti vycházejícími spíše s implementovaných tradic christianizovaných národů než z evangelia. Tento růst se projevoval například neadekvátním pojetím kultu svatých, kteří se tak stávali téměř nižšími bohy s autonomním polem působnosti, pověřivým uctíváním relikvií, zázračných obrazů a soch, obchodem se sloužením mší i dalšími náboženskými úkony a celkovým úpadkem svátostné praxe který podporoval spíše magické lidové představy, než skutečné pochopení obsahu svátostí.<sup>1201</sup> Takové tendence v kombinaci s nízkou vzdělaností lidu a často i kléru, kterým nebylo obecně přístupné Písmo svaté ve srozumitelné řeči, představovaly hrozbu úpadku do pouhého systému pověr, bez pochopení základního poselství křesťanské víry, spočívajícího ve spasitelském díle Ježíše Krista a v životě podle jeho učení, charakterizovaného především láskou k Bohu a k bližnímu.

V dobách pozdního středověku to byly většinou právě heterodoxní skupiny, které poukazovaly na biblické základy křesťanství a tím – podobně jako reformace 16. století – stimulovaly katolickou teologii k pravdivější reflexi hlásaných nauk. Náboženský radikalismus, tedy snaha o návrat ke kořenům, mívá ovšem svoji odvrácenou stranu v extrémismu, který se v první fázi husitství projevil především šílenstvím tábořských chiliastů a z nich vycházejících skupin typu pikartů a adamitů, avšak určité extrémní tendence je možno najít také u tábořské strany zastupované Mikulášem Biskupcem. V době po porážce chiliastů nejextrémnější křídlo Tábora reprezentoval především Václav Koranda starší, ale občas se s podobnými tendencemi setkáme i u jiných husitských frakcí. Typickým projevem takového smýšlení bylo např. agresivní chování vůči jinak smýšlejícím, útoky na kláštery a kostely pod jednou, vraždění mnichů a kněží, ničení kulturního dědictví národa v různých formách výtvarného umění a podobně.<sup>1202</sup>

---

<sup>1201</sup> Srov. např. Francis RAPP, *Církev a náboženský život Západu na sklonku středověku*, Brno 1996, s. 232–251.

<sup>1202</sup> Srov. např. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 3, s. 12, 15, 24, 39, 42, 52, 62, 71n, 172, 183 atd. nebo Petr ČORNEJ, *Světla a stíny husitství*, Praha 2020, s. 128n a jini.

Zdravá křesťanská spiritualita, která by měla být určitě prosta jakéhokoli extrémismu, je do jisté míry vždy spojena jak s úsilím o církevní jednotu a ochotou žít v dobrých vztazích s ostatním božím lidem, tak i s hledáním nejhlubší podstaty Kristova učení a odvážným trváním na poznané pravdě, samozřejmě bez projevů nelegitimního násilí. V době, kterou zde sledujeme, se tomuto postoji blížila asi nejvíce pražská církev pod obojí zastupovaná dolní konzistoří pod vedením administrátora Jana Rokycany.<sup>1203</sup> Právě k tomuto proudu se hlásí také tehdejší komunita kláštera Na Slovanech, která ač má kontakty také s jinými náboženskými proudy v zemi, zůstává pevně na pozici pražského středu.

Podíváme-li se na věci z pohledu rané benediktinské spirituality a pozdně středověkých reformních proudů, poznáme, že oba tyto kulturní okruhy spolu sdílely onu výše zmíněnou touhu aplikovat Kristovo evangelium do konkrétních lidských životů. Sv. Benedikt a jeho druhové se tohoto cíle snažili dosáhnout vytvářením komunit, do jisté míry oddělených od okolního světa, tak aby bylo možné v rámci těchto komunit žít příklad prvotní církve. Tento styl se vlastně velmi podobal také způsobu života většiny valdenských, ideálům Petra Chelčického, nebo životu prvotní Jednoty bratrské. Trochu jiný přístup nalézáme u Táborů, kteří se snažili své pojetí křesťanství prosadit jako politický program. Tím se blížili oficiálnímu katolicismu, vycházejícímu z ideje spojení církve a státu, což bylo spojeno s častým používáním násilných donucovacích prostředků. Tábor byl státem ve státě, založeným na svých vlastních zákonech a ovládaný vlastní ideologií. Na rovině Českého království podobným způsobem fungovala Rokycanova církev pod obojí, která ovšem zdaleka nezacházela do extrémů, jaké lze sledovat na Táboře.

Ve slovanské benediktinské komunitě se v době pod obojí určitým způsobem potkalo toto všechno, ale na základě zde prozkoumaných pramenů se můžeme domnívat, že komunita zůstala v určité myšlenkové rovnováze a neprojevil se v ní přímo žádné z extrémistických tendencí, které bylo lze v tehdejší české společnosti vyzorovat. Jak již bylo řečeno, zachovala si svou identitu mnišské komunity a v dobově přiměřené míře dokázala být i duchovní oporou svému okolí. I když je zjevné, že si nelze slovanské mnichy z doby pod obojí jakkoli idealizovat, pokud byli schopni takto fungovat na rušném Novém Městě pražském v bouřlivém a nelehkém patnáctém století, svědčí to jistě o jejich zakotvenosti ve vlastní spiritualitě a skrze modlitbu v Bohu.

Možná právě tady bychom měli hledat poselství, kterým může vnitřní svět utrakvistické komunity kláštera Na Slovanech přispět dnešní době. Je to jeho zakotvenost ve vlastním středu,

---

<sup>1203</sup> Srov. Kamil KROFTA, Mistr Jan Rokycana, in: TÝŽ, *Listy z náboženských dějin českých*, Praha 1936, s. 222–239. Existuje rovněž teze, že Rokycanova církev může být vnímána jako určitá ekumenická základna pro dialog mezi různými církvemi u nás. Srov. Jaroslav VOKOUN, *Ekumenická metodologie Edmunda Schlinka a její aplikace na českou problematiku*, České Budějovice 2004, s. 72, 77n, 180–229.

zakotvenost v Bohu uprostřed komunity, zakotvenost ve středním proudu české církve své doby a ve městě, do něhož byla zdejší komunita dějinně postavena. Právě tato zakotvenost byla pravděpodobně hlavní příčinou schopnosti zdejších mnichů reagovat na výzvy doby vymknuté z kloubů, přijmout na Písmu založenou eucharistickou reformu zavedenou Jakoubkem ze Stříbra, jdoucím ve stopách milíčovského reformního hnutí, a přitom zůstat s vlastní komunitní identitou mezi ostatními. Síla středu dávala konventu kláštera Na Slovanech patřičné sebevědomí umožňující žít i v otevřenosti nejrozličnějším myšlenkovým proudům své doby. Klášter Na Slovanech, který ve svých počátcích vyrostl uprostřed města jako specifický solitér, v sobě našel dostatečnou vnitřní pevnost, aby si i v nelehkých dobách husitství našel svůj způsob života. Jeho kořeny byly již po sedmdesáti letech růstu dostatečně hluboké na to, aby jej vichřice doby nevyvrátila a jeho větve dostatečně silné, aby na nich usedali ptáci nejrozličnějších barev a tvarů.

## Summary

*History of the Slavonic Monastery during the Hussite and Utraquist Period* is a systematic and critical dissertation on the history of the Slavonic Monastery in the New Town of Prague and its monastic community in the period 1419–1471. For a deeper understanding of the events of the period, the research also considers the context of the events which occurred before and after this period and examines the relationship between the monastic tradition of the Order of Saint Benedict and the reforming spirit of the Hussite movement in fifteenth century Bohemia.

In October 1419, the community of the Slavonic monastery adopted the reforms advocated by Jakoubek of Střibro, entailing a return to the liturgy of the Mass in which the Sacrament of the Altar to the laity *sub utraque specie* was administered as both consecrated bread and wine, representing the body and blood of Christ (i.e., communion under both kinds), contrary to the practice of the official Roman Catholic Church at the time. The re-introduction of this practice had great significance to the Christian movement in Bohemia, and the chalice became a symbol of reformation of the church and society into forms which more closely resembled the ideals of the New Testament than the common beliefs of late medieval Catholicism.

Merging with the reformist Utraquist church ensured survival for the Slavonic monastery, whereas otherwise, like other religious communities in Prague, its community would have been destroyed. Sympathy for Utraquist reforms also existed within this community at the time. Despite coexisting with New Town radicalism during the first years of the Hussite revolution, influenced mainly by Jan Želivský, a politically active priest, the monastic community later mainly aligned itself with moderate Utraquists, represented by Jan Rokycana, the elected archbishop of Prague. Despite this centrist orientation, the community exhibited a tendency to cooperate with more radical movements such as the Taborites, a German Waldensian group known as the Faithful Brothers, who advocated Hussite beliefs, and the Unity of the Brethren, whose founder, Řehoř Krejčí, also came from the Slavonic community. Master Peter Payne, the English Lollard theologian and diplomat of the Hussite revolution, was also in close contact with the local community and even lived and worked as a priest at the Slavonic monastery before the Battle of Lipany. When the influence of the conservative direction prevailed in Prague, Jan Příbram, its leading thinker and administrator of the Prague Utraquist clergy, intervened in the running of the monastery.

In the fifteenth century, the monks of the local monastery took over the Podskalí parish, which until then had been administered from the now defunct church of St. Nicholas. They also administered the parish of St. Remigius in Čakovice throughout this period. At the beginning of the Hussite revolution, the monks were involved in supporting the siege of Vyšehrad by Hussite troops



in the autumn of 1420. Havel, the Slavonic abbot at the time, later served as a chaplain in the army of Prague's New Town during the siege of Pilsen in 1433.

The disappearance of the unique Slavic liturgy of the Croatian-Glagolitic type in the 1520s and its gradual replacement with the common mass liturgy of the Prague Utraquist direction, whose canon was served in Latin, was a dark side of the Hussite period. However, to deepen the participation of the people, this mass was enriched with a Czech reading of the epistles, gospels and other literature in the national language. Only minimal source information is available about the period's observance of monastic duties such as prayer and the Liturgy of the Hours.

From an economic point of view, the monastic community mainly derived its income from butcher shops in Prague and the vineyard in Petřín. It also had income from rural estates, fields, pastures, ponds, etc. The monastic property was also adversely affected by secularization during the reign of Emperor Sigismund. On this point, sources in the literature mainly mention economic articles for the village of Jeneč, which the emperor provided for use to some of his more important servants. Starting in the 1560s, the Slavonic abbot Václav commissioned the construction of houses with gardens on the barren plots of the monastery's property and leased them to generate income for the monastic community.

In the early 1550s, the monastic community was probably involved in negotiations in Constantinople between the Czech Utraquist Church and the Eastern Church. The famous Reims Gospel, which at some point in the fifteenth century found its way from Prague's Slavonic monastery, where it was bound into a compact volume, to Constantinople, is considered proof of the Slavonic monks' participation during these negotiations. Although speculation that this gem was intended as a gift from the Czech emissary to representatives of the Greek Church cannot be sufficiently confirmed by sources, it also cannot be conclusively denied. From Constantinople, the Gospel then went to Reims, France, where it is still today.

Despite the adoption of Utraquist reforms, the Slavonic monastery retained the character of a religious institution for the entire period, and throughout that time, a monastic community resided there and selected its own abbots. This situation most certainly endured until the beginning of the sixteenth century.

## Seznam zkratek

Zkratky označující názvy knih Starého a Nového zákona jsou v této disertaci použity podle vzoru edice Bible – Český ekumenický překlad, Ladislav ŽILKA (ed.), Praha 2004.

a kol. – a kolektiv

apod. – a podobně

atd. – a tak dále

AČ – Archiv český

AMK – Archiv Metropolitní kapituly

APH – Archiv pražského hradu

AUF – Acta Unitatis fratrum

AZK – Archiv zrušených klášterů

cca – circa

CIC – Codex iuris canonici

Cit. – citováno

cod. – codex

CSEL – Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum.

čl. – článek

dok. – dokument

ed. – editor, editorka

edd. – editoři, editorky

etc. – et cetera

Fasc., fasc. – fascikl

fol. – folio

FRA – Fontes rerum Austriacarum

FRB – Fontes rerum Bohemiarum

hl. m. – hlavní město

KPMK – Knihovna Pražské metropolitní kapituly

kn. – kniha

KNM – Knihovna Národního Muzea

KTF – Katolická teologická fakulta

List. – listina

Ms. – manuscript

N., Nr, №, č. – číslo

NAD – Národní archiv – Dejvice  
NK – Národní knihovna  
ÖNB – Österreichische Nationalbibliothek  
Ottob. Lat. – Ottoboni Latine  
RB – Regula Benedicti  
rkp. – rukopis  
rkp. př. č. – rukopis pořadové číslo  
ŘB – Řád benediktinů  
s. – strana  
sign. – signatura  
sl. – sloupec  
SLČ – Staré letopisy české  
Srov. – srovnej  
Suppl. – supplementum  
t. r. – téhož roku  
UK – Univerzita Karlova

# Seznam použitých pramenů a literatury

## Ineditované prameny

### Národní archiv – Praha, Dejvice

Hieronymus CECHNER, *Historia Emautina I. Mons sacer in quo bene placet sibi gratiae Dator*, NAD Praha, ŘB Emauzy, kn. 3.

Hieronymus CECHNER, *Historia Emautina Ia . Mons sacer in quo bene placuit Deo*, NAD Praha, ŘB Emauzy, kn. 4.

Hieronymus CECHNER, *Historia Emautina II. Mons sacer in quo bene placet sibi Adonai*, NAD Praha, ŘB Emauzy, kn. 5.

Willhem MENTBERGER, *Das k. k. Benediktiner-Stift Emmaus-Montserrat vormahls Slowan*, rukopis z roku 1848, NAD, Praha, ŘB Emauzy kn. 8.

Augustin Dietrich MANUSSER, *Primordia, Progressus ac Annales...*, (Kronika z roku 1632), NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 9.

Benedikt POSCHI WAL, *Manuscripta* (akta kláštera svatého Mikuláše na Starém Městě pražském), NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 10.

*Seznamy mnichů v emauzském klášteře v letech 1348–1880*, NAD, Praha, ŘB Emauzy, kn. 34.

