

Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta
Katedra dějin a didaktiky dějepisu

Diplomová práce

**Michal Polák, kališnický mučedník doby
jagellonské**

Michal Polak, utraquist martyr of the jagiellon era

Autor: Dina Podzimková

Vedoucí práce: prof. PhDr. Petr Čornej, DrSc.

2010

Prohlašuji, že jsem svoji diplomovou práci zpracovala samostatně a že jsem použila jen prameny uvedené v seznamu literatury.

Prohlašuji, že odevzdaná elektronická verze diplomové práce je totožná s její tištěnou podobou

25. listopadu 2010

Děkuji panu profesoru Petru Čornejovi za obrovskou trpělivost a cennou pomoc. Bez jeho podpory a dohledu by tato práce nikdy nespátřila světlo světa.

Obsah

Takový obyčejný život	6
Díky nactiutrhačům	10
Mluvčí všech potřebných	17
Sám v utrpení	18
Čechy, země mučedníků	19
Neklidná léta	23
Země dvojího lidu	26
Kritický rok	27
Píseň místo zbraně	29
Dvojí procesí k větší Boží slávě	31
Klíčový rok 1483	34
Svědectví pravdy	38
Kazatel,...	38
...falešný kněz a kat,...	39
...mučedník	42
Veliký svatý	48
Nedůtklivý světec	45
Jest byl člověk svatý	48
Kuoň biely znamená poutivého	49
Stárnoucí svět	51
Co dělá legendu?	52
1. Zázraky, předvídání	53
2. Vyznání, neochvějnost ve víře	56
3. Křesťanská láska	58
4. Utrpení, potupa	59

5. Křesťanská pokora	62
6. Výjimečný život, výjimečná smrt	63
V naději boží svatí mučedníci	64
Mistr Jan a ti druzí	68
Pašije mistra Jana	68
Sedmero pokleknutí	73
1. Husovo dětství	74
2. Příprava na umučení	77
3. Potrestání nepřátel	78
Husovo proroctví	80
Zástupy bezejmenných	82
Přímá spojka do nebe	86
Zprostředkovatel mezi dobrem a zlem	87
Svatí bez zázraků	90
Závěr	95
Summary	98

Takový obyčejný život

*Blaze vám, když vás
budou tupit a pronásledovat
a lživě mluvit proti vám všechno
zlé kvůli mně. Radujte se
a jásejte, protože máte hojnou
odměnu v nebesích; stejně
pronásledovali i proroky, kteří
byli před vámi.¹*

Dobry kněz Michal se narodil roku 1421 ve velkopolském Češevu², v době, kdy zeměmi Koruny české zmítaly husitské války. Do Prahy se poprvé podíval v roce 1436, kdy do města nad Vltavou přišel studovat, avšak jako u většiny méně známých osobností se i jeho život ztrácí v nejistotě. Jasně je, že se roku 1446, krátce před korunováním litevského velkoknížete Kazimíra polským králem, vrátil zpět do Polska, kde začal plnit povinnosti kantora v krakovském kostele svaté Anny. V této funkci šel 25. června 1447 v čele korunovačního průvodu nového polského vládce. Ve své domovině se dlouho nezdržel. Jen o rok později Polsko znovu, tentokrát již nadobro, opustil. Po krátké zastávce v Hnězdně, kde si na zástupci zesnulého arcibiskupa Vincenta Kota (zemřel 14. srpna 1448) vymohl propuštění z diecéze, spolu s několika kolegy opětovně zamířil do Čech.³

¹ Mt 5, 11-12.

² Obec Czeszewo leží ve Velkopolsku, zhruba 50 kilometrů jihovýchodně od hlavního města regionu Poznaň.

³ Údaje z Polákova života do roku 1473, kdy jeho působení poprvé zaznamenávají *Staré letopisy české*, pocházejí z dopisu, který sám kněz napsal konšelům města Poznaň, aby se očistil z nařčení,

S Husovým učením, respektive s kališnictvím, se nepochybně setkal již během prvního pobytu v Praze (možná dokonce i dříve)⁴ a během krátkého účinkování při krakovském kostele svaté Anny již reformní přesvědčení zastával. K odchodu z rodné vlasti ho s největší pravděpodobností donutily vzrůstající protihusitsky zaměřené perzekuce v Polsku.⁵ Cesta Michala zavedla ještě na krátkou návštěvu Poznaň a k přátelům a příbuzným v Češevu a Lekně. Do Čech pak spolu se svými souputníky dorazil krátce po svátku Nanebevzetí Panny Marie, tedy po 15. srpnu. Bylo mu tehdy osmadvacet let. Krátké další studium na pražském vysokém učení nevedlo k získání žádného z titulů, roku 1453 byl však někde v cizině vysvěcen na kněze. Kde se tak stalo, jasné není, stejně tak není známo, kde získal nižší svěcení, které ho opravňovalo k působení v krakovském kostele svaté Anny. Do rodné země se Michal zřejmě již znovu nepodíval. Zůstalo mu po ní jen přízvisko Polák a pomluvy, které jej pronásledovaly i během života v kališnické metropoli.

Jakým směrem se vyvíjel jeho příběh v neklidných dobách změn v zemích Koruny české na počátku 70. let 15. století, nelze s určitostí říci. Po vysvěcení patrně po nějaký čas působil jako kněz v některé z venkovských farností, konkrétní údaje ale k dispozici nejsou.⁶ Prvním

že ve své domovině vykonával katovské řemeslo. Jeho list vydal Bartoš, F. M.: *Polský mučedník kalicha*. In: *Dvě studie o husitských postilách*. ČSAV, Praha 1955, s. 81 – 82.

⁴ Reformní myšlenky našly už za Husova života odezvu především v oblasti Slezska, ale i přilehlých oblastech sousedního Velkopolska. (Viz Macek, J.: *Víra a zbožnost jagellonského věku*. Argo, Praha 2001, s. 84 – 85).

⁵ Kras, P.: *Polscy duchovní w husyckich Czechach*. In.: *Polacy w Czechach, Czesi w Polsce*. Wydawnictwo UMCS, Lublin 2004, s. 173 – 192.

⁶ Polských kněží působil v zemích Koruny české vícero. Před začátkem husitství jezdili polští duchovní do Čech studovat na pražské vysoké učení, po roce 1419 se však situace radikálně změnila. Polsko se dostalo pod mezinárodní tlak, který měl směřovat k omezení kontaktů s českými kacíři. To se však nikdy zcela nezdařilo, jak o tom svědčí opakované zákazy cest do Čech pod hrozbou ztráty benefícia, které vydávala polská duchovní správa v průběhu celého 15. století. Kněží, kteří přes Čechy cestovali, si museli opatřit speciální biskupské svolení k průjezdu a po návratu pro ně platila povinnost hlásit se u biskupa, kde skládali přísahu věrnosti římské církvi. Přesto byl pro polské duchovní český směr lákavý. Zatímco v jejich domovině bylo uplatnění často nejisté, v Čechách byla po skončení husitství řada prázdných far, jež polským adeptům slibovala zajistit obživu, a to jak na kališnické, tak i katolické straně. Přes Čechy navíc vedla cesta, již zpravidla volili polští kněží

záchytným bodem je až 8. září 1473, kdy jej zachycují *Staré letopisy české*: „...ve čtvrtek po svatém Jiljí kněz Michal, kazatel věrný, uveden jest do kostela na Vyšehrad k Svatému Petru purkmistry všech tří měst, staroměstským, novoměstským i malostranským, a to s vůlí krále Vladislava“.⁷

Zda jej věřící mohli poslouchat z kazatelny vyšehradského kostela ještě v roce 1476, kdy se tento chrám vrátil pod správu zdejší kapituly,⁸ není jisté. O něco později téhož roku jej každopádně můžeme spatřit jako jednoho z členů kněžského sboru nejvýznamnějšího kališnického chrámu v Praze – Matky Boží před Týnem. Ani zde ovšem nesetřval příliš dlouho. V roce 1480 již působil jako farář v kostele svatého Jiljí – až do svého zářijového uvěznění. Zpět ke svým „ovečkám“ se nikdy nevrátil.

Michal Polák zemřel o dušičkové noci, 2. listopadu roku 1480, po životě bohatém na dramata a události.⁹ V úctyhodném – na tehdejší dobu – věku 59 let jej zřejmě udolaly tvrdé podmínky v karlštejském

směřující za studiem do Říma. Část z nich se v zemi zdržela či zůstala na trvalo a někteří z těchto duchovních přestoupili ke kalichu. Do Čech navíc zpravidla mířili také ti, jimž v Polsku hrozilo obvinění z hereze. První větší vlna polských kněží do Čech dorazila po opadnutí revoluce a přijetí kompaktát v roce 1436, i potom byl však jejich příliv relativně stálý. (Kras, P.: *Polscy duchovní w husyckich Czechach*. In: *Polacy w Czechach, Czesi w Polsce*. Wydawnictwo UMCS, Lublin 2004, s. 173-192; Heck R.: *Z dziejów Polaków heretyków w Czechach w drugiej połowie XV wieku*. In: *Slanski kwartalnik historyczny Sobótka 14*. Zakład narodowy im. Ossolinskich – wydawnictwo, Wrocław 1959, s. 445-456).

⁷ *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického*. Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění. Praha 1959, s. 282. Z téhož pramene vychází i další rekonstrukce Polákova života.

⁸ Vyšehradská kapitula v napjatých dobách utíkala do míst, kde jí hrozilo menší nebezpečí, konkrétně na tradičně katolické rožmberské panství a na Karlštejn, někteří jedinci dokonce až do Slezska, Rakouska a Uher. To se stalo i po vypuknutí husitských bouří. Někteří členové se sice po uzavření kompaktát do Prahy vrátili, ale majetek kapituly byl mezitím rozchvácen a kostel ovládali až do roku 1462 kališníci. Po novém nárůstu politické nejistoty v důsledku konfliktu Jiřího z Poděbrad s Matyášem Korvínem se kapitula roku 1466 znovu uchýlila pod ochranná křídla katolických Rožmberků, kde zůstala až do roku 1476.

⁹ Alespoň teoreticky měl během života příležitost vidět korunovace několika králů – osobně se zúčastnil korunovace polského Kazimíra IV. a snad i jeho syna Vladislava, byl-li mu skutečně tak blízký, jak tvrdí F. M. Bartoš (viz dále), – a čtyř různých českých králů náležejících ke třem rodům (habsburskému, poděbradskému a jagellonskému). Zažil i vládu zemského správce a landfrýdů a četné srážky mezi katolíky a kališníky, válku Jiřího z Poděbrad a Vladislava Jagellonského s Matyášem Korvínem i zmar nadějí na papežské uznání kompaktát.

vězení. Krátce po smrti byl pochován v kostele svatého Palmacia pod hradem.

Jeho památka ale nezemřela s ním. Jméno žilo dále v písních i u kronikářů, ať už mu byli nakloněni příznivě, či od nich sklízel kritiku. Stal se jednou z osobností, která sblížovala české nekatolické směry, jejichž porozumění vyvrcholilo v takzvané České konfesi. Nezapomnělo se na něj dokonce ani v dobách nucené pobělohorské rekatolizace a jeho odkaz přetrval až do současné doby. Svědčí o tom kratičký záznam „*Polák Michal, kněz (husitský mučedník) – zemřel 2. 11. 1480*“ v dokumentu Církve československé husitské z roku 2007. Text publikovaný na internetových stránkách církve má podle záměru svých autorů sloužit liturgické praxi, ale také pro vzdělavatelskou, publikační, misijní a katechetickou činnost.¹⁰ Jakkoli bezvýznamně může tato zmínka vypadat, její důležitost je nemalá. Dokazuje totiž, že knězi Michalovi je dodnes prokazována úcta jako mučedníkovi víry.

¹⁰ Dokument je dostupný na internetové stránce www.cesh.cz/dokumenty/36-prehled-vyroci-z-dejin-cirkve-pracovni-material-pro-tisk-unor-2007.doc.

Díky nactiutrhačům

*Avšak satan, jenž se mnoho
bouří proti samému Bohu, ano
i proti věrným kazatelům pro
jejich velmi vzorná a prospěšná
kázání, starý onen nepřítel
vzbudil po svém zvyku stoupenci
své strany mnoho
nepřátel proti ctnému knězi
Michalovi..¹¹*

Jakou sílu má pomluva? V našem případě právě lživá nařčení umožnila alespoň kusou rekonstrukci Michalovy pozemské pouti.¹² Několik známých fakt z jeho života před rokem 1470 pochází z listu,¹³ jež v roce 1476 sám Polák adresoval konšelům ve svém bývalém domově v Poznani. Bezprostředně jej k tomu podnítilo slovní nařčení ze strany blíže neznámého obyvatele Starého Města pražského, že Michal býval v Poznani katem. Tento „obranný“ list je hlavním – a jediným – pramenem pro většinu Michalova života, další prameny jsou k dispozici až pro jeho pozdější léta.

Několik zmínek z posledních deseti let Michalova života lze nalézt rovněž v některých redakcích *Starých letopisů českých*. Konkrétně texty *G*, *I*, *K* a *M* zmiňují Polákovo uvedení coby kněze do

¹¹ Anonymní zápis v mikulovském husitském sborníku, jak jej cituje Bartoš (Bartoš, F. M.: *Dvě studie o husitských postilách*, s. 68-80).

¹² Z českých historiků dosud vzhledem k dostupným pramenům nejucelenější přehled o životě Michala Poláka podává v již citované studii právě Bartoš.

¹³ Bartoš, F. M.: *Dvě studie o husitských postilách*, s. 81-82.

druhdy kapitulního kostela svatého Petra na Vyšehradě, rukopisy *G – O* pak mluví též o Polákově zajetí, uvěznění na Pražském hradě a později na Karlštejně a o kazatelově skonu a uložení jeho těla v kostele svatého Palmacia. Záznamy nicméně neznají právě uvedený Polákův list a nezmiňují se ani o příčině, proč byl napsán. Důvod je dle mého názoru zřejmý. Možnost, že se pomluva k uším kronikáře nedonesla, považuji vzhledem k její závažnosti i proto, že sám postižený považoval za nutné se proti ní veřejně ohradit, za velmi nepravděpodobnou. Příčina tkví spíše v tom, že *Staré letopisy české* vznikaly v kališnickém prostředí, a podobné – byť nepotvrzené – denunciace tudíž jejich autorům nepřišly zrovna vhod.

Obširný popis zadržení a uvěznění kazatele i jeho následného skonu obsahuje text jeho přítele a karlštejnského spoluvězně Václava Slany, původně samostatné pojednání obsažené v rukopisech *K* a *M* *Starých letopisů českých*, které spolu s nimi vydal již v roce 1829 František Palacký.¹⁴ Ačkoli je Slanovo dílko poměrně věrohodné pokud jde o události, které Polákově smrti bezprostředně předcházely, celkově je třeba k němu přistupovat obezřetně. Jak sám Slana říká v závěru vyprávění „*pravdať jest, nebo i ústy bych to vyznal, že tento muž boží byl jest a jistě veliký svatý, kněz Michal Polák poctivý a otec náš příkladný*“.¹⁵ To sice samo o sobě nedokazuje, že autor vědomě usiloval o vytvoření kultu oblíbeného kazatele, celková stylizace a forma, již svému spisku dal, tomu ale napovídá. K dojmu, že ideový účel roli při jeho vzniku sehrál, ostatně přispívá i začlenění textu do souboru *Starých letopisů*.

¹⁴ *Starí letopisové čeští od roku 1378 do 1527 čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané*. In: *Dílo Františka Palackého II*. Ed. J. Charvát. Vydal L. Mazáč, Praha 1941, 470 s.

¹⁵ Tamtéž, s. 420.

Slanovo sepsání (literární věda je ne zcela přesně řadila k žánru relace) ovšem z formálního hlediska znaky legendy nenaplnuje. Ve své klasické podobě mívají hagiografická díla tři části – *vita*, čili vypsání o ctnostném a spravedlivém životě dotyčného, dále *passio*, tedy popis utrpení a – zpravidla – mučednické smrti světce, a nakonec *miracula*, vylíčení zázraků, které učinil během svého života nebo posmrtně. Slanovo sepsání se naproti tomu v zásadě omezuje na prostřední část. Ta je nicméně podána v souladu s latinským rčením o příkladech, jež táhnou, a to způsobem, který – ať už k tomu byl text přímo určen či nikoli – téměř vybízí k využití při kázání. Právě Slanova práce zřejmě vytvořila základ úcty k příkladnému knězi. Ta přetrvala celé období dvojvěří v českých zemích a v nekatolických kruzích se udržela až do obnovení svobody vyznání a vlastně dodnes.

Slanovo sepsání, *Staré letopisy české* a nejspíš i ústní tradice zřejmě stojí u zrodu druhého života Michala Poláka. Zásadní zlomy v jeho pozemské pouti – tedy uvedení ke svatému Petru na Vyšehradě a zajetí, uvěznění i údajné umučení na Karlštejně – zaznamenává podobně jako *Letopisy* i další historiografické dílo, *Kronika o založení země české* kališnického autora Martina Kuthena ze Šprinsberka. Od své pravděpodobné předlohy se nicméně ve dvou bodech liší. Úplně vynechává epizodu krátkého věznění čtveřice kněží na Pražském hradě, jsou podle něj vezeni z Králova dvora rovnou na Karlštejn. Na rozdíl od analisty navíc klade Polákovo uvedení ke Svatému Petru na čtvrtek po svatém Jiří (tedy na 30. dubna) 1473,¹⁶ zatímco podle *Letopisů* šlo o čtvrtek po svatém Jiljí (tedy 8. září) roku 1474.¹⁷ Podobně je tomu v případě *Historického kalendáře*

¹⁶ Kuthen ze Šprinsberka, M.: *Kronika o Založení Země České a prvních obyvatelích jejích, tudíž o knížatech a králích i jich činech a přiběžích velmi krátce z mnohých kronikářů sebraná*. Ed. Z. V. Tobolka (faksimile). In.: *Monumenta Bohemiae Typographica VII*. Praha 1929.

¹⁷ *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického*, s. 282.

českého nakladatele Daniela Adama z Veleslavína.¹⁸ Ten uvádí pro Polákovu instalaci do vyšehradského chrámu pro jistotu rovnou dvě data – v prvním klade Polákův příchod na 2. září 1473 (tedy o rok dříve než *Letopisy*)¹⁹, na druhém se shoduje s *Kuthenem* (30. duben roku 1473).²⁰

Jak přesně tento zmatek v datech vznikl, je možné pouze odhadovat. V případě Kuthena není nijak složité si domyslet, že šlo nejspíše o špatné čtení jména: záměna Jiljí – Jiří přinejmenším nevypadá nikterak nepravděpodobně. Tvrdší oříšek představuje rozdíl v dataci mezi *Letopisy* a Veleslavínovým *Kalendářem*. I zde ale existuje logické vysvětlení. Palacký ve své edici *Letopisů* uvádí ve shodě s *Kalendářem* rok 1473. Svě počínání vysvětluje v poznámce k bezprostředně předcházejícímu záznamu, kde říká: „*Zprávu tuto o velikém horku kladou sice rukopisové na rok 1474; podle jiných pramenů zdá se však, že k roku 1473 náleží.*“²¹ Následující zápis o Polákově uvedení do chrámu pak začíná typickým „*téhož léta*“, což by jej – pokud je Palackého názor správný – kladlo rovněž do roku 1473. Rozdíl v dataci tedy vznikl pravděpodobně mylným vročením v *Letopisech*, z něž vychází i zápis v *Kalendáři*. Veleslavín si ale byl, stejně jako Kuthen, patrně omylu ve svém pramenu vědom, a proto jej ve vlastním díle opravil. V druhém záznamu pak přejímá Kuthenovo chybné čtení. Vysvětluje se tím i další nesrovnalost, že totiž v roce 1474 svatý Jiljí připadá na pátek, mezi nímž a určovaným datem by tak byla týdenní prodleva. Naproti tomu v roce 1473 se památka zmíněného

¹⁸ Adam z Veleslavína, D.: *Kalendář historický. Krátké a sumovní poznamenání všech dnů jednohokaždého měsíce, přes celý rok: k nímžto s doložením let buďto od stvoření světa, aneb od narození Božího přidány jsou víry a paměti hodné historie, v rozličných proměnách a příhodách, šťastných i nešťastných, veselých i smutných, obecných i osobních jak v jiných národech a zemích, tak obzvláště v slavném národu v Království českém zběhlých...* Nákladem M. Daniela Adama z Veleslavína, Praha 1590. 636 s.

¹⁹ *Kalendář historický*, s 464.

²⁰ Tamtéž, s 235.

²¹ *Starší letopisové čeští*. In: *Dílo Františka Palackého II*, s. 179.

světce slavila ve středu a bylo by tedy jen logické použít ji pro určení hned následujícího dne.

S patrnou úctou se o Polákovi zmiňuje také český bratr Jan Amos Komenský.²² Ten řadí Michala ke kališníkům, kteří zaujímali vůči jednotě bratrské poměrně vstřícný postoj. Charakteristický je už samotný název kapitoly, ve které se knězi věnuje: *Protivenství, kteráž i někteří z lepších kališných trpěli*. Příslušníci jednoty ovšem Michalovi prokazovali respekt již dříve. Jako „našeho kněze“, který již „koruny mučednické dosáhl“, jej v záznamu v Aktech jednoty bratrské v roce 1502 vzpomíná Vavřinec Orlík.²³

Michalovo „zrození do pravého života“ oslavuje řada dalších textů, byť většina z nich mu věnuje menší prostor. Příznačné je například jeho zařazení do výčtu úctyhodných osob v latinském *Sermo de martyribus Bohemis*. Kázání, které vydal Novotný v osmém díle *Pramenů dějin českých*,²⁴ pochází patrně z doby poměrně časově blízké Polákově skonu. Konkrétní rok ale není blíže určitelný. Právě zmínka o smrti Michala Poláka („*Nejdražší! Dnes vzpomínáme našich věrných Čechů v naději boží svatých mučedníků... A také kněz Michal, obvyklý kazatel svaté pravdy a zákona evangelíí na Karlštejně podstoupil různá mučení a pravdu Boží...*“)²⁵ vylučuje autorství Rokycanovo, který byl v době „karlštejnského zajetí“ čtveřice kněží již bezmála deset let po smrti. Volenému pražskému arcibiskupovi autorství kázání připsal již v 19. století Konstantin Höfler a vyvráceno bylo právě Novotným. Z dalších pokusů jmenujme F. M. Bartoše, který za tvůrce považoval administrátora Václava Korandu mladšího. Novotný nicméně

²² Komenský, J. A.: *Historie o těžkých protivenstvích církve české*. Spolek Komenského. Praha 1922, s. 56.

²³ Na zmíněný přípis (A VI, fol. 107-112) upozorňuje Macek, J.: *Jagellonský věk v českých zemích III-IV*. Academia, Praha 2002, s. 342.

²⁴ *Historické spisy Petra z Mladoňovic a jiné zprávy a paměti o mistru Janu Husovi a mistru Jeronýmovi z Prahy*. In: *Prameny dějin českých VIII*. Ed. V. Novotný. Praha 1932, 524 s.

²⁵ Tamtéž, s. 368.

upozorňuje, že sice není možné Korandovo autorství přesvědčivě vyvrátit, zároveň ale neexistují ani žádné důkazy pro ně. Z čí dílny kázání pochází, tedy zůstává v mlze a podobně je tomu rovněž s datací. Novotný sází na dobu mezi Polákovým skolem a koncem století. „Přibližně lze, arci na opoře dosti nejisté, ohraničiti dobu vzniku lety 1486 – 1502 (asi 1491), ač plné bezpečnosti není,“ píše v předmluvě k *Pramenům*.²⁶

Tamtéž je publikována také trojice nábožných písní, v nichž je kněz Michal jmenovitě zmíněn a které byly součástí liturgie strany podobojí. To samo dokládá silnou úctu prokazovanou Polákovi, který je zařazením do těchto skladeb postaven na roveň Janu Husovi a Jeronýmovi Pražskému. První ze skladeb *Zpívajmež všickni vesele* se dochovala v českém kancionálu z dílny Jana Táborského z doby okolo roku 1570, odkud ji vydal Novotný.²⁷ Ten se nicméně domnívá, že původ textu je podstatně starší a že čerpá z větší části z téže tušené, leč bohužel ztracené předlohy pro vypsání života Jana Husa z pera stříbrského kališnického kněze Jiřího Heremity.²⁸ Polák dělá společnost Husovi a Jeronýmovi také v písních *Aleluja píseň veselá*²⁹ a *Aleluja. Slušít' zpívati*.³⁰ Obě jsou součástí mešního officia konkrétně známého pod společným označením *O svatém mistru Janovi z Husince*. Přesné datum vzniku ale ani v jejich případě není známé.³¹

Především z *Letopisů* čerpá též *Kronika česká* katolického dějeprovce Václava Hájka z Libočan.³² Podobně jako se jeho pramen netají svou příslušností k utrakvistické části české společnosti, Hájkovy sympatie leží na opačné straně. Na rozdíl od *Letopisů* se tak vrací

²⁶ Tamtéž, s. C.

²⁷ Tamtéž, s. 467.

²⁸ Tamtéž, s. 377 - 383.

²⁹ Tamtéž, s. 460.

³⁰ Tamtéž.

³¹ Tamtéž, s. CXLIII – CXLV.