Majetkové listiny z Archivu zrušených klášterů:

- NAD, Praha, AZK 430, ŘB sv. Mikuláš 31. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/430/charter> Cit. 21. 8. 2022.
- NAD, Praha, AZK 431, ŘB sv. Mikuláš 32. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/431/charter> Cit. 21. 8. 2022.
- NAD, Praha, AZK 432, ŘB sv. Mikuláš 33. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/432/charter> Cit. 22. 8. 2022.
- NAD, Praha, AZK 433, ŘB sv. Mikuláš 34. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/433/charter> Cit. 22. 8. 2022.
- NAD, Praha, AZK 434, ŘB sv. Mikuláš 35. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/434/charter> Cit. 22. 8. 2022.
- NAD, Praha, AZK 435, ŘB sv. Mikuláš 36. <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/AZK%7CMikulas/435/charter> Cit. 22. 8. 2022.

Výpověď vdovy Anky o útoku Vyšehradských, NAD, Praha, Archiv kolegiální kapituly vyšehradské, list. 357. V digitální verzi <https://www.monasterium.net/mom/CZ-NA/KVs/357/charter?q=357> Cit. 24.7.2022.

Akta Jednoty bratrské:

- NAD, Praha, fond 106, AUF, kn. A II.
- NAD, Praha, fond 106, AUF, kn. A III.
- NAD, Praha, fond 106, AUF, kn. A V.

### **Národní knihovna – Praha**

*Confessio heretica et falsa*, Národní knihovna, Praha, sign. XII F 30, fol. 40v–41v.

*Emptus liber 23. Abbato Anno Domini 1613 per Admodum Rdm. Patrem Adamum Benedicti tunc temporis priorem et vice Abbatem monasterii Slowan Ordinis S. Benedicti*, Národní knihovna, Praha, sign. Cim J 252, XVII E 24, fol. 76an, N. 120.

Hlaholský abecedář v České bibli hlaholské, Národní knihovna, Praha, sign. XVII A 1, fol. 1a.

Hrnčířův hlaholský abecedář, Národní knihovna, Praha, sign. XI A 14, fol. 242v.

Listina oxfordské univerzity o věroučné bezúhonnosti Johna Viklefa, Národní knihovna, Praha, sign. XI E 3, fol. IIr.

Mikuláš z DRÁŽĎAN, *Finis sermonis de communione sub utraque*, Národní knihovna, Praha, sign. V G 19, fol. 251r. Viz Josef TRUHLÁŘ, *Catalogus codicum manu scriptorum latinorum qui in C.R. Bibliotheca publica atque Universitatis pragensis asservantur*, Praha 1905, s. 405.

Mikuláš z DRÁŽĎAN, *Tractatus de communicacione sub utraque specie*, Národní knihovna, Praha, sign. III G 9, fol. 71r–93r.

Mikuláš z DRÁŽĎAN, *Tractatus de usura*, Národní knihovna, Praha, sign. III G 9, fol. 99r–142v.

Oponentura k dílu *Tabulae novi et veteris coloris*, Národní knihovna, Praha, sign. I F 18, fol. 227v–233v.

Paynovi připisovaný traktát *Ad quod dimissis*, Národní knihovna, Praha, sign. VII F 13, fol. 122r–130r.

Petrus PAYNE, *Posicio M. Petri Anglici contra Przibram*, Národní knihovna, Praha, sign. IV G 14, fol. 130r–156v.

Petrus PAYNE, *Replica contra Ungarum insulsum* (Replicacio contra doctores prefatos Regis Ungarie), Národní knihovna, Praha, sign. VIII F 13, f. 240v–241r.

Petrus PAYNE, *Tractatus Anglici de iuramento*, Národní knihovna, Praha, rkp. V F 2, fol. 88v–94r.

*Sborník prací Vavřince Krasonického*, Národní knihovna, Praha V F 41.

*Tepelský kodex*, Národní knihovna, Praha, sign. Teplá 431.

Rukopisy *Starých letopisů českých*

- *Text G*, Národní knihovna, Praha, sign. XXII A 1 / Cim D 94 (CD MS 8).
- *Text M*, Národní knihovna, Praha, sign. XIX A 50.

### **Knihovna Národního muzea – Praha**

Jan JÁFET, *Hlas strážného*, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. IV A 6.

*Joannis Lasicii Commentarius de Origine et Institutis Fratrum Bohemicorum ab anno 1568*, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. VI B 2.

*Kniha pražských mistrů*, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. V E 8, fol. 1r–82v.

Rukopisy *Starých letopisů českých*:

- *Text K*, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. IV E 28, fol. 129r–329r.
- *Text L*, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. III B 12.

### **Archiv Pražského hradu**

*Collecta et excerpta de summa Benedicti Abbatis Marsilie super capitulo Firmiter credimus*, APH, fond KPMK, Praha, sign. D 119, fol. 4r–137r.

Hlaholský abecedář ve spisu *Consolatio philosophiae*. APH, fond KPMK, Praha, sign. M 125, abecedaria fol. 1a.

Jakoubek ze STRÍBRA, *Responsum ad Ioannem Gerson missum*, APH, fond KPMK, Praha, sign. D 51, fol. 167v–176v.

*Kniha pražských mistrů*, APH, fond KPMK, Praha, sign. D 107.

Latinské zápisy studentů psané hlaholicí, APH, fond KPMK, sign. M 40/2, fol. 157r a fol. 112r.

*Liber septimus Confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per archdioecesim* 1410–1419, APH, fond AMK, Praha, cod. I/7a.

Majetková listina, APH, fond AMK, Praha, sign. 839 XXVIII 28.

Opis listiny pražských administrátorů, APH, fond AMK, cod. VI, 4, fol. R10v.

Petrus PAYNE, *Replica contra Ungarum insulsum* (Replicacio contra doctores prefatos Regis Ungarie), APH, fond KPMK, sign. D 109.2, f. 171r–171v.

Zpráva o vstupu studenta Rečkovy koleje F. K. do kláštera Na Slovanech, APH, fond KPMK, Praha, sign. M 40/2, fol. 98r–98v.

### **Archiv hlavního města Prahy**

*Manuál radní větší (autentický) 1432–1440*, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2082 (zničený roku 1945).

*Manuál radní větší (autentický) 1455–1463*, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2085

<http://katalog.ahmp.cz/pragapublica/Zoomify.action?xid=E1BD323BB72711DF820F00166F1163D4&entityType=10092&entityRef=%28%5En%29%28%28%28localArchiv%2C%5En%2Chot%29%28unidata%29%29%28131816%29%29&scanIndex=0> Cit. 5. 11. 2022.

*Manuál radní větší (autentický) 1478–1484*, Archiv hl. m. Prahy, sign. 2088.

<http://katalog.ahmp.cz/pragapublica/Zoomify.action?xid=E1BD33EDB72711DF820F00166F1163D4&entityType=10092&entityRef=%28%5En%29%28%28%28localArchiv%2C%5En%2Chot%29%28unidata%29%29%28131819%29%29&scanIndex=0> Cit. 5. 11. 2022.

### **Knihovna kláštera Strahov – Praha**

*Strahovský zlomek*, Knihovna kláštera Strahov, Praha, sign. 290/zl.

### **Regionální muzeum – Kolín**

*Kolínský kancionál – usuál*, Regionální muzeum, Kolín, rkp. př. č. 80/88.

### **Österreichische Nationalbibliothek – Wien**

*Acta ad concilium Basileensem et causam Bohemorum pertinentia*, ÖNB Wien, Ms. 4937.

*Confessio heretica et falsa*, ÖNB, Wien, Ms. 4314, fol. 134v–135r.

Poselství Jana Rokycany basilejskému koncilu z roku 1437, ÖNB, Wien, Ms. 4704, fol. 239r–240r.

Výslech Štěpána z Basileje, Nicolaus de ELSTRAW et alii, *Acta concilii Constantinesis*, ÖNB, Wien, Ms. 5069, fol. 119v–120r.

#### **Bibliotheca Apostolica Vaticana – Roma**

*Collecta et excerpta de summa Benedicti Abbatis Marsilie super capitulo Firmiter credimus*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma, Ms. Ottob. Lat. 350, fol. 209v–241v.

Výslech Štěpána z Basileje, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Roma, Ottob. Lat. 2284, fol. 113v–114r.

#### **Bibliothèque municipale – Reims**

*Remešský evangeliář*, Bibliothèque Carnegie, Reims, Ms. 255.

Výpis z inventáře o Remešském evangeliáři, Bibliothèque municipale, Reims, Ms. 1794, n. 58, fol. 126r–126v.

#### **Biblioteka Uniwersytecka – Wrocław**

*Confessio heretica et falsa*, Biblioteka Uniwersytecka, Wrocław, sign. I F 773, fol. 171vb–172ra.

#### **British Museum – London**

*Collecta et excerpta de summa Benedicti Abbatis Marsilie super capitulo Firmiter credimus*, British Museum, London, Arundel 458, fol. 107r–147v.

#### **Государственный исторический музей – Москва**

*Typikon* od svatého Sávy Jeruzalémského, Государственный исторический музей, Москва, sign. Владимир, № 278; Савва. № 380.



### **Herzog August Bibliothek – Wolfenbüttel**

Zápis procesu s Matějem Hagenem: *Acta inquisitionis haereticae pravitatis contra Waldenses in Berlin – Stettin*, Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel, Codex Helmstedt 403.

### **Archives Municipales – Strasbourg**

Wenckerův výpis z Reiserova procesu, Archives Municipales, Strasbourg, Archive de St-Thomas 176; Wencker, *Varia Ecclesiastica XI*, fol. 141r–143r (nová paginace, s. 281–285).

### **Ostatní zmíněné rukopisy**

Jakoubek ze STŘÍBRA, *Quod non solum sacerdotes*, Soupis rukopisů in: František Michálek BARTOŠ, *Literární činnost Jakoubka ze Stříbra*, Praha 1925, č. 36, s. 35 a Pavel SPUNAR, *Repertorium auctorum Bohemorum protractum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans I*, Wroclaw – Warszawa – Kraków 1985, č. 605, s. 225n.

*De frequenti communione ad plebanum Martinum*, Soupis rukopisů in: Jaroslav KADLEC, *Mistr Vojtěch Raňkův z Ježova*, Praha 1969, s. 83n.

Chorvatské překlady českých duchovních děl:

- Jan HUS, *Provázek třípramenný, Výklad Desatera božieho přikázanie a Homilie na 13. neděli po Letnicích*, popis pramenů in: Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, Praha 2020, s. 165n.
- Anonymní *Homilie na Narození Kristovo a Homilie na sv. Trojici*, popis pramenů in: Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, Praha 2020, s. 166.
- Výklad Desatera ze spisu Tomáš ŠTÍTNÝ ze Štítného, *Knížky šestery o obecných věcech křesťanských*, popis pramene in: Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, Praha 2020, s. 165.

## Edice pramenů

### Kroniky a anály

*Annales patrio sermone scripti, vulgo PULKAVAE et BENESSII de HOŘOWIC chronicum continuatores anonymi* (= Scriptorum Rerum Bohemicarum III), František PALACKÝ (ed.), Praha 1829.

*Bartošova Kronika pražská od léta Páně 1524 až do konce léta 1530*, Karel Jaromír ERBEN (ed.), Praha 1863.

Georgius CRUGERIUS, SS. *Benedictus Veterrimi, ac Sacerrimi Ordinis in Occidente Patriarcha, in Monte Cassino Idolatriae Expugnator: Pietatis primitivae Ecclesiae in Occidente Restaurator*, Litomyšl 1678.

*Deník Petra Žateckého. Liber diurnus*, František HEŘMANSKÝ (ed.), Praha 1953.

Thomas GASCOIGNE, *Loci e libro veritatum. Passages selected from Gascoigne's Theological Dictionary illustrating the Condition of Church and State 1403–1458*, James Edwin Thorold ROGERS (ed.), Oxford 1881.

*Geschichtschreiber der Hussitische Bewegung in Böhmen I* (= Fontes Rerum Austriacarum II), Constantin HÖFLER (ed.), Wien 1856.

*Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen II* (= Fontes Rerum Austriacarum VI), Constantin HÖFLER (ed.), Wien 1865.

*Geschichtschreiber der Hussitischen Bewegung in Böhmen III*, (= Fontes rerum Austriacarum VII), Constantin HÖFLER (ed.), Wien 1866.

Václav HÁJEK z Libočan, *Kronika česká*, Jan LINKA (ed.), Praha 2013.

*Historické spisy Petra z Mladoňovic a jiné zprávy a paměti o M. Janu Husovi a M. Jeronymovi z Prahy* (= FRB VIII), Václav NOVOTNÝ (ed.), Praha 1932.

*Husitské skladby budyšínského rukopisu*, Jiří DAŇHELKA, Praha 1952.

Jan Amos KOMENSKÝ, *Historie o těžkých protivenstvích církve české*, Praha 1952.

Jan DŁUGOSZ, *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae* 11–12, Krzysztof BACZKOWSKI et alii (edd.), Warszawa 2001.

*Kronika Dalimilova podle rukopisu cambridgeského*, Václav Emanuel MOUREK (ed.), Praha 1892.

*Kronika tak řečeného Dalimila*, Marie BLÁHOVÁ – Marie KRČMOVÁ – Hana VRBOVÁ, Praha 1977.

*Monumenta Historica Bohemiae* VI, Gelasius DOBNER (ed.), Praha 1785.

*Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis* I/1. *Liber decanorum Facultatis philosophicae*, Praha 1830.

Bartoloměj PAPROCKÝ z Hlohola a Paprocké Vůle, *Diadochos id est successio. Ginák Pošlaupnosti Knijžat a Králůw Českých, Biskupůw y Arcybiskupůw Pražských, a wšfeh třech Stawůw Slawného Králowstwij Českého, to gest Panského, Rytířského a Měšťského, krátce sebraná a wydaná*, Reprint z roku 1602, Praha 2005.

Tomáš PEŠINA z Čechorodu, *Mars Moravicus. Sive bella horrida et cruenta, seditiones, tumultus, praelia...*, Praha 1677.

Citované edice Starých letopisů českých

- *Prameny dějin českých. Nová řada II. Staré letopisy české (Texty nejstarší vrstvy)*, Alena M. ČERNÁ – Petr ČORNEJ – Markéta KLOSOVÁ (edd.), Praha 2013.
- *Staré letopisy české z rukopisu křižovnického*, František ŠIMEK – Miloslav KAŇÁK (edd.), Praha 1959.
- *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu novočeským pravopisem*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1937.
- *Ze starých letopisů českých*, Jaroslav PORÁK – Jaroslav KAŠPAR (edd.), Praha 1980.
- *Starí letopisové čeští od roku 1378 do 1527 čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané (= Dílo Františka Palackého 2)*, Jaroslav CHARVÁT (ed.), Praha 1941.

- Veršované letopisy, in: *Veršované skladby doby husitské*, František SVEJKOVSKÝ (ed.), Praha 1963, s. 156–166.

Enea SILVIO, *Historie česká, Aeneae Silvii Historia Bohemica*, Praha 1998.

Pavel STRÁNSKÝ, *Český stát. Okřík*, Bohumil RYBA (ed.), Praha 1953.

Řeči, jež měli při pohřbu císaře Karla IV. Jan Očko, arcibiskup pražský, a Vojtěch Raňkův z Ericinia, *Fontes Rerum Bohemicarum III*, Josef EMLER (ed.), Praha 1882, s. 433–441.

Vavřince z Březové Kronika husitská, Jaroslav GOLL (ed.) in: *Fontes Rerum Bohemicarum V*, Josef EMLER (ed.), Praha 1893, s. 327–534.

Vavřinec z BŘEZOVÉ, *Husitská kronika*, František HEŘMANSKÝ (ed.), Praha 1954.

Vavřinec z BŘEZOVÉ, *Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, Marie BLÁHOVÁ – Jan Blahoslav ČAPEK (edd.), Praha 1979.

### **Korespondence a diplomatika**

Antonín SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452. Cařihrad a Praha r. 1452*, Praha 1958.

*Archiv český čili staré písemné památky české i moravské I*, František PALACKÝ (ed.), Praha 1840.

*Archiv český čili staré písemné památky české i moravské II*, František PALACKÝ (ed.), Praha 1842.

*Archiv český čili staré písemné památky české i moravské III*, František PALACKÝ (ed.), Praha 1844.

*Archiv český čili staré písemné památky české i moravské VI*, František PALACKÝ (ed.), Praha 1846.

*Archiv český čili staré písemné památky české i moravské VII*, Josef KALOUSEK (ed.), Praha 1887.

*Archiv český čili staré písemné památky české i moravské VIII*, Josef KALOUSEK (ed.), Praha 1888.

*Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae V/1*, Helena KRMÍČKOVÁ – Zdeněk SVITÁK – Jana NECHUTOVÁ – Jana KREJČÍKOVÁ, Praha 2006.

*Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag I. Das vollständige Registrum Slavorum*, Leander HELMLING – Adalbertus HORCICKA, (edd.), Prag 1904.

*Die Urkunden des Königlichen Stiftes Emaus in Prag aus den Jahren 1414–1885*, Leander HELMLING (ed.), Prag 1914.

Dopis převora kartuziánského kláštera na Újezdě, in: *Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges vom Jahre 1419 an I*, František PALACKÝ (ed.), Praha 1873, s. 3–11.

Epistola Constantinopolitanae ecclesiae ad Bohemos, in: Александр Федорович ГИЛЬФЕРДИНГ, *Гус. Его отношение к православной церкви*, Санкт-Петербург 1871, s. 46–54.

List Jana Vodňanského Zdeňkovi Lvovi z Rožmitálu z počátku 16. století. *Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens und seiner Nachbarländer im Zeitalter Georg's von Podiebrad 1450–1471* (= *Fontes Rerum Austriacarum XX*), Wien 1860, s. 661–665.

*Listy kláštera Zbraslavského*, Ferdinand TADRA (ed.), Praha 1904.

Enea Silvio PICCOLOMINI, *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Briefe als Priester und als Bischof von Triest*, (= *Fontes Rerum Austriacarum LXVII*), Rudolf WOLKAN (ed.), Wien 1912.

*Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae II*, Josef EMLER (ed.), Praha 1882.

*Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae III*, Josef EMLER (ed.), Praha 1890.

*Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae IV*, Josef EMLER (ed.), Praha 1892.

Любопытное дополнение къ извѣстіямъ о славянскомъ евангеліи, находившемся въ Реймсѣ, Николай ГРЕЧЪ (ed.), *Сынъ отечества VIII/6*, 1839, s. 70n.

## Dokumenty koncilů, synod a církevních či státních institucí

*Acta concilii Constanciensis IV.*, Heinrich FINKE – Hermann HEIMPEL – Johannes HOLLNSTEINER (edd.), Münster 1928.

*Dekrete der ökumenischen Konzilien 2. Konzilien des Mittelalters*, Josef WOHLMUTH (ed.), Bologna 1973.

*Documenta Mag. Joannis Hus. Vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam e religione in Bohemia annis 1403–1418 motas*, František PALACKÝ (ed.), Praha 1869.

*Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per archdioecesim VII*, Josef EMLER (ed.), Praha 1886.

*Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per VIII*, Josef EMLER (ed.), Praha 1889.

Listina oxfordské univerzity o věroučné bezúhonnosti Johna Wycliffa, in: *Concilia Pragensia. 1353–1413. Prager Synodal – Beschlüsse*, Constantin HÖFLER (ed.), Praha 1862, s. 53n.

*Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti I. Concilium basileense*, Ernest von BIRK – František PALACKÝ (edd.), Wien 1857.

O synodě Roudnické roku 1426, (edice s úvodem), in: *Zprávy o zasedání Královské české společnosti nauk v Praze*, Wácslav Wladiwoj TOMEK (ed.), 1878, s. 253–257.

*Prameny k synodám strany pražské a táborské. Vznik husitské konfese*, Zdeněk NEJEDLÝ (ed.), Praha 1900.

*Regesta Imperii XI/1*, Wilhelm ALTMANN (ed.). Innsbruck 1896–1897.

*Regesta Imperii XI/2*, Wilhelm ALTMANN (ed.). Innsbruck 1897–1900.

*Registra decimarum papalium*, Wácslav Wladiwoj TOMEK (ed.), Praha 1873.

*Sněmy české od léta 1526 až po naši dobu VII. 1586–1591*, Anton GINDELY – František DVORSKÝ – Julius PAŽOUT (edd.), Praha 1895.

*Soudní akta konsistoře Pražské II*, Ferdinand TADRA (ed.), Praha 1893.

*Soudní akta konsistoře Pražské VI*, Ferdinand TADRA (ed.), Praha 1900.

Školské a notářské skladby, pozvání, rady a listiny. Scholastica et notaria dictamina, invitationes, documenta, litterae, Josef TRŽIŠKA (ed.), in: *Acta Universitatis Carolinae. Historia Universitatis Carolinae Pragensis*, 1973/XIII, Fasc. 1–2, s. 30n.

*The Register of Robert Hallum, Bishop of Salisbury 1407–1417*, Joyce M. HORN (ed.), London 1982.

Závěry pražského synodu ze 7. července 1421, in: *Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges vom Jahre 1419 an*. I, František PALACKÝ (ed.), Praha 1873, s. 128–134.

*Zbytky register králův římských a českých z let 1361–1480*, August SEDLÁČEK (ed.), Praha 1914.

### **Liturgické prameny**

*Jistebnický kancionál 1. Graduale*, Jaroslav KOLÁR – Anežka VIDMANOVÁ – Hana VLHOVÁ-WÖRNER (edd.), Brno 2005.

*Jistebnický kancionál 2. Cationale*, Hana VLHOVÁ-WÖRNER (ed.), Chomutov 2019.

*Missale Pragense*, Plzeň 1479, in: Národní knihovna, Praha, sign. 39 D 7.

Edice strahovského zlomku:

- Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách doby lucemburské*, Praha 2020, s. 262n.
- David EBEN, Strahovské hlaholské zlomky a jejich vztah k pražské chorální tradici, in: *Karel IV. a Emauzy. Liturgie – Text – Obraz*, Kateřina KUBÍNOVÁ (ed.), Praha 2017, s. 64n.
- Josef VAJS, Hlaholský zlomek nalezený v knihovně král. kanonie Strahovské, *Cybil* 35, 1909, s. 99–107.
- Josef VAJS, Über den liturgischen Gesang der Glagoliten, in: *Archiv für Slavische Philologie* 31, Vatroslav JAGIĆ (ed.), Berlin 1910, s. 430–442.

## **Bible**

Bible – Český ekumenický překlad, Ladislav ŽILKA (ed.), Praha 2004.

Novum Testamentum Graece et Latine, Augustinus MERK (ed.), Roma 1942.

*Der Codex Teplensis enthaltend Di schrift des newen geczeuges*, I–III, Filip KLIMEŠ (ed.), Augsburg – München 1881–1884.

*Česká bible Hlaholská (bible Vyšebrodská)*, Ludmila PACNEROVÁ (ed.), Praha 2000.

## **Prameny o Friedrichovi Reiserovi a věrných bratřích**

Auszug aus dem Protokoll des Inquisitionsprozesses gegen Friedrich Reiser durch Jakob Wencker (1668–1743), Horst KÖPSTEIN (ed.) (= Anlage A), in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 59–63.

Willy BOEHM, *Friedrich Reiser's Reformation des K. Sigismund. Mit Benutzung der ältesten Handschriften nebst einer kritischen Einleitung und Einem erklärenden Commentar*, Leipzig 1876.

Collecta et excerpta (= Appendix E) in: Petra MUTLOVÁ, *Radicals and Heretics. Rethinking The Dresden School in Prague*, Doctoral thesis – Central European University, Budapest 2010, s. 187–280.

Confessio heretica et falsa que concordat cum valdensibus (=Appendix D), in: Petra MUTLOVÁ, *Radicals and Heretics. Rethinking The Dresden School in Prague*, Doctoral thesis – Central European University, Budapest 2010, s. 181–186.

Deux homiliés de Pierre Valdès, Amedeo MOLNÁR (ed.), *Communio viatorum* 4, 1961, s. 51–58.

Andreas JUNG, Friedrich Reiser, Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert, *Timotheus. Zeitschrift zur Beförderung der Religion und Humanität* 2, 1822, s. 37–101, 137–177 a 234–280.



- Andreas JUNG, *Friedrich Reiser. Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert*, Walther E. SCHMIDT (ed.), Herrnhut, 1915.
- Heinrich KRAMER (INSTITORIS), *Sanctae Romanae ecclesiae fidei defensionis clipeum adversus Valdensium seu Pickardorum heresim*, Olomouc 1501 (Národní knihovna ČR sign. 65 C 288).
- Heinrich KRAMER (INSTITORIS); *Opusculum in errores Monarchie*, Venezia 1499 (Bayerische Staatsbibliothek sign. Ink I-231 - GW M12487).
- Heinrich KRAMER, *Tractatus varii cum sermonibus plurimis contra quattor errores novissime extros adversus divinissimum eucharistie sacramentum*, Nürnberg 1496 (Bayerische Staatsbibliothek, sign. 4 Inc.c.a. 959). <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb11303406?page=1> Cit. 11. 6. 2022.
- Horst KÖPSTEIN, Über den deutschen Hussiten Friedrich Reiser, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 7, 1959, s. 1079–1082.
- Les Chroniques Strasbourgeoises de Jacques Trausch et de Jean Wencker. Les Annales de Sébastien Brant* (= Mittheilungen der Gesellschaft für Erhaltung der geschichtlichen Denkmäler im Elsass, II. Folge Band 15.), Léon DACHEUX (ed.), Strasbourg 1892.
- Matthias FLACIUS ILLYRICUS, *Catalogus testium veritatis, qui ante nostram aetatem Pontifici Romano, eiusque erroribus reclamaverunt*, Strasbourg 1562.
- Puer Bohemus, František Michálek BARTOŠ (ed.), *Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-jazykozpytná*, 1923/2, s. 1–58.
- Quellen zur Geschichte der Waldenser von Freiburg im Üchtland (1399–1439)*, Kathrin UTZ TREMP (ed.), Hannover 2000.
- Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, Dietrich KURZE (ed.), Berlin – New York 1975, s. 288–302.
- Antonio ROSELLI, *Monarchia – sive De potestate Imperatoris ac Papae*, Venezia 1487.
- Výslech Štěpána z Basileje, in: František Michálek BARTOŠ, *Husitství a cizina*, Praha 1931, s. 248–250.

Wilhelm WATTENBACH, Über die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg, in: *Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1886. Philosophisch- historische Klasse* 3, 1886, s. 71–87.

Wilhelm WATTENBACH, Über die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg, in: *Kleine Abhandlungen zur mittelaltischer Geschichte. Gesammelte Berliner Akademieschriften*, Leipzig 1974, s. 71–87.

Jakob WIMPFELING. *Briefwechsel*, Teilband 1, (= *Jacobi Wimpfelingi opera selecta III/1 Epistolae*), Otto HERDING – Dieter MERTENS (edd.), München 1990.

*Jacobi WIMPFELINGii Cis Rhenum Germania. Recusa post CXLVIII. annos*, Johann Michael MOSCHEROCH (ed.), Strasbourg 1649.

### **Prameny o Jednotě bratrské**

*Akty Jednoty bratrské I*, Jaroslav BIDLO (ed.), Brno 1915.

*Akty Jednoty bratrské II*, Jaroslav BIDLO (ed.), Brno 1923.

Jan BLAHOSLAV, *O původu Jednoty bratrské a řádu v ní*, Otakar ODLOŽILÍK (ed.), Praha 1928.

Jan BLAHOSLAV, Summa quaedam brevissima, collecta ex variis scriptis Fratrum, qui falso Valdenses vel Piccardi vocantur, de eorumdem Fratrum origine et actis, (Stručná úhrnná zpráva o původu a činech bratří, kteří jsou nesprávně nazýváni valdenští nebo pikardi), in: J. GOLL, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder I*, Praha 1878, dodatek L, s. 114–128.

Das Buch der Prager Magister, in: Jaroslav GOLL, *Quellen un Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder I*, Praha 1878, dodatek G, s. 104nn.

Vavřinec KRASONICKÝ, O učených, in: Amedeo MOLNÁR, *Českobratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, s. 79–99.