³² Hájek z Libočan, Václav: *Kronika česká*. Praha 1819.

i k pomluvě o Polákovi coby údajném poznaňském katu. Hájek měl pro nedůtklivost a snahu o znevěrohodnění Polákova umučení dobrý důvod. Od roku 1527 totiž působil na hradě Karlštejně, tedy v dějišti (údajně) Michalovy mučednické smrti, jako tamní děkan.³³

Jedním z dalších motivů pro podobnou dehonestaci kněze Michala navíc mohla být i kronikářova náboženská příslušnost sama o sobě. Jak ale ukazuje studie Bohdana Zilynského a Jiřího Peška v *Pražském sborníku historickém*,³⁴ přičítat mu ryze katolický, programově protikališnický zaměřený postoj by bylo zcestné a zjednodušující. Hájek se sice stavěl proti reformaci, nicméně spíše jej trápilo vzrůstající se „přivandrovalé“ luteránství než samotný utrakvismus, k němuž se ostatně po část svého života hlásil. V *Kronice* naopak sám opakovaně připomněl basilejská kompaktáta jako jeden ze základních dokumentů českého práva. Podstatnější však pro kronikáře mohla být Michalova příslušnost ke skupině radikálních utrakvistických kněží, kteří požadovali nejen potvrzení, ale dokonce rozšíření platnosti kompaktát.³⁵ Radikální část pražského duchovenstva podobojí mu ovšem ani tak neležela v žaludku z náboženských pohnutek jako spíše proto, že v jejích představitelích viděl viníky nepokojů, jež hlavním městem království zmítaly s přestávkami od počátku husitských válek až do uzavření kutnohorského smíru, který se ovšem na pražská města nevztahoval.

³³ Kutnar, F. – Marek, J.: *Přehledné dějiny českého a československého dějepisectví*. NLN, Praha 1997, s. 75.

³⁴ Pešek, J. – Zilynskyj, V.: *Vztah k městům a problematika pražských dějin doby jagellonské v kronice české Václava Hájka z Libočan*. In: *Pražský sborník historický XVI*. Panorama, Praha 1983, s. 53-76.

³⁵ Problém rozebírá Josef Macek (Macek, J.: *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 45 – 48). Sám Michal patřil ke skupině kališnických kněží, která chtěla práva zakotvená v kompaktátech rozšířit ještě o podávání eucharistie dětem a o zavedení české mše. Právě tyto dvě věci jako podstatné vypichují i *Staré letopisy české* u záznamu o Polákově uvedení na Vyšehrad. Požadavky se ale časem ještě rozšířily, v *Zápisu o jednotě tří pražských obcí ze 6. října 1483* požadují jeho signatáři

Mluvčí všech potřebných

K plnému docenění významu kněze Michala je nutné připomenout i to, jak jeho postavu nahlíželi moderní čeští historici počínaje Františkem Palackým. Pro Palackého *Dějiny národu českého v Čechách i v Moravě* představují hlavní pramen líčení Michalova života *Staré letopisy české* společně s Polákovým listem. Dějepisec nicméně kazateli z neznámých důvodů připisuje šlechtický původ,³⁶ a to dokonce příslušnost k rodu odvozenému od Soběslavovy větve Slavníkovců. Ta v Polsku měla přežít i po vyvraždění většiny rodu na hradišti v Libici a po přesídlení přijala jméno Palukové, podle kraje, jež jim propůjčil Boleslav Chrabrý.³⁷ Z Michalova listu ovšem ve skutečnosti nic takového vyčíst nejde, na což upozorňuje také František Michálek Bartoš,³⁸ jemuž jinak rozhodně nelze vytýkat malé stranictví v Polákově případě.

Samotného Bartoše naproti tomu zmínka *Letopisů* o Polákově uvedení do jinak tradičně katolického chrámu na Vyšehradě, a to s vůlí krále Vladislava, vedla k domněnce o velkém vlivu tohoto kazatele na nového panovníka. Je však sporné, zda lze stavět uvedení oblíbeného kněze na Vyšehrad skutečně do souvislosti s korunovaci Vladislava II. českým králem. Tvrzení o Polákově podílu na úspěchu jeho kandidatury nelze ověřit, k jeho instalaci do vyšehradského chrámu navíc došlo téměř dva roky po Vladislavově volbě. Ještě méně pravděpodobně pak zní Bartošovo tvrzení, že se král běžně stýkal s prostým (pomineme-li Palackého domněnku o Polákově šlechtickém původu), a navíc kališnickým, knězem. Bartošovo mínění, že si oba muži byli blízcí, protože byli krajané, ovšem jistou logiku má. Příslušnost k polské

navíc ještě s odvoláním na Zikmundova privilegia z roku 1436 odstranění „směsice hanebné“, tedy stavu, kdy Praha byla v praxi (byť teoreticky tomu tak být nemělo) městem dvou vyznání.

³⁶ Palacký, F.: *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě V*. Nákladem L. Mazáče, Praha 1938, s. 130-131.

³⁷ Bartoš, F. M.: *Dvě studie o husitských postilách*, s. 69.

³⁸ Tamtéž, s. 81.

koruně a vzájemná jazyková blízkost nepochybně jistou roli v jejich vzájemných vztazích měly.

Kromě toho vychází Bartošův přístup ve své podstatě z pojetí národa u Františka Palackého, který roli národního vědomí v minulosti poněkud přecenil.³⁹ Tvrzení o „*volném přístupu ke králi, jenž se mu cítil zavázán...*“,⁴⁰ a na nějž měl dobrý kněz prý dokonce tak výrazný vliv, že se mohl stát „*mluvčím všech, kdo potřebovali pomoci*“,⁴¹ se každopádně zdá nadsazené.

Postavě Michala Poláka se ve *Víře a zbožnosti jagellonského věku*⁴² a v *Jagellonském věku v českých zemích*⁴³ na několika místech, nikoliv však soustavně, věnuje také Josef Macek.

Sám v utrpení

Michal Polák byl, zdá se, jediným kališnickým mučedníkem, jehož smrt prokazatelně spadá do jagellonské doby. V pramenech je sice možné se setkat rovněž s dalšími jmény, jejich případy se ale od Michalova liší. Desítky kutnohorských havířů, kteří byli popraveni v roce 1496,⁴⁴ bylo sice označováno za mučedníky, šlo ale více o oběti politické hry než o osoby umučené pro víru. Marta z Poříčí, o níž se zmiňuje Komenský, byla upálena v roce 1527, kvůli tomu, že odmítala skutečnou přítomnost Kristovu v eucharistii.⁴⁵ Nehlásila se však k církvi podobojí, ale

³⁹ Problematiku národnostního cítění v zemích Koruny české v 15. století rozebírá František Šmahel (Šmahel, F.: *Idea národa v husitských Čechách*. Argo, Praha 2000. 345 s.).

⁴⁰ Bartoš, F. M.: *Dvě studie o husitských postilách*. s. 69.

⁴¹ Tamtéž.

⁴² Macek, J.: *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 54, 85 – 86.

⁴³ Macek, J.: *Jagellonský věk v českých zemích I-II*, s. 191, 193, 303, 343.

⁴⁴ Palacký, F.: *.. Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě V*. Nakladatel L. Mazáč. Praha 1938, s. 238-239.

⁴⁵ Podstatu sporu popisuje v kapitole věnované právě Martě z Poříčí Komenský: „*A když biřic volal, že se rouhala svátostí, odpověděla: 'Není tak, ale proto jsem odsouzena, že jsem k libosti kněžím vyznati nechťela, že Kristus v svátosti obsažený jest s kostmi, s vlasy i žilami.'* A vysokým hlasem k lidu řekla: *'Nevěřte těm kněžím, neboť jsou pokrytci, lháři, břicha služebníci a sodomáři.'*“ (Komenský, J. A.: *Historie o těžkých protivěnstvích církve české*, s. 71).

k jednotě bratrské.⁴⁶ Ještě jinak je tomu v případě kutnohorského měšťana Ondřeje Polívky, který zemřel rovněž na hranici v roce 1511. Polívka odpadl od kališnictví a stal se členem jednoty bratrské, na nátlak své manželky se však načas vrátil k utrakvismu. Během jedné z bohoslužeb se znovu veřejně přihlásil ke své nové víře, když hlasitě vyjádřil nesouhlas s „modloslužebnickým“ klekáním před svátostí oltářní. Následné odsouzení za „zjevné rouhání“ lze chápat spíše jako osobní mstu ze strany jeho bývalých souvěrců, kteří Polívkovu konverzi chápali jako zradu.⁴⁷

Macek ve *Víře a zbožnosti jagellonského věku* na základě svědectví *Starých letopisů českých* uvádí ještě radikálního kališnického mystika Jana Bechyňku⁴⁸ zemřelého po svátku Všech svatých (tedy 5. listopadu) 1507⁴⁹ a univerzitního mistra Jana Opočna z Proseka,⁵⁰ který zesnul o dva roky později.⁵¹ Ani v jednom případě však dle mého názoru neexistuje dostatek podkladů, které by ospravedlnily jejich začlenění mezi osoby „svatého života“. O obou mužích se sice dochovaly texty, které svědčí o tom, že se díky své činnosti v blízkém okolí těšili velké vážnosti, chybějí ovšem doklady dlouhodobého respektu, jenž je pro vznik obecnějšího přesvědčení o svatosti nezbytný. Ani jeden z nich navíc nepatří k mučedníkům.

Čechy, země mučedníků

Přesto není Michal Polák jediným, ke komu se kališníci jagellonské doby obracejí s nábožnou úctou. Kázání a písně, které byly součástí liturgie podobojí, odkazují k řadě dalších osob. Stejně tak najdeme

⁴⁶ Halama, O.: *The Martyrs of Kutná Hora, 1419-1420*. In: *Bohemian Reformation and Religious Practice V.*, díl 1. Edd.: David, Z. V. – Holeton, D. R. AV ČR, Praha 1994. s. 146.

⁴⁷ Macek, J.: *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 333-334.

⁴⁸ *Starší letopisové čeští*. In: *Dílo Františka Palackého II*, s. 252.

⁴⁹ Macek, J.: *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 86.

⁵⁰ *Starší letopisové čeští*. In: *Dílo Františka Palackého II*, s. 240, 425-427.

⁵¹ Macek, J.: *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 86.

zmínky o nich i v *Letopisech*. Většina z nich je ovšem bezejmenná a jejich umučení spadá do starší doby než smrt Michalova. Jde nejčastěji o oběti husitských válek, na jejichž smrt upomínají nábožné písně. Věnuji se jim jen okrajově a vycházím přitom ze znění, které vydal v *Pramenech dějin českých* a následně v *Husitském zpěvníku* Václav Novotný.⁵² V druhém případě především proto, že většina zde zpřístupněných textů spadá – přinejmenším edičně, když už ne samotným původem – do sledované doby nebo do její bezprostřední blízkosti.

Oběti víry neopomíjejí ani kronikáři a analisté. Konkrétní podoba jejich zápisů v tomto případě závisí na tom, ke kterému z náboženských směrů se hlásí. Zatímco *Staré letopisy české* přijímají zprávy o umučení s rozhořčením, jiné (zpravidla katolické) autory tyto zvěsti logicky nechávají lhostejnými, pokud se o nich jejich díla vůbec zmiňují. Poměrně podrobný přehled pramenů v případě obětí protihusitských nálad z Kutné Hory ze samého počátku husitských válek podává Ota Halama.⁵³ Jeho postřehy (jakkoli je třeba k nim přistupovat s jistým „ideologickým odstupem“, neboť Halama není o nic méně stranickým autorem než svého času František Michálek Bartoš) lze aplikovat s menšími odchylkami i na většinu ostatních „skupinových“ obětí z oné doby. V rámci této práce chápu tyto „masové“ mučedníky jako jeden celek.

Pomineme-li hojné prameny z doby předjagellonské, je umučeným věnováno již zmíněné kázání *De martyribus Bohemis*. Často bývají jako jedna skupina zmíněni také v písních, kde tvoří jakousi suitu „významnějším“ martyřům, kteří bývají uvedeni jmenovitě, Janu

⁵² *Husitský zpěvník. Nábožné písně o Janovi Husovi a Jeronýmovi*. Ed. V. Novotný. Nakladatel Karel Reichl, Praha 1930, 267 s.

⁵³ Halama, O.: *Martyrs of Kutná Hora*, s. 139-146.

Husovi, Jeronýmovi Pražskému a v některých případech i Michalu Polákovi.

Zvláštní pozornost je ovšem nutné věnovat postavě samotného inspirátora vzniku husitského hnutí Jana Husa. Právě on hraje zcela jedinečnou úlohu v „panteonu“ církve podobojí. Jeho význam pro kališnické prostředí zdůrazňuje i fakt, že jako jediný pronikl spolu se svým bezprostředním následovníkem v umučení mistrem Jeronýmem Pražským do sbírky legend, která vyšla tiskem v roce 1495 a ve faksimile ji jako *Kališnický pasionál* vydal Zdeněk Václav Tobolka.⁵⁴ Jde v podstatě o českou adaptaci díla dominikána Jakuba de Voragine *Legenda Aurea*, sepsaného původně ve 13. století a doplněného o několik světců z českého prostředí, konkrétně o zemské patrony svatého Václava, svatou Ludmilu, svatého Zikmunda a svatého Prokopa. Ve vydání z roku 1495 plejádu rozšířily ještě Mladoňovicovy Pašije Jana Husa a Jeronýma Pražského, z nichž zejména první text je pro moji práci velmi důležitý.

Ze *Zlaté legendy*⁵⁵ také vycházím při většině srovnávacích úvah zahrnujících starší křesťanské mučedníky. Sbíрка totiž pro svou velkou oblibu zůstala v českém prostředí nepřekonána a měla v něm zcela nezastupitelné místo.

Kromě Mladoňovicovy pašije je zcela jedinečným pramenem pro studium úcty k Janu Husovi v jagellonské době krátký spis stříbrského kališnického kazatele Jiřího Heremity, který v *Pramenech dějin českých VIII* vydal Václav Novotný.⁵⁶ Přesná doba vzniku tohoto dílka s předlouhým názvem *Život, to jest šlechtné obcování ctného svatého kněze mistra Jana Husi, kazatele českého, od kněze Jiříka*

⁵⁴ *Kališnický pasionál z roku 1495*. In: *Monumenta Bohemiae typographica II*. Ed. Zdeněk V. Tobolka. Československý Kompas, Praha 1926. Nestránkováno.

⁵⁵ Jakub de Voragine, *Zlatá legenda*. Vyšehrad, Praha 1984. 340 s.

⁵⁶ *Prameny dějin českých VIII*, s. 377 – 383.

Heremity, věrného kazatele českého, sepsaný a nyní nově vytištěný není známa, jde však patrně o dobu zhruba okolo roku 1480, tedy o čas blízký době, kdy zemřel i Michal Polák. Novotný v předmluvě k *Pramenům* uvádí jako datum udávané pro druhé vydání Heremitova spisku letopočet 1533, samo dílo ovšem považuje z jazykových důvodů, ale rovněž s ohledem na známé údaje o Jiřím Heremitovi, za starší.⁵⁷

⁵⁷ Tamtéž, s. CIV – CVIII.

Neklidná léta

*Téhož léta přišly noviny, že
na Jana Křtitele kníže Kazimír,
dědic krakovský, korunován za
krále polského.⁵⁸*

Co vlastně zavedlo Michala Poláka do Čech? Ani v Polsku nebyly Husovy myšlenky neznámé. Jeho obyvatelé se s nimi seznamovali nejprve zprostředkovaně, v podobě, v níž je zpět do své vlasti přinášeli polští studenti pražské univerzity. Poláci však k ideám anglického náboženského myslitele Johna Viklefa, které byly jedním ze zdrojů konfliktu na vysokém učení, zastávali postoje poměrně odlišné od těch českých. Polští studenti v době před Dekretem kutnohorským patřili zpravidla k zastáncům umírněného nominalismu, oproti realismu Husovu. Po vydání dekretu v roce 1409 tyto kontakty ochably, povědomí o reformním úsilí českých myslitelů ovšem přetrvalo zejména díky cestám polských obchodníků a duchovních přes Čechy dále do Evropy.⁵⁹ Na „misijní“ cestu po Polsku a Litvě navíc v roce 1413 vydal jeden z hlavních myslitelů Husova proudu Jeroným Pražský, hnutí to ale velké sympatie nepřineslo.⁶⁰

⁵⁸ *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického*, s. 204.

⁵⁹ Kras, P.: *Polscy duchovní w husyckich Czechach*. In: *Polacy w Czechach, Czesi w Polsce*. Wydawnictwo UMCS, Lublin 2004, s. 173 – 192; Heck, R.: *Z dziejów Polaków heretyków w Czechach w drugiej połowie XV wieku*. In: *Slanski kwartalnik historyczny Sobótka 14*. Zakład narodowy im. Ossolinskich – wydawnictwo, Wrocław 1959, s. 445 – 456.

⁶⁰ O Jeronýmově cestě obšírně vypráví František Šmahel. (Šmahel, F.: *Jeroným Pražský*. Melantrich, Praha 1966, 244 s.

Po vypuknutí husitských válek se situace pro příznivce reformního úsilí změnila jen k horšímu. Vládnoucí kruhy polské společnosti sice vyhověly mezinárodnímu tlaku na izolaci českých kacířů a formálně vydaly řadu ediktů, které kontakty s husitstvím zasaženou zemí zakazovaly, ve skutečnosti však proti husitům nijak otevřeně nevystupovaly a naopak s chutí využívaly síly husitských bojovníků. Jiného názoru ale byli představitelé církve. Jejich idea řešení schismatu se od počátku upínala ke smíru prostřednictvím koncilů a husitský radikalismus pro ně byl nepřijatelný. I přesto reformní myšlenky na území Polska přežívaly, o čemž svědčí řada opatření, jež tamní církevní správa přijímala k zamezení pronikání husitství na své území. Právě kvůli jeho šíření arcibiskup hnězdenský Mikuláš Trąba inicioval v roce 1420 vydání nařízení *Remedia Contra Hereticos*, které se vztahovalo mimo jiné rovněž na husity. Každý, kdo přišel z Čech po určitém termínu, měl být podle tohoto opatření preventivně postaven před soud a souzen pro herezi.⁶¹ Skutečně zlé časy nicméně polským příznivcům kalicha nastaly po smrti krále Vladislava II. v roce 1434, kdy Polsko spravoval z úřadu regenta velký odpůrce husitství, biskup Zbyhněv Olešnický (vládl za nezletilého Vladislava III.). Jím zavedené perzekuce ještě zesílily poté, co byla v roce 1439 v bitvě u Grotnik poražena šlechtická konfederace namířená právě proti tomuto prelátovi.⁶² Většina polských příznivců Husova učení poté přišla o své šlechtické ochránce. Za rok definitivního konce husitství v Polsku se označuje shodou okolností rok smrti Michala Poláka, 1480, kdy ve Wloclawku proběhl kacířský proces pod vedením Zbyhněva Olešnického mladšího.⁶³

⁶¹ Bylina, S.: *Hussitica Studia*, Instytut Historii PAN, Varšava 2007, s. 164.

⁶² O situaci v Polsku pojednávají již citované práce Krase a Hecka a rovněž sborník Bylina, S., Gładkiewicz, R. (red.): *Polskie echa husytyzmu. Materiały z konferencji naukowej*. Varšava 1999. 141 s.

⁶³ Tamtéž.

Naproti tomu české kališnické církvi se dařilo dobře, prakticky od svého počátku ale trpěla závažným nedostatkem kněží. Utrakvismus totiž sice trval na svěcení v apoštolské posloupnosti, na spolupráci katolických biskupů však spoléhat nemohl. Bývalý chránělec Václava IV., pražský arcibiskup Konrád z Vechty,⁶⁴ který svým přihlášením se ke čtyřem pražským artikulům v roce 1421 již jednou zachránil utrakvistům kůži, byl v posledním měsíci roku 1425 z moci papežské formálně zbaven úřadu a o šest let později, rovněž v prosinci, zemřel. Volený pražský arcibiskup Jan Rokycana nikdy nedosáhl oficiálního potvrzení. Po basilejském koncilu kališníkům nakrátko vypomohl světící biskup Filibert,⁶⁵ původem z Normandie. Podobná dočasná řešení se našla i později v osobách sankturienského biskupa Augustina Lucianiho,⁶⁶ který do Čech dorazil v roce 1482 a o rok později se stal de facto biskupem kališnické církve, nebo titulárního biskupa sidonského Filipa de Villa Nova.⁶⁷ Ten na území koruny přišel z Modeny, kde působil jako vikář, v roce 1504. Oba preláti však záhy upadli do povýtce mocenských sporů s původní kališnickou správou představovanou dolní konsistoří a ani jeden z nich proto trvale nepobýval v Praze.⁶⁸ V mezidobí, kdy v Čechách nebyl žádný zástupce církevní hierarchie, museli zájemci o kněžské svěcení z Čech putovat za hranice. Jejich cílem bývala Itálie, Rakousy, Bavorsko, Sasko či Polsko, je doloženo – v případě Jana Bechyňky a jeho druhů – i svěcení arménským biskupem ve Lvově.⁶⁹

⁶⁴ Macek, J.: *Víra a zbožnost Jagellonského věku*, s. 62.

⁶⁵ Tamtéž, s. 62.

⁶⁶ Tamtéž, s. 119 – 131.

⁶⁷ Tamtéž, s. 134 – 138.

⁶⁸ Josef Macek upozorňuje, že byt' byli v Čechách oba biskupové vítáni jako představitelé spojení kališnické církve s Římem, z hlediska papežského stolce šlo o odpadlíky. Kvůli Augustinovi Lucianimu hlava katolické církve dokonce do Čech vypravila v květnu 1483 arciděkana z Piacenzy Bartolomea di Ziliano, který měl vzpurného preláta – mezitím oficiálně zbaveného hodnosti a prohlášeného za pomocníka kacířů – dopravit do Říma. (*Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 125).

⁶⁹ Tamtéž, s. 62, 64.

Země dvojího lidu

Pozdější mučedník Michal, jehož z Polska zřejmě vyhnaly již zmíněné stupňující se represe proti přívržencům kalicha, si k příchodu do Čech vybral nedobrou dobu. V roce 1448 v zemi již devět let trvalo bezvládní a vrcholily neustálé náboženské a politické třenice.

Právě v roce Michalova příchodu se Jiří z Kunštátu a Poděbrad, vůdčí postava východočeských landfrýdů, rozhodl opanovat Prahu, aby zabránil restauraci katolické moci v zemi. Hlavní město království sice mělo být čistě kališnické, fakticky jej však ovládali umírnění kališníci spolupracující s katolíky.⁷⁰ Důsledkem byl neustávající tok rozmíšek různého obsahu i rozsahu mezi oběma stranami. Tak například zrovna k roku 1448 vypráví Starý letopisec „anekdotickou“ příhodu. *„Na den svatého Filipa (1. května) legát papežův slavně přijat do Prahy. Ale málo ti legátové působili dobrého milovníkům kalicha Kristova. Neb i ten legát, kázav sobě okázati kompaktáta basilejská, kradmo jest s nimi utekl z Prahy; uhonili ho mistři a Pražané v Benešově. By byl nevrátil zase, byla by ho noha neušla; jménem Henricius, auditor sacri palacii, kterýžto nabádal Čechy, posly v Římě, kteříž byli tam prvé k papeži posláni, totiž kněze Jakuba, kněze Zachea a pana Malovce a jiných, aby nechali kalicha Kristova, že to není přikázání Boží ani z podstaty spasení, než že jest toliko půjčeno Čechům do času pro pokoj. Tož pak toho legáta mezkyně jeho ocas v Praze uřezali.“*⁷¹

Následující léta správcovství a kralování Jiřího z Poděbrad se nesla ve znamení sporů s papežem Piem II., který tvrdošjně odmítal uznat platnost basilejských kompaktát, a bojů českého panovníka s uherským králem Matyášem Korvínem. Úmluva vzešlá z koncilu

⁷⁰ Že tomu tak bylo potvrzuje i výše zmíněný požadavek uvedený v *Zápisu o jednotě obcí tří pražských měst z 6. října 1483*, aby se zamezilo „směsici hanebné“. Zápis vydával v příloze své stati Šmahel, F.: *Pražské povstání 1483*. In.: *Pražský sborník historický XX*. Praha 1986, s. 95-99.

⁷¹ *Staré letopisy české. Z rukopisu křížovnického*, s. 208.

z roku 1436 přitom tvořila právní základ soužití obou českých křesťanských směrů. Nikdy ale nezískala papežskou signaci a podle účelového tvrzení již zmíněného Eneáše Silvia (Pia II.) byla míněna jen pro první generaci kališníků. Kvůli českému „kacířství“ papež také odmítl přijmout slib poslušnosti od českého krále do doby, dokud nezjedná nápravu.⁷² Proti panovníkovi se v důsledku toho postavili i čeští katolíci v čele s městem Plzní a s panskou Zelenohorskou jednotou, i opozice ve vedlejších zemích, hlavně slezské město Vratislav. Konce těchto potíží se král Jiří nedožil.

Kritický rok

Michal Polák se do zorného pole pramenů vrací po dlouhé odmlce až v 70. letech 15. století. Doba to byla neklidná. V Českém království se hned na počátku desetiletí přihodily dvě velmi závažné události. Nejprve „*ve čtvrtek (22. února) na den svatého Petra na Stolici povýšení umřel mistr Jan Rokycana, volený arcibiskup pražský, skrze kteréhož milý Buoh veliké a spasitedlné věci puosobil. Byl syn kováře chudého v předměstí rokycanském. Báli se ho domácí, okolní, král, králová, neb se on bál milého Boha,*“⁷³ uvádí křížovnický text *Letopisů*. Voleného arcibiskupa o pouhý měsíc později následoval „kacířský“ král Jiří z Poděbrad. „*Onen slovem a tento mečem bránili kalicha Kristova,*“⁷⁴ komentují *Letopisy*.

Král Jiří, který si uvědomoval, že prosazovat nástupnictví některého z vlastních synů, by bylo z politického hlediska nereálné a nesmyslné,⁷⁵ našel ještě před svou smrtí vhodného kandidáta pro

⁷² O průběhu jednání králova poselstva v Římě obšírně informují *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického*. s. 232 – 269.

⁷³ Tamtéž, s. 281.

⁷⁴ Tamtéž.

⁷⁵ Jeho tři zdraví synové ostatně všichni postupně konvertovali ke katolicismu. Jako první tak učinil Viktorín v době svého zajetí Matyášem Korvínem po roce 1469, které strávil na Trenčíně a ve Visegrádu. Viz Macek, J.: *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 272, 283, 340 – 344.

český trůn v osobě polského prince Vladislava, syna Kazimíra IV., právě toho velkoknížete, jehož korunovačnímu průvodu v mládí přihlížel i Michal Polák.

Mladý král Vladislav II. Jagellonský se ujal vlády ve větší části Českého království ještě v roce 1471. Kališníci měli z vyznání svého nastávajícího panovníka obavy, proto se musel Vladislav, stejně jako před ním Albrecht i Ladislav Pohrobek, před korunovaci zavázat k dodržování kompaktát. Dokud trvala válka s Matyášem Korvínem, měli straníci kalicha navrch. Některé z předních zemských úřadů totiž zastávali horliví utrakvisté – tak se nejvyšším kancléřem stal Ctibor Tovačovský z Cimburka, jeden z nejzapálenějších obhájců nároku polské strany při volbě krále. Když však boje ukončily olomoucké úmluvy, obavy se vrátily. Dohoda totiž přinesla Vladislavovi uznání ze strany českých katolických pánů, kterým se tím otevřela cesta do nejvyšších zemských úřadů. Napětí mezi katolíky a kališníky rostlo den ode dne.

Píseň místo zbraně

*„Věrní křesťané, silně doufejme,
o Krystově večeři nepochybujeme
ani přivolujeme lidem od ďábla svedeným
a kacírům ouhlavním, jenž pokoutně mluví
pravíc a řkouc byt' byl blud, omylnost
tělo pána Ježíše
v němž jest všeka ctnost
v posvátném přijímání
Ó proklatá slepoto
v ohyzdnosti míti to, což Kristus zůstavil.“⁷⁶*

Na svatého Vavřince (10. srpna) 1478 se pražští kališníci sešli ke sjezdu. V bouřlivém ovzduší došlo k menším nepokojům před Karlovou kolejí, protože stavové, kteří se zaručili za klidný průběh setkání, nebyli schopni dav pro velký počet zúčastněných zvládnout. Kdosi začal zpívat píseň *Věrní křesťané*, již čestí katolíci považovali za velmi pobuřující, snad padlo i pár ostrých slov na adresu krále.⁷⁷

„Farářové pražští, počali na svých kázáních Vladislava, pána svého, velmi hanlivě opět dotýkati... a to pro tu příčinu, že by hodné bylo, aby Poláka zase do Polsky poslali, aby tam pod jednu zpuosobú přijímal...“⁷⁸ popisuje, jak údajně měla vypadat atmosféra setkání, pozdější katolický kronikář Václav Hájek z Libočan. Mělo prý jít hlavně o faráře od svatého Jiljí, svatého Mikuláše a svatého Havla. Ani

⁷⁶ Výňatek z oblíbené nábožné písne strany podobojí *Věrní křesťané*. *Husitský zpěvník*, s. 145.

⁷⁷ Hájek z Libočan, V.: *Kronika česká*, s. 449.

⁷⁸ Tamtéž.

jednoho z „buřičských“ kněží Hájek přímo nejmenuje, šlo však pravděpodobně o trojici, která se později měla setkat v karlštejnském zajetí. Svatojilským kazatelem je tak patrně míněn Michal Polák, v malostranském kostele svatého Mikuláše působil kněz Mišta a u svatého Havla kněz Václav. Svatovalentinský farář Václav Slana, který uvězněnou čtveřici později doplnil, v Hájkově vyprávění chybí. Právě oni také shromážděným přečetli text kompaktát a přiměli je na ně přísahat. Byl zde sepsán stížný list proti mnichům, kněžím a odpadlíkům od víry, kteří haněli kalich a vůbec proti rozšířenému „kacěrování“ utrakvistů, připomenutí došel i králův slib, že do Prahy uvede arcibiskupa, který by zde světil kněží.

To se nestalo, setkání ale mělo jinou, pro kališníky méně pozitivní dohru. Panovník v roce 1479 po skončení mírového jednání svolal do Prahy na sobotu po svatém Remigiovi (2. října) sněm,⁷⁹ na němž mu odpřísáhli věrnost katoličtí stavové a někdejší straníci Matyášovi, mimo jiné Jan Zajíc z Hasenburka, Vok z Rožmberka, Jindřich z Hradce nebo bratři Jaroslav a Zdeslav ze Šternberka.⁸⁰ Místo sblížení postojů obou znesvářených stran se ale pražský sněm měl stát základem nových sporů, protože nově posílená katolická strana se po něm začala pomalu ale jistě prosazovat do klíčových zemských a dvorských funkcí i do královské rady. Symbolem změny v postavení českých kališníků se stal zákaz výše zmíněné náboženské písně *Věrní křesťané*. „*Téhož léta (1480) kněží v Praze kázali na kněží, kteříž pod jednu zpuosobú tělo Božie rozdávali, hanějice je. A tak skrze to stala se veliká nesnáze o tu pieseň »Věrní křesťané« neb král Vladislav II. toho dne po svaté Trojici (28. května) k žádosti protivných pánuov přísně*

⁷⁹ *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického*, s. 285.

⁸⁰ Palacký, F.: *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě V*, s. 124.

zapověděl, aby ta píseň v Praze zjevně zpívána nebyla, však tu ji proto vždy zpívali v ochtáb Božího těla (8. června),“⁸¹ popisuje *Letopisec*.

Porušení záповědi bylo, jak o tom podávají rozhořčenou zprávu Staré letopisy české, napříště přísně stíháno. K problémům s písní však došlo opakovaně už dříve (například na již zmíněném sjezdu z roku 1478). Jedním z těch, které Václav Hájek z Libočan doslova jmenuje mezi viníky vzájemných třenic, je „zvláště kněz Michal Polák, farář od svatého Jiljí...“⁸²

Dvojí procesí k větší boží slávě

Krátce po zákazu písně, o svátku Božího těla a tedy 1. června 1480, procházela Prahou tradiční procesí. Česká metropole sice byla oficiálně utrakvistickým městem, obývali ji ale i katolíci. A tak i božítělová procesí roku 1480 byla dvě. Kališnické vyšlo z chrámu Matky Boží před Týnem a v jeho čele stál jakýsi Volbram. Katolický průvod, jehož se účastnil i syn zvěčnělého krále Jiřího z Poděbrad kníže Hynek Minsterberský a dokonce sám Vladislav Jagellonský, pak vyrazil od kostela svatého Jakuba.

Obě procesí se střetla poté, kdy Volbram odmítl uvolnit katolíkům cestu, za což byl napaden prchlivým panem Zajímačem z Kunštátu. Následoval obvyklý obraz ostrých kázání v kostelech obou zneprátelených táborů. Kněz Václav od svatého Havla měl podle Hájka během jednoho z nich například o Vladislavovi II. prohlásit, že je papežencem a lid jej nemá poslouchat, dokud se nesrovná s božím zákonem.⁸³

Král za vypjaté situace považoval za moudřejší své sídelní město opustit a 12. června se přesunul do Kutné Hory. Obtížím se ale

⁸¹ Tamtéž, s. 286.

⁸² Hájek z Libočan, V.: *Kronika česká*, s. 450.

⁸³ Tamtéž.

nevyhnul ani zde. Jakýsi radikálně naladěný polský švec tu při večerní bohoslužbě začal zpívat zakázanou píseň, vyšel z kostela a v čele mnohohlavého průvodu krácel ke králově dočasné rezidenci ve Vlašském dvoře, kde byl zajat. Kutnohorští havíři však měli o jeho osudu jiné představy než panovník. Pět stovek jich vytáhlo proti králi, který nakonec raději vydal příkaz provinilce propustit, urychleně opustil Kutnou Horu a 14. července se vrátil zpět do Prahy.⁸⁴

V prvním městě království se ale situace ani zdaleka neuklidnila. „...Když přijel do svého dvoru, oznámeno jemu, kterak naň zjevně kněží káží a velejí jej Čechuom vyhnati, a zase do Polsky poslati, a někteří pravíce, naučte toho Poláka z kalicha přijímati...“,⁸⁵ vkládá do úst radikálních kališníků dramatický požadavek kronikář Hájek. Králova reakce byla podrážděná. Při příležitosti sněmu svolaného do Prahy přikázal uvěznit řadu staroměstských měšťanů na místní radnici. I ti však skončili lépe než ti, kteří se za králem vypravili jen o pár dní dříve sněmovat do Kutné Hory a jež poslal rovnou na Křivoklát.⁸⁶

Když se sněmující již pomalu rozcházeli, odhodlal se král k radikálnímu kroku. Dne 21. srpna přikázal předvést čtyři oblíbené pražské kališnické kazatele Michala Poláka, faráře od svatého Michala, který – jak osvědčuje Starý letopisec – „ač byl Polák, ale náramný milovník kalicha Kristova,“ Mištu od svatého Mikuláše na Malé Straně, již zmíněného Václava od svatého Havla a konečně i Václava Slanu od svatého Valentina.⁸⁷ „Ti čtyři křivě sú obžalováni, že by kázali, co by neměli kázati. A král Vladislav, povolav jich do svého dvoru v pondělí o Nanebevzetí matky Boží, i jal je. I žádali sú slyšenie, aby těm mluvili,

⁸⁴ Tamtéž.

⁸⁵ Hájek, *Kronika česká*, s. 450.

⁸⁶ Tamtéž.

⁸⁷ *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického*, s. 287.

jenž sú je obžalovali falešně; a znamenaje kněz Michal, že toho nemohú jmieti, i řekl: »Králi milaj, však viem, že toto děje se pro nic jiného, jediné pro rozdávanie krve Pána Krista dietkám nevinným a pro české zpievanie; hotovi jsme trpěti,«⁸⁸ vkládá Letopisec do úst kněze Michala při jeho promluvě ke králi. Ten byl ale neoblomný. Čtveřice byla obviněna ze snahy o vzbouření lidu a uvězněna, patrně dříve než o tom byli zpraveni nejradikálnější zástupci kališnické strany. Podle Starého letopisce jejich uvěznění přihlížela řada členů vyšší i nižší šlechty, protikatolicky orientovaní Mikuláš Trčka z Lípy a Jan Tovačovský z Cimburka mezi nimi ale chyběli.

„I vzemše je na vuoz přikrytý a zhradivše, jeli s nimi tajně přes nové město po Příkopě a ulicí mimo Rejčkovu koleji až na Hrad,“⁸⁹ přibližují Staré letopisy české. Po nenápadném – aby se předešlo jitření nálad v již tak dost dramatickém ovzduší – převezení na Pražský hrad si čtveřice kazatelů ve zdejší věži pobyla do svátku svatého Bartoloměje, tedy do 24. srpna. *„Potom vezeni na Karlštajn; tu seděli spolu v žaláři tmavém, smrdutém až do svatého Matúše (21. září). Potom každý zvláště sed'al. Kněz Michal trápením umřel v žaláři; pochován v kostelíku svatého Palmacia ten den (2. listopadu) po Všech svatých,“* popisují Letopisy.⁹⁰

Brzy po Michalově smrti král propustil jeho tři spoluvězně. Snad to bylo ze strachu z důsledků smrti oblíbeného kazatele (pražské události z roku 1483 mu ostatně daly za pravdu),⁹¹ možná na přímluvu varadínského biskupa Jana Filipce, který byl toho času na návštěvě

⁸⁸ Tamtéž.

⁸⁹ Tamtéž.

⁹⁰ *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického*, s. 287.

⁹¹ Macek se odvolává na dílo humanistického právníka Viktorína Kornela ze Všehrd a jeho spis *O právech, súdiach i diskách země české knihy devatery*. (Macek, J.: *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 86,

Povstání z roku 1483 důkladně rozebírá též František Šmahel. (Šmahel, F.: *Pražské povstání 1483*. In: *Pražský sborník historický XX*. Praha 1986, s. 35-102).

v Čechách s poselstvem od krále Matyáše, jak uvádí kronikář Václav Hájek z Libočan.⁹²

Na svobodu se dostali i další vzpurní kališníci uvěznění za podobných okolností.⁹³ Část z nich se mohla vrátit bez dalších podmínek, některým král ale zakázal vstup zpět do neklidné metropole. Zápověď zdržovat se v Praze dostal podle *Starých letopisů* i nám již známý svatohavelský farář Václav Slana. I on se nakonec do hlavního města království vrátil a posléze v něm také skončil.⁹⁴

Klíčový rok 1483

Patrně klíčové zdůvodnění pro potvrzení Michala Poláka jako nového člena společenství kališnických svatých, přinesl rok 1483. Umučený kazatel se tři roky po své smrti stal jednou z postav, jejichž jméno si vypůjčili účastníci tehdejších pražských nepokojů.

„...někteří zlí a nešlechtní lidé obývající s námi, ale však jsouce úředníci nad námi učinění, s jinými pomocníky svými o nás jsou nešlechtně a zrádně, tajně a úkladně úklad učinili, aby nás mnohé i také duchovní naše o hrdla i o statky připravili a položili stínáním, mordem i konečným z našich měst vyhnáním, jakož sú se k tomu potom

⁹² Hájek z Libočan, V: *Kronika česká*, s. 450b.

⁹³ „Téhož léta zjímání jsou u Hory někteří měšťané staroměstští jakožto Jan Sosnovec, Jan Žiž, řezník, Šerlink Matús, Martin, pergmistr od Zlatého kola; Václav, starý pergmistr, ten utekl na cestě, milosti hledal; a Řehoř mečieř... Téhož léta mnoho měšťanuov staroměstských zjímáno a velmi zmučeno; jakožto pekaře Šajnohu až do smrti umučili a jiné z města vyhnali. Item Kulhánek (u Hájka Kulhák, patrně jen omylem) zámečník, Popel platněř velmi zmučeni. Šerlink a Martin od Zlatého kola, ta dva jsou zmučena na Hrádku....“ uvádí *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického*, s. 287 – 288.

Král odmítne nejprve po třikráte na žádost kališnické strany uvězněné propustit, „I stalo se jest velké zarmúcenie v lidu, i porozuměvše tomu, že král málo je váží sobě, ale že jest se s protivníky spříehl,“ komentují jeho počínání *Letopisy (Staré letopisy české z rukopisu křížovnického)*, s. 288). Nakonec nicméně tlaku podlehne. „Téhož léta před svatú Kateřinú (25. listopadu) pustěni jsou svrchu psaní věžňové a od města vypovědění...“ (Tamtéž).

Hájek uvádí mezi uvězněnými ještě Daniela, faráře z opatovického kostela svatého Michala, který dostal zákaz přiblížit se na deset mil ku Praze. Daniel totiž měl podle Hájka o králi mluvit „velmi lehkomyšlně a mezi jinou řečí pravil, že však není král, ale jest polská svině.“ (Hájek z Libočan, V.: *Kronika česká*, s. 450b.)

⁹⁴ *Staré letopisy české. Z rukopisu křížovnického*, s. 287, uvádějí: „Jiné pak tři kněží král vypustil, ale aby nebyli nikdiež na jeho zbožít; tehdáž, ačkoli byli potom někteří zase v Praze, jako kněz Václav u svatého Havla a tu umřel.“

sami seznali před urozenými pány a rytieřskými mnohými dobrými lidmi i městskými a na tom zemřeli. A před tím také našim suseduom znamenitým zjednali sú, že někteří z nich bez viny, jakož nic nenie na ně shledáno, jímání, trápeni a zmučení, jiní výborní z světských i z duchovních, jako dobré paměti kněz Michal i jiní o hrdlo připraveni bez vší lítosti. Ale my tomu porozumějše, co sú prvé jednali a nynie i chtěli i k tomu se připravovali, s pomocí boha všemohúcieho proti nim jsme se obhájili a jich se zmocnivše tak trestali, jakož na ně příslušelo...,“⁹⁵ uvádí se v Zápisu o jednotě, který vznikl z jednání mezi zástupci všech tří pražských měst po skončení nepokojů 6. října 1483.

Pražské nepokoje z roku 1483 byly plodem napětí, které mezi Vladislavem Jagellonským a kališnickou většinou země (a pražany především) postupně narůstalo již od uzavření míru s Matyášem Korvínem a jehož přímou obětí se v roce 1480 stal i Michal Polák. Jejich průběh byl velmi podobný těm z roku 1419. Stejně jako ony vyvrcholily svržením řady konšelů všech tří pražských měst z oken jejich radnic, respektive jejich popravami. Účastníci vzpoury dosáhli svého: Vymohli si změnu městské správy. Tím jednak upevnili svou pozici v hlavním městě království, jednak posílili sebevědomí strany podobojí pocuchané růstem významu králem protěžovaných katolíků v domácí politice. Zároveň ale jejich čin posílil panovníkovu nedůvěru vůči Praze a celému českému národu, která vyústila ve Vladislavovu ostentativní neochotu účastnit se politického života v zemích Koruny české poté, co se jeho dvůr přestěhoval v roce 1490 do Budína. Zjitřené nálady poněkud zklidnil až kutnohorský náboženský smír z roku 1485, který formálně zcela zrovnoprávnil kališnickou církev s římskou stranou. Na základě respektování kompaktát měly oba směry podle

⁹⁵ Šmahel: *Pražské povstání 1483*, s. 94.

dohody nadále žít ve vzájemné toleranci a úctě. Smlouva byla uzavřena původně na 31 let, v roce 1512 se ale dočkala prodloužení bez časového omezení.

V té době ale král žil již řadu let mimo české území. Od chvíle, kdy v roce 1490 zemřel uherský panovník Matyáš Korvín a jagellonskému panovníku tak na základě olomouckého míru připadla vláda ve vedlejších korunních zemích a po řádné volbě též uprázdněný uherský královský stolec, Vladislav na území Čech zavítal celkem pouze třikrát, a to v letech 1497, 1502 a 1509.

Navzdory slibu se ani Jagelloncům nepodařilo vymoci na papeži konečné uznání kompaktát. Přesto byla léta po uzavření kutnohorského smíru až po nešťastný konec jagellonské vlády roku 1526 pro české země dobou relativního klidu. Papežská stolice sice odmítala přijmout kompaktáta, ale do náboženského života v Čechách v podstatě nijak výrazně nezasahovala. Pro kališníky tak nastalo dlouho očekávané období klidu.⁹⁶

O změně svědčí i další záznam z pera katolického kronikáře Václava Hájka z Libočan k roku 1503: *„Farářové pražští a jiní kněží, kteříž rozdávali pod dvojím způsobem, velmi se byli v své svátosti pozdvihli a zvláště nějaký mistr Martin, kterýž o svém náboženství mnoho smýšlel, rozličná a hanlivá kázání činil, též jiní slyšíce od něho to činili; Pražané obu měst pražských snesše se o to povolali jich před sebe, rozkázali jim, aby od takových hanění přestali a o svém obcování, aby předně smýšleli; Mistr Martin pak nechtěje od svého pustiti, zapověděl, aby při žádném kostele, krom v Tajnském nebylo na klekání ani ke mšem zvoněno a klada toho příčinu, že sú lidé někteří mladí*

⁹⁶ Problematikou se zabývá Josef Macek (Macek, J.: *Jagellonský věk v českých zemích I-II i III-IV*); O událostech vzrušených let 1479 – 1483 pojednává rovněž Palacký, F: *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě. Díl V*, s. 129-133, 139-148; k témuž i Tomek, V. V.: *Dějepis města Prahy X*. Muzeum království českého, Praha 1894, s. 1-99.

*divnú rozpustilost a rozličné kratochvíle při těch dnech masopustních provozovali; Pražané opět jeho i jiných kněží povolavše, mluvili k němu horlivá slova, pravíce, že jest to věc zúmyslná a všetečná, aby pro některé osoby řád křesťanský měl býti přetržen a služba Boží zrušena...*⁹⁷ Rozdíl oproti vzrušené době o necelé čtvrtstoletí dříve, kdy „kněží kázali na kněží“ a pražané se bouřili proti svému králi, je na první pohled patrný.

⁹⁷ Hájek z Libočan, V.: *Kronika česká*, s. 480.

Svědectví pravdy

„Někteří pak buřiči pravili, že by ten kněz Michal tu na Karlštajně byl mučen a rozličně trápen, ale toho nebylo, nebo tomu ti kněží kteříž na Karlštajně s ním byli v tom vězení odpírali. Jiní tomu opět na odpor pravili, že by ten dobrý muž kněz Michal nebyl kněz řádně svěcený, ale že by byl v Polsce katem,“⁹⁸

V předchozích kapitolách jsem se pokusila utřídit dostupné informace o životě a smrti Michala Poláka a o událostech, které s nimi bezprostředně souvisely. Zbývá však určit, jakým způsobem dobrý kazatel zasáhl do života tehdejší české (a především pražské) společnosti a jak jej vnímali jeho souvěrci i katoličtí odpůrci.

Nejvýznamnějším mezníkem byl v tomto ohledu bezesporu již zmíněný rok 1483. Kněz Michal ovšem ani poté z obecného povědomí nezmizel. Pohled na něj se ovšem radikálně lišil podle toho, k jaké skupině obyvatelstva patřil pozorovatel, a v průběhu času navíc prošel jistými změnami. Přesto existují tři základní směry, jimiž se lze ubírat.

Kazatel,...

Začněme tím nejjednodušším. Michal Polák byl – ať už k němu dotčení zaujímali jakékoliv stanovisko – především kazatelem, a to kazatelem

⁹⁸ Hájek z Libočan, V.: *Kronika česká*, s. 450b.

oblíbeným. Jak nepřímou vyplývá z pramenů, šlo o kněze, který zaujímal nejen obsahem svých kázání, ale rovněž silou své osobnosti, byl tedy podobným charismatikem jako svého času mistr Jeroným Pražský nebo mistr Jan Rokycana. V rámci kališnického názorového spektra náležel k nejradikálnějšímu proudu, který požadoval rozšíření platnosti kompaktát o podávání eucharistie dětem a o zavedení české mše.⁹⁹ Oproti obecně rozšířeným názorům navíc zcela nezavrhoval reformu v podobě, již prosazovala jednota bratrská, ba dokonce snad s tímto hnutím, jež i sami kališníci považovali za heretické, sympatizoval.¹⁰⁰

Tuto stránku Polákovy osobnosti, respektive její recepce, zachycují zejména zmínky o jeho životě ve *Starých letopisech* a jím samým sepsaný obranný list adresovaný poznaňským konšelům. Líčení Polákova života v obranném listě do Poznaň a v *Letopisech* – jakkoliv v jejich případě může být idealizované a stranické – je v podstatě jediné, jež vypráví o knězi jako o skutečném živoucím člověku z masa a kostí, s nímž se mohli jeho současníci setkávat. Oba pohledy, jimiž se budu zabývat dále, jej již zachycují především jako jakýsi společenský a kulturní typus. Prvním z nich je

...falešný kněz a kat...

Polákovu osobu v tomto, podstatně méně lichotivém, světle představuje zejména kronikář Václav Hájek z Libočan, který se vrací k již citovanému obvinění, že Polák byl ve své domovině mistrem popravčím a že navíc nedosáhl kněžského svěcení. „*Někteří pak buřiči pravili, že by ten kněz Michal tu na Karlštajně byl mučen a rozličně trápen, ale toho nebylo, nebo tomu ti kněží kteříž na Karlštajně s ním byli v tom*

⁹⁹ Macek, J.: *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 45 – 48.

¹⁰⁰ Nepřímou tento fakt potvrzují i pochvalné zmínky v dílech příslušníků jednoty bratrské Vavřince Orlíka (viz výše zmíněný příspěvek v *Aktech Jednoty bratrské* A VI, fol. 107-112) a Jana Amose Komenského (Komenský, J. A.: *Historie o těžkých protivenstvích církve české*, s. 56).

vězení odpírali. Jiní tomu opět na odpor pravili, že by ten dobrý muž kněz Michal nebyl kněz řádně svěcený, ale že by byl v Polsce katem,¹⁰¹ líčí Hájek. Pomluvu, jíž se musel Polák bránit za svého života v Praze, připomíná posléze v textu *Kroniky* ještě jednou, tentokrát sice s připomínkou, že „to bylo všecko ze zlosti naň mluveno a není ničímž ukázáno,¹⁰²“ zmínit ji však neopomene.

Jakkoliv lze, jak bude ukázáno dále, s úspěchem považovat toto obvinění za postrádající reálný základ, prokázat nepravdivost pomluv, proti nimž se za svého života sám Polák – marně, jak vyplývá ze zmínek v Hájkově *Kronice* – bránil, je dnes nemožné. Pro pozdější hodnotitele jeho života však hrálo významnou roli, a to ať se hlásili ke kališníkům či stranili spíš katolictví.

Nešlo totiž o ledasjaké obvinění. Kališníci vyžadovali pro své kněží řádné svěcení z rukou některého z biskupů a neváhali kvůli tomu mnohdy podstupovat i cesty daleko za hranice království. Jednota bratrská sice podobný problém řešit nemusela, byla ovšem považována za sektu, která stála mimo hlavní dění a na niž okolí hledělo s krajní nedůvěrou. Pokud by tedy kněz Michal skutečně nebyl vysvěcen, znamenalo by to patrně, že by veškeré jím provedené náboženské úkony musely být považovány za neplatné. Kromě těchto praktických konsekvencí zde ovšem hrají roli i ryze „propagandistické“ následky, které by mohly mít dopad na celé kališnické hnutí.¹⁰³

¹⁰¹ Hájek z Libočan, V.: *Kronika česká*, s. 450b.