Jan LASITSKÝ, *Obraz Jednoty Českobratrské čili Jana Lasitského historie o původu a činech Bratří Českých kniha osmá*, Praha 1869.

Obrana viery proti Pikhartóm, Josef Alexandr DUNDR (ed.), *Časopis katolického duchovenstva* 5/1–8, 1864, s. 45–65, 113–134, 187–204, 280–291, 351–370, 463–472, 506–521, 575–595.

Иван Саввич ПАЛЬМОВ, *Чешские братья в своих конфессиях до начала сближения их с протестантами в конце первой четверти XVI столетия I/2*, Praha 1904.

Polemika bratra Šimona – člena Jednoty bratrské – proti hranickému farářovi Tomášovi, in: Josef Vítězslav ŠIMÁK, *Neznámé inkunábule Jednoty bratrské?*, *Listy filologické* 39, 1912, s. 39–43.

*Tůmy Přeloučského Spis o původu jednoty bratrské a o chudých lidech*, Vojtěch SOKOL (ed.), Praha 1947.

### **Teologické spisy**

Anonymní traktát *De cantu vulgari*, in: Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 3, Praha 1955, s. 450nn. A jeho český překlad, in: *Výbor z české literatury doby husitské* 1, Bohuslav HAVRÁNEK – Josef HRABÁK – Jiří DAŇHELKA (edd.), Praha 1963, s. 220n.

Jindřich z BITTERFELDU, *De institutione sacramenti eukaristie a De crebra communionem*, in: Pavel ČERNUŠKA, *Jindřich z Bitterfeldu. Eucharistické texty*, Brno 2006, s. 139–232.

Ondřej z BRODU, *Tractatus de sumptione venerabilis pretiosique corporis ac sanguinis Domini nostri Jesu Christi*, in: *Studien und Texte zum Leben und Wirken des Prager Magisters Andreas von Brod*, Jaroslav KADLEC (ed.), Aschendorff 1982, s. 167–224.

Helena KRMÍČKOVÁ, Příspěvek k edici kázání Mikuláše z Drážďan *Sermo ad clerum Nisi manducaveritis*, *Listy filologické* 123/3–4, 2000, s. 251–299.

Master Nicholas of DRESDEN, *The Old Color and the New. Selected Works contrasting the Primitive Church and the Roman Church*, Howard KAMINSKY – Dean Loy BILDERBACK – Imre BOBA – Patricia N. ROSENBERG (edd.), Philadelphia 1965.

Mikuláše z Drážďan *Sermo ad clerum* 1416. Kritická edice, Petra MUTLOVÁ (ed.), *Studia historica Brunensia* 62, 2015, s. 295–312.

*Nicolai Dresensis Apologia. De conclusionibus doctorum in Constantia de materia sanguinis*, Petra MUTLOVÁ (ed.), Brno 2015.

- Nicolaus de DRESDA, *Contra Gallum* (editio critica), in: Helena KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, Brno 1997, s. 165–195.
- Nicolaus de DRESDA, *Sermo ad clerum de materia sanguinis. Nisi manducaveritis*, in: Puncta, Romolo CEGNA (ed.), *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 33, Warszawa 1996, s. 157–197.
- Hilarii Litomericensis s. Ecclesiae Pragensis decani Disputatio cum Ioanne Rokyczana coram Georgio rege Bohemiae per quinque dies habita. Anno 1465*, Benedictus Wenceslaus STRAHL (ed.), Praha 1775.
- Jana z HOLEŠOVA traktát o písni Hospodine pomiluj ny, in: Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 1, Praha 1954, s. 409–132.
- Jan HUS, *De corpore Christi* (= Spisy M. Jana Husi 2), Václav FLAJŠHANS (ed.), Praha 1903.
- Jan HUS, *De sumpcione sangwinis Iesu Christi sub specie vini*, in: *Magistri Iohannis Hus Constantiensis*, Helena KRMÍČKOVÁ et alii (edd.), Turnhout 2016, 103–116.
- Jan HUS, *Super IV sententiarum*, (= Spisy M. Jana Husi 4–6), Václav FLAJŠHANS (ed.), Praha 1904.
- Jan HUS, *Tractatus De ecclesia*, S. H. THOMSON (ed.), Praha 1958.
- Mistr Jan HUS, *Drobné spisy české*, (= *Magistri Iohannis Hus Opera omnia* IV), Amedeo MOLNÁR (ed.), Praha 1985.
- Petr CHELČICKÝ, *List knězi Mikulášovi*, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Pařížského Sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 1), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2008, s. 129–138.
- Petr CHELČICKÝ, *O boji duchovním*, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 381–448.
- Petr CHELČICKÝ, *O moci světa*, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Pařížského Sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 1), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2008, s. 93–106.
- Petr CHELČICKÝ, *O těle božím*, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 327–338.

- Petr CHELČICKÝ, O tělu a krvi Páně, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 305–326.
- Petr CHELČICKÝ, O trojiem lidu řeč, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 13–140.
- Petr CHELČICKÝ, Replika proti Mikuláši Biskupcovi, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 59–140.
- Petr CHELČICKÝ, Replika Rokycanovi, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Pařížského Sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 1), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2008, s. 51–92.
- Petr CHELČICKÝ, Řeč a zpráva o těle božiem, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 243–276.
- Petr CHELČICKÝ, Řeč o dvojím lidu (o šelmě a cizoložnici), in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 303–308.
- Petr CHELČICKÝ, Řeč o šelmě a obrazu jejie, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 277–302.
- Petr CHELČICKÝ, Řeč svatého Pavla o starém člověku, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 141–190.
- Petr CHELČICKÝ, *Siet viery*, (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 3), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2012.
- Petr CHELČICKÝ, Výklad na 20. kapitolu sv. Matouše (o reptavých), in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 233–242.
- Petr CHELČICKÝ, Výklad na pašiji sv. Jana, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Olomouckého sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 4), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2016, s. 309–350.

- Petr CHELČICKÝ, Výklad na pašiji sv. Jana, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 339–380.
- Petr CHELČICKÝ, Zprávy o svátostech, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 141–224.
- Determinacio venerabilis viri Magistri Adalberti Ranconis magistri in artibus et doctoris in theologia Parysiensis, in: *Mathiae de JANOV dicti magister parisiensis Regulae Veteris et Novi Testamenti* II, Vlastimil KYBAL (ed.), Innsbruck 1909, s. 86–92.
- Mathiae de Janov dicti Magister Parisiensis Regulae Vetreis et Novi Testamenti* I–IV, Vlastimil KYBAL (ed.), Innsbruck 1908–1913.
- Mathiae de Janov dicti Magister Parisiensis Regulae Vetreis et Novi Testamenti* V, Vlastimil KYBAL – Otakar ODLOŽILÍK (edd.), Praha 1926.
- Václav KORANDA ml., Contra Nicolaitas et Slamitas, in: *Manualník M. Václava Korandy*, Josef TRUHLÁŘ (ed.), Praha 1888, s. 107nn.
- Václav KORANDA ml., List panu Janu Kostkovi z Postupic, in: *Manualník M. Václava Korandy*, Josef TRUHLÁŘ (ed.), Praha 1888, s. 35–38.
- Václav KORANDA ml., Odpor proti Pikhartským matlokám, in: *Manualník M. Václava Korandy*, Josef TRUHLÁŘ (ed.), Praha 1888, s. 160–174.
- Václav KORANDA ml., *Traktát o velebné a božské svátosti oltářní, kterak má přijímána býti od věrných křesťanouv – O rozdávanie dietkám – O zpíevaní a čtení českém – O lichvě*, Prague, 1493, Knihovna Národního muzea, Praha, sign. 25 F 1.
- Jan NĚMEC ze Žatce, Tractatulus de eucharistia (Cum spiritu veritatis), in: Jan SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, Brno, 1918, část edic s. 1–20.
- Petri Payne Anglici Positio, replica et propositio in concilio Basiliensi a 1433 atque oratio ad Sigismundum regem a. 1429 Bratislaviae pronunciatae*, František Michálek BARTOŠ (ed.), Tábor 1949.
- Petrus PAYNE, Quia nostri teporis homines, in: Helena KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, Brno 1997, s. 148–164.

- Petrus PAYNE, Tractatus I. de corpore Christi, in: Jan SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, Brno, 1918, část edic s. 21–28.
- Petrus PAYNE, Tractatus II. de corpore Christi, in: J. SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, část edic s. 29–37.
- Mikuláš z PELHŘIMOVA, *Confessio Taboritarum*, Amedeo MOLNÁR – Romolo CEGNA (edd.), Roma 1983.
- Mikulášovi z PELHŘIMOVA mylně připisovaný list in: Zachariáš THEOBALDUS, *Des Hußiten-Kriegs zweyter Theil*, Břeclav 1750, s. 191–198.
- Traktát Mikuláše z Pelhřimova. O zvelebení v pravdě svátosti těla a krve pána našeho Jezukrista*, Vojtěch SOKOL (ed.), in: Jihočeský sborník historický 2, 1929, Příloha.
- Jan PŘÍBRAM, De venerabili eukaristia contra Nicolaum falsum episcopum Taboritarum, in: Jan SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, Brno 1918, část edic s. 56–106.
- Jan z PŘÍBRAMĚ, *Život kněží tábořských*, Jaroslav BOUBÍN (ed.), Příbram 2000.
- Příbramova excerpta z tábořských traktátů z kapitulního sborníku D 49*, Jana ZACHOVÁ – Jaroslav BOUBÍN (edd.), *Mediaevalia Historica Bohemica* 8, 2001, s. 139–167.
- List mistra Jana Rokycany proti Pigharthóm po Čechách i Moravě rozeslaný, in: *Manualník M. Václava Korandy*, Josef TRUHLÁŘ (ed.), Praha 1888, s. 42nn.
- M. Jan Rokycana, obránce pravdy a zákona Božího*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1949.
- Postilla Jana Rokycany I*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1928.
- Postilla Jana Rokycany II*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1929.
- Jakoubek ze STŘÍBRA, De bellis, in: F. M. BARTOŠ, Studie o Žižkovi a jeho době, *Časopis Národního musea* 99, 1925, s. 18–22.
- Jakoubek ze STŘÍBRA, Magna cena, Helena KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, Brno 1997, s. 131–136.
- Jakoubek ze STŘÍBRA, Noverint universi, in: Howard KAMINSKY, *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley and Los Angeles 1967, s. 525–528.

Jakoubek ze STŘÍBRA, Pius Jesus, in: Jaroslav KADLEC, Literární polemika mistrů Jakoubka ze Stříbra a Ondřeje z Brodu o laický kalich, *Acta Universitatis Carolinae. Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 21/fasc. 2, 1981, s. 80–87.

Polemika mezi Jakoubkem ze Stříbra a Ondřejem z Brodu, De jure mutandi antiquos Ecclesiae ritus, in: *Magnum Oecumenicum Constantiense Concilium III*, Hermann von der HARDT (ed.), Francofurti – Lipsiae 1698, sl. 530–585.

Iohannes WYCLIFFE, *Dialogus sive speculum ecclesie militantis*, Alfred W. POLLARD (ed.), London 1886.

Ioannes WICLIF, *Triologus cum Supplemento Trialogi*, Gotthard LECHLER (ed.), Oxford 1869.

Jan ŽELIVSKÝ, *Dochovaná kázání z roku 1419 I, Od neděle velikonoční do páté neděle po sv. Trojici*, Amedeo MOLNÁR (ed.), Praha 1953.

*Výzva Jana Želivského. Výbor z kázání*, Amedeo MOLNÁR (ed.), Praha 1954.

### **Středověké a raně novověké obecně naučné spisy**

Matouš PHILONOMUS BENEŠOVSKÝ, *Grammatica Bohemica – Knížka slov českých vyložených*, Ondřej KOUPIL (ed.), Praha 2003.

*Orthographia Bohemica*, Kateřina VOLEKOVÁ (ed.), Praha 2019.

Petr LODERECKER – Faust VRANČIĆ, *Dictionarium septem diversarum linguarum, videlicet Latine, Italice, Dalmatice, Bohemice, Polonice, Germanice & Hungarice*, Praha 1605.

*Staročeský hlaholský Comestor*, Ludmila PACNEROVÁ (ed.), Praha 2002.

Staročeský hlaholský Pasionál, Ludmila PACNEROVÁ (ed.), *Listy filologické* 99, 1976, s. 211–220.

*Staročeský Lucidář. Text rukopisu Fürstenberského a prvotisku z roku 1498*, Čeněk ZÍBRT (ed.), Praha 1903.

M. Viktorina ze VŠEHRD, *O právích země české knihy devatery*, Hermenegild JIREČEK (ed.), Praha 1874.



## **Benediktinské spirituální a normativní texty**

Breve Lva XIII. Summum semper, in: *Acta Sanctae Sedis XXVI*, 1893–1894, Victorio PIAZZESI (ed.), Roma 1894, s. 371–374.

Bulla Benedikta XII. Summi magistri dignatio, in: *Magnum Bullarium Romanum I*, Angelo Maria CHERUBINI (ed.), Luxemburg 1727, s. 218–237.

*Dialogorum libri quattor seu De miraculis patrum italicorum*. Grégoire le GRAND, *Dialogues II*, Adalbert de VOGÜÉ (ed.) (= Sources chrétiennes 260), Paris 1979.

Dokument papeže Bonifáce IX. z roku 1396, in: *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/1*, Kamil KROFTA (ed.), Praha 1903, čl. 1005, s. 550.

Dokument Pia XII. Lex propria, *Confoederatio Benedictina. Fontes (in textu originali et in versione germanica) ad historiam et ius vigens Confoederationis Benedictinae*, Suso MAYER (ed.), Beuron 1956.

Dopis papeže Benedikta XII. opatu břevnovskému a třebíčskému ze 13. prosince 1336, in: *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia*. Tomus prodromus, Zdeňka HLEDÍKOVÁ (ed.), Praha 2003, čl. 1226, s. 656nn.

*La Regle de S. Benoit I–VII*, Adalbert de VOGÜÉ (ed.) (= Sources chrétiennes 181–186), Paris 1972–1977.

## **Jiné řehole a monastická literatura**

*Augustine of Hippo and his Monastic Rule*, George LAWLESS (ed.), Oxford 1987.