¹⁰² Tamtéž.

¹⁰³ Důkazem pro to budiž závěry studie Josefa Macka *Husitští „doktoři“ jehly a verpánku*. Macek v ní upozorňuje na často užívaný výraz „ševci a krejčí“ v souvislosti s Husovými přívrženci. Dovojuje, že vzhledem k sociální struktuře Husových stoupenců je pravděpodobné, že mezi nimi bylo skutečně mnoho příslušníků obou skupin, které patřily k nižším patřům tehdejší společenské hierarchie. Zároveň však připomíná oblíbené posměšné katolické popěvky, které si mimo jiné berou na mušku fakt, že prý v Čechách může kázat každý nesvěcený švec či krejčí. Podstatný je přitom nejen fakt jakési „společenské podřadnosti“ těchto osob, ale zejména právě absence jejich posvěcení. (Macek, J.: *Husitští „doktoři“ jehly a verpánku*. In.: *Mezi středověkem a renesancí*. Argo, Praha 2002, s. 238-248).

Ještě horší je ovšem druhá část pomluvy. Příslušnost ke katovskému řemeslu by Michala automaticky vykázala až na úplný okraj slušné středověké společnosti. Povolání mistrů popravčích bylo společně s lazebnicemi, pohodnými či hrobníky, považováno za nečisté¹⁰⁴ a jeho nositelé se museli smířit s řadou ústrků. V Praze například kati měli až do 14. století zapovězeno bydlet uvnitř městských hradeb a i při účasti na kázáních v kostelech měli mistři sekery a meče vyhrazené místo, které bylo mimo zorné pole většiny ostatních věřících. Totéž platilo i pro hostince; některé obce navíc vyžadovaly, aby příslušníci tohoto krvavého řemesla nosili na oděvu viditelné označení, podobně jako Židé. Není tedy nikterak nelogické, že kněžím byl výkon katovského řemesla, podobně jako některých dalších profesí, zapovězen.¹⁰⁵

Konkrétní pravdivost či nepravdivost invektivy namířené proti Michalu Polákovi je neprokazatelná, přesto lze o její oprávněnosti pochybovat. Není totiž ani zdaleka originální. Na prakticky totožnou pomluvu, která měla v očích čtenářů poškodit i českého krále Václava IV, upozorňuje v *Tajemství českých kronik* Petr Čornej. „*Roku toho (1491) Václav král obeslal k sobě konšely z obou měst pražských na Vyšehrad, kteříž když přišli, žádal jich, aby s ním obědvali, a oni to rádi i nerádi učinili, pro tu příčinu, neb král měl obyčej časem vinné i nevinné trestati; Když jsú pak seděli za stolem, mistr popravný, jehož synu král byl kmotrem, předstoupiv před krále řekl ‚Králi milostivý, jaká jest mne zde potřeba‘; Král odpověděl ‚Kmotře milý málo tu vně počekaj, budeš míti dílo po samém obědě‘; Pražané králi přisedící těch slov nemálo se ulekli. Když se pak oběd dokonal, král na Pražanech rozličné činil otázky, ale Pražané jemu ve všem milostivě a poddaně*

¹⁰⁴ Zaremska, H.: *Lidé na okraji*. In.: *Encyklopedie středověku*, s. 344 – 355.

¹⁰⁵ Tamtéž. Dále Čornej, P.: *Tajemství českých kronik*. Paseka, Praha 2003, s. 81-85.

odpovídali, mnohými se hotovostmi zakazující, tak byla-li by toho, žeby chtěl jeden každý z nich, zaň jako za svého milostivého pána své hrdlo dáti...,¹⁰⁶ popisuje jednu epizodu údajného králova počínání opět kronikář Hájek. V podobném duchu se panovník prý projevoval častěji, kronikářovi samému přitom jen málo záleželo na tom, že jednou označuje mistra popravčího za Václavova kmotra, jindy naopak dělá z katova syna králova kmotřence.

Ačkoliv by kronikáře Hájka bylo jen stěží možné obvinit z nedostatku fantazie, konkrétně příběh Václava IV. z jeho hlavy nepochází. Pověst o králově přátelství s katem, která měla patrně kořeny v panovníkových sporech s českými církevními představiteli, byla doložena již několik let po králově smrti v roce 1419.¹⁰⁷

Důvody, jež Hájka vedly k oživení pomluvy na adresu kališnického kazatele, jsem se pokusila osvětlit výše. Kronikářova patrná osobní angažovanost v neprospěch kněze Michala ovšem, dle mého názoru, přesvědčivě prokazuje, že ještě v době jeho života bylo Polákovo jméno natolik živé, že autor pociťoval nutnost se ve svém opus magnum s jeho působením vyrovnat. To ovšem zároveň značí, že Michalova památka byla stále zřetelná také v myslích Michalových souvěrců. Paradoxně k tomu mohla přispět i právě tato pomluva. Polákovi příznivci si jej proto připomínali v poslední ze tří zmíněných úloh, v níž se Polák představuje jako

...mučedník

Tento třetí aspekt Polákovy osobnosti je z logických důvodů časově nejmladší, zároveň však pro fungování české kališnické společnosti nejpodstatnější. Původcem pověsti o Michalově svatosti je jeho přítel

¹⁰⁶ Hájek z Libočan, V.: *Kronika česká*, s.: 361b.

¹⁰⁷ Čornej, P.: *Tajemství českých kronik*. Paseka, Praha 2003, s. 81-85.

a zřejmě i žák Václav Slana (viz výše). O svatojilském faráři v dodatku rukopisů *K* a *M Starých letopisů českých* prohlašuje: „*Ale pravdat' jest, nebo i usty bych to vyznal, že tento muž boží byl jest a jistě veliký svatý, kněz Michal Polák poctivý a otec náš příkladný.*“¹⁰⁸

¹⁰⁸ *Starí letopisové čeští. In: Dílo Františka Palackého II, s. 420.*

Veliký svatý

*Dokonal sem život svatého kněze Michala,
jehož duše do královstvie a do nebeské
radosti se dostala; ty, jenž budeš čisti, máš
to jistě v své žádosti míti, aby i ty mohl
dosíci toho dobrého, chopě se života
svatého, opustě všechny marnosti hříchův,
aby přišel do radosti nebeské; do kteréžto
pomáhaj nám Pán Buoh všemohúci na
věky požehnaný, amen..“¹⁰⁹*

Na rozdíl od obou předchozích případů je u Poláka – světce situace poněkud jiná. Hovor o Polákovi – kazateli je řečí o nesporném faktu. Jeho označení za kata je, jak bylo řečeno, vykonstruovanou invektivou, která měla Michalovi uškodit v duchu latinského rčení *fama crescit eundo*, tedy že stačí podobnou myšlenku zasít a ona si sama získá vhodné publikum.

Také u Poláka – světce hrála nepochybně značnou roli ústní tradice jeho pověsti. Samo označení „svatý“, původně navíc použité jeho přítelem, ovšem z mrtvého mučedníka nedělá a ani dělat nemůže. Měl-li se tedy kněz Michal zařadit do plejády kališnických svatých, musely být splněny přinejmenším dvě další zásadní podmínky: úcta, jež mu byla prokazována, musela mít trvalejší charakter a k jeho jménu se musela pojit odpovídající legenda.

Nedůtklivý světec

Právě hagiografické spisy stojí zpravidla u kořenů uctívání svatých. Vznikaly v zásadě dvojím způsobem: v prvním případě záměrným působením církve, která se jejich prostřednictvím snažila prosadit kult určitých osob, zpravidla z ideových důvodů nebo jako odměnu pro šlechtické rody, jež jí poskytovaly ochranu. V druhém případě mohl být vznik legendy výsledkem dlouhodobého lidového uctívání lokálního světce, které časem došlo formálního posvěcení. Spolu s ním pak získal jeho kult i své potvrzení v oficiální legendě.

První legendární příběhy vznikaly zhruba od 2. století po narození Krista a zachycují je *Acta martyrum*, stručná a věcná vypsání života a smrti prvních křesťanů. Jedním z prvních vzorů pro pozdější martyrologické texty se stal dopis o umučení biskupa Polykarpa ve Smyrně z roku 156.¹¹⁰ Tyto drobné historky uchovávaly zprávy o světcově působení v jeho okolí a pro jejich tvorbu vznikla postupem času jasná pravidla. Byly určeny k četbě při kázáních a měly věřícím demonstrovat zářný příklad v příbězích lidí, kteří byli ochotni následovat Kristovo vykupitelské dílo až za hranici smrti a vydat tak svědectví jeho učení.¹¹¹

Jejich hrdinové ovšem nebyli lidmi z masa a kostí. Šlo spíše o idealizované představitele jednotlivých kategorií křesťanské dokonalosti (mučedníci, panny, poustevníci a podobně), proto byly v jejich případě podstatné právě vlastnosti, které dosvědčovaly Kristovu pravdu. Legenda totiž dle Vauchezovy definice „*neprezentuje světce jenom jako výjimečné lidské bytosti, ale také jako opakující se postavy,*

¹⁰⁹ *Starší letopisové čeští*. In: *Dílo Františka Palackého II*, s. 420.

¹¹⁰ Boesch-Gajano, S.: *Svatost*. In.: *Encyklopedie středověku*. Vyšehrad, Praha 2002, s. 758-9; Vauchez, A.: *Světec*. In: *Středověký člověk a jeho svět*. Ed. Jacques Le Goff. Vyšehrad, Praha 1999, s. 263-4.

¹¹¹ Petr Čornej k tomu uvádí: „*Napodobení Krista (imitatio Christi) se stalo vzorem jak pro jeho přímé učedníky a následovníky, tak pro vůdčí zjevy dalších generací křesťanů.*“ (Čornej, P.: *Legenda*. In: *Encyklopedie literárních žánrů*. Paseka, Praha 2004, s. 337).

v jejichž životech jediným proměnlivým prvkem je časoprostorový rámeček, sám ostatně vymezený pouze schematicky jako jakási kulisa, jež umožňuje zvýraznit dokonalost hrdiny či hrdinky.¹¹² Totéž v podstatě tvrdí také čeští historici František Kutnar a Jaroslav Marek ve svých *Přehledných dějinách českého a československého dějepisectví*, kteří navíc doplňují, že „náboženskému účelu legendy je podřízen zřetel k historické skutečnosti a psychologické pravdivosti“¹¹³ celého díla. Individuální vlastnosti světce jsou tak v legendárním textu zpravidla potlačeny a jsou vnímány až jako rušivé, protože světce vzdalují dokonalosti, která se od něj očekává.¹¹⁴

„Uniformita“ světců má i další příčinu. Je jí fakt, že středověký čtenář či posluchač postavy v příbězích identifikuje na základě jakéhosi „kolektivního předporozumění“ textu. To je podmíněno znalostí příslušných vzorů z minulosti, které se v dílech pravidelně opakují. Rozdíl mezi „pouze“ hluboce zbožným člověkem a světcem tak tvoří literární schémata a symboly, která svému příjemci na základě jeho minulých zkušeností z četby či poslechu evokují příslušnost dané osoby

¹¹² Tamtéž.

¹¹³ Dostí podobný názor vyjádřili v historici František Kutnar a Jaroslav Marek (Kutnar. F. – Marek, J.: *Přehledné dějiny českého a československého dějepisectví*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha 1997, s. 20). „Historičnost jako objektivně realistický rys mizí, jakmile se legenda stává součástí křesťanské výchovy a propagandy úcty světce a jakmile v ní náboženskovo-výchovná funkce nabývá převahy nad funkcí reálně zpravodajskou. Individuální rysy zobrazované postavy a dobová i místní rozdílnost situace vyprchává a převahy nabývají motivy spirituální, transcendentální, zázračně fantastické, které jsou obecné a přenášejí se ze světce na světce. Konkrétnost podání mizí a skutečnostní základna se zužuje nebo dokonce chybí. Náboženskému účelu legendy je podřízen zřetel k historické skutečnosti a psychologické pravdivosti.“

¹¹⁴ V některých případech se přesto vyskytují, a to v mnohdy téměř anekdotické formě. Svátí se tak často chovají zdánlivě v rozporu se svým údělem vzorů křesťanské ctnosti. Může za to patrně fakt, že světci měli mimo jiné nahradit v myslích prostých věřících pověřenou víru spjatou ještě s pohanskými kultury a magickými rituály. Svědčí o tom i příklad nedůtklivého světce svatého Remigia. Gurevič o něm píše: „Chtěl bych čtenáře upozornit ještě na jednu epizodu, spjatou se svatým Remigiem. Mezi ním a jakýmsi bohatým člověkem vznikl spor o mlýn: biskup požadoval, aby mlýn drželi oba. Když byly jeho požadavky odmítnuty, „začalo se mlýnské kolo ihned otáčené na opačnou stranu“. Tento zázrak udělal náležitý dojem a držitel mlýna chtěl ustoupit, ale Remigius hněvivě odpověděl: „Ani mně, ani tobě.“ Na místě se objevila jáma a mlýn zmizel. To, že se mlýnské kolo na světcův pokyn roztočilo opačným směrem, je velmi překvapivé, protože inverze všeho druhu, často připomínané ve středověké literatuře, jsou neklamným svědectvím o zasahování nečisté síly. Tak si vedou čarodějové, vědmy, kacíři a sám ďábel. Zde je však inverze vyvolána světcem! Lze stěžít pochybovat o tom, že tento motiv byl převzat z folklóru.“ (Gurevič, A.: *Nebe, peklo, svět*, s. 108).

k určité části křesťanské společnosti. Výklad středověkého (nejen) literárního díla je tedy závislý především na rozšifrování souboru symbolů, které do díla zakomponoval autor. Zde je ovšem třeba upozornit, že hranice mezi legendou jako jednou z forem náboženské „propagandy“ a prostým projevem úcty k osobě těšící se výjimečné Boží přízni je velmi tenká a nesnadno stanovitelná. Autorův alegorický vklad totiž nemusí být vždy zcela úmyslný, ale může vyjít zpod spisovatelova pera spontánně, na základě jeho znalosti tématu. Je-li například hrdinkou příběhu dívka, o níž je o staletí později žijící autor přesvědčen, že jde o panenskou mučednici, je pro něj v rámci středověkého vnímání světa zcela přirozené, že ji ve svém líčení oděje v roucho bílé a purpurové barvy, protože právě ony jsou symboly čistoty, boží milosti a mučednictví.¹¹⁵ Toto symbolické vyjádření přitom nemusí znamenat, že se snaží čtenáři její svatost podsunout, ale může být prostě důkazem toho, že ji sám přijímá jako fakt, jemuž následně podřizuje své vyprávění. Určit, kudy vede v jednotlivých případech hranice mezi oběma možnostmi, je prakticky nemožné.

Srozumitelnost středověkého díla byla limitována právě používáním obecně známých symbolů. Od autora to vyžadovalo ochotu podřídit se jisté „tvůrčí disciplíně“, která však nebyla vnímána jako omezující. „*Symbol je jako způsob myšlení a vnímání pro středověké autory natolik přirozený, že nepociťují potřebu uvědomit předem své čtenáře o svých teoretických, sémantických či didaktických záměrech, ani definovat termíny, jichž používají,*“ Uvádí k tématu *Encyklopedie středověku*.¹¹⁶ Dobové literární zvyklosti navíc nedávaly spisovateli zrovna rozsáhlý prostor pro nějaké experimentování. Vyrůstaly z antických kořenů a jejich součástí byla poměrně striktní pravidla

¹¹⁵ Pfliederer, R.: *Atributy světců*. Unicornis, Praha 1992, s. 133.

¹¹⁶ Pastoureau, M.: *Symbol*. In.: *Encyklopedie středověku*. Edd. Jacques Le Goff – Jean-Claude Schmidt. Vyšehrad, Praha. 2002, s. 777-788.

udávající, jak má vypadat struktura díla. I samotné utváření příběhu bylo do značné míry předem dané.¹¹⁷ Pro legendu, která byla navíc především účelovým a také dosti rigidním žánrem, platila podobná pravidla o to více.

Jest byl člověk svatý

Výše řečená slova platí i pro spisek Polákova přítele a spoluvězně Václava Slany. Ani v jeho případě není jasné, nakolik za jeho vznikem stál úmysl vytvořit z Michala nového kališnického světce a nakolik je jen projevem úcty k výjimečné osobnosti. Popsaná symbolická schémata platí i zde, byť v omezené míře. Příčina toho je, podle mne, dvojitá. Zaprvé jde o text rozsahem skutečně nevelký, zadruhé Slana sice jako kněz musel patřit ke vzdělanější části české společnosti, literární zkušenosti mu ale nejspíše chyběly. Rozhodně se nemohl rovnat učencům typu univerzitního mistra Petra z Mladoňovic nebo Jakubovi de Voragine, takže jeho text působí ve srovnání s řadou jiných poměrně střídmě. Příznačné nicméně je, že symbolickou formu vyjadřování volí nejvíce v té části vyprávění, která se zabývá Polákovým skolem a jeho následným pohřbem. Legenda, jak uvádí Dušan Třeštík, je žánrem nikoliv biografickým, ale spíše thanatografickým.¹¹⁸ Teprve smrt člověka totiž umožňuje skutečné zrození světce, a jeho úmrtní den se ostatně také slaví nikoliv jako vzpomínka na zemřelého, ale jako *dies natalis*,¹¹⁹ tedy vlastně jako jeho „narození“ do opravdového života.

¹¹⁷ O principech tvorby středověkého literárního díla pojednává Curtius (Curtius, E. R.: *Evropská literatura a latinský středověk*. Triáda, Praha 1998). Upozorňuje mimo jiné na to, že křesťanství, které ve svých počátcích nebylo náboženstvím knihy, muselo svůj literární a teologický kánon teprve postupně vytvořit. O to úzkostlivěji však potom vyžadovalo jeho dodržování.

¹¹⁸ Třeštík, D.: *Křesťanství, svatí a legendy*. In.: *Legenda, její funkce a zobrazení I. Funkce legendy v proměnách křesťanské společnosti*. Edd. Kroupa – J. K., Svatoš – M. Šroněk. Ústav pro klasická studia ČSAV, Praha 1992, s 5-15; Čornej k témuž uvádí: „V případě osob usmrčených či umučených pro víru bývá zřetelně oddělena pasáž *vita od části passio*, jíž je věnován náležitý prostor, neboť chvíle tělesného skonu představuje klíčový okamžik, kdy se duše osvobozuje a směřuje do nebeské říše. (Čornej, P.: *Legenda*. In: *Encyklopedie literárních žánrů*, s. 337.

¹¹⁹ Boesch-Gajano, S.: *Svatost*. In.: *Encyklopedie středověku*, s. 755.

Kuoň biely znamená poutivého

Zajímavý je především výklad Polákova pohřbu, který připravili karlštejnští hradní úředníci a jehož se sice jeho spoluvězni zúčastnit nemohli, ale sledovali jej z okna. „*Na kteroužto procesí já pilně patře a zvláště na koně a na vůz takového zřízení, srozuměl sem, že to výborně jeho životu příslušie. Kuoň biely znamená poutivého, černý opovrženého a ryzí mučedlníka; vůz pak, na němž byl položen vyznamenává zákon čtyř evangelist svatých, neb toho vozu, totiž zákona skrze vozataje vyznamenává se pan Kristus, skrze kostel království nebeské, a skrze hrob příbytek věčný v domu Otce nebeského,*“¹²⁰ píše Slana a sám zároveň jako dobrý kazatel podává i výklad svého vyprávění.

Těžko ovšem dnes říci, jak Polákův pohřeb skutečně vypadal. Byť je Slanův popis relativně detailní, je otázkou, zda jde o deskripci skutečnosti viděné, nebo symbolické. Jak totiž uvádí Eduard Petruš, „*dílo středověkého autora nepodává přímý obraz životní reality, osobního a skutečného zážitku autorova, ale to, co středověký čtenář nebo posluchač od díla očekává*“.¹²¹ Pokud se tedy podíváme například na popis koní, kteří táhnou vůz s Polákovým tělem, není od věci připomenout spor o význam barev a drahých kamenů v české veršované legendě o svaté Kateřině. Petruš¹²² upozorňuje na dva proudy bádání v této otázce. Zatímco část badatelů se v případě popisu nádherné síně, v níž se Kateřina setkává s Kristem, zaměřila na hledání její reálné architektonické předlohy, druhá skupina vyšla z předpokladu, že nejde o popis skutečný, nýbrž alegorický. Je samozřejmě možné, že shodou okolností byli oři zapraženi do Polákova pohřebního spřežení

¹²⁰ *Starší letopisové čeští.* In: *Dílo Františka Palackého II*, s. 420.

¹²¹ Petruš, E.: *Zašifrovaná skutečnost. Deset otázek a odpovědí na obranu literární medievalistiky.* Profil, Praha 1972, s. 27.

¹²² *Symbolika drahokamů a barev v Životě svaté Kateřiny.* In: Petruš, E.: *Vzdálené hlasy. Studie o starší české literatuře.* Votobia, Praha 1996, s. 81- 87.

skutečně barev, které symbolicky znázorňují mučednictví, Kristovo utrpení a smrt na kříži a křesťanskou lásku (ryšavá-červená), čistotu, nevinnost a poctivost (bílá), a konečně smrt, hlad, smutek, neštěstí a opovržení (černá).¹²³ Je to asi stejně pravděpodobné, jako že se na těle svaté Kateřiny skutečně – byť jde o poněkud bizarní, až brutální představu – během bičování objevily barvy, které v alegorické rovině odkazují k jejím vlastnostem světice a k její lásce ke Kristu.¹²⁴ Ani v jednom z uvedených případů nelze vyloučit, že popis odpovídá skutečnosti. Vzhledem k výše uvedeným pravidlům středověké literární tvorby nicméně vypadá reálněji domněnka, že šlo o pouhé využití zavedeného literárního postupu, který pracoval právě s obecně známou symbolikou barev. Jinými slovy: koně táhnoucí Michalův pohřební vůz mohli být jakýchkoliv barev. Bylo-li však účelem díla dosáhnout knězova posvěcení, pak ve Slanově vyprávění museli vypadat právě tak, jak jsou líčeni.

Stejně tak obecnou platnost má i ztotožnění kostela s představou království nebeského, idea chrámu jako obrazu nebeského Jeruzaléma

¹²³ Pflleiderer, R.: *Atributy světců*. Unicornis, Praha 1992, 159 s; Petřů ve své knize (viz Petřů, E.: *Zašifrovaná skutečnost*, s. 36-48) upozorňuje mimo jiné na středověkou milostnou píseň Barvy všechny, která podává výčet jednotlivých barev běžně používaných v křesťanské ikonografii, spolu s jejich symbolickým významem:

*Barvy všechny rostú na poli,
kteréž nosí zemská rolí,
Buoh zjednal k své vůli,
co se to znamená koli...
Bielá barva dobrú naději miení,
ale žeť se snadně ušpiní,
protož ji mnozí viní,
že z radosti smutek činí...
Černá barva smutek plodí,
vdovskému se stavu hodí!
Komužť žalost v srdci škodí,
mnohý člověk v ní tak chodí...*

¹²⁴ O symbolicky obrazném pojetí středověkého díla pojednává okrajově rovněž heslo *Obrazy*, (Schmitt, J.-C.: *Obrazy*. In: *Encyklopedie středověku*, s. 431-441) a podrobněji tamtéž i heslo *Symbol* (Pastoureau, M.: *Symbol*. In: *Encyklopedie středověku*, s. 777-778). Nejzajímavější je ze zmíněných tří barev asi výklad rezavé/červené. Kromě varianty uvedené v textu může znamenat rovněž barvu zrady, proradnosti a plamenů pekelných – se rzavými vlasy se tradičně zobrazoval například Jidáš Iškariotský.

na zemi. Posledním zajímavým motivem pak je obraz vozu, jehož vozatajem je Kristus. Podobný příměr znalo české kališnické prostředí mimo jiné z Postily mistra Jana Husa, kde se praví: „*A tak učedníci Kristovi, táhnouce v karách jeho, učíce lid zákonu a nosíce káry, to jest plníce zákon, lehce sú všechny práce i utrpení snesli; neb vozataje sú měli pokorného a tichého, jho sladké a břímě lehké. Toho jha a břemene nésti, rač nám dopomoci milosrdný spasitel, jenž jest s otcem požehnaný na věky!*“¹²⁵

Stárnoucí svět

Opakování staršího motivu vozu u Slany mohlo být náhodné, ale mohlo rovněž přímo odkazovat právě k Husovu dílu, které kališnický kazatel nepochybně musel znát. Nebylo by na tom nic divného. Středověk neviděl budoucnost optimisticky. Viděl svět, který stárne, a místo aby se zdokonaloval, vrší na sebe další a další bezpráví a hříchy. Slova svatého Augustina *Mundus senescit* vyjadřují postoj středověkého člověka k času nejlépe: Pozemský čas je konečný, pomíjivý a proměnlivý, přítomnost tedy nemá hodnotu. Tu lze najít v minulosti či ve věčnosti, v Kristově nebeském království.

Tato myšlenka se přitom zásadně promítá právě i do literární tvorby: autoři z minulosti čerpají jednak povědomí o společností sdílených symbolech, kromě toho si ale vypůjčují i témata a v některých případech i celé pasáže starších textů. Starobylost není na překážku a čerpání z předloh není považováno za plagiátorství, ale naopak dodává příběhům na hodnotě a věrohodnosti. Právě odkazy na předchůdce ospravedlňují vznikání středověkých literárních děl. A právě tak, jako byl za vrchol pozemských dějin považován život

¹²⁵ Hus, J.: *Postila*. Ed. B. Jeschke. Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, Praha 1952, s. 69.

a umučení Ježíše Krista, na poli náboženské literatury se za nejvyšší měřítko považovalo Písmo, zvláště Nový zákon, spisy církevních otců a pod vlivem svatého Jeronýma také některé antické spisy.¹²⁶

Co dělá legendu?

Jakkoli na Slanovo dílko, které je především aktuální vzpomínkou na zemřelého, nelze uplatňovat stejné požadavky jako na dnešní literaturu, výše uvedené zjištění pro ně platí také. Z pohledu zkoumání legendy ovšem textu ledacos chybí. Marně bychom hledali především u publika oblíbenou závěrečnou pasáž věnovanou zázrakům (*miracula*), ale i úvodní oddíl popisující světcův život (*vita*).

Čím to je? V prvním případě je vysvětlení poměrně zřejmé: vyplývá z obecné nedůvěry kališnického prostředí vůči zázračnu, což se mimo jiné projevuje i významným omezením počtu slavených svátků ve srovnání s praxí římské církve. „*Srovnáme-li počet svátků v kalendáři stoupence reformace Pavla Olivetského z roku 1526 s katolickým kalendářem z roku 1616, poznáváme, že počet svátečních dnů v katolickém pojetí je dvojnásobný a že přesahuje 20 procent všech dnů v roce,*“ upozorňuje Josef Macek.¹²⁷ Líčení Polákova života pak autor vypustil nejspíš proto, že text vznikl záhy po kazatelově smrti, tedy v době, kdy jeho život a pražské působení byly kališnickému publiku ještě všeobecně známé. Kromě toho střípky z Michalova života zachycují i *Staré letopisy české*, do kterých byl spisek dodatečně

¹²⁶ Vztah středověku ke stáří a stárnutí je ovšem obecně poněkud rozporuplný. Tak jako ve světovém měřítku se stáří projevuje „bláhovým“ upadáním lidstva hlouběji a hlouběji do marasmu hříšnosti, je lidské stáří, jak ukazuje ve své stati Martin Nodl, vnímáno jako věk pošetilosti, zejména v souvislosti s touhou starých mužů či žen po mladších partnerech (viz Nodl, M.: *Stáří v pozdním středověku*, In: *Souvislosti II./1997*, s. 7-28).

Jedním z charakteristických rysů doby je i přitom fakt, že tento postoj není chápán jako protikladný vůči „úctě k šedinám“, jež tvořila již od antických dob jedno z tradičních literárních topos a o níž bude ještě řeč dále. Viz dále Curtius, E. R.: *Evropská literatura a latinský středověk*. Triáda, Praha 1998, s. 84-86.

¹²⁷ Macek, J.: *Jagellonský věk v českých zemích I-II*, s. 35-36. Ještě méně svátků než kališníci pak slavili členové jednoty bratrské.

začleněn, a Václav Slana proto nejspíš nepovažoval za nezbytné se o činnosti svého přítele nějak blíže rozepisovat.

I když z hlediska struktury díla formální soulad s hagiografickými díly nenalzáme, v jiném ohledu hovoří text zcela stejnou řečí. A to zejména, pokud jde o výpůjčky z minulosti, kterých právě legendistická produkce hojně využívá. Jejich zdroje jsou v zásadě tři. První dva jsou přitom platné pro celou křesťanskou obec, zatímco poslední je typický pro české kališnické prostředí. Jde za prvé o přímé či nepřímé odkazy k textu Bible a především Nového zákona a za druhé pak o parafráze příběhů, jež středověcí posluchači velmi dobře znali ze starších legend. Třetím, pro českou reformaci specifickým, zdrojem jsou místa, která příběh Michala Poláka přibližují vyprávění o otci českého reformního hnutí mistru Janu Husovi.

1. Zázraky, předvídání

Všechny tři motivy lze objevit například ve scéně, v níž se Michal Polák vydává na slyšení ke královskému dvoru. Václav Slana ji líčí takto: „*Obeslán jest poctivý kněz Michal a rád přišel a postavil se před králem, večeri obmeškav, čině poctivé požehnání s čeládkú svú, jistotně věda, co naň budúcieho přijíti má...*“¹²⁸ Rozloučení s přáteli a pomocníky v tomto případě jakoby odkazovalo k poslední večeři Páně. Ke královskému dvoru pak kazatel odchází v předtuše, že může být uvězněn, ba snad i připraven o život.

Dar jasnozřivosti je v křesťanské tradici vyhrazen výjimečným postavám počínaje starozákonními proroky, přes samotného Krista až po mnohé světce. Ježíš předpovídá svou smrt slovy „*syn člověka musí mnoho trpět, být zavržen od starších, velekněží a zákoníků, být zabit*

¹²⁸ *Starí letopisové čeští. In: Dílo Františka Palackého II, s. 415.*

a třetího dne vzkříšen“¹²⁹ a znalost budoucnosti prokazuje i ve své promluvě, jíž apoštolu svatému Petrovi předpovídá, že jej záhy třikrát po sobě zapře.¹³⁰ Ze svatých je to kupříkladu František z Assisi, který v době svého věznění v Perugii, kdy došlo k zásadnímu zlomu v jeho životních postojích, zvěstuje spoluvěznňům svou – jak se v danou chvíli zdá, dosti nepravděpodobnou – budoucnost: „*Abyste věděli, proč se raduji: na celém světě mě budou uctívat jako svatého.*“¹³¹ Prorocké schopnosti krátce před svou smrtí prokáže rovněž svatá Lucie, která svému mučiteli, římskému konzulu Paschiovovi, jenž pronásleduje křesťany v Syrakusách, ohlašuje jeho brzkou zkázu. Předpověď se potvrdí bezprostředně po jejím umučení, když je Paschius zatčen.¹³²

Zajímavé je, že Michalova předtucha je v celém Slanově textu jediným momentem, kde se autor, byť jen zlehka a s velkou obezřetností, dotýká oblasti zázračna. Lze to přičíst patrně tomu, že divotvorné schopnosti, mezi něž jasnozřivost patří byly dokonce i římskou církví vnímány s nedůvěrou.¹³³ Předvídání budoucnosti mohlo být zrovna tak znakem svatosti jako dílem satanovým. Tato druhá strana divotvornosti šla na vrub fenoménu, s nímž se křesťanství nedokázalo zcela vyrovnat během celé své historie: magických rituálů a pověr. Jak dokazuje řada postil a kázání z per předních českých reformátorů, kteří se ohrazovali právě proti víře v kouzla, věštby

¹²⁹ L 9, 21-22, podruhé 9, 44 a naposledy 18, 31-34. Totéž Mt 16, 21-23; 17, 22-23 a 20, 17-19, Mk 8, 31-33; 9, 30-32 a 10, 32-34 a J 12, 27-50.

¹³⁰ L 22 31-34, J 13 36-38, Mt 26 30-35, Mk 14 26-31

¹³¹ *Legenda Aurea*, s. 238.

¹³² *Legenda Aurea*, s. 78-79. Lucie tyranovi říká: „*Dosáhla jsem odkladu svého umučení, abych věřící zbavila strachu z utrpení, nevěřící hlasu, jímž by se mi posmívali... Ohlašuji vám, že pro církev nastal mír. Právě dnes totiž zemřel Maximián a Dioklecián byl vyhnán ze svého království, a jako byla městu Catanii dána jako ochránkyně moje sestra Agáta, právě tak jsem byla já uznána za přímělkyni města Syrakus.*“

¹³³ „*Vypravování evangelíí dává nicméně problesknout možné dvojznačnosti znamení svatosti – a zvláště zázraku, který je projevem Božím, ale též ďábovým; dvojznačnosti, která přetrvává během všech následujících staletí.*“ (Boesch-Gajano, S.: *Svatost*. In: *Encyklopedie středověku*, s. 755).

a zařkávání, nebyli kališníci v tomto ohledu o nic úspěšnější než zbytek křesťanské obce.¹³⁴

Pro utrakvisty byl však problém zázraků tím palčivější, že řadu v katolické církvi zcela běžných úkonů považovali za modloslužebnictví či za činnost, která přinejmenším odvádí mysl od Boha. Ať však byl jejich vztah k zázračnu jakkoliv rozporuplný, objevují se podobné případy v tehdejší české legendistické produkci kališnického původu vícekrát: „*A když jednou nabravše lidi i přivezechu je do Hory a v první sůmrak rubáše jim hlavy, vmetali do šachty, tehda ta hlava s'atá skočiece po zemi, promluvila, říkáje po tříkráte: krev boží, krev boží, krev boží!*“,“ líčí události z počátků hnutí pozdější kutnohorský dějepisec Mikuláš Dačický z Heslova.¹³⁵ Ondřej Halama ovšem ve své stati¹³⁶ věnované kutnohorským obětem husitských válek upozorňuje, že tento motiv není původní. Historik si jej v souladu s výše popsanými pravidly vypůjčuje z příběhu o životě svatého Pavla tak, jak jej líčí kališnický Pasionál z roku 1495: „*A tu jemu jeho svatá hlava jednú ranú s'ata, hlava od těla skočivši, ‚Jezus Kristus‘ řekla*“.¹³⁷

Mohlo by se zdát, že tato výpůjčka popírá vše, co bylo řečeno o vztahu českého reformního hnutí k zázrakům. Domnívám se však, že tento rozpor je pouze optickým klamem. Možné vysvětlení spočívá v samotné podstatě utrakvistických divů.

Pro většinu divotvorné činnosti, s níž se věřící mohli setkávat při čtení římských legend, platí, že fungovala na základě zásady *Do, ut des*. Podle Dušana Třeštíka tak šlo o jakýsi „výměnný obchod“ mezi světcem a člověkem, který po něm požadoval určitou službu (nejčastěji

¹³⁴ Šmahel, F.: *Silnější než víra: Magie, pověry a kouzla husitského věku*. In.: *Mezi středověkem a renesancí*. Praha Argo 2002, s. 249 – 272.

¹³⁵ Mikuláš Dačický z Heslova: *Prostopravda – Paměti*. Edd. E. Petrů, E. Pražák. Praha 1955, s. 139.

¹³⁶ Halama, O.: *Martyrs of Kutná Hora*, s. 139-146.

¹³⁷ Tamtéž.

uzdravení).¹³⁸ Oplátkou mohlo být například objednání mše na světcovu památku, popřípadě dar ve prospěch jeho kostela.¹³⁹ Zejména ve starších legendách se ovšem najde i jiný druh zázraků. Patří k nim i zmíněný příběh svatého Pavla, respektive kutnohorské hlavy. Tyto podivuhodné události totiž nepřinášely konkrétní prospěch žádnému jednotlivci a vracely se zpět k původnímu účelu zázraků, které byly – podobně jako celý světcův život – především svědectvím o Kristově pravdě, vydaným i za branou smrti. Tentýž princip lze potom, dle mého názoru, uplatnit i na citovaný případ svatého Františka a posléze i na jasnozřivost kališnického kněze Michala.

2. Vyznání, neochvějnost ve víře

Podobný „svědecký“ účel jako utrakvisticky okleštěné zázračno, má veřejné vyznání víry, které se z praktických důvodů stalo jedním ze základních kamenů rodícího se křesťanství. Vyznání, často tváří v tvář nepříteli, má ve spojení s učením o vykoupení prostřednictvím smrti Ježíše Krista obrovskou ideovou sílu. Jeho prvotní podoba vznikla dle církevního učení pod vlivem prostoupení Duchem svatým během shromáždění dvanácti apoštolů, z nichž každý k jeho podobě přispěl svým dílem, a to krátce po Kristově vzkříšení.¹⁴⁰

¹³⁸ V některých případech dokonce tento vztah může dojít tak daleko, že místo odměny za úctu prokazuje světec člověku dobrodiní, aby se vyhnul trestu. Poněkud drastický příklad nabízí opět Jakub de Voragine (*Legenda Aurea*, s. 74 – 75). Líčí příběh Žida, který pochopil, jak velká je moc svatého Mikuláše a proto ve svém domě postavil jeho sochu a „*kdykoli se měl vydat na delší cestu, svěřoval jí svůj majetek a říkal: ‚Mikuláši, dávám ti všechno, co mám, do ochrany, a nebudeš-li vše dobře střežit, zmrskám tě a zbičuji a tak se ti pomstím.‘*“ Jednou je během své nepřítomnosti skutečně okraden a muž splní svou hrozbu. Zbičovaný svatý Mikuláš se poté ve snu zjeví lupičům, jež vidění tak rozruší, že ukradený majetek vrátí jeho původnímu majiteli. Podle legendy jsou nakonec ale všichni spokojeni: „*Tak se lupiči vrátili na správnou cestu a Žid přijal víru Spasitelovu*“.

¹³⁹ Třeštík, D.: *Křesťanství, svatí a legendy*. In.: *Legenda, její funkce a zobrazení I. Funkce legendy v proměnách křesťanské společnosti*. Edd. J. K. Kroupa – M. Svatoš – M. Šroněk. Ústav pro klasická studia ČSAV, Praha 1992, s 5-15.

¹⁴⁰ Wilhelm, J.: *The Apostles' Creed*. In *The Catholic Encyclopedia*. Robert Appleton Company, New York 1911. Staženo 30. září 2009 z <http://www.newadvent.org/cathen/01629a.htm>. Obecně se problému křéda věnuje také heslo *Víra*. In: *Encyklopedie středověku*, s 855-876.

*Skutky apoštolů*¹⁴¹ líčí scénu jako vystoupení svatého Petra, který se obrací na obyvatele Jeruzaléma. Pro křesťanství znamenala jeho slova důležitý zlom. Zatímco do té doby bylo nové náboženství vnímáno jako jedna ze židovských sekt, tvrzením, že Mesiáš již přišel na zemi, byl ukřižován a nakonec vstal z mrtvých, se zcela zřeklo své příslušnosti k židovství.¹⁴² Současná podoba kréda vzešla z textů přijatých v letech 325 a 381 na koncilech v Nikaie a Konstantinopoli a jeho odříkání bylo prakticky od samých počátků křesťanství povinnou součástí svátosti křtu.¹⁴³ Sloužilo totiž především jako jakási pojistka ortodoxie vůči nejrůznějším heretickým sektám a hnutím.

Vyznání mučedníků mělo zpravidla poněkud jinou podobu. Těžko si ostatně představit světce, který stojí před svým mučitelem a odříkává z paměti poměrně dlouhý text oficiálního kréda, jež bylo stejně především ceremoniální záležitostí.¹⁴⁴ Světci se ke své víře přihlašovali prostší řečí, u níž není podstatná konkrétní forma, ale spíše její obsah. Ten ovšem nemusí být vždy zcela totožný: vybírá si obvykle tu část křesťanské věrouky, jež je momentálně v ohrožení, a znamená hlavně veřejné přihlášení se k víře, na níž příslušný mučedník neochvějně setrvává. „*Není třeba, abych říkal mnoho o tom, co mi vytýkáte a co označujete jako zločiny, protože být křesťanem není zločin, ale sláva... Kéž nedojde k tomu, abych odstoupil jako odpadlík od pravdy, kterou jsem jednou našel,*“ tlumočí Zlatá legenda slova svatého apoštola Matěje, kterými reaguje na výzvu velekněze v Judeji, aby se kál ze svého zločinu (křesťanství).¹⁴⁵ Podstatné přitom je, že ústřední část vyznání samotného tvoří právě ona ohrožená část věrouky.

¹⁴¹ Skutky 2, 14-36

¹⁴² Molnár, A., Říčan, R.: *Dvanáct století církevních dějin*. Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1973, s. 42.

¹⁴³ Wilhelm, J.: *The Nicene Creed*. In *The Catholic Encyclopedia*. Robert Appleton Company, New York 1911. Staženo 30. září 2009 z <http://www.newadvent.org/cathen/11049a.htm>.

¹⁴⁴ Tamtéž. Wilhelm, J.: *The Apostles' Creed*. z <http://www.newadvent.org/cathen/01629a.htm>.

¹⁴⁵ *Legenda Aurea*, s. 119.

Platí to i v Michalově případě. Také on se hlásí ke své víře, v níž zdůrazňuje právě aktuálně spornou část kališnického učení. „*Rozumím, že není věc ta pro jiné, než pro krev Kristovu a dítkám rozdávaní; doufáme Pánu bohu, dokavadž duše naše jest v prsech našich, že toho neustoupíme, neb pravda bude s námi,*“ cituje Slana.¹⁴⁶

3. Křesťanská láska

Rezolutní trvání na vlastní pravdě ovšem neznamena, že by světec své okolí odsuzoval. „*Milý králi, dej vám Bůh milost svou,*“ oslovuje kněz Michal rozezleného panovníka poté, co bylo rozhodnuto o uvěznění čtveřice kazatelů. Také v žaláři na Karlštejně věnuje své modlitby kromě svých blízkých i českému vládci a šlechtě. „*Bitie veliké často v prsy činil na paměti maje všecy věrné a najviece kněží a mistry, o jichž potomniem velikém zármutku čije, také za krále a za pány zemské modlitby činil, a zvláště za pány přidržející se krve Kristovy, jako by zapomenul na své nepřátely a na své od nich odsúzenie a žalárovanie,*“ popisuje Slana.¹⁴⁷

I toto jednání pramení z výše uvedených inspiračních zdrojů. Křesťanství je totiž, byť jeho dějiny se zdály leckdy svědčit spíše o opaku, náboženstvím založeným na lásce. Svatý Jan dokonce Boha s láskou ve smyslu *agapé/caritas* přímo ztotožňuje¹⁴⁸ a „*milovat bližního svého*“ je jedním z podstatných nároků, které víra klade na své přívržence. Vychází se přitom z Kristova kázání na hoře, jak je ve svých spisech zachytili evangelisté. „*Slyšeli jste, že bylo řečeno ‚Milovati bude bližního svého a nenávidět nepřítele svého.‘ Já však pravím: Milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují... Budete-li milovat ty, kdož milují vás, jaká vás čeká odměna? Což*

¹⁴⁶ *Staří letopisové čeští.* In: *Dílo Františka Palackého II*, s. 416.

¹⁴⁷ Tamtéž.

¹⁴⁸ 1J 4, 7-12.

*i celníci nečiní totéž? A když zdravíte jen své bratry, co mimořádného děláte? Nedělají to snad i celníci? Buďte tedy dokonalí jako je dokonalý váš Otec, který je v nebesích.*¹⁴⁹ Navíc sám Kristus jde svým „ovečkám“ příkladem ve slavných slovech „*Otče, odpusť jim, vždyť nevědí, co činí,*“ jež ve svém evangeliu cituje Lukáš.¹⁵⁰

Hojné další příklady poskytují rovněž legendy. Například o prvomučedníku svatém Štěpánovi Jakub de Voragine píše: „*Hleď, jak podivuhodná byla jeho láska, vždyť když se modlil za sebe, stál, a když se modlil za ty, kteří ho kamenovali, klekl si, jako by si přál, aby byla spíš vyslyšena modlitba, kterou se modlil za ně, než modlitba, kterou pronášel za sebe...*“¹⁵¹

A pozadu nezůstává ani první zpracování Husova umučení. Také statečný český mistr ve vyprávění mistra Petra z Mladoňovic žádá Boha o odpuštění pro své protivníky: „*A když byl rozsudek ukončen, tak, jak jest napřed uvedeno, v jednotlivých svých bodech, opět pokleknuv mistr Jan Hus za všechny své nepřátele hlasitě se modlil a pravil: „Pane Jezu Kriste, tebe prosím pro tvé veliké milosrdenství, odpusť všem mým nepřátelům, a ty víš, žeť mě křivě obžalovali, křivé svědky proti mně vedli a křivé články proti mně vymyslili! Odpusť jim pro nesmírné milosrdenství své.*“¹⁵²

4. Utrpení, potupa

Kromě lásky a odpuštění nepřátelům musí světec prokázat také ochotu trpět pro Kristovu pravdu, a to jak ve smyslu fyzickém, tak mnohdy i duševním. V počátcích křesťanství o možnosti poskytnout důkaz o takovém odhodlání nouze nebyla. Horší to bylo později. Alternativou

¹⁴⁹ Mt 5, 43-48.

¹⁵⁰ L 23, 34

¹⁵¹ *Legenda Aurea*, s. 88.

¹⁵² *Relatio de Magistri Joannis Hus causa in concilio Constantinensi acta*. In.: *Ze zpráv a kronik doby husitské*, s. 155.

k různým způsobům umučení se tak pozdějším adeptům svatosti stalo sebetřýznění, v jehož rozvíjení byli pozdější světcí více než vynalézaví. Účelem bylo i posílení odolnosti od přírody hříšné tělesné schránky vůči ďábelským svodům a rovněž příprava na smrt. Šlo přitom o velmi různé způsoby sebetrápení – počínaje mírnými formami, mezi něž patřilo například počínání svatého Václava, který, ač z rodu knížecího, podle legend pod svým zdobeným šatem nosil hrubé řeholní roucho, až po přísnou askezi syrských stylitů.

„Den jsem často spojoval s nocí a neustával jsem se bít do prsou tak dlouho, dokud mi Pán nevrátil klid. Bátl jsem se i své cely jako svědkyně mých myšlenek, rozhněván na sebe a ztuhlý jsem sám prchal do pouště a jak je Pán nade mnou, někdy se mi po potocích slzí zdálo, že jsem obklopen zástupy andělů,“ cituje Jakub de Voragine z dopisu svatého Jeronýma.¹⁵³ Velmi podobné motivy, jak bude ukázáno dále, obsahují i některá mladší vyprávění o mistru Janu Husovi. Jednání obou mužů mělo opět příklad v samotném Kristu a jeho čtyřicetidenním půstu na poušti.¹⁵⁴

Vraťme se ale k Michalu Polákovi. Po svém předvedení před krále je celá čtveřice kněží uvězněna a následně odvezena na Karlštejn. V pevných hradních zdech měli strávit něco přes dva měsíce. Takto popisuje příjezd na Karlštejn Slana: *„Oběd dosti dobrý sú nám dali, ale po obědě do žaláře temného, smrdutého, nečistého sú nás vedli; do kteréhož najpřednější kněz Michal šel, a my za ním jakožto synové za otcem svým milým...“* Polák, který je stár a nemocen, působí ve čtveřici jako duchovní vůdce, svým přátelům dodává odvahy, předcítá jim z Písma a sám se snaží své uvěznění snášet s pokorou a dobrou myslí. Sám ovšem tam, kde ostatním ulevuje, dokonce přímo vyhledává

¹⁵³ *Legenda aurea*, s. 235.

¹⁵⁴ *Mt 4 1-4*, o tomtéž *Mk 1 12-13* a *L 4 1-4*.

utrpení. „A aby větších muk a bolesti v žaláři zkusil, dobrovolně železy hrdlo své opínal a púta a řetězy na nohy bral; a tu sedě myslil na ukrutenstvie lidské a modlil se, aby nás Pán Buoh zbavil věčných okovuoov.“ Svým druhům pak na vysvětlenou říká: „Nemněte, synové moji milí, nebo nečiním toho bez rozumim, bychť se snad smyslem pomínul, ale abyste poznali, kterak já velmi rád tyto věci trpím věda, že skrze to dojdou věčné radosti, nebo tyto věci pro mé lepší Buoh zpósobil“.¹⁵⁵

Světcova trýzeň se zpravidla neomezuje jen na jeho tělesnou schránku. Po vzoru Kristově¹⁵⁶ je i většina mučedníků nucena čelit potupě ze strany „nevědomých“. To je také případ kněze Michala. „Po napřed položených věcech, když již kněz Michal vstupoval na vuoz, na kterémžto měli sme pryč vezení býti, mnohým okolo stojícím řekl: ‚Rádi to trpíme pro pravdu boží a pro krev Krista Ježíše.‘ Tehdy jeden dvořenín jednooký, jménem Běšín,¹⁵⁷ protivník úhlavní krve Kristovy, stoje řekl: ‚Pro lež tvú, kate bezectný, to trpíš, ale ne pro pravdu.‘ A k tomu ihned kněz Michal odpověděl: ‚Křivdíš v usta svá mluvě jakožto zlý člověk.‘ A k okolo stojícím řekl jest: ‚Aj, na králově dvoře, co se s námi páše, jaká smělost k hanění, budiž tobě toho, milý Bože, líto!‘“ Polák byl nicméně v té době zřejmě v tak silné nemilosti, že sám

¹⁵⁵ Staří letopisové čeští. In: Dílo Františka Palackého II, s. 416-7.

¹⁵⁶ „Kristovo umučení bylo plné urážek pro posměch, neboť se mu čtyřikrát posmívali. Poprvé se to stalo v domě Anny, kde mu zavázali oči, plivali mu do tváře a bili jej do ní. Bernard píše: „Tvůj milovaný obličej, dobrý Ježíši, na nějž pohlízet touží andělé, znečistili slinami, bili rukama, pro posměch zahalili rouškou a neušetrili jej hořkých ran.“ Podruhé se to stalo v domě Herodově, který jej považoval za hloupého a pomateného... Potřetí se mu posmívali v domě Pilátově, kde mu vojáci oblékli purpurový plášť, dali do rukou třtinu, na hlavu nasadili trnovou korunu, poklekli před ním a říkali: „Bud' zdrav, židovský králi.“... Počtvrté se mu posmívali na kříži. V Matoušově evangeliu v kapitole dvacáté sedmé čteme: „Veleknězi spolu se staršími a zákoníky se mu posmívali a říkali: ‚Jestliže je král izraelský, ať nyní sestoupí z kříže, a uvěříme v něho,‘“ píše Jakub de Voragine (Legenda Aurea, s. 141).