Joannes CASSIANUS, *De institutione coenobiorum, De incarnatione contra Nestorium*, in: *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum (CSEL) 17*, Michael PETSCHENIG – Gottfried Emil KREUZ (edd.), Wien 2004.

Joannes CASSIANUS, *Conlationes XXIV*, in: *CSEL 13*, M. PETSCHENIG – G. E. KREUZ, Wien 2004.

*Columbanische Kolosterregeln: Regula cuiusdam patris, Regula cuiusdam ad virgines, Regelfragment De accedendo*, Albrecht DIEM – Mathieu van der MEER (ed.), St. Ottilien 2016.

*Constitutiones Societatis Jesu Cum earum Declarationibus*, Roma 1606.

*Das Vermächtnis des Ursprunges. Studien zum frühen Mönchtum 2. Pachomius. Der Mann und sein Werk*, Heinrich BACHT (ed.), Würzburg 1983.

Albrecht DIEM, Disputing Columbanus's Heritage: The *Regula cuiusdam patris* (with a Translation of the Rule), in: *Columbanus and the Peoples of post-Roman Europe*, Alexander O'HARRA (ed.), Oxford 2018, s. 259–306.

Albrecht DIEM, *The Pursuit of Salvation. Community, Space, and Discipline in early medieval Monasticism. With a critical Edition and Translation of the Regula cuiusdam ad uirgines* (=Disciplina monastica 13), Brepols 2021.

*Gesta Abbatum Fontanellensium*, in: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores II*, Gregor Heinrich PERTZ (ed.), Hannover 1829, s. 270–301.

*Gesta Abbatum Fontanellensium*, Samuel LOEWENFELD (ed.), Hannover 1886.

*Regula Columbani*, in: *Columbanus Hibernus, Columbani Opera*, G. S. M. WALKER (ed.), Dublin 1956, s. 122–142.

*Synodi primae Aquisgranensis decreta authentica* (816), in: *Corpus Consuetudinum Monasticarum I*, Kassius HALLINGER (edd.), 1963, s. 451–468.

*Synodi secundae Aquisgranensis decreta authentica* (817), in: *Corpus Consuetudinum Monasticarum I*, Kassius HALLINGER (edd.), 1963, s. 469–481.

*Testament opata Leodeboda z St. Aignan z roku 651*, in: *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Benoit-sur-Loire I*, Maurice PROU – Alexandre VIDIER (ed.), Paris 1907, s. 5–11.

*The Latin of the Regula Magistri with Particular Reference to Its Colloquial Aspects: a Guide to the Establishment of the Text*, Philip Bert CORBETT (ed.), Louvain 1958.

*The Rule of St. Basil in Latin and English. A Revised Critical Edition*. Anna M. SILVAS (ed.), Collegeville – Minesota 2013.

Vita Sadalbergae Abbatissae Laudunensis, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum* V, Bruno KRUSCH – Wilhelm LEVISON (edd.), Hannover – Leipzig 1910, s. 40–66.

### **Pomocné prameny**

Bernardo GUI, *Practica inquisitionis heretice pravitatis auctore Bernardo Guidonis*, Célestin DOUAIS (ed.), Paris 1886.

*Codex iuris canonici. Kodex kanonického práva*, Miroslav ZEDNÍČEK (ed.), Praha 1994.

Confessio Augustana, in: *Corpus reformatorum* XXVI, Heinrich Ernst BINDSEIL (ed.), Braunschweig 1858.

*Decretum Gratiani* (= Corpus iuris canonici I), Roma 1582. Viz [gratian.org](http://gratian.org) Cit. 22. 3. 2021.

*Epistoly Swatého Ignatia Arcybiskupa Antiochye a Mučedlnijka Božijho...* Matouš [PHILONOMUS] BENEŠOVSKÝ (ed.), rok a místo neuvedeno (asi Praha 1576), Národní knihovna Praha, K03352.

*Kompaktáta*, Bořivoj MAREK – Václav LIŠKA (edd.), Zlín 2013.

*Malleus Maleficarum von Heinrich Institoris (alias Kramer) unter Mithilfe Jakob Sprengers aufgrund der dämonischen Tradition zusammengestellt. Kommentar zur Wiedergabe des Erstdrucks von 1487*, André SCHNYDER (ed.), Göppingen 1993.

*MARSILII de Padua Defensor Pacis* II, Richard SCHOLZ (ed.), Hannover 1932.

S. Hieronimus, Epistola nr. 146, Ad Evangelum, *Patrologiae latinae tomus* XXII, Jacques Paul MIGNE (ed.), Paris 1853, sl. 1192–1195.

*The Epistolae Vagantes of Pope Gregory VII.*, Herbert Edward John COWDREY (ed.), Oxford 1972.

## Přehled použité literatury

- Adolf ADAM, *Liturgika. Křesťanská bohoslužba a její vývoj*, Praha 2008.
- Karl Franz ALTER, *Philologisch-kritische Miscellaneen*, Wien 1799.
- Božena AUŠTECKÁ, *Jan Želivský jako politik*, Praha 1925.
- Robin BAKER, Constantine of England and the Bohemians': Hussitism, Orthodoxy, and the End of Byzantium, *Central Europe* 5/1, May 2007, s. 23–46.
- Stanislav BÁRTA, *Zástavní listiny Zikmunda Lucemburského na církevní statky (1420–1437)*, Brno 2016.
- František Michálek BARTOŠ, A Delegate of the Hussite Church to Constantinople, *Byzantinoslavica* 24, 1963, s. 287–292 a *Byzantinoslavica* 25, 1964, s. 69–74.
- František Michálek BARTOŠ, *Biskupství v Jednotě bratrské* (samizdat), Praha 1944.
- František Michálek BARTOŠ, Bojovníci a státníci husitští a Universita Karlova, *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 12, 1972, s. 7nn.
- František Michálek BARTOŠ, Husitika a bohemika několika knihoven německých a švýcarských, *Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historická*, 1931/5, s. 1–92.
- František Michálek BARTOŠ, *Husitská revoluce I*, Praha 1965.
- František Michálek BARTOŠ, *Husitství a cizina*, Praha 1931.
- František Michálek BARTOŠ, Kdo byl Petr Chelčický, *Jihočeský sborník historický* 15, 1946, s. 1–8.
- František Michálek BARTOŠ, *Kniha Z. Nejedlého o husitské písni a bohoslužbě*, Praha 1915.
- František Michálek BARTOŠ, *Literární činnost Jakoubka ze Stříbra*, Praha 1925.
- František Michálek BARTOŠ, *Literární činnost M. Jana Rokycany, M. Jana Příbrama, M. Petra Payna*, Praha 1928.

- František Michálek BARTOŠ, Marsiliův Defensor pacis v husitské literatuře, *Časopis Národního musea* 102, 1928, s. 13–26.
- František Michálek BARTOŠ, M. Jakoubka ze Stříbra Překlad Viklefova Dialogu, *Český časopis historický* 16, 1910, s. 421–426.
- František Michálek BARTOŠ, *M. Petr Payne. Diplomat husitské revoluce*, Praha 1956.
- František Michálek BARTOŠ, M. Petr Engliš v zápase husitské revoluce, in: *Sborník přednášek, věnovaných životu a dílu anglického husity Petra Payna-Engliše 1456–1956*, Josef POLIŠENSKÝ (ed.), Praha 1957, s. 25–48.
- František Michálek BARTOŠ, Německého husity Petra Turnova spis o řádech a zvycích církve východní, *Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-jazykozpytná*, 1915/1, s. 1–25.
- František Michálek BARTOŠ, Praefatio, in: *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu novočeským pravopisem*, F. ŠIMEK (ed.), s. I–XVII.
- František Michálek BARTOŠ, *Světcí a kacíři*, Praha 1949, s. 214n.
- František Michálek BARTOŠ, Wer ist der Verfasser der Reformation Kaiser Sigmunds?, *Communio viatorum* 8, 1965, s. 123–144.
- František Michálek BARTOŠ, Z počátků Jednoty Bratrské I. Husitské náběhy k odtržení od Říma a Jednota bratrská, *Časopis Musea království Českého* 95, 1921, 95/1 s. 30–43; 95/2–3 s. 127–139.
- Eliška BAŤOVÁ, *Kolínský kancionál z roku 1517 a bratrský zpěv na počátku 16. století*, Praha 2011.
- Eliška BAŤOVÁ, O zpívaní a čtení českém tractat. A Treatise on Reading and Singing in Czech by Vaclav Koranda the Younger: A Contribution to the History of Czech Liturgical Language, *The Bohemian Reformation and Religious Practice* 8, 2011, s. 146–161.
- Klára BENEŠOVSKÁ, Úvodem. Klášter Na Slovanech (Emauzy) v české umělekohistorické literatuře 20. – 21. století, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2003, s. 8–16.

- Josef BERAN, *Mešní liturgie secundum rubricam ecclesiae Pragensis ve století XV. a XVI.*, habilitační práce Univerzity Karlovy, Praha 1931.
- Karel BERÁNEK – Ludmila MRÁZKOVÁ – Jitka KŘEČKOVÁ, *Benediktini – klášter Emauzy, Praha 1400–1950* (= Česká republika, Národní archiv, inventář. Archivní pomůcka č. 48, sign. 000079/00, NAD č. 36), Praha 1954–2021.
- Samuel BERGER, Recenze: Hermann HAUPT, Der waldensichse Ursprung des Codex Teplensis, Franz JOSTES, Die Tepler Bibelübersetzung a Ludwig von KELLER, Die Waldenser und die deutschen Bibelübersezung, *Revue Historique* 32, 1886, s. 184–190.
- Samuel BERGER, Recenze: Herman HAUPT, Die Bibeluebersezung der Waldenser, in: *Revue Historique* 30, 1886, s. 164–169.
- Samuel BERGER, Recenze: Wilhelm WALTHER, Die deutsche Bibeluebersetzung des Mittelalter I, *Revue Historique* 45, 1891, s. 147–149.
- Jaroslav BIDLO, Předmluva, in: *Akty Jednoty bratrské I*, Jaroslav BIDLO (ed.), Brno 1915, s. 5–96.
- Jaroslav BIDLO, Předmluva, in: *Akty Jednoty bratrské II*, Jaroslav BIDLO (ed.), Brno 1923, s. 5–91.
- Srov. Marie BLÁHOVÁ, *Historická chronologie*, Praha 2001.
- Marie BLÁHOVÁ, *Klášterní fundace Karla IV.*, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2003, s. 18–31.
- Marie BLÁHOVÁ, *Úvod*, in: Vavřinec z BŘEZOVÉ, *Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, Praha 1979, s. 5–8.
- Zdena BLECHOVÁ, K autorství rukopisu M Starých letopisů českých, *Listy filologické* 98/4, 1975, s. 220–232.
- Marc BLOCH, *Obrana historie aneb historik a jeho řemeslo*, Praha 2011.
- Willy BOEHM, *Friedrich Reiser's Reformation des K. Sigismund. Mit Benutzung der ältesten Handschriften nebst einer kritischen Einleitung und Einem erklärenden Commentar*, Leipzig 1876.

- Mile BOGOVIĆ, Hrvatsko glagoljsko tisućljeće, *Senjski zbornik* 25, 1998, s. 1–137.
- Zdeněk BOHÁČ, K počtu řeholníků v předhusitských klášterech, *Historická geografie* 29, 1997.
- Tomáš BOROVSKEÝ, Kláštery, in: *Husitské století*, Pavlína CERMANOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP, Praha 2014, s. 274–289.
- Jaroslav BOUBÍN, Chelčického spisy v Kapitulním sborníku, in: Petr CHELČICKÝ, *Spisy z Kapitulního sborníku* (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 5), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2018, s. 9–46.
- Jaroslav BOUBÍN, Jan z Příbramě a jeho nejslavnější dílo, in: Jan z PŘÍBRAMĚ, *Život kněží táborských*, Jaroslav BOUBÍN (ed.), Příbram 2000, s. 7–38.
- Jaroslav BOUBÍN, Jan Rokycana. Poznámky k druhému životu husitského arcibiskupa, in: *Sborník Muzea Dr. Bohuslava Horáka, Rokycany. Vědecká konference o životě, díle a významu Mistra Jana z Rokycan*, (= Suppl. Historie 3), Vratislav KULÍŘ – Eva SÝKOROVÁ – Miroslava ŠANDOVIČ (edd.), Rokycany 1997, s. 5–20.
- Jaroslav BOUBÍN, *Petr Chelčický. Myslitel a reformátor*, Praha 2005.
- Jaroslav BOUBÍN, Vrcholné dílo středověkého vizionáře, in: Petr CHELČICKÝ, *Siet viery*, (= Sbíрка pramenů k náboženským dějinám 3), Jaroslav BOUBÍN (ed.), Praha 2012, s. 7–44.
- Klára BRANIŠOVÁ, *Vaněk Valečovský z Kněžmosta*, diplomová práce Hradecké univerzity, Hradec Králové 2018, s. 74.
- Eva DOLEŽALOVÁ, *Světcenci pražské diecéze 1395–1416*, Praha 2010.
- Romolo CEGNA, Appunti su Valdismo e Ussitismo. La teologia sociale di Nicola della Rosa Nera (Cerruc), *Bolletino della Società di Studi Valdesi* 130, Dicembre 1971.
- Romolo CEGNA, La tradition pénitentielle des Vaudois et de Hussites et Nicolas de Dresde, *Communio viatorum. A Theological Quarterly* 25, 1982, s. 137–170.
- William Robert COOK, *Peter Payne. Theologian and Diplomat of the Hussite Revolution* (unpublished doctoral thesis), Cornell University, Michigan 1971.
- Herbert Edward John COWDREY, *Pope Gregory VII. 1073–1085*, Oxford 1998.

Daniel CREWS, *Faith, Love, Hope. A History of the Unitas Fratrum*, Winston – Salem 2008.

Jan Blahoslav ČAPEK, Vztah českých autorů reformačních k Emauzům a k tradici církevněslovanské, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.), Praha 1975.

Jaroslav ČECHURA, *Sekularizace církevních statků v husitské revoluci*, kandidátská disertační práce Historického ústavu Akademie věd, Praha 1984.