¹⁵⁷ Jak uvádí Macek na krále Vladislava měli jeho – i méně významní služebníci – poměrně velký vliv. „Protivník úhlavní krve Kristovy“, jednooký panovníkův sluha Běšín byl jedním z nich. (Jagellonský věk v českých zemích I-II, s. 237).

král proti svému dvořanovi nezasáhl, to musel udělat až purkrabí Pražského hradu Oldřich Medek z Valdeka.¹⁵⁸

5. Křesťanská pokora

Světcovo utrpení má svůj smysl. Vychází z Kristova příkladu a ze slov, která tlumočí Matoušovo evangelium: „*Blaze vám, když vás budou tupit a pronásledovat a lživě mluvit proti vám všechno zlé kvůli mně. Radujte se a jásejte, protože máte hojnou odměnu v nebesích; stejně pronásledovali i proroky, kteří byli před vámi.*“¹⁵⁹ Je to právě tato pasáž Bible, která mne vede k přesvědčení, že Hájkem oživená pomluva mohla být zbraní poněkud dvojsečnou. Zatímco byla poměrně účinným nástrojem proti knězi Michalovi za jeho života, po jeho skonu musela u lidí ochotných uvěřit v jeho svatost jejich přesvědčení spíše utvrzovat.

Světcí v očekávání oné „*hojné odměny v nebesích*“ vkládají svůj život pokorně do rukou Božích. Také Michal se zachoval podobně jako řada jeho předchůdců, včetně mistra Jana Husa. Kristus se během modliteb v Getsemanském sadu obrací k Bohu slovy „*Otče můj, není-li možné, aby mne ten kalich minul, a musím-li jej pít, staň se tvá vůle,*“¹⁶⁰ Krátce před smrtí na kříži pak opakuje starozákonní žalm: „*Svého ducha kladu do tvých rukou, vykoupils mě, Hospodine, Bože věrný.*“¹⁶¹ Smrt českého mistra a události jí bezprostředně předcházející potom líčí Petr z Mladoňovic následovně: „*Dříve než pak by vložili na jeho hlavu rouhavou papírovou korunu, mezi jiným mu pravili: ‚Svěřujeme duši tvoji ďáblu.‘ A on, sepjav ruce a pozdvihnuv oči k nebi, řekl: ‚A já ji svěřuji nejlaskavějšímu Pánu Ježíši Kristu.‘ A spatřiv onu korunu pravil: ‚Pán můj Ježíš Kristus ráčil pro mne bídného mnohem tvrdší*

¹⁵⁸ *Staří letopisové čeští.* In: *Dílo Františka Palackého II*, s. 416.

¹⁵⁹ Mt 5, 11-12.

¹⁶⁰ Mt 26 42.

¹⁶¹ Žalm 31, L 23 46.

a těžší trnovou korunu nevinen na nejpotupnější smrt nésti, a proto já bídny a hříšný tuto mnohem lehčí, třeba rouhovou, chci pokorně nésti pro jeho jméno a pravdu.““ Na jiném místě textu opět: *„Když pak ho za krk přivazovali jakýmsi začazeným řetězem, pohlédnuv naň a pousmáv se, pravil biřicům: ‚Pán Ježíš Kristus, můj Vykupitel a Spasitel, tvrdším a těžším řetězem byl spoután; a já bídny přivázán nestydím se tento pro jeho jméno nésti.*““¹⁶²

Podobně si vede i Michal Polák. *„A mezi jinú řečí kněz Michal, muž šlechtný, jest řekl knězi Václavovi Slanovi: ‚Synu můj, kde dnes nocleh míti budeme?‘ Jemužto jsem odpověděl: ‚Na hradě, neb daleká jest cesta na Hrádek aneb na Karlštejn.‘ A on vece: ‚Bud’ Buoh pochválen, staň se vuole jeho, neb jest již přišel čas, aby nás zkusil: o milý Bože, budiž s námi!*““¹⁶³ tlumočí jeho slova Slana.

6. Výjimečný život, výjimečná smrt

Tak jako je mimořádný světcův život, provázejí zvláštní a dá se říci zázračné (ve smyslu, o němž bylo již hovořeno) úkazy i jeho smrt. U lože umírajícího například bdí andělé,¹⁶⁴ případně se mu dostane té pocty, že jej na tento svět přijdou „vyzvednout“ sami apoštolové tak jako jednoho kněze, který podle Jakuba de Voragine *„v posledních okamžicích života s velkou radostí volal: ‚Bud’te vítáni, mí pánové, bud’te vítáni, že jste ráčili přijít k tak nepatrnému sluhovi! Už jdu, už jdu! Díky! Díky!’ Když se ho lidé stojící u něho ptali, komu to říká, s údivem jim odpověděl: ‚To nevidíte, že sem za mnou přišli svatí*

¹⁶² *Relatio de Magistri Joannis Hus causa in concilio Constantinensi acta.* In.: *Ze zpráv a kronik doby husitské.* Svoboda, Praha 1981, s. 156 a 158.

¹⁶³ *Starí letopisové čeští.* In: *Dílo Františka Palackého II,* s. 415.

¹⁶⁴ To je případ svatého apoštola Marka, o němž Jakub de Voragine píše: *„Kněží pohanských chrámů se pokoušeli zajmout jej. Když pak o velkonočních svátcích slavil mši, sešli se tam všichni, hodili mu na krk provaz, vlekli ho městem a říkali: ‚Odtáhněme buvola na jatka!’ Padaly z něho kusy masa na zem a kameny byly zbrceny jeho krví. Potom ho zavřeli do vězení a tam ho utěšoval anděl. Navštívil ho i sám Pán náš Ježíš Kristus a utěšoval jej těmito slovy: ‚Pokoj tobě, Marku, můj evangelisto, neboj se, protože já jsem s tebou, abych tě zachránil.’“ (Legenda Aurea, s. 161-2).*

apoštolové Petr a Pavel?’ Když pak znova opakoval to, co říkal předtím, jeho svatá duše byla osvobozena od těla. “¹⁶⁵

Tak tomu bylo i v Polákově případě. Čtveřice karlštejnských vězňů byla 21. září rozdělena a zbytek uvěznění strávil každý z kazatelů ve vlastní cele. O necelých šest týdnů později, o dušičkové noci Michal Polák zemřel. „*A tehdy při něm žádných strážných nebylo, ale anjelé sú služebníci jeho jakožto Lazara svatého byli, jehožto z naděje duši až do nebe donesli. A tak jest svůj život skončil poctivý kněz Michal, slavný kazatel v pánu Kristu: pak jestliže hladem aneb jiným během umořen jest v žaláři, toho nevíme...*“ popisuje jeho skon Slana. Vůbec přitom nevdává, že andělé nikdo neviděl. Jejich – byť pouze autorem naznačená – přítomnost je signálem události mimořádného významu. To je jasné ostatně už při letném pohledu na situace, v nichž se andělé zjevují. Byl to anděl, kdo vyděsil dvě Marie u Kristova hrobu a jako první oznámil jeho vzkříšení,¹⁶⁶ zvěstoval Panně Marii její požehnaný stav,¹⁶⁷ varoval svatého Josefa a přiměl tak svatou rodinu k útěku do Egypta¹⁶⁸ či předpověděl narození Jana Křtitele.¹⁶⁹ Zjevení anděla je prostě a jednoduše „*sestupem z nebes na zem, sestupem, jenž posvěcuje člověka, čas i prostor.*“¹⁷⁰

V naději boží svatí mučedníci

Příkladů by se ve Slanově textu našlo více. Přesto by ani jeho sepsání ke stvoření nového mučedníka nestačilo. Druhým předpokladem

¹⁶⁵ *Legenda Aurea*, s. 193.

¹⁶⁶ Mt 28 1-7; Mk 16 1-8; L 24 1-12; J 20 11-18

¹⁶⁷ L 5 26-38

¹⁶⁸ Mt 2 13-15

¹⁶⁹ L 1 5-24

¹⁷⁰ Faure, P.: *Andělé*. In: *Encyklopedie středověku*, s. 17-26. Andělé jsou nejen služebníky a posly Božími, jsou také zprostředkovateli mezi nejvyšším a jeho věrnými na zemi, jsou v podstatě personifikovanými projevy Boží vůle na zemi. Tváří v tvář se s nimi člověk – byť jinak žije v jejich neustálé přítomnosti – nesetkává příliš často. Privilegovaným momentem, v němž dochází k přímému kontaktu křesťana s některým z obyvatel nebeského Jeruzaléma, je v křesťanském myšlení moment liturgie, kdy se nebeské a profánní prolíná.

posvěcení Polákovy osoby je úcta, již mu kališnické společenství prokazovalo po jeho smrti.

Její doklady jsou sice kusé, ale přesvědčivé. Kromě ústní tradice, již lze předpokládat, ale stěží dokázat, se o knězi Michalovi zmiňuje několik textů. Významné je zejména jeho zařazení do kázání *Sermo de martyribus Bohemis* a trojice písní, jež jsou věnovány památce umučených „věrných Čechů“. Zatímco Slana je ve vyjádření o umučení svého druha ještě poměrně zdrženlivý, autor zmíněného kázání má již jasno, když říká: „*Nejdražší! Dnes vzpomínáme našich věrných Čechů v naději boží svatých mučedníků...*“, mezi které řadí „*kněze Michala, obvyklého kazatele svaté pravdy a zákona evangelíí na Karlštejně, který podstoupil různá mučení a pravdu Boží...*“.

Podobně se v písni *Zpívajmež všickni vesele*¹⁷¹ dočítáme o výlučnosti slavného Království českého, kterému se dostalo požehnání nad jiné národy, osvícených učitelů obdařených duchem svatým.¹⁷² Mezi ty autor kromě Jana Husa a Jeronýma Pražského řadí také

„*Svaté paměti kněze Michala
jenž mučen a umořen od krále Vladislava.*“

Skladatelé dalších dvou veršovaných děl pak Michala Poláka kladou přímo do společnosti Jana Husa a Jeronýma Pražského. Tak ve skladbě *Aleluja píseň veselá*,¹⁷³ zpěváci oslavují

¹⁷¹ *Prameny dějin českých VIII*, s. 467.

Píseň se dochovala v českém kancionále z dílny Jana Táborského z doby okolo roku 1570, odkud ji vydal Novotný.

¹⁷² Opět se nabízí srovnání s úctou ke svatému Martinu z Toursu – a městy, která si výlučnost jeho hrobu nárokovala pro sebe.

¹⁷³ *Prameny dějin českých VIII*, s. 460.

*„památku mistra Jana z Husince a Jeronyma
kněze Michala i všech, kteříž jsou pro Krista trpěli...“
„... jiní na Karlštejně u vězení zmořeni...“*

a v písni *Aleluja. Slušíť zpívati*,¹⁷⁴ v níž se praví:

*„Chvála čest i sláva Bohu votci i synu a také duchu svatému
...
že nad jiné národy máme mučedníky slavné země České,
kteříž pro Kristovu
krev drahou prolili svou
než by jí ustoupili
Mistr Hus Jan,
Mistr Jeronym, kněz Michal i jiní,
u Hory mnozí do šachet jsau vmetáni...“¹⁷⁵*

Úctu k Michalu Polákovi potvrzují i pozdější texty. O kazatelově umučení informuje *Kalendář historický* proslulého českého nakladatele Daniela Adama z Veleslavína a nadšený obdiv k Michalově osobě dává najevo rovněž českobratrský spisovatel Jan Amos Komenský ve svém díle *O těžkých protivenstvích církve české*, konkrétně v XXVII. kapitole nesoucí příznačný podtitul *Protivenství, kteráž i někteří z lepších kališných trpěli*: „Po všecky ty časy těžký byl los Jednoty Bratrské; ale ani kališní nebyli bez svého kříže, zvláště kteří proti papežovi horlivějšími jsou spatřeni,“ uvádí. „Nebo léta 1480. (dne 21. srpna) z poručení krále Vladislava kněz Michal Polák v Starém městě u svatého Jiljí správce církevní, člověk života šlechtného a kazatel

¹⁷⁴ Tamtéž.

¹⁷⁵ Obě písňe jsou součástí mešního oficia a dochovaly se podle Novotného ve čtyřech opisech, z nichž nejstarší se nachází ve Žlutickém kancionálu z roku 1558. Jsou ale patrně staršího původu.

*výborný, s jinými třemi faráři, Václavem Slánským, Janem Mičkou a Václavem Píseckým, že papeže Antikristem vyhlašovali, zjímáni jsou a na Karlšteinský zámek zavezeni, kdež první hladem a toho žaláře smradem umořen; jiní pak na přímluvu stavů s těžkostí propuštěni.*¹⁷⁶

¹⁷⁶ Komenský, J. A.: *Historie o těžkých protivenstvích církve české*. Spolek Komenského. Praha 1922, s. 56.

Mistr Jan a ti druzí

*Milá Husi,
vyznávalas Zákon boží jako sluší
a proto vyznání pustils v plamen duši.
Tvá dušička
Krystu, choti svému, se očistila,
když se k němu skrz ohnivý plamen brala.
A již se raduješ,
neb s Bohem kraluješ,
ještos věrně pracoval,
Zákon boží lidu jsi oznamoval
a protos vyznání mučednickou korunu přijal.¹⁷⁷*

Michal Polák není jediným kališnickým mučedníkem, je nicméně jediným z nich, jehož smrt spadá do doby vlády jagellonské dynastie v českých zemích. Pro lepší pochopení jeho úlohy v utrakvistické společnosti je však důležité zmínit i jeho předchůdce – a to, jak se posmrtně vyvíjel jejich příběh.

Pašije mistra Jana

Jednoznačně nejdůležitějším z Michalových předchůdců je mistr Jan Hus, jehož mučednickou památku si „věrní Čechové“ připomněli poprvé již v roce 1416, tedy pouhý rok po jeho smrti.¹⁷⁸

První písemné podání o jeho umučení však vzniklo ještě v průběhu samotného léta 1415. Obšírné *Relatio de Magistri Joannis*

¹⁷⁷ *Husitský zpěvník*, s. 25-26.

¹⁷⁸ Bartoš, F. M.: *M. Jan Hus v bohoslužbě a úctě církve podobením a v podání prvního století po své smrti*. Vlastním nákladem, Praha 1924, 19 s.

Hus causa in concilio Constantinensi acta písaře univerzitního poselstva Petra z Mladoňovic¹⁷⁹ mělo za úkol podat pražské akademické obci ucelenou informaci o průběhu procesu před koncilem. Petrovo líčení ovšem ještě není životopisem světce. Jde spíše o soubor dokumentů podtrhujících jímavé vyprávění o člověku, vůči němuž a vůči jehož zásadám a přesvědčení pociťoval autor textu hlubokou úctu. Latinskojazyčné vyprávění se později stalo základním zdrojem pro autory většiny dalších literárních ztvárnění kazatelovy smrti.

Nejsilněji toto tvrzení platí o závěrečné části díla, již záhy do češtiny přeložil patrně sám Petr z Mladoňovic a která je známa pod názvem *Pašije mistra Jana Husa*. Samotný název překladu přitom nenechává na pochybách, že v tomto případě spisovatel nepochyboval o Janově svatosti. Překlad pořízený zřejmě kolem roku 1417 se brzy začal využívat při bohoslužbách na Husův svátek místo čtení evangelia¹⁸⁰ a Mladoňovicova líčení využili i autoři řady pozdějších písní, z nichž část publikoval Novotný v *Husitském zpěvníku* a v osmém svazku *Pramenů dějin českých*. První z nich, skladba *Ó svolánie konstanské*,¹⁸¹ vznikla patrně ještě koncem samotného roku 1415 a již otevřeně označuje Husa za svatého. Od pozdějších skladeb se ovšem v řadě ohledů liší. Je ze všeho nejvíce jakousi rozhořčenou výtkou koncilu, zatímco v pozdějších dílech převládá motiv svatosti mistra Jana, případně i svatého Jeronýma a dalších umučených. Nebudu se věnovat rozboru jednotlivých skladeb podrobně, přesto si myslím, že některé jejich pasáže stojí za zdůraznění.

¹⁷⁹ *Relatio de Magistri Joannis Hus causa in concilio Constantinensi acta*. In: *Ze zpráv a kronik doby husitské*. Svoboda, Praha 1981, s. 24 – 159.

¹⁸⁰ Bartoš, F. M.: *Mistr Jan Hus v bohoslužbě a úctě církve podobojí*, s. 2.

¹⁸¹ „Ó svolánie konstanské,
jenž se nazýváš svaté,
jak jsi bez opatrnosti
shladilo bez milosti
člověka svatého!“
Husitský zpěvník, s. 11.

Ani u husovských písní samozřejmě nechybí v podstatě povinný motiv odpuštění nepřátelům a poručení se do rukou Božích. Například v písni *Mnozít' jsou skládali se zpívá*:

*Hned na kolena klek',
k Bohu se s tím utek',
při svou poručil jest
i také svou pověst,*

*za své nepřátely,
jenže jej odsoudili,
by jim to odpustil,
pekelných muk zprostil
a nad nimi nemstil.*

...

*Za úhlavní svědky,
nepřátely všechny,
pokorně se modlil,
aby pomstou prodlil,
milostí jim nedlil¹⁸²*

Paleta motivů je však ve skladbách věnovaných mistru Janovi daleko pestřejší než v případě vyprávění o Michalu Polákovi. V jedné z písní se tak například objevuje srovnání koncilu s židovskou radou, která rozhodla o smrti Ježíše Krista:

¹⁸² *Husitský zpěvník*, s. 85 – 94. Píseň byla podle všeho velmi oblíbená, Novotný cituje přípis z kancionálu Jana Musophila Rosacia Soběslavského „*O upálení M. Jana Husi v Konstanci. Kterážto píseň i s druhou o Mistru Jeronymovi tlačena bývala při životu jich. Zpívá se jako: Ave Rubens Rosa etc. Jest notována pod LVI. počtem*“ Uveřejněna byla v Jičínského kancionále z roku 1522, ale je zřejmě starší, Novotný usuzuje na poslední čtvrtinu 15. století

*Srovnáváš se s oněmi
biskupy židovskými,
kteříž jsou radu měli,
aby Krista zabili,
z světa sprovodili¹⁸³*

V písni *Králi Kriste, Bože věčný* je dalším zajímavým momentem poukaz na Husovo „duchovní rytířství“ a boj proti odpůrcům pravé víry:

*„jakož naši Čechové milí
slavní, stateční rytíři,
Mistr Jan Hus a Jeroným
dali příklad všem věrným.*

*Ti jsou stále a zmužile
bojovali proti šelmě,
pýchu její potupili,
Krista následovali....“^{184 185}*

¹⁸³ Novotný odhaduje, že tato píseň mohla vzniknout ještě v 15. století, konkrétní stáří je však neznámé (*Husitský zpěvník*, s. 124 – 127).

¹⁸⁴ Ani u této skladby není zcela jasné, ze kdy tato píseň, již ze Strahovského sborníku vydal rovněž Novotný, pochází. (*Husitský zpěvník*, s. 27 – 28) Editor ji vzhledem k veršům v 11. a 12. sloce, kde se zpívá o věrných kazatelích,

*„kteříž hojně v této zemi
ohlašují svaté čtení“*

usuzuje buď na 80. léta, kdy se v souvislosti s vládou Vladislava Jagellonského vyrojilo vícero výrazných kazatelských osobností, nebo na přelom století, kdy do Čech přišli světit kněží a posléze se zde i usadili italská biskupové sankturienský Augustin Luciani a sidonský Filip de Villa Nova. (Viz Macek, J.: *Víra a zbožnost Jagellonského věku*, s. 119 – 131 a 134 – 138).

¹⁸⁵ nebo též zpívej, jazyk, o přeslavném
*boji rytířském snažném,
kterýž vedou k osvětlení,
božskou mocí odění
proti lstem převráceného*

Podobně pak z legend vychází a k nim odkazuje zmínka o „duchovním manželství“ duše světce a Krista, jež se objevuje v další z písní z 15. století:

*Milá Husi,
vyznávalas Zákon boží jako sluší
a proto vyznání pustils v plamen duši.
Tvá dušička
Kristu, choti svému, se očistila,
když se k němu skrz ohnivý plamen brala.
A již se raduješ,
neb s Bohem kraluješ,
ještos věrně pracoval,*

houfce, zlosti plného...

Prameny dějin českých VIII, s. 420-421. Podle některých názorů je staršího původu, Novotný ji nicméně datuje spíše ke konci 15. století. Kromě Strahovského sborníku ji obsahuje též Malostranský kancionál z roku 1572 a přešla i do bratrských zpěvníků. (*Husitský zpěvník*, s. 39) Pouze ve Strahovském sborníku se pak objevuje její varianta rovněž vydaná Novotným. Viz *Prameny dějin českých VIII*, s. 420-421.

*zpívej, jazyk, přeslavného
boje rytěrování,
...
věrný rytíř korunován,
dokonav své vítězství,
slávou cti vyvýšil ho Pán
v svém nebeském království,
jenž zvítězil, sa v boj vydán
máť chválu v svém rekovství...*

Trojici doplňuje ještě třetí píseň rovněž ze Strahovského sborníku, která stejně jako dvě předchozí vychází z latinské předlohy *Pange Lingua*, ale doplňuje ji o další informace týkající se Husova působení v Betlémské kapli a z jeho rodiště. Časově ji Novotný řadí do druhé půli 16. století. (*Husitský zpěvník*, s. 43-44)

*Tak rytíř věrný obdržel vítězství,
vyzískal za to nebeské království.
Slávou a ctí vysoce jest darován,
mučedlnickou korunou korunován.*

*Bohu Otci i Synu budiž chvála,
duchu svatému jednotejná sláva
jenž svým stálým rytířům odměňuje,
k věčné radosti k sobě přivínuje.*

*Zákon boží lidu jsi oznamoval
a protos vyznání mučednickou korunu přijal¹⁸⁶*

Sedmero pokleknutí

Z mého pohledu nejzajímavější jsou však dva jiné texty. Zatímco univerzální motivy, které se vyskytují v legendách, jsou ve své podstatě nečasové a nadčasové, vyprávění stříbrského faráře Jiřího Heremity a jedné z písní, již Novotný datuje patrně do poloviny 16. století, mohou posloužit jako doklady o tom, jak se Jan Hus z inspirátora hnutí pomalu proměňoval v kališnického mučedníka. Ve srovnání s citově zaujatým, ale poměrně střídmě sepsaným příběhem, jež před své čtenáře překládá tehdejší bakalář Petr z Mladoňovic (části viz předchozí kapitola), oba řečené spisy nabízejí poněkud jiný obrázek.

Vyprávění o Janu Husovi z pera kněze Heremity¹⁸⁷ nazvané *Život, to jest šlechetné obcování ctného svatého kněze mistra Jana Husi* vzniklo podle Novotného patrně někdy kolem roku 1480. Janu Husovi i v této době patřilo první místo mezi autoritami, k nimž se kališnické hnutí obracelo. Pamětníků jeho působení však vzhledem k uplynulšímu času již po tomto světě mnoho chodit nemohlo. Pomalu tak upadal v zapomnění skutečný Hus-člověk a na jeho místo nastupoval Hus-světec.

Nejlépe je to vidět právě na Heremitově spisku. Stříbrským farářem vyprávěný Husův příběh má oproti Mladoňovicovu dílu, které mu bylo základním zdrojem informací, úplně jiný charakter. Na jeho utváření se podílela patrně také lidová zbožnost a zřetelná je v ní i „propagandistická“ linie. Heremitův text je tak daleko blíže skutečné

¹⁸⁶ Novotný píseň klade časově na konec 15. století. (*Husitský zpěvník*, s. 25-26).

¹⁸⁷ *Prameny dějin českých VIII*, s. 377-383.

legendě než Pašije mistra Jana Husa z Mladoňovicova pera i než Slanovo sepsání o Michalu Polákovi.

Motivy, jež Heremita v této pasáži využívá, nejsou nikterak původní a lze se s nimi setkat i v některých starších písních k Husově poctě. Podstatnější ovšem je, že právě ony vytvářejí z mistra Jana onu již zmíněnou osobnost bez individuálních vlastností, představitele křesťanské dokonalosti. Zřetelné je to zejména v několika bodech vyprávění: v líčení Husova dětství, jeho přípravy na vlastní umučení a v zázračném potrestání účastníků koncilu.

1. Husovo dětství

Heremita Husova mladistvá léta líčí následovně: *„Byl rodem z městečka Husince, člověk z chudých rodičů chudý a z prostých prostý. Hned od dětinství svého Pánu Bohu obětován jest od matky své jako onen prorok Samuel. Nebo matka jeho, vedoucí pacholík do školy a nesoucí pecen chleba mistru školnímu, než jest do Prachatic došla, sedmkrát jest na té cestě poklekla, modléci se Pánu Bohu za svého syna, proséci, aby jej ráčil k své cti a chvále řídit i k prospěchu lidu svému. A Pán Bůh, jenž jest přivykl chudý vždy slyšeti a prosbám jich povolen býti, uslyšel jest ji a dal tomu dítěti umění a múdrost svou a srdce k svým přikázáním, neb uče se, prospíval den ode dne netoliko v umění, ale i v ctnostech svatých i v mravích tak, že mistrem byl sedmera umění svobodného, kteréž k známosti Boha přivodí. Zanechav toho, jal se Písma svatá často čítati a zákona Páně převelmi pilen býti. A když losem božím řádu kněžství došel, prozřev v zákoně Páně... Jal se na hříchy horlivě kázati a snažně trestati...¹⁸⁸*

Heremita popisuje cestu chlapce, od malička zaslíbeného Bohu do Prachatic. Matka, která jej doprovází, cestou sedmkrát (v jiném

¹⁸⁸ *Prameny dějin českých VIII, s. 377.*

podání třikrát¹⁸⁹) pokleká a prosí Boha o štěstí pro svého syna.¹⁹⁰ Samotný počet jejích modliteb přitom jejího potomka posvěcuje. Sedmička je dle středověkého chápání dnem dokonání Božího díla, tím, jemuž „*Bůh požehnal a posvětil ho*“,¹⁹¹ a tedy rovněž číslem dokonalosti. Sedm je hlavních křesťanských ctností i neřestí a číslo hraje roli i v biblických příbězích – Egypt se díky zásahu Josefa v sedmi tučných letech připraví na příchod sedmi let hubených,¹⁹² sedmkrát silnější svět pro mesiášský věk prorokuje Izaiáš¹⁹³ a obzvláště bohatá na osudové sedmičky je kniha Zjevení.¹⁹⁴ V kontextu legendistického žánru pak stojí za to zmínit příběh o Sedmispáčích.¹⁹⁵ Číslo tři potom značí trojjedinost křesťanského Boha Otce, Syna a Ducha svatého, a je tedy jiným vyjádřením dokonalosti, navíc v sobě symbolicky obsahuje celý cyklus zrození – život – smrt, a je rovněž hojně užíváno v Novém zákoně (Ježíš před svou smrtí třikrát předpoví své utrpení, smrt a zmrtvýchvstání,¹⁹⁶ svatý Petr svého učitele po zatčení třikrát zapře¹⁹⁷) a trojí kohoutí zakokrhání ohlašuje člověku naději a konec vlády temnoty a noci nad světem.

¹⁸⁹ Novotný odkazuje ke kancionálu soběslavského kněze Jana Musophila Rosacia .

¹⁹⁰ Téma pak přejímá píseň patrně z počátku 16. století, která z Heremity vychází, ale rozšiřuje jej ještě o další prameny a zřejmě i o ústní tradici, kde v sedmé sloce vkládá autor Husově matce do úst biblický odkaz

*„Jakožs Samuele Anně
požehnal, můj Bože Pane,
požehnej i syna mého,
říd' jej k slávě jména svého.“*

Prameny dějin českých VIII, s. 154 – 168.

¹⁹¹ Gen 2,1-3

¹⁹² Gen 41 1-36

¹⁹³ Iz 30, 26

¹⁹⁴ Sedm je vyvolených církví (Zj 1 11), před Božím trůnem hoří sedm světél – sedm andělů (Zj 4 5), sedmá pečeť (Zj 8 1) a sedmá polnice (Zj 11 15) ohlašují konec pozemského času, sedm posledních pohrom završuje Boží hněv (Zj 15 1).

¹⁹⁵ *Legenda Aurea*, s. 196-199.

¹⁹⁶ J 12 27-36

¹⁹⁷ L 22 54-60: *Pak ho zatkli a odvedli do veleknězova domu. Petr šel zpovzdálí za nimi. Když zapálili uprostřed nádvoří oheň a sesedli se okolo, přisedl mezi ně i Petr. A jak seděl tvářil k ohni, všimla si ho jedna služka, pozorně se na něj zadívala a řekla: „Tenhle byl také s ním!“ Ale on zapřel: „Vůbec ho neznám.“ Zakrátko jej spatřil někdo jiný a řekl: „Ty jsi také z nich.“ Petr odpovéděl: „Nejsem!“ Když uplynula asi hodina, tvrdil zase někdo: „I tenhle byl určitě s ním, vždyť*

Samotného malého Jana Heremita líčí (ve shodě s dalšími prameny¹⁹⁸) jako mimořádně bystrého, ale především moudrého hochy, jehož píle všechny udivovala. Podobný příběh najdeme například u svaté Anežky, o níž Jakub de Voragine říká: „*Anežka, velmi moudrá panna, jak dosvědčuje Ambrož, který popsal její umučení, v třinácti letech svého věku ztratila smrt a našla život. Léty sice ještě patřila mezi děti, avšak svou myslí už byla velmi stará. Tělem byla mladičká, avšak svou duší už byla zešedivělá. Tvář byla krásná, ale ještě krásnější byla vírou.*“¹⁹⁹ Podobně i Svatý Pankrác, když jej císař žádá, aby se vzdal křesťanské víry mu odpovídá: „*Třebaže jsem tělem dítě, mám srdce starce a milostí mého pána Ježíše Krista mají pro nás vaše hrozby tak malou cenu jako tato malba, na niž se dívám...*“²⁰⁰

Obě legendy, stejně jako husovské vyprávění, využívají variací na literární topos *puer senex* nebo též *puer senilis*. Tento postup má

je z Galileje!“ Petr řekl: „Vůbec nevím, o čem mluvíš!“ A ihned, ještě než domluvil, zakokrhal kohout. (Také Mk 14 66-72, Mt 26 69-75)

¹⁹⁸ Například píseň, jejíž dataci Novotný klade patrně za polovinu 16. století a kterou vydal ze Strahovského zpěvníku praví

*Ó jak hned počátky umění
měl dobré od přirození,
když v Prachaticích byl,
do školy chodil,
nad jiné v tom vtipnější býval,
že se mu nejeden
v jeho učení častokrát divíval...*

Prameny dějin českých VIII, s. 32-33.

Totéž také v písni

*K tomuť jest Mistra Jana zvolil
věrou i ctnostmi, tím kněžským rouchem, odíl,
aby se stkvěl,
poselství pravého důvod měl.
Jehož duchem svým k tomu pudil,
aby Písmům svatým s pilností se učil,
kterémuž dal,
že nad jiné srozumíval.
A tak jej hned od jeho mladosti
k slávě jména svého
oddělil i naplnil milostí
života svatého...*

Prameny dějin českých, VIII, s. 21.

¹⁹⁹ *Legenda aurea*, s. 105.

²⁰⁰ *Legenda aurea*, s. 182.

kořeny v antice, která oslavuje mládí v plnosti jeho síly, ale zároveň prokazuje úctu stáří kvůli jeho moudrosti. V křesťanském prostředí má podle Curtia²⁰¹ druhý předobraz v biblické Moudrosti Šalamounově, jež „*prohlašuje stáří za ctihodné, nelze je však měřit roky: ty pravé šediny pro člověka je rozumnost.*“ Přímo je do něj uvedl Řehoř Veliký, který podobné chvály „mladého starce“ užívá ve svém svém Životě svatého Benedikta.²⁰² Postupem času se z tohoto topos stalo jedno z nejběžnějších hagiografických klišé. Jeho oblibu v křesťanském prostředí pak nepochybně jen podpořila oblíbená scéna z evangelií popisující dvanáctiletého Krista v chrámě, kde přednáší učitelům²⁰³

2. Příprava na umučení

Heremita, podobně jako Slana líčí i sebetrýznění, které kazatel podstupoval, aby se přiblížil Bohu a připravil se na utrpení. „*A když v tom ode všech chválen byl, neb se to i duchovním dobře líbilo, říkajíce, že Duch svatý z něho mluví, on pak na to nespoleháje, ale stoje u veliké života skrovnosti, v čistotě a v zdrženlivosti v postech a modlitbách svatých a v ustavičných bedlivostech i v jiných trápeních života svého. Nebo i toto mezi jiným trápením činíval, když zimním časem vstana v noci sobě zatápěl, kleče před nístějí aneb před prskem a hledě na ten plamen, nábožně se Pánu Bohu modlíval. A v tom modlení vezma rozpálené dřevo, k nahému tělu je přičinil, a ožha se, odtrhl od těla a povrha tú hlavní, i modlil se Pánu Bohu, vyznávaje mdlobu svou a řka: Ó Pane Bože, ty znáš mdlobu mou a vidíš, kterak*

²⁰¹ Curtius, E. R.: *Evropská literatura a latinský středověk*, s. 113-115.

²⁰² Tamtéž. Curtius z díla cituje jeho začátek: „*byl to muž ctihodného života, který měl již od času svého dětství smýšlení starce*“.

²⁰³ *Každý rok chodívali jeho rodiče o velikonočních svátcích do Jeruzaléma. Také když mu bylo dvanáct let, šli tam, jak bylo o svátcích obyčejem. A když v těch dnech všechno vykonali a vraceli se domů, zůstal chlapec Ježíš v Jeruzalémě, aniž to jeho rodiče věděli. Protože se domnívali, že je někde s ostatními poutníky, ušli den cesty a pak jej hledali mezi svými příbuznými a známými. Když ho nenalezli, vrátili se a hledali ho v Jeruzalémě. Po třech dnech jej našli v chrámě, jak sedí mezi*

k trpení nestatečný jsem, nebo tělo jsem; i leč ty mi ráčíš svou pomoc dáti, nebudu moci zvítězit ani práce tvé svaté bez Tebe vykonati. A když to činíval, událo se jednomu člověku urozenému (kterýž tu s ním obýváše v domu) v noci povstati, chtě jemu zatopiti, i vida jej, an klečí před ohněm a modlí se pánu bohu, čině tak, jakž svrchu pověděno jest, i zastaviv se na schodě, poklekl jest, dívaje se jemu, co by činil. A v tom popatřivši na oheň, i uhlédal anděla stojícího v plameni...“²⁰⁴

Přítomnost tohoto nadzemského stvoření dotyčného přesvědčí o Husově výjimečnosti. Sám kazatel jej ovšem varuje, aby o svém zážitku nikomu neříkal: učiní-li tak, zemře. Muž si tajemství po jistou dobu skutečně ponechá pro sebe. Když však nějaký čas po Husově smrti narazí na společnost, v níž nechybí Zdeněk Konopišťský a jež mistrovu památku znevažuje, se svým zážitkem – i s předpovědí, která se k němu váže – se jim svěří. A záhy skutečně zemře, čímž se stane svědkem Husovy svatosti.

3. Potrestání nepřátel

Předpověď spolu se závěrečnou pasáží, která popisuje trest, jehož se dostalo představitelům koncilu za to, že poslali Jana Husa na hranici, je – podobně jako v případě Polákově – na hranici zázračna. Heremitovo líčení následků Husovy smrti pro jeho odpůrce vypadá takto: „*Sami pak na se i na své potomky hroznou pomstu od pána boha uvedli, když, chtějíce jeho samého vyhladiti, sami jsou se náhle zkažili a z toho jednoho mnoho jiných odměn dali... A za jeho vyhlazení s prachem zemským veliká i znamenitá města i obydlí hradů i klášterů i jiných slavných měst i s jich obyvateli zbořena jsou a zkažena a v pustinu neobyvatelnou až do dnešního dne uvedena a shlazena jsou od*

učíteli, naslouchá a dává jim otázky. Všichni, kteří ho slyšeli, divili se rozumnosti jeho odpovědí. L 2, 41-50.

²⁰⁴ *Prameny dějin českých VIII*, s. 378.

věrných.²⁰⁵ V případě stříbrského kněze jde samozřejmě o narážku na husitské války. Obdobným způsobem však v biblických příbězích trest stíhá například bratrovraha Kaina,²⁰⁶ v Novém zákoně pak Kristova zrádce Jidáše Iškariotského.²⁰⁷

Aby dodal svému vyprávění ještě více na důrazu, využívá Heremita dalšího biblického příběhu a připodobňuje preláty, kteří rozhodli o Husově smrti, k židovské radě sanhedrin, která poslala na smrt Ježíše Krista.²⁰⁸ „*Kdo jest kdy slýchal takovou spravedlnost soudců, aby ani obžalovanému mluvit nedopustili a nepřítomnými svědky odsoudili, jakož jest učinil tento sbor; nad jichžto spravedlivost nepravost biskupů židovských i Pilátova daleko se jest vynesla, nýbrž i nešlechtnost oné Jezabel od tohoto sboru jest ospravedlněná. Neb i biskupové židovští i Pilát i Herodes, křivě pána Krista soudíce, svědky však proti němu falešně osobně jsou vystavovali, neb i Jezabel nešlechtná, také křivě soudící, dva křivé svědky proti tomu vystavila, nad to ještě i starcové Babylonští falešným svědčením proti Zuzaně osobně se postavili. Tento pak sbor nešlechtný tak se jest ve své spravedlnosti vysoce vyzdvihl, že ani svědků přítomnosti potřeboval, ani jich jmenovati chtěl...*“²⁰⁹ Podobný příběh nalzáme v legendách, například u svatého Štěpána.²¹⁰ Podstatná je přitom zlá vůle soudců, odpůrců pravé víry, kteří jsou tak jako Židé podle svatého Jeronýma „*hadí plémě, jehož pravým obrazem je Jidáš.*“

²⁰⁵ *Prameny dějin českých VIII*, s. 383.

²⁰⁶ Gen 4,11-16.

²⁰⁷ Skutky 1 15-20.

²⁰⁸ J 19 6-7, Mk 14 53-65.

²⁰⁹ *Prameny dějin českých VIII*, s. 383.

²¹⁰ *Legenda Aurea*, s. 86.

Husovo proroctví

Několik desítek let po sepsání Heremitova příběhu pak do písni přibývá ještě další zajímavý prvek. Objevuje se ve skladbě *Mistra pražského, v písmech učeného*, jejíž vznik klade Novotný do první poloviny 16. století. Skladba je zajímavá ze dvou důvodů. Prvním je pasáž

*Věrného Čecha proroctví se plní,
kteréž předzvěděl, sedě u vězení,
že po stu letech přijde k osvícení
jeho učení,²¹¹*

kteřá jako první přichází s historkou o tom, kterak mistr Jan Hus zázračně prorokoval vystoupení svého „nástupce“, německého reformátora Martina Luthera.

Druhou zvláštností skladby je fakt, že se na rozdíl od většiny ostatních nevěnuje odsouzení a smrti mistra Jana. Autor naproti tomu svérázným způsobem rozebírá Husovo učení a pěkně tak ilustruje posun ve vnímání reformátorových myšlenek během stovky let, která uplynula od jeho smrti.

*Prosba za mrtvé daremní se děje,
oheň očistce jimž na onom světě*

*žádný že není, ale vše lakomí
nalezli kněží:*

*Mnišské řeholy, všecky svěceniny
zpověď šeptavou i také offěry*

²¹¹ *Husitský zpěvník*, s. 128-134. Píseň se zachovala ve Strahovském sborníku.

*d'ábel vymyslí, aby tím odvodil
od Krista Pána.*

*Těž i špalkové – svatých obrazové,
kláštery mnišské – peleše lotrovské,
pomocí svatých v Kristu ještě spících
jsou daremné*

*Kristus, syn boží, prostředník jediný,
jemuž podobný není žádný jiný,
obětuje se, vždycky oroduje
za nás před otcem...*

Pisatel patřil patrně k té části české společnosti, která sympatizovala s luteránstvím a Husovy myšlenky ve svém textu poněkud překrucuje. Dokládá tím ovšem i fakt, že se mistr Jan v jeho době stal z nositele konkrétních myšlenek spíše jakousi „ikonou reformačního hnutí“, respektive jeho české části.

Podobný posun, jaký bylo možné sledovat v tradici příběhu mistra Jana Husa lze v menším rozsahu pozorovat i u Michala Poláka. Slana ve svém textu zmiňuje závažné zdravotní problémy (zřejmě žlučnickové kameny)²¹² svého přítele. V dohadách o příčinách jeho skonu je tak poměrně zdrženlivý („*A tak jest svůj život skonat pocitvý kněz Michal, slavný kazatel v pánu Kristu; pak jestliže hladem aneb jiným během jest umořen v žaláři, toho nevíme*“)²¹³.

Naproti tomu autoři rukopisů *K* a *O Starých letopisů českých*, které vznikly o nějakých třicet let později,²¹⁴ již mají v tom, že byl

²¹² *Starí letopisové čeští*. In: *Dílo Františka Palackého II*, s. 419.

²¹³ Tamtéž.

²¹⁴ František Palacký datuje obě verze *Letopisů* na počátek 16. století.

Michal umučen, naprosto jasno. Znají daleko více podrobností než Slana, jsou schopni dokonce dosti detailně popsat, že kazatel „*jest byl rozličně mučen, jednak nějaké hrušky mosazné rozpálené kladli mu pod paži, jednak plechy železné rozpálené kladli pod nohy; a tak utrápeného mukami a žízni umořili; a potom vyvezli čtyřmi koňmi k kostelíku svatého Palmacia pod Karlštejnem a tu pochován ten den po Všech svatých.*“²¹⁵

Navíc – opět obdobně jako v Heremitově textu – ani zde Polákovi nepřátelé neujdou zázračnému (s výhradou okleštěné divotvornosti, o níž byla řeč výše) trestu. Jak praví citovaný zápis: „*Jehožto nevinné smrti Pán Bůh pomstil v brzkém času nad Vaitmilarem, mincmistrem a Opálem Němcem, maršálkem královským; jednomu hlava prknem sražena a druhý hlízou udáven; neb ti byli při mučení, ti ukrutní lidé.*“²¹⁶

Zástupy bezejmenných

Husovi a jeho následovníkům je kromě písní věnováno také již zmíněné kázání *Sermo de Martyribus Bohemis*, které se četlo ve výroční den jeho upálení. Text se ovšem neomezuje jen na Michala Poláka a Jana Husa. Jmenovitě je v něm zmíněn ještě mistr Jeroným Pražský, kázání se ale dovolává také řady bezejmenných mučedníků kalicha.

„...*A také mnozí byli v Plzni vhozeni do vody, mnozí v Hoře do jam, v Olomouci, v Praze jsou s'tati, a také mnozí v těch časech byli zabiti pro pravdu Kristovu, mnoho nemluvňat a těhotných žen bylo zabito německými křižáky jako v Nýrsku, Kolovči, Turnově, Německém Brodě a v krvi zabitých se koupali a vkládali do nich*

²¹⁵ *Starí letopisové čeští*. In: *Dílo Františka Palackého II*, s. 190.

²¹⁶ Tamtéž.

odpuštění svých hříchů, zakládali milost z vnuknutí nejhorsších kněží a mnichů, jako i dnešního dne neváhali kacéřovat, exkomunikovat a neustále pronásledovat cestu Páně, zvláště společenství pod obojí způsobou...“²¹⁷

I tito lidé byli součástí panteonu kališnických světců. Většina z nich přitom patřila k přímým obětem válek z počátků husitského hnutí. O kutnohorských mučednících zajímavě pojednává Halama,²¹⁸ zde se jim blíže věnovat nebudu.

Josef Macek řadí mezi kališnické adepty svatosti také kazatele Jana Bechyňku a Jana Opočna z Proseka. O prvním z nich, „*muži dobrém a příkladném*“, ²¹⁹ který zemřel 5. listopadu roku 1507, se ve *Starých letopisech českých* dochoval jako doklad úcty text *Konec života*

²¹⁷ *Prameny dějin českých VIII*, s. 368. Stejně tak se o oněch bezejmenných mučednících zmiňují písně publikované u Novotného:

*Jedni u Hory Kutny
Do dolův jsou vmetáni,
Jiní v Labi ztopeni,
Rozličně usmrceni
v vodě i na zemi.*

*U města Litoměřic
najdem velký počet jich,
kteříž z mostu smetáni
jsou, do Labe vstrkáni,
lidé ovšem svatí.
Jiní pak upáleni,
falešně odsouzeni
na smrti velmi těžké
tyranstvím vymyšlené
z pouhé zlosti lidské.*

*Nemoh' jich svět snášeti,
neb směli nakouknouti
každému v jeho oči,
strašíc jeho svědomí
pro zlé obcování.*

*Dal' jim to Pán Bůh věčný,
že slávy mučednický
i koruny dosáhli,
s radostí umírali
a v víře praví....*

Prameny dějin českých VIII, s. 15-16. Velmi podobného vyznění pak je text tamtéž, s. 45-47.

²¹⁸ Halama, O.: *Martyrs of Kutná Hora*, s. 139-146.

kněze Jana Bechyňky,²²⁰ v němž nechybí některé prvky velmi podobné podání o Polákovi. Jde například o motiv předvídání vlastní smrti, kdy Bechyňka svým věrným praví: „*již jest první i poslední mé kázání toto; k tomu vás napomínám, abyste to v paměti měli, co sem vás učil, nic bludného, ale pravému jádru zákona božího, radše túlali jste se po posvícení, na jichžto žádného studu není. Na příklad vám mezi vámi lehnu; poněvadž nechtěli ste se mne báti živého, ale musíte se lekati i těla mrtvého; ale vy, kteří ste mne slyšeli a co dobrého, milovali, na příklad mezi vámi lehnu, abyste tak činili, Pánu Bohu se modlili. Také znajte na které víře umírám... též vás k tomu napomínám, abyste na té víře strojili zemřítí...*“

Anonymní autor rovněž vyzdvihuje obecnou úctu, jíž se Bechyňka těšil ve svém okolí. „*I tak se stalo, že ve dvě hodiny na noc v pátek život svůj dokonal. A kteří sú při něm byli, žalostí a pláčem nemohli se zdržet a s druhé strany měli potěšení při jeho smrti, kteráž byla s velikou pamětí a modlitbami. A při jeho pohřbu pláč veliký byl, že žalostí aj zúfalejší člověk stěžka by se mohl zdržeti od pláče, nebo i od dětí byl pláč veliký, ježto jest mohl dobře daleko slyšán býti,*“²²¹ uvádí v závěru textu. Bechyňkův skon do jisté míry svádí k úvaze o jakémsi „vnitřním mučednictví“ způsobeném chorobou, jež sám spisovatel nazývá „*nevinným umučením*“. Přestože se však s podobným motivem v legendách občas setkat lze, domnívám se, že k posvěcení kněze Jana sám o sobě nestačí, protože chybí onen druhý zmíněný faktor: tedy dlouhodobě prokazovaná úcta. Bechyňka, který byl mimo jiné svérázným kališnickým myslitelem a autorem traktátu *Praga mystica*, se jisté úctě nepochybně těšil, spíše však jako dobrý kněz a dobrý člověk než jako skutečný světec.

²¹⁹ *Staří letopisové čeští*. In: *Dílo Františka Palackého II*, s. 240.

²²⁰ *Tamtéž*, s. 425-426.

²²¹ *Tamtéž*, s. 427.

Podobný je i případ univerzitního mistra Jana Opočna z Proseka, u nějž příslušný zápis v *Letopisech* rukopisů *L* a *M* vyzdvihuje především jeho obětavou práci pro společenství věřících. „*Naprosto tak praví, že jest byl člověk svatý; Sám jsem jeho poněkud svědom byl. On jest zdělal ten kostel u svatého Petra na Poříčí, sklenul a věže staré zašlé zopravil, škrídlící krovy přikryl, klenotův kostelních drahně shromáždil, o čemž mnozí dobře vědí; také žákům školu zase znovu vystavěl a sám všecko způsobil, bez jiných práce a nákladu, paměť po sobě pozůstaviv na časy budoucí.*“²²² Ani o Opočnovi ovšem další prameny jako o světcích nemluví.

²²² Tamtéž, s. 252.

Přímá spojka do nebe

*Obrátíme-li se až ke kořenům myšlení české reformace v díle Husově, zjistíme, že v jeho centru zůstává především kategorie pravdy, pojatá z hledisek filosofického realismu.*²²³

Nabízí se otázka, proč považuji výše uvedené označení „svatý“ za tak důležité. Odpověď vystihují slova citovaná v záhlaví této kapitoly, která pocházejí z jedné studie Eduarda Petru. Autor má ovšem na mysli pravdu ve smyslu odlišném od dnešního chápání, pravdu Boží, Kristův zákon jako nejvyšší normu křesťanského života.

Kristus sám sebe v rozmluvě s Pilátem²²⁴ označuje za toho, kdo „přišel na svět, aby vydal svědectví pravdě“. Nejde však jen o testimonium dané pouhým kázáním slova, ale rovněž o svědectví samotným osudem Syna Božího. Rozhodujícím důkazem Boží milosti a spasení totiž nejsou Ježíšova slova, ani jeho pozemské skutky, ale jeho smrt a následné zmrtvýchvstání. Kristovo umučení, martyrium samo, je křesťany chápáno jako svědectví pro jejich víru. Z řečtiny pocházející slovo martyr původně znamená právě svědek.

Stejnou úlohu – tedy vydávat svědectví pravdě – mají i ti, kdo Krista v jeho martyriu následovali. Jestliže tedy přijmeme myšlenku

²²³ *Kategorie pravdy v myšlení české reformace.* In. Petru, E.: *Vzdálené hlasy. Studie o starší české literatuře.* Votobia, Praha 1996, s. 112-117.

²²⁴ J 18, 37-38.

Eduarda Petru, podle níž je právě pravda ve smyslu náboženském ústřední kategorií české reformace, musíme zároveň přiznat zcela mimořádné místo těm, kdo ji dosvědčují svou smrtí. Ostatně nebýt smrti Jana Husa na kostnické hranici, dost možná by hnutí nikdy nedosáhlo takových rozměrů...

Zprostředkovatel mezi dobrem a zlem

Role světce a mučedníka ve středověkém světě byla ovšem složitější a zasahovala prakticky do všech sfér tehdejšího života. Pro zjednodušení si vypůjčím definici v podobě, v níž ji uvádí Encyklopedie středověku. *„Svatost jako jev duchovní je výrazem hledání božského; jako teologický jev je zjevením Božím ve světě; jako náboženský jev je privilegovaným bodem vztahu s nadpřirozenem; jako společenský jev je faktorem soudržnosti a identifikace skupin a společenstev; jako institucionální jev tvoří základ církevních a monistických struktur; a konečně jako jev politický je místem, kde se střetávají a dotýkají náboženství a moc. Na svatost je tedy možno pohlížet jako na místo zprostředkování mezi přirozeným a nadpřirozeným, hmotným a duchovním, zlem a dobrem, smrtí a životem...²²⁵*

Hlavním přínosem světce pro obec tedy je zprostředkování mezi světem lidským a božským. Zpravidla násilnou smrtí posvěcená osoba je ochráncem, který ve vztahu ke svým uctívatelům vystupuje podobně jako římský *patronus* vůči svým *clientes*.²²⁶ Poskytuje útěchu a pomoc v době nouze a je také přímluvcem před tváří Boží a divotvůrcem. K tomu se vyžadovala jeho „fyzická“ přítomnost, již po smrti zaručovalo vlastnictví ostatků či alespoň posvěceného vyobrazení, které

²²⁵ Boesch-Gajano, S.: *Svatost*. In.: *Encyklopedie středověku*. Edd. Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmidt, Vyšehrad, Praha. 2002, s. 754.