Jaroslav ČECHURA, *České země v letech 1378–1437. Lucemburkové na českém trůně II*, Praha 2008

Jaroslav ČECHURA, *České země v letech 1437–1526 I. Mezi Zikmundem a Jiřím z Poděbrad (1437–1471)*, Praha 2010.

Mirek ČEJKA – Helena KRMÍČKOVÁ, Nad dvěma utrakvistickými díly Jakoubka ze Stříbra, in: *Dvě staročeská utrakvistická díla Jakoubka ze Stříbra*, Mirek ČEJKA – Helena KRMÍČKOVÁ (edd.), Brno 2009, s. 5–27.

Jaromír ČELAKOVSKÝ, Traktát podkomořího Vaňka Valečovského proti panování kněžstva, in: *Zprávy o zasedání král. české společnosti nauk*, Praha 1881, s. 325–345.

Václav ČERMÁK, *Hlaholské písemnictví v Čechách*, Praha 2020.

Václav ČERMÁK, Ke kořenům církevněslovanského písemnictví kláštera Na Slovanech, in: *Karel IV. a Emauzy. Liturgie – Obraz – Text*, Kateřina KUBÍNOVÁ a kol. (edd.), Praha 2017, s. 14–27.

Pavel ČERNUŠKA, *Jindřich z Bitterfeldu. Eucharistické texty*, Brno 2006.

Petr ČORNEJ, Království dvojího lidu, in: *Husitské století*, Pavlína CERMANOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2014, s. 549–585.

Petr ČORNEJ, *Lipanská křižovatka: příčiny, průběh a historický význam jedné bitvy*, Praha 1992.

Petr ČORNEJ, Nad Palackého edicí Starých letopisů českých, *Slavia* 51/1, 1982, s. 69 – 79.



- Petr ČORNEJ, Původní vrstva Starých letopisů českých, in: *Prameny dějin českých. Nová řada II. Staré letopisy české (Texty nejstarší vrstvy)*, Alena M. ČERNÁ – Petr ČORNEJ – Markéta KLOSOVÁ (edd.), Praha 2013, s. VII–XLIII.
- Petr ČORNEJ, *Světla a stíny husitství*, Praha 2020.
- Petr ČORNEJ, *Velké dějiny země koruny české V*, Praha – Litomyšl 2000.
- Petr ČORNEJ – Milena BARTLOVÁ, *Velké dějiny země Koruny české VI*, Praha – Litomyšl 2007.
- Petr ČORNEJ, Východočeská větev Starých letopisů a související texty, in: *Staré letopisy české 2. Východočeská větev a některé související texty*, (=Fontes Rerum Bohemicarum, Series nova III), Alena M. ČERNÁ – Petr ČORNEJ – Markéta KLOSOVÁ (edd.), Praha 2018, s. VII – XLVIII.
- Zdeněk V. DAVID, *Nalezení střední cesty, Liberální výzva utrakvistů*, Praha 2012.
- František DVORSKÝ, *Počátky kalicha a Artikule pražské již l. 1417*, Praha 1907.
- Richard van DÜLMEN, *Historická antropologie. Vývoj, problémy, úkoly*, Praha 2002.
- David EBEN, Strahovské hlaholské zlomky a jejich vztah k pražské chorální tradici, in: *Karel IV. a Emauzy. Liturgie – Text – Obraz*, Kateřina KUBÍNOVÁ (ed.), Praha 2017, s. 54–65.
- František EKERT, *Posvátná místa král. hl. města Prahy. Dějiny a popsání chrámů, kaplí, posvátných soch, klášterů a jiných pomníků katolické víry a nábožnosti v hlavním městě království Českého II*, (reprint) Praha 1996.
- Jörg FEUCHTER, Frauen und Friedrich Reiser, in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 87–108.
- Dušan FOLTÝN, Počátky Beuronské umělecké kolonie v Praze. Emauzy a Sacré Cœur 1880–1884, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Evropy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2007, s. 191–196.
- I. W. FRANK O.P., Leonhard Huntpichler O.P. (+ 1478), Theologienprofessor und Ordensreformer in Wien, *Archivum Fratrum Praedicatorum* 36, 1966, s. 313–388.
- Gustav FRIDRICH, *Rukověť křesťanské chronologie*, Praha 1997.

- Valérie GERONIMI, L'Évangéliste slavon de Reims. Mythes, (re)découverte historique et perspectives, *Révue des études slaves* LXXXIX/1-2, 2018, s. 133–142.
- Anton GINDELY, *Geschichten der böhmischen Brüder* I, Prag 1857.
- Jaroslav GOLL, Jednota bratrská v 15. století, *Časopis Musea Království českého* 48, 1884, s. 36–53.
- Jaroslav GOLL, Mistr Vavřinec a jeho spisy, in: *Fontes Rerum Bohemicarum* V, Josef EMLER (ed.), Praha 1893, s. XX–XL.
- Jaroslav GOLL, *Petr Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol.*, Praha 1916.
- Jaroslav GOLL, *Quellen un Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder* I, Praha 1878.
- Srov. František GRAUS, *Chudina městská v době předhusitské*, Praha 1949.
- Ota HALAMA, Jednota bratrská, in: *Husitské století*, Pavlína CERMANOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2014, s. 606 – 617.
- Ota HALAMA, Matěj Korambus (+ 1536). Nový pokus o shrnutí života a díla utrakvistického humanisty, *Listy filologické* CXXXIX, 2016, s. 449–459.
- Václav HANKA, Dopisy z ciziny Wáclawowi Hankowi, *Časopis českého Museum* 14, 1840/2, s. 187–199.
- Joseph HANSEN, *Quellen und Untersuchen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*, Bonn 1901.
- Jiří HANUŠ, *Pozvání ke studiu církevních dějin*, Brno 1999.
- Herman HAUPT, *Der waldensische Ursprung des Codex Teplensis und der vorlutherischen deutschen Bibeldrucke gegen die Angriffe von Dr. Franz Jostes vertheidigt*, Würzburg 1886.
- Herman HAUPT, Husitische Propaganda in Deutschland, in: *Historisches Taschenbuch* 7, Wilhelm MAURENBRECHER (ed.), Leipzig 1888, s. 233–304.
- Bohuslav HAVRÁNEK, Vztahy kláštera Na Slovanech k jazyku a literatuře charvátskohlaholské, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.), Praha 1975, s. 145–148.

- Leander HELMLING, *Emaus. Kurzgefaßte Geschichte und Beschreibung der Kirche und des Klosters*, Prag 1903.
- Vilém HEROLD, *Pražská univerzita a Wyclif. Wyclifovo učení o ideálech a geneze husitského revolučního myšlení*, Praha 1985.
- Stephanus HILPISCH, *Cluny a ostatní středověké mnišské reformy* (= Benediktinské sešity 11), Praha 1994.
- Petr HLAVÁČEK, Inkvizitor Hieinrich Institoris (+1505) a jeho působení v českých zemích, *Lutheranus* 5, 2015, s. 67–82.
- Zdeňka HLEDÍKOVÁ, Benediktini v českých zemích, in: *Břevnov v českých dějinách. Sborník z konference pořádané ve dnech 14. a 15. září 1993 Filozofickou fakultou Univerzity Karlovy u příležitosti milénia břevnovského kláštera*, Marie BLÁHOVÁ – Ivan HLAVÁČEK (edd.), Praha 1997, s. 7–24.
- Constantin HÖFLER, Einleitung, in: *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen 3*, (Fontes rerum Austriacarum VII), Constantin HÖFLER (ed.), Wien 1866, s. 5–207.
- David Ralph HOLETON, Liturgický život české reformace, in: *Umění české reformace (1380 – 1620)*, Kateřina HORNÍČKOVÁ – Michal ŠRONĚK (edd.) Praha 2010, s. 219–233.
- Rudolf HOLINKA, Úvod, in: Petr CHELČICKÝ, *Traktáty Petra Chelčického. O trojím lidu – O církvi svaté*, Rudolf HOLINKA (ed.), Praha 1940, s. 5–38.
- Ferdinand HREJSA, *Dějiny křesťanství v Československu II. Hus a husitství*, Praha 1947.
- Ferdinand HREJSA, *Dějiny křesťanství v Československu III. Husitský král. Počátky Jednoty bratrské*, Praha 1948.
- Ferdinand HREJSA, Jan Želivský, *Kostnické jiskry* 4, 1922/15, s. 85n.
- Václav HUŇÁČEK, Klášter na Slovanech a počátky východoslovanských studií u nás, in: Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.): *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Praha 1975, s. 175–186.
- Václav HUŇÁČEK, K otázce emauzského Philonoma, *Bulletin ústavu ruského jazyka a literatury* 9, 1965, s. 57–65.

- Henry JADART, Le dossier de L'Évangéliste slave a la Bibliothèque de Reims, *Le bibliographe moderne courrier international des archives et des bibliothèques* 6, 1902, s. 101–114.
- Luděk JIRÁSKO, *Církevní řády a kongregace v zemích českých*, Praha 1991.
- Josef JIREČEK, *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku ve způsobě slovníka životopisného a knihoslovního I*, Praha 1875.
- Jakub Jiří JUKL, *Adamité. Historie a vyhubení husitských naháčů*, Praha 2014.
- Andreas JUNG, Einleitung, in: Andreas JUNG, Friedrich Reiser, Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert, *Timotheus. Zeitschrift zur Beförderung der Religion und Humanität* 2, 1822, s. 1–36.
- Karolina JUSTOVÁ, *Tůma Přeloučský: muž znamenitý, který jiné převyšoval*, Praha 2011.
- Jaroslav KADLEC, *Mistr Vojtěch Raňkův z Ježova*, Praha 1969.
- Robert KALIVODA, *Husitská ideologie*, Praha 1961.
- Antonín KALOUS, Matyáš Korvín a království dvou králů, in: *Husitské století*, Pavlína CERMANOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2014, s. 618–634.
- Howard KAMINSKY, *A History of the Hussite Revolution*, Los Angeles – London 1967.
- Howard KAMINSKY, Nicholas of Dresden and the Dresden School in Hussite Prague, in: *Master Nicholas of Dresden. The Old Color and the New*, Howard KAMINSKY – Dean Loy BILDERBACK – Imre BOBA – Patricia N. ROSENBERG (edd.), Philadelphia 1965, s. 5–28.
- Miloslav KAŇÁK, *John Viklef. Život a dílo anglického Husova předchůdce*, Praha 1973.
- Miloslav KAŇÁK a spol., *Významné postavy staré Jednoty bratrské a jejich dílo (k 500 výročí Jednoty bratrské)*, Praha 1957.
- Jiří KEJŘ, Deklarace Pražské university z 10. března 1417 o přijímání pod obojí a její historické pozadí, *Sborník historický* 8, 1961, s. 133–156.
- Ludwig KELLER, *Die Reformation und die ältere Reformparteien: in ihrem Zusammenhange*, Leipzig 1885.

Jiří KEJŘ, *Husité*, Praha 1984.

Method Karel KLEMENT, *Jsem ražen z českého kovu*, Praha 2002.

Heinrich KOLLER, *Reformation Kaiser Siegmunds*, Stuttgart 1964 (= Monumenta Germaniae Historica. Staatsschriften des späteren Mittelalters, Bd. 6).

Milan KOPECKÝ, K traktátu o učených V. K., *Z kralické tvrže XIV*, 1987, 1–5.

Božena KOPIČKOVÁ, *Jan Želivský*, Praha 1990.

Arnold KORDASIEWICZ – Dietrich MEYER – Daniel ŘÍČAN, *Via exulantis. Suchdol n. Odrou – Piława Górna – Herrnhut*, Suchdol nad Odrou 2006.

Ondřej KOUPIL, Matouš Benešovský zvaný Philonomus a jeho jazykové knížky, in: Matouš PHILONOMUS BENEŠOVSKÝ, *Grammatica Bohemica – Knižka slov českých vyložených*, (ed.), Praha 2003, s. IX–XLVI.

Alois KRCHŇÁK, *Čechové na basilejském sněmu*, Roma 1997.

Helena KRMÍČKOVÁ, K pramenům Husovy kvestie De sanguine Christi sub specie vini, in: *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské univerzity C 45*, 1998, s. 79–102.

Helena KRMÍČKOVÁ, Jakoubkova utrakvistická díla z roku 1414, in: *Jakoubek ze Stříbra. Texty a jejich působení*, Ota HALAMA – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2006, s. 171–183.

Helena KRMÍČKOVÁ, *Studie a texty. K počátkům kalicha v Čechách*, Brno 1997.

Kamil KROFTA, *Duchovní odkaz husitství*, Praha 1946.

Kamil KROFTA, O spisech Václava Korandy mladšího z Nové Plzně, *Listy filologické* 39, 1912, 39/2, s. 122–138; 39/3–4, s. 215–232.

Antonín KUBÍČEK, *Jindřich Institoris, papežský inkvizitor v Čechách a na Moravě*, Časopis katolického duchovenstva 63, 1902, s. 491–500.

Kateřina KUBÍNOVÁ, *CIM 2. Pražský evangeliář CIM 2, Rukopis mezi zeměmi a staletími středověké Evropy*, Praha 2017.

- Kateřina KUBÍNOVÁ, *Emauzský cyklus. Ikonografie středověkých nástěnných maleb v ambitu kláštera Na Slovanech*, Praha 2012.
- Petr KUBÍN, Stručná historie eucharistického dogmatu, in: *V oplatce jsi všecek tajně. Eucharistie v náboženské a vizuální kultuře českých zemí do roku 1620*, Aleš MUDRA (ed.), Praha 2017.
- Dietrich KURZE, Märkische Waldenser und Böhmisches Brüder. Zur brandenburgischen Ketzergeschichte und ihrer Nachwirkung im 15. und im 16. Jahrhundert, in: *Festschrift für Walter Schlesinger 2*, Helmut BEUMANN (ed.), Köln – Wien, 1974, s. 456–502.
- Pavel B. KŮRKA, Slovanský klášter mezi husitstvím a katolicismem. Dějiny klášterní komunity v letech 1419–1592, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2007, s. 107–124.
- Pavel B. KŮRKA, Události roku 1611 perspektivou Slovanského kláštera, in: *Čtrnáct mučedníků pražských. Vpád Pasovských a závěr vlády Rudolfa II.*, Petr Regalát BENEŠ et alii (edd.), Praha 2014, s. 96–102.
- Vlastimil KYBAL, *M. Matěj z Janova. Jeho život, učení a spisy*, Brno 2000.
- Tabita LANDOVÁ, *Liturgie Jednoty bratrské*, Praha 2014.
- Albert de LANGE, Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“. Quellen und Literatur zu Person und Werk, in: Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 29–74.
- Hugh LAWRENCE, *Dějiny středověkého mnišství*, Praha – Brno 1991.
- Louis LEGER, *Notice sur L'Évangéliste slavon de Reims. Dit: Text du sacre*, Reims – Praha 1899.
- Pia LUISLAMPOVÁ, Spiritualita Řehole Benediktovy, in: *Regula Benedicti. Řehole Benediktova*, Praha 1998, s. XXXIII–L.
- Josef MACEK, *Husitské revoluční hnutí*, Praha 1952.
- Josef MACEK, *Jiří z Poděbrad*, Praha 1967.
- Josef MACEK, *Prokop Veliký*, Praha 1953,

- Josef MACEK, *Tábor v husitském revolučním hnutí 1*, Praha 1952.
- Josef MACEK, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha 2001.
- Josef MACŮREK, Husitství v rumunských zemích, *Časopis matice moravské* 51, 1927, s. 1–98.
- Franz MACHILEK, Aufschwung und Niedergang der Zusammenarbeit von Waldensern und Hussiten im 15. Jahrhundert (unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Deutschland), in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 277–316.
- Franz MACHILEK, Eichstätter Inquisitionsverfahren aus dem Jahre 1460, *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 34/35, 1975, s. 417–447.
- Jakub MALÝ, *Vlastenský slovník historický*, Praha 1877.
- Jindřich MAREK, *Václav Koranda mladší: Utrakvistický administrátor a literát*, Praha 2017.
- František Václav MAREŠ, Emauzské prameny českého pravopisu, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.), Praha 1975, s. 169–172.
- František Václav MAREŠ, Hlaholice na Moravě a v Čechách, in: František Václav MAREŠ, *Cyrlometodějská tradice a slavistika*, Emilie BLÁHOVÁ – Josef VINTR – Václav KONZAL (edd.), Praha 2000, s. 61–118. Původně vyšlo in: *Slovo* 21, 1971, s. 133–200.
- Olivier MARIN, *Geneze pražského reformního hnutí. 1360–1419*, Praha 2017.
- Tomáš Garigue MASARYK, *Česká otázka. O naší nynější krizi. Jan Hus*, Praha 1924.
- Thomas MERTON, *Monastický pokoj*, Praha 2019.
- Thomas MERTON, *Vody Siloe*, Praha 2007.
- Jon MICHALCESCU, *Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenszeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche*, Leipzig 1904.
- Amedeo MOLNÁR, *Bratr Lukáš bohoslovec Jednoty*, Praha 1948.
- Amedeo MOLNÁR, Eschatologická naděje české reformace, in: *Od reformace k zítřku*, František Mrázek DOBIÁŠ (ed.), Praha 1956.

- Amedeo MOLNÁR, L'internationale des Taborites et des Vaudois, *Bolletino della Società di Studi Valdesi* 88, 1967 Nr. 122, s. 3–13.
- Amedeo MOLNÁR, Lukáš Pražský před svým vstupem do Jednoty bratrské, *Theologia evangelica* 1, 1948, s. 21–32.
- Amedeo MOLNÁR, *Na rozhraní věků*, Praha 1985.
- Amedeo MOLNÁR, Úvodní studie, in: Mikuláš z PELHŘIMOVA, *Vyznání a obrana Táborů*, Amedeo MOLNÁR – František MRÁZEK DOBIÁŠ (edd.), Praha 1972, s. 13–68.
- Amedeo MOLNÁR, *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha 1991.
- Peter MORÉE, *Preaching in fourteenth-century Bohemia. The life and ideas of Milicius de Chremsir (+ 1374) and his significance in the historiography of Bohemia*, Heršpice 1999.
- Joseph Theodor MÜLLER, *Dějiny Jednoty bratrské I*, Praha 1923.
- Zdeněk MUNZAR, Spor domu habsburského aneb od dlouhé turecké války ke vpádu Pasovských, in: *Čtrnáct mučedníků pražských. Vpád Pasovských a závěr vlády Rudolfa II.*, Petr Regalát BENEŠ et alii (edd.), Praha 2014, s. 29–40.
- Petra MUTLOVÁ, Biografie Mikuláše „z Drážďan“, in: *Nicolai DRESDENSIS Apologia. De conclusionibus doctorum in Constantia de materia sanguinis*, Petra MUTLOVÁ (ed.), Brno 2015, s. 11–28.
- Petra MUTLOVÁ, Die Dresdner Schule in Prag: eine Waldensische „Connection“?, in: *Friedrich Reiser und die „waldensich-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP, Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 261–276.
- Jana NECHUTOVÁ, Epicedia na Karla IV. z 15. prosince 1378, in: *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské univerzity. Studia minora Facultatis philosophicae Universitatis brunensis* E 37, 1992, s. 163–169.
- Jana NECHUTOVÁ, K charakteru eucharistie v české reformaci, *Sborník prací Filozofické fakulty Brněnské univerzity* B 18, 1971, s. 31–44.
- Jana NECHUTOVÁ, *Místo Mikuláše z Drážďan v raném reformačním hnutí*, Praha 1967.



- Jana NECHUTOVÁ, M. Matěj z Janova v odborné literatuře, *Sborník prací filozofické fakulty Brněnské univerzity* E 17, 1972, s. 119–133.
- Zdeněk NEJEDLÝ, Mládí M. Jana z Rokycan, *Časopis Musea Království českého* 73, 1899, s. 517–534.
- Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 4, Praha 1955.
- Zdeněk NEJEDLÝ, *Dějiny husitského zpěvu* 5, Praha 1955.
- Augustin NEUMANN, *Katoličtí mučedníci doby husitské*, Hradec Králové 1927.
- Augustin NEUMANN, *K dějinám husitství na Moravě*, Olomouc 1939.
- Martin NODL, Česká reformace, in: *Umění české reformace*, Kateřina HORNÍČKOVÁ – Michal ŠRONĚK (edd.), Praha 2010, s. 17–40.
- Václav NOVOTNÝ, *M. Jan Hus. Život a dílo* I, Praha 1919.
- Gottlieb Friedrich OCHSENBEIN, *Aus Schweizerischen Volksleben des XV. Jahrhunderts*, Bern 1881.
- Václav OLIVA HLOŠINA, *České duchovní řády za rozmachu husitské bouře. Příspěvek k dějinám náboženské a sociální revoluce XV. století v zemích československých*, Praha 1924.
- Henri OMONT, Catalogue de Manuscrit grecs copiés a Paris au XVI<sup>e</sup> siècle par Constantin Palaeocappa, in: *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France*, Ernest LEROUX (ed.), Paris 1886, s. 241–279.
- Anastáz OPASEK, *Dvanáct zastavení. Vzpomínky opata břevnovského kláštera*, Praha 2013.
- Jiří OPELÍK a kol., *Lexikon české literatury. Osobnosti, díla, instituce* 3/II, Praha 2000.
- Ivan OSTOJIĆ, Benediktinci glagoljaši, *Slovo. Časopis Staroslavenskoga instituta u Zagrebu* 9–10, 1960, s. 14–42.
- Ludmila PACNEROVÁ, Hlaholice v české písařské praxi, *Listy filologické* 112, 1989, s. 30–40 a přílohy s. I–VII.
- Ludmila PACNEROVÁ, Staročeský hlaholský Pasionál, *Listy filologické* 99, 1976, s. 211–220.

- František PALACKÝ, *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě* III/2, Praha 1851.
- František PALACKÝ, *Dějiny národu českého w Čechách a w Morawě* IV/1, Praha 1857.
- František PALACKÝ, *Geschichte von Böhmen* IV/ 9, Praha 1857.
- Adam PÁLKA, *Martin Lupáč z Újezda: osobitý myslitel doby interregna a Jiřího z Poděbrad*, disertační práce Masarykovy univerzity, Brno 2020.
- Иван Саввич ПАЛЬМОВ, К вопросу о сношении чехов-гуситов с Восточной Церковью в половине XV века, *Христианское чтение* 1–2, 1888, s. 70–109.
- Milada PAULOVÁ, L'empire Byzantin et les Tchèques avant la chute de Constantinople, in: *Byzantinoslavica* 14, 1953, s. 158–225.
- Milada PAULOVÁ, Styky českých husitů s cařihradskou církví na základě církevních poměrů byzantských, *Časopis Musea Království Českého* 92/1, 1918, s. 17–20, 92/2, s. 111–121, 92/3, s. 215–228, 92/4, s. 306–314.
- Josef PEKAŘ, *Žižka a jeho doba* I. *Doba se zvláštním zřetelem k Táboru*, Praha 1992.
- Josef PEKAŘ, *Žižka a jeho doba* III. *Žižka vůdce revoluce*, Praha 1992.
- Karolína PETRASOVÁ, *Tůma Přeloučský. Osobnost a dílo zapomenutého biskupa v kontextu nejstarších dějin Jednoty bratrské*, diplomová práce Univerzity Karlovy, Praha 2006.
- Stanislav PETR, Kodikologicko-paleografický rozbor Jistebnického kancionálu, in: *Jistebnický kancionál 1. Graduale*, Jaroslav KOLÁR – Anežka VIDMANOVÁ – Hana VLHOVÁ-WÖRNER (edd.), Brno 2005, s. 37–54.
- František PĚCHUŠKA, Benediktinské opatství rogovské v Dalmácii, *Časopis katolického duchovenstva* 81/1 1940, s. 14–54; 81/2 s. 108–131; 81/3 s. 192–208.
- Antonín PODLAHA, *Catalogus codicum manu scriptorum, qui in archivio Capituli Metropolitanis Pragensis assevantur*, Praha 1923.
- Antonín PODLAHA, *Doplňky a opravy k soupisu rukopisů Knihovny Metropolitní kapitoly pražské*, Praha 1928.
- Antonín PODLAHA, *Posvátná místa království českého* I, Praha 1907.

- Antonín PODLAHA, *Soupis rukopisů knihovny Metropolitní kapitoly pražské 2*, Praha 1922.
- Michal POHUNEK, *Dějiny kláštera Na Slovanech za husitství v letech 1419–1442*, diplomová práce KTF UK, Praha 2014.
- Giuseppe PRAGA, Lo “scriptorium,, dell’Abbazia benedettina di San Grisogono in Zara, *Archivio Storico per la Dalmazia* 7, 1929, fasc. 39, s. 127–146.
- Jiří PRAŽÁK – Karel BERÁNEK – František BENEŠ, *Inventáře a katalogy Státního ústředního archivu v Praze. Listiny českých zrušených klášterů 1115–1784*. AZK – L 45/I/1. Praha, 1961.
- Friedrich PRINZ, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, München – Wien 1965.
- Michaela PUZICHOVÁ, Vznik mnišství, in: *Regula Benedicti. Řehole Benediktova*, Praha 1998, s. XIX–XXXII.
- Blažej RÁČEK, *Československé dějiny*, Praha 1948.
- Francis RAPP, *Církev a náboženský život Západu na sklonku středověku*, Brno 1996.
- Jiří REINSBERG – Bohumil SVOBODA, *Legio Angelica a P. Method K. Klement, OSB*, Svitavy 2000.
- Jan ROKYTA, *Doba a dílo Petra Chelčického*, Blansko 2013.
- Steven RUNCIMAN, *Pád Cařihradu*, Praha 1970.
- František RUTH, *Kronika královské Prahy a obcí sousedních II*, Praha 1904.
- Rudolf ŘÍČAN, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957.
- František Ladislav RIEGER, *Slovník naučný* 1, Praha 1860.
- Luboš ŘEHÁČEK, Emauzský klášter a Polsko, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Jan PETR – Sáva ŠABOUK (edd.), Praha 1975, s. 203–222.
- Vladimír SAKAŘ, Klášter Na Slovanech v období husitského revolučního hnutí a jeho doznívání, in: *Z tradic slovanské kultury v Čechách*, Jan PETR – Sáva ŠABOUK, Praha 1975, s. 187–191.
- Antonín SALAČ, *Constantinople et Prague en 1452. Cařihrad a Praha r. 1452*, Praha 1958.

- Peter SEGL, Heinrich Institoris. Persönlichkeit und literarisches Werk, in: *Der Hexenhammer. Entstehung und Umfeld des Maleus maleficarum von 1487*, Peter SEGL (ed.), Köln – Wien 1988, s. 103–126.
- Jan SEDLÁK, *Mikuláš z Drážďan*, Brno 1914.
- Jan SEDLÁK, Počátkové kalicha, *Časopis katolického duchovenstva* LII (LXXVII), 1911, LII (LXXVII)/2; s. 97–105, LII (LXXVII)/3, s. 244–250; LII (LXXVII)/5, s. 397–401; LII (LXXVII)/6, s. 496–501; LII (LXXVII)/7, s. 583–587; LII (LXXVII)/9; s. 703–708; LII (LXXVII)/10, s. 786–791.
- Jan SEDLÁK, *Táborské traktáty eucharistické*, Brno 1918.
- Peter SEGL, Die Auswirkungen der hussitischen Bewegung auf Europa, in: *Reformer als Ketzer. Heterodoxe Bewegungen von Vorreformatoren*, (= Melancthon-Schriften der Stadt Bretten 8), Günter FRANK – Friedrich NIEWÖHNER (edd.), Stuttgart/Bad Cannstatt 2004, s. 197–213.
- Walther E. SCHMIDT, Einleitung des Herausgebers, in: Andreas JUNG, *Friedrich Reiser. Eine Ketzergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert*, Walther E. SCHMIDT (ed.), Herrnhut 1915, s. IV–XLII.
- Martin SCHNEIDER, Friedrich Reiser – Herkunft, Berufung und Weg, in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 75–86.
- Karel SKALICKÝ, Prolegomena k budoucí filosofii českých dějin, in: TÝŽ, *Za naději a smysl*, Řím – Praha 1995.
- Jan SLÁDEČEK, *Čakovice. Historie obce a okolí*, Praha 1992.
- Vojtěch SOKOL, Vavřinec Krasonický, in: *Praga mystica. Z dějin české reformace*, (= Acta reformationem bohemicam illustrantia III), Praha 1984, s. 51–89.
- Tomáš SOMER – Josef ŠRÁMEK, *Benediktinské opatství ve Vilémově. Dějiny zapomenutého kláštera na česko-moravském pomezí*, České Budějovice 2015.
- Pavel SPUNAR, *Repertorium auctorum Bohemorum provectorum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans I*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1985.

- Pavel SPUNAR, *Repertorium auctorum Boheorum Bohemorum protractum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans II*, Warszawa – Praha 1995.
- Ольга Б. СТРАХОВА, Глаголическая часть Реймского евангелия: история, язык, текст, *Palaeoslavica. Supplementum* 3, 2014.
- Evžen STEIN, Jan Želivský jako náboženská osobnost, *Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-jazykozpytná*, 1947/1, s. 1–26.
- Jan STEJSKAL, *Mnich za časů renesance*, Olomouc 2017.
- Karel STEJSKAL, *Kláster Na Slovanech*, Praha 1974.
- Karel STEJSKAL, Obvinění mistra Jeronýma Pražského z ikonoklasmu a modlářství na kostnickém koncilu, in: *Husitství – Reformace – Renaissance. Sborník k 60. narozeninám Františka Šmahela*, Jaroslav PÁNEK – Miloslav POLÍVKA – Noemi Rejchrtová (ed.), Praha 1994, s. 369–380.
- Robert SVATOŇ, *Duchovní cesty českého ekumenismu. Minulost, přítomnost, perspektivy*, Olomouc 2014.
- František SVEJKOVSKÝ, Dvě varianty husitského traktátu De cantu vulgari, *Miscellanea musicologica* 20, 1967, s. 49–62.
- Gerta ŠAŠKOVÁ, Jednota bratrská a konsistoř pod obojí v době administrátorství M. Václava Korandy, *Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-jazykozpytná*, 1925/1, s. 1–85.
- Jaroslav ŠEBEK: Die Äbte Alban Schachleiter OSB und Ernst Vykoukal OSB, in: *Die Benediktiner und das Dritte Reich. Laacher Hefte* 2002/7, s. 29–48.
- Josef Vítězslav ŠIMÁK, Studie ke starým letopisům českým, *Věstník české akademie věd a umění* XXVII/9, 1918, s. 171–185.
- František ŠIMEK, Úvod, in: *M. Jan Rokycana, obránce pravdy a zákona Božího*, František ŠIMEK (ed.), Praha 1949, s. 5–24.
- František ŠMAHEL, *Alma mater pragensis. Studie k počátkům Univerzity Karlovy*. Praha 2016.
- František ŠMAHEL, *Basilejská kompaktáta. Příběh deseti listin*, Praha 2011.

- František ŠMAHEL, Crypto- et semi-vadouis dans la Bohême hussite, *Revue de l'Histoire des Religions*, 217/1, 2000, s. 101–120.
- František ŠMAHEL, Curriculum vitae magistri Petri Payne, in: *In memoriam Josefa Macka (1922–1991)*, Miloslav POLÍVKA – František ŠMAHEL (edd.), Praha 1996, 141–160.
- František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 1. Doba vymknutá z kloubů*, Praha 1995.
- František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 2. Kořeny české reformace*, Praha 1996.
- František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 3. Kronika válečných let*, Praha 1996.
- František ŠMAHEL, *Husitská revoluce 4. Epilog bouřlivého věku*, Praha 1996.
- František ŠMAHEL, *Husitské Čechy. Struktury, procesy, ideje*, Praha 2008.
- František ŠMAHEL, Kdo pronesl smuteční řeč při pohřbu císaře Karla IV.?, *Studia mediaevalia Bohemica* 2, 2010, s. 215–220.
- František ŠMAHEL, Magister Peter Payne. Curriculum vitae eines englischen nonkonformisten, in: *Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“*, Albert de LANGE – Kathrin Utz TREMP (edd.), Ötisheim – Schönenberg 2006, s. 241–260.
- František ŠMAHEL, *Život a dílo Jeronýma Pražského*, Praha 2010.
- Josef ŠRÁMEK, *Břevnovské opatství ve středověku: Břevnov, Rajhrad, Police nad Metují a Broumov*, Praha 2016.
- Pavel ŠTĚPÁNEK, Španělská etapa Emauzského kláštera, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Evropy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2007, s. 125–151.
- Miloš ŠTRUPL, John Blahoslav. „Father and Charioteer of Lord's People in the Unitas Fratrum“, in: *Czechoslovakia past and Present II., Essays on the Arts and Sciences*, Miloslav RECHCIGL jr. (ed.), The Hague – Paris 1968, s. 1232–1246.
- Karel ŠVEJDA, Nástin dějin kláštera Na Slovanech ve 20. století a zpráva o opravách kostela Panny Marie a sv. Jeronýma v letech 1990–2005, in: *Emauzy. Benediktinský klášter Na*

*Slovanech v srdci Evropy*, Klára BENEŠOVSKÁ – Kateřina KUBÍNOVÁ (edd.), Praha 2007, s. 198–218.

Prosper TABRÉ, *Trésors des Églises de Reims*, Reims 1843.

Ferdinand TADRA, Mistr Vojtěch, professor učení Pařížského a scholastik kostela Pražského, *Časopis Musea království Českého* 53/3, 1879, s. 537–572.

Josef TEIGE, *Základy starého místopisu pražského I/I*, Praha 1910.

Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy II*, Praha 1892.

Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy III*, Praha 1893.

Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy IV*, Praha 1899.

Václav Vladivoj TOMEK, *Dějepis města Prahy V*, Praha 1905.

Wáclaw Wladiwoj TOMEK, *Dějepis města Prahy V*, Praha 1881.

Wáclaw Wladiwoj TOMEK, *Dějepis města Prahy IX*, Praha 1893.

Wáclaw Wladiwoj TOMEK, *Dějepis města Prahy XI*, Praha 1897.

Wáclaw Wladiwoj TOMEK, *Děje university pražské*, Praha 1849.

Wáclaw Wladiwoj TOMEK, Paměti kollegiátů kolleje Karlovy [3], *Časopis českého Museum* 21/1, 1847, s. 622–646.

Josef TRUHLÁŘ, *Catalogus codicum manu scriptorum latinorum, qui in c. r. Bibliotheca publica atque universitatis pragensis asservantur. Pars posterior*, Praha 1906.

Antonín TRUHLÁŘ – Karel HRDINA, *Rukověť humanistického básnictví 4*, Praha 1973.

Mathilde UHLIRZ, Die Genesis der vier Prager Artikel, (= *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse* 175/3), Wien 1914.

Jana UHLÍŘOVÁ, Vzdělání – charakteristický fenomén Jednoty Bratrské, in: *Unitas Fratrum 1457–2007. Jednota bratrská jako kulturní a duchovní fenomén*, Martin WERNISCH (ed.), *Studie a texty evangelické teologické fakulty* 15, 2009, s. 97–108.

- Rudolf URBÁNEK, *České dějiny III/1, Věk poděbradský I*, Praha 1915.
- Rudolf URBÁNEK, *České dějiny III/2. Věk poděbradský II*, Praha 1918.
- Rudolf URBÁNEK, *České dějiny III/3, Věk poděbradský III*, Praha 1930.
- Rudolf URBÁNEK, *Jednota bratrská a vyšší vzdělání až do doby Blahoslavovy*, (Spisy Filozofické fakulty Masarykovy univerzity), Brno 1923.
- Kathrin Utz TREMP, Rezeptiongeschichte, in: *Quellen zur Geschichte der Waldenser von Freiburg im Üchtland (1399–1439)*, Hannover 2000 (= Monumenta Germaniae Historica, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 18), s. 159–186.
- Kathrin Utz TREMP, *Waldenser; Wiedergänger; Hexen und Rebellen. Biographien zu den Waldenserprozessen von Freiburg in Üchtland (1399 und 1430)*, Freiburg 1999.
- Josef VÁLKA, Mistr Jan Rokycana. Obtížná cesta středu, in: *Sborník Muzea Dr. Bohuslava Horáka, Rokycany. Vědecká konference o životě, díle a významu Mistra Jana z Rokycan*, (= Suppl. Historie 3), Vratislav KULÍŘ – Eva SÝKOROVÁ – Miroslava ŠANDOVÁ (edd.), Rokycany 1997, s. 31–40.
- André VAUCHEZ, in: Diskuse za článkem Giovanni GONNET, L'internationale Valdo-hussite, in: *Heresis: revue d'histoire des dissidences européennes* 13–14, 1989, s. 235–253.
- Trpimir VEDRIŠ, Crkva i vjerski život, in: *Nova zraka u europskom svjetlu. Hrvatske zemlje u srednjem vijeku (o. 550–1150)*, Zrinka Nikolić JAKUS (ed.), Zagreb 2015, s. 201–236.
- Valdo VINAY, Friedrich Reiser und die waldensische Diaspora deutscher Sprache im 15. Jahrhundert, in: *Waldenser. Geschichte und Gegenwart*, Wolfgang ERK (ed.), Frankfurt am Main 1971, s. 25–47.
- Pavel VLČEK, Petr SOMMER, Dušan FOLTÝN, *Encyklopedie českých klášterů*, Praha, 1997.
- Hana VLHOVÁ-WÖRNER, Obsah a liturgie Jistebnického kancionálu, in: *Jistebnický kancionál 1. Graduale*, Jaroslav KOLÁR – Anežka VIDMANOVÁ – Hana VLHOVÁ-WÖRNER (edd.), Brno 2005, s. 81–106.
- Marie VOGEL – Victor GARDTHAUSEN, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig 1909.



- Arnošt VYKOUKAL, Remešský staroslovanský Evangeliář, zvaný „Texte du sacre“ s liturgického hlediska, in: *Slovanské studie. Sbíрка statí věnovaných prelátu univ. prof. Dr. Josefu Vajsovi k uctění jeho životního díla*, Praha 1948, s. 189–206.
- Murray L. WAGNER, *Petr Chelčický. A Radical Separatist in Hussite Bohemia*, Ontario 1983.
- Wilhelm WALTHER, *Die deutsche Bibelübersetzung des Mittelalter I*, Braunschweig 1889.
- Wilhelm WATTENBACH, Über die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg, in: *Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1886. Philosophisch-historische Klasse 3*, 1886, Článek je samostatně stránkovan – s. 1–102.
- Wilhelm WATTENBACH, Über die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg, in: *Kleine Abhandlungen zur mittelaltischer Geschichte. Gesammelte Berliner Akademieschriften*, Leipzig 1974. s. 1–102.
- Wilhelm WEIS, *Untersuchungen zur Bestimmung des Dialectes des Codex Teplensis*, (disertace hallsko-wittenberská), Halle 1887.
- Ernst WERNER, *Der Kirchenbegriff bei Jan Hus, Jakoubek von Mies, Jan Želivský und den linken Taboriten*, Berlin 1967.
- Zikmund WINTER, *Děje vysokých škol pražských od secessí cizích národů po dobu bitvy 1409–1622*, Praha 1897.
- Gregor WOLNÝ, *Kirchliche Topographie von Mähren*, Abt. II, Band I, Brno 1865.
- Johannes ZESCHICK, *Benediktini a benediktinky v Čechách a na Moravě*, Praha 2007.
- Gerhard von ZEZSCHWITZ, *Die Katechismen der Waldenser und Böhmischen Brüder als Documente ihres wechselseitigen Lehraustausches*, Erlangen 1862, reprint: Amsterdam 1967.
- Čeněk ZÍBRT, O Lucidáři ve slovanských literaturách, in: *Staročeský Lucidář. Text rukopisu Fürstenberského a prvotisku z roku 1498*, Čeněk ZÍBRT (ed.), Praha 1903, s. 12–16.
- Blanka ZILYNSKÁ, *Husitské synody v Čechách 1418–1440*, Praha 1985.
- Blanka ZILYNSKÁ, Jakoubek ze Stříbra a dobová církevní správa, in: *Jakoubek ze Stříbra. Texty a jejich působení*, Ota HALAMA – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2006, s. 9–48.

Blanka ZILYNSKÁ, Kališnická církev, in: *Husitské století*, Pavlína CERMANOVÁ – Robert NOVOTNÝ – Pavel SOUKUP (edd.), Praha 2014, s. 589; František ŠIMEK, *M. Jan Rokycana, obránce pravdy a zákona Božího*, Praha 1949, s. 586–605.

Jáchym Dalimil ZÍTKO, *Stručné dějiny emauzského opatství v Praze a soupis uměleckohistorické literatury v knihovně opatství*, Praha 2007.

*Contemporaries of Erasmus. A Biographical Register of the Renaissance and Reformation* 1, Peter B. BIETENHOLZ – Thomas B. DEUTSCHER (edd.), Toronto – Buffalo – London 1985.

*Contemporaries of Erasmus. A Biographical Register of the Renaissance and Reformation* 3, Peter B. BIETENHOLZ – Thomas B. DEUTSCHER (edd.), Toronto – Buffalo – London 1987.

*New Catholic Encyclopedia* 4, Thomas CARSON – Joann CERRITO (edd.), Washington, D.C. 2003.

*New Catholic Encyclopedia* 6, Thomas CARSON – Joann CERRITO (edd.), Washington, D.C. 2003.

*Ottův slovník naučný* 20, Jan OTTA (ed.), Praha 1903.

Regesten der in den Handschriftenbänden Acta Unitatis Fratrum I – IV überlieferten Texte, Joachim BÄHLCKE – Jindřich HALAMA – Martin HOLÝ – Jiří JUST – Martin ROTHKEGEL – Ludger UDOLPH, Wiesbaden 2018.

*The Catholic Encyclopedia* V, Charles G. HERBERMANN et alii (edd.), New York 1913.

[www.badatelna.eu/fond/1014/uvod/8465](http://www.badatelna.eu/fond/1014/uvod/8465) Cit. 19. 10. 2020.

<https://dimmid.org/> Cit. 30. 8. 2022.

<https://encyklopedie.praha2.cz/ulice/89-na-poricnim-pravu> Cit. 24. 7. 2022.