²²⁶ Tamtéž, s. 755.

majiteli garantovaly místo na výsluní Boží přízně a navíc zpravidla i slušný finanční příjem.²²⁷ To mívalo občas až komické důsledky, jako například ve sporu francouzských měst Tours a Poitiers o tělo zemřelého biskupa svatého Martina.²²⁸

Světcí prostupovali celými dějinami křesťanství a jak se měnila podoba tohoto náboženství, vyvíjela se i samotná podstata svatosti. Její kořeny je snad možné hledat v kultu antických hérůů a polobohů a v podobě starozákonních proroků.²²⁹ Přesto je křesťanský světec historicky jedinečnou a zcela svébytnou postavou, která, jak poukazuje André Vauchez, „patří mezi nejautentičtější a nejoriginálnější prvky křesťanství ve vztahu k ostatním náboženstvím tehdejší doby.“²³⁰

Počátky kultu svatých spadají zhruba do 2. století po Kristu, kdy začala vznikat již zmíněná Acta martyrum pojednávající o prvních mučednících církve. Jak ovšem docházelo k proměnám, během nichž se křesťanství z podzemního, úřady stíhaného hnutí měnilo v hnutí nejprve tolerované a posléze oficiálně podporované, měnila se i tvář světců. Na západě se jimi typicky stávali biskupové, kteří vystupovali

²²⁷ Tamtéž, s. 754.

²²⁸ Takto příběh, za pomoci citace z Martinova životopisu líčí Andrej Gurevič. *Když se roznemohl svatý Martin, biskup tourský, sešli se v městečku, kde umíral, Poitevinští a Tourainští, aby byli při jeho blaženém skončení. Avšak hned po Martinově smrti mezi nimi vypukl „veliký spor“, o němž vypravuje Řehoř Tourský. Poitevinští pravili Tourainským: „Tento mnich je náš, u nás se stal opatem, žádáme, aby nám byl vydán. Máte dost na tom, že dokud byl biskupem na tomto světě, naslouchali jste jeho řečem, sdíleli jste s ním hostiny, posiloval vás svým požehnáním a nade vše vás naplňovaly radostí zázraky, které činil. Spokojte se s tím vším a nám ať připadne jeho bezduché tělo.“ Tourainští namítali: „Říkáte, že nám stačí jeho zázračné skutky, ale budiž vám známo, že jich dělal víc u vás než tady. Neboť necháme-li mnohé věci stranou, je třeba připomenout, že vám vzkřísil dva zemřelé, ale nám jen jednoho; vždyť jak sám nejednou říkal, jeho zázračná moc byla větší předtím, než se stal biskupem, než po vysvěcení na biskupskou hodnost. Je tedy třeba, aby to, co pro nás nestačil udělat zaživa, naplnil po smrti. Bůh vám ho vzal a dal ho nám...“ Tak se hádali až do příchodu noci. Kostel, kde leželo světcovo tělo, byl uzamčen a jak Poitevinští, tak Tourainští postavili stráž. Lidé z Poitiers by se mohli ráno násilím těla zmocnit, ale „všemohoucí Bůh nedopustil, aby Tours přišlo o svého patrona“. Když byla o půlnoci poitevinská stráž přemožena spánkem, vzali Tourainští světcovy ostatky, vyhodili je oknem, naložili na loď a odpluli do Tours. Poitevince vzbudily hymny a žalmy, „které hlasitě zanotovali vzdalující se soupeři, a smutně se vrátili domů, nezískavše poklad, který měli uhlídat.“ (Gurevič, A.: *Nebe, peklo, svět*. H+H, Praha 1996, s. 93-4.)*

²²⁹ Boesch-Gajano, S.: *Svatost*. In.: *Encyklopedie středověku*, s. 755.

²³⁰ Vauchez, A.: *Světec*. In.: *Středověký člověk a jeho svět*. Ed. Jacques Le Goff. Vyšehrad, Praha 1999, s. 264.

jako strážci, obránci a organizátoři jednotlivých lokálních církví. Římská větev křesťanství naproti tomu neoplývala přívrženci podobně vypjaté askeze jako byli třeba východní stylité. Dávala místo toho přednost jakémusi „vnitřnímu poustevnictví“, které evropským světcům umožňovalo podílet se aktivně na fungování komunity a na její evangelizaci a přitom v soukromí vést život plný odříkání.²³¹ Později se svatost stala doménou mnišského stavu, vyšších církevních představitelů a mnohdy i jejich světských protějšků, kterým se jí dostávalo jako odměny za založení kláštera či za podporu a pomoc určité církevní komunitě. Vrcholem této aristokratické svatosti byla vlna svatých panovníků, která se Evropou převalila od 9. do 11. století. Následující rozpory mezi světskou a církevní mocí jí však udělaly konec.

Rozdílly byly i geografické. Ve Středomoří, Francii a Anglii se usilování o svatost zhruba od 11. století stalo vnitřním bojem jednotlivce o dokonalost v následování Krista, což brány svatosti nově otevřelo i laikům, a to dokonce i neurozeným. Rozmohla se také křesťanská mystika, která po staletích znovu umožnila vstoupit do řad světců i ženám, například Kláře z Montefalka. Naopak v severněji položených státech přetrval starší model. *„Prameny odkrývají geografii svatosti, která proti sobě klade severní oblasti, kde převládá sociální jedinečnost osoby a její násilná smrt, a oblasti středozevní, kde se uplatňuje laická a ‚měšťanská‘ svatost, zaměřená na chudobu, milosrdnou lásku a asketismus.“*²³²

²³¹ Takový je i případ svatého Václava v podání takzvané Kristiánovy legendy: *„Chodívalť v době postní – ještě zimní – ledovitou a srážnou stezkou bos od hradu k hradu, chrámy Kristovy pěšky navštívuje, takže bývalo vidět, jak jeho šlépěje jsou krví zvlhlé. Kromě toho pro uchování cudné čistoty, k níž se zaslíbil, chodil v předrsné košili žíněné a jsa ustavičně vespod jako mnich oděvem vlněným oděn, navrchu však zahalen v nejkrásnější roucho knížecí skvěl se před Bohem i před lidmi. (Mnich Břevnovský, život a umučení svatého Václava a báby jeho svaté Ludmily. In.: Nejstarší legendy přemyslovských Čech. Ed.: Králík, O. Vyšehrad, Praha 1969, s. 58-87).*

²³² Boesch-Gajano, S.: *Svatost*. In.: *Encyklopedie středověku*, s. 761-762.

Kult se navíc stále více oficializoval. Podíl na rozhodování o svatořečení si čím dál více nárokovala papežská kurie, až se od 13. století tato pravomoc soustředila prakticky výlučně do jejích rukou.²³³ Přinejmenším pokud jde o formální stránku věci: Nebylo totiž výjimkou, že kult „oficiálních“ svatých nedosáhl takové podpory, v níž církevní hierarchie doufala, zatímco úředně neuznané spontánní uctívání lidových světců se nedařilo potlačit. To, jak tvrdí Vauchez, „svědčí o tom, že navzdory rostoucímu vlivu kléru v této oblasti zůstal na konci středověku skutečným tvůrcem světců nadále křesťanský lid.“²³⁴

Svatí bez zázraků

Postoj utrakvistů ke svatým byl ovšem poněkud komplikovaný. Hnutí se nezříkalo příslušnosti k obecné církvi a neodmítalo tedy ani většinu jejích tradic, k nimž patřil právě i kult světců. Navíc svatí církvi od počátku sloužili také jako prostředek k oslabení pověr, čarodějnictví a různých lokálních kultů, které se s křesťanským viděním světa neslučovaly.

České reformní hnutí tedy světce neodmítalo. Hlubokou změnou však prošel postoj k tomuto fenoménu. Utrakvisté zaujali zejména oproti Římu velmi odlišnou pozici vůči uctívání ostatků svatých a jejich obrazů. Právě obrazoborectví patřilo k záležitostem, které mistru Jeronýmovi Pražskému vytýkal kostnický koncil. Nejdále v tomto směru zašel mistr Jakoubek ze Stříbra a v jeho stopách tábořil. Tato radikální proměna přístupu pramení v přesvědčení, že úcta k obrazům je v podstatě modloslužebnická. Složitému a z teologického hlediska ne

²³³ Proces se v římské církvi postupně centralizoval již od 11. století a časů Řehoře VII. Vyvrcholil ve 13. století za Inocence III. zavedením takzvané papežské rezervace, jíž si hlava církve vyhrazovala pro sebe právo rozhodnout o zařazení do panteonu svatých. (Boesch-Gajano, S.: *Svatost*. In.: *Encyklopedie středověku*, s. 755).

²³⁴ Vauchez, A.: *Světec*. In: *Středověký člověk a jeho svět*, s. 279.

zcela jednoznačnému vnímání relikvií na českém území v 15. století se detailně věnuje ve své knize *Otázka svatých v české reformaci* Ota Halama.²³⁵ Pokud lze problém jednoduše shrnout do několika vět,²³⁶ dá se říci, že podstatou problému bylo to, komu, respektive čemu byla prokazována posvátná úcta. Většina myslitelů české reformace totiž nezavrhovala světce jako takové, ale ostře se stavěla proti zvyku laických věřících i části kléru uctívat nikoliv „prototyp“ obrazu, jímž byl světec jako nehmotný duchovní prostředník mezi Bohem a lidmi, ale relikviář či vyobrazení světce, tedy lidské dílo. Zároveň si však uvědomovali, že poměrně sofistikované úvahy, na jejímž základě je možné dospět k odlišení onoho „prototypu“ od konkrétního vyobrazení, není většina prostých lidí, kterým scházelo vzdělání a kulturní rozhled, vůbec schopna. Právě tento „lidský faktor“ proto vedl řadu představitelů radikálního křídla husitského hnutí v jeho počátcích k úsilí o odstranění obrazů a ostatků svatých z oltářů, aby neodváděly pozornost věřících od skutečného jádra víry, tedy od mystéria eucharistie.²³⁷

Proměny ale nedošel jen vztah k obrazům a relikviím, ale i k samotnému kultu svatých, přičemž obě změny spolu souvisejí. I zde spočíval hlavní problém v tom, jakým způsobem jsou svatí uctíváni. Tak jako se čeští reformátoři pokoušeli navrátit do centra pozornosti věřících svátost oltářní namísto vyobrazení mučedníků, usilovali rovněž o to omezit lidovou víru ve svaté, která podle nich potlačovala úctu k trojjedinému Bohu. Asi nejlépe to vystihují slova Jakoubka ze Stříbra, který, inspirován myšlenkami Matěje z Janova, ve své *Obraně proti táborům* píše o katolické úctě ke svatým: „*Jako židé, ctíce Jana Křtitele*

²³⁵ Halama, O.: *Otázka svatých v české reformaci*, s. 116-129.

²³⁶ Ve svém stručném výkladu se samozřejmě nejsem schopna vyvarovat některých zjednodušení. Postoje k obrazům a ostatkům a koneckonců i k celé otázce svatých jako fenoménu se lišily osobou od osoby i uvnitř kališnické církve a měnily se i v průběhu času.

²³⁷ Halama, O.: *Otázka svatých v české reformaci*, s. 116-129..

nesprávně, prokazovali mu úctu, která přísluší Kristovi, a tak se dopouštěli modlářství, tak ctili a vzývali kdysi nesprávně svaté.“²³⁸

Druhým motivem, který ovlivnil zejména postoje radikálních husitských teologů, pak bylo Viklefovo učení o predestinaci, z něž vyplývá, že právo „posvětit“ určitou osobu nepřísluší církvi, ale výlučně jen samotnému Bohu.

Z téže Viklefovy myšlenky pak pramení zdánlivý paradox: Nejen čestí kališníci, ale i pozdější reformační církve, které se již kultu „římských“ svatých zřekly zcela, se totiž hlásí k víře ve starozákonní a novozákonní postavy, které vykazují tytéž magické vlastnosti jako pozdější světci,²³⁹ ale mají jaksi vyšší „posvěcení“ než pouhé rozhodnutí o kanonizaci ze strany církve.²⁴⁰

Výše uvedené postoje byly vlastní zejména radikálním teologům, kteří se hlásili k Táboru nebo později k jednotě bratrské. V umírněnější formě ale přežívaly i v kališnické církvi, což dokazuje i *Knížka proti ošemetné poctě a pokryté svatých od kněze Martina, faráře u svatého Jindřicha v Praze sepsaná i kázaná okolo léta 1517*, jejíž druhé vydání z roku 1593 ve své knize publikoval Halama. Kněz Martin v ní mimo jiné zpochybnil divotvornou moc svatých, když napsal: „*Třetí příčina nerozšafné pocty svatých nebeských jest přílišné a modlářské jich zvelebení. Neb mnozí kněží příliš svaté modlářsky v tom s Bohem zároveň vyzdvihují, když jim rozličné moci obřadné připisují. Nápodobně jako někdy Římané, když jsou někdy modlám sloužili, zvláštní moc každé modle přičítali, takže jiná ohněm vládla, některá vodou, ona zemí, jiná povětřím, jiná morem, hladem válkou etc... Panna Maria nebem vládne, nad d'ábla moc má a kdokoli jí slouží, postí*

²³⁸ Z *Obrany* tamtéž cituje Halama, s. 141-142.

²³⁹ Třeštík, D.: *Křesťanství, svatí a legendy*. In.: *Legenda, její funkce a zobrazení I. Funkce legendy v proměnách křesťanské společnosti*, s 5-15.

²⁴⁰ Halama, O.: *Otázka svatých v české reformaci*, s. 174.

se, jakož oni praví, odpuštění hříchův vezm. Svatý Petr klíče má od království nebeského. Svatý Jan Evangelista jedu v své moci má... Svatý Štěpán koní hlídá; kdož mu slouží, na nich štěstí míti bude. A krátce, jakož u modlářů žádná věc nebyla, aby vlastního boha neb bohyně neměla, tak mezi omámeným křesťanstvem žádný svatý není, aby se pověrně k některé potřebě netrefil.²⁴¹ A dále pak: „Tak skrze samého Krista naději máme míti k Bohu; ačkoliv z víry držíme i vyznáváme, že blahoslavená panna Maria jest nejsvětější a nejdůstojnější po Pánu Kristu, kteréhož jesti Duchem svatým počavši, bez bolesti porodila. Čistá před porodem, při porodu i po porodu zůstala, nejmilejší jest stvoření byla, ctihodná nad všeliké pouhé stvoření. Ale však jest Bohem nebyla a není, protože ji tou poctou, kteráž samému Bohu náleží, cítiti nemáme. A jakož ji, tak žádného jiného svatého, ani Petra, ani Pavla, poněvadž jsou lidé byli. Kdož by pak kolvěk to činil a mimo Boha k nim se utíkal, zlořečený a vedlé Písma svrchu položeného, proklatý jest.“²⁴²

Kališnické prostředí má proto poměrně nejednoznačný postoj k zázračnu. Do popředí vystupuje funkce světce – přímluvce a prostředníka a zároveň i toho, kdo svým příkladem vede věrné křesťany k následování Krista. Proto také ani Slanovo dílo není – a nemůže být – legendou v pravém slova smyslu. Vyprávění o mučednících z utrakvistického prostředí se totiž tomuto žánru sice obsahově blíží, jejich funkce se však omezuje na pouhé *imitatio* a samotný text má ze všeho nejvíce podobu jakéhosi morálního apelu na ryzost víry.²⁴³

²⁴¹ Tamtéž, s. 174-175.

²⁴² Tamtéž.

²⁴³ Kroupa, Jiří K.: *Legenda a její funkce v proměnách křesťanské společnosti*. In: *Legenda, její funkce a zobrazení I. Funkce legendy v proměnách křesťanské společnosti*. Ústav pro klasická studia ČSAV, Praha 1992, s. 15-26.

Nejdále v tomto směru zašlo učení jednoty bratrské, která kult svatých vůbec odmítla. Mučedníky si sice připomínala, ovšem jen jako osobnosti, které prokázaly mimořádné zásluhy o víru.²⁴⁴

²⁴⁴ Tímto postojem se jednota bratrská mimochodem značně přiblížila vnímání mučedníků u prvotních křesťanů. Církev si totiž ve svých počátcích světců dlouho připomínala jen jako „výjimečné mrtvé“, jejichž zrození do pravého života si každoročně připomínala, původně ovšem bez oné „zprostředkovatelské“ úlohy.

Závěr

1) Michala Poláka lze považovat za kališnického světce.

Toto mimořádné postavení mu přísluší jednak pro způsob, jakým je jeho život zachycen ve Slanově vyprávění, zadruhé pak proto, že mu kališnická obec dlouhodobě prokazovala úctu, která světcům náleží. Jejím vyjádřením jsou písně k Michalově počtě, jež vznikaly v rozmezí od jeho skonu do konce 16. století. Dalšími výrazy této úcty jsou pak kázání *Sermo de martyribus Bohemis*, jež Michala staví dokonce po bok Jana Husa a Jeronýma Pražského, již zmíněné sepsání Václava Slany a zápisky v některých pozdějších redakcích *Letopisů*, které detailně popisují Michalovo umučení.²⁴⁵

Toto postavení původem polskému kazateli zajišťuje zvláštní místo v myslích utrakvistických věřících, díky němuž měl Michalův odkaz zásadní vliv i po jeho smrti. Nejpatrněji se jeho umučení odrazilo v událostech roku 1483, jejichž představitelé se k Michalově osobě odvolávají jako k morální záštitě svého činu.²⁴⁶ Vzhledem k patrné úctě, již k němu chovali i příslušníci jednoty bratrské, se dá soudit, že Michal působil jako jakýsi jednotící prvek pro všechny reformní křesťanské směry v zemích Koruny české. Jako takovému tak lze jemu a okolnostem jeho smrti připsat jistý podíl na stmelení „neřímské“ náboženské scény v Čechách, které vyvrcholilo v přijetí České konfese.

2) Slanovo sepsání je legendou svým obsahem, nikoliv však formou.

²⁴⁵ Jde zejména o redakce K a O. Viz *Starší letopisové čeští*. In: *Dílo Františka Palackého II*, s. 190.

²⁴⁶ Šmahel, F.: *Pražské povstání 1483*. In: *Pražský sborník historický XX*. Praha 1986, s. 35-102. Konkrétně se Michalova jména dovolávají signatáři *Zápisu o jednotě obcí tří pražských měst z 6. října 1483*.

Pokud je Michal světce, musí mít svou legendu. Tento žánr má ovšem v kališnickém prostředí poněkud jinou podobu, než jaká je typická pro běžnou hagiografickou produkci katolické provenience.

Podstatná je odlišnost strukturální. Zde je však třeba říci, že legenda je poměrně rigidní žánr; ani všechny katolické legendy však nemají podobu přesně odpovídající „normě“ a relativně pevně daná struktura těchto textů neplatila vždy, ale ustanovovala se až v průběhu staletí. Ve Slanově textu chybí pasáže týkající se života a posmrtných zázraků nového světce a jeho vyprávění se tak blíží spíše příběhům z původních spisů *Acta martyrum*, které vnímají mučedníky jako výjimečné mrtvé, jimž je třeba vzdávat úctu, ovšem z větší části bez vlastní divotvorné moci.

Jediným dotykem zázračna, který se ve Slanově textu objevuje, je předvídání budoucnosti. I ono ovšem odpovídá povaze původních legendárních příběhů a od divů založených na principu *Do, ut des* se vrací ke konceptu zázraku jako svědectví Boží pravdy. Přijmeme-li tezi Eduarda Petru, podle níž je pravda v náboženském smyslu ústřední kategorií kališnického vnímání světa, pak je tento návrat jen logický. Zázračné jednání světce tak navíc, stejně jako sama jeho mučednická smrt, plní zejména funkci ideovou a apologetickou, z nichž zejména druhá jmenovaná z římských legend postupně vymizela.

3) Zápisy v *Letopisech* poukazují na upevnění Michalovy pověsti světce.

Vztah kališníků ke knězi Michalovi se postupem času pozvolna proměňoval. Pěkně to ilustrují zápisky v textech *K* a *O Starých letopisů českých*, které živě popisují jeho utrpení v karlštejnských kobkách, a to včetně detailů, které nezná ani Václav Slana, jenž byl asi nejbližším svědkem Polákova skonu. Stejný pramen pak přidává povídání

o nepěkném způsobu, kterým skončili dva z údajných Michalových katanů.

Zmínka v *Letopisech* tak mimoděk ukazuje, že Polákův příběh procházel velmi podobným vývojem, jako tomu bylo u dřívějších křesťanských světců, tedy od původního, zpravidla výrazově velmi střídmeho a na detaily skoupého vyprávění o smrti některé z výjimečných osobností víry až po rozbujelé příběhy popisující drastické detaily z utrpení svatých a jejich následnou divotvornou činnost ve prospěch některé křesťanské obce, jak je zaznamenává například *Legenda aurea*.

4) Směr vývoje kališnické legendy naznačuje Jiří Heremita.

Oba výše zmíněné zápisy z *Letopisů* se mají k původnímu textu Václava Slany podobně jako dílo stříbrského kněze Jiřího Heremity k první Pašiji mistra Jana Husi z pera Petra z Mladoňovic. Heremita, který nemohl již být přímým svědkem událostí v Kostnici, líčí Husův život v mnoha ohledech podrobněji než mistrův žák Petr. Z Jana Husa-výjimečného člověka a inspirátora hnutí se v jeho podání stává Hus-světec, osoba, jíž scházejí individuální vlastnosti. U Heremity a v řadě oslavných skladeb, které se mistru Janovi věnují, je nahrazují typické rysy světce: patří mezi ně zejména moudrost, vědomí vlastního zasvěcení Bohu, schopnost jasnozřivosti, respektive přímého ovlivnění budoucích věcí.

Během necelého století, které uplynulo mezi Husovým upálením a sepsáním Heremitova textu, došlo k významnému posunu ve vnímání mistrovsky osobnosti a jejího významu a Jan Hus se tak z původního inspirátora hnutí stal jeho ikonou a svědkem.

Summary

1) Michal Polák can be considered an utraquist martyr.

His exceptional position is based on how he is depicted in Slana's narrative and on the respect paid to him by the utraquist community on a regular basis. This reverence concentrates in songs created during the time from his death to the end of the XVI. century. The respect is also shown in the aforementioned narrative of Václav Slana, in the more detailed notes in some of the later editions of *Staré letopisy české* and in the sermon *Sermo de martyribus Bohemis*. It's text puts Michal even side by side with Jan Hus and Jeroným Pražský.

Thanks to his special position the originally polish preacher got a specific place in the utraquist congregation and his legacy remained influential even after his death. This can be proved by the Prague events of 1483 whose representatives took Michal as a moral patronage of their doings. As there can be found a corroboration of respect to Michal Polák even in the congregation of *jednota bratrská*, I suppose we can say, that Michal played a role of a kind of unifying element of all reform christian movements in the Czech crown lands. As such he could (in person and by the circumstances of his death) participate on the convergency of the Rome-opposing religious scene in Bohemia, that culminated in the adoption of the *Česká konfese*.

2) Slana's narrative is a legend by it's content, not it's form

As a saint Michal must have his own legend. The form of this genre in utraquist milieu is slightly different than the one typical for common hagiographic production of the catholic provenance.

The difference in structure is quite essential. The legend is quite a rigide genre; not even every catholic legend however has the form

strictly according to the „norm“ and the relatively strict structure of the text did not apply always. It was formed during the centuries of existence of the genre. Slana's text doesn't contain the traditional parts concerning the life and posthumous miracles of the new saint. The narrative is therefore much closer in its form to those of original *Acta martyrum*. These texts look at martyrs as „extraordinary dead“ who maintain the right to be respected but can't perform miracles on their own.

The only touch of miracles in Slana's text is clairvoyance. It corresponds however to the original legendary stories, as Slana goes back from the concept of miracles based on the principle *Do, ut des* to the one of a miracle as a testimony to the God and divine truth. If we adopt the thesis of Eduard Petrů that the truth in religious sense is a central category of utraquist vision of the world, then this return in time seems only logical.

3) Notes in *Staré letopisy české* show the consolidation of Michal's renown of a saint.

The utraquist view of preacher Michal slightly changed through the time. It can be illustrated by the notes in text *K* and *O* of *Staré letopisy české*. Both vividly depict Michal's suffering in dungeons of Karlštejn with details not known even to Václav Slana, maybe the closest witness of Polák's death. The same source adds a narration of not very pleasant ways of death that struck two alleged Michal's torturers.

The note in *Staré letopisy české* shows by the way that Polák's history has gone through a very similar genesis as older christian legends. From the original narrative, which was usually very temperate in its form and with little details, to histories depicting dramatic details

of the suffering of saints and their miraculous acts carried for example in *Legenda aurea*.

4) Jiří Heremita marks the direction of evolution of the utraquist legend

Both aforementioned notes have similar relation to the text of Václav Slana, as there is between the opus of Jiří Heremita, the preacher in Stříbro, and the first *Pašije mistra Jana Husi* created by Petr z Mladoňovic. Heremita, who could not possibly be a direct witness of the events that went on in Constance, depicts the life of Jan Hus in much more details than Hus's own disciple Petr. Jan Hus-an extraordinary person and the source of inspiration of the hussite movement in Heremita's narrative becomes Hus-saint, a person without any individual features. In Heremita's story and in panegyric songs dedicated to Hus these feature are replaced with typical characteristics of a saint: wisdom, awareness of the own dedication to God, clairvoyance and ability to directly influence the future.

During the decades between Hus's death and the creation of Heremita's text occurred a very important drift in the view of Hus's person and his significance. Jan Hus from the source of inspiration became the icon of the movement and it's main witness.

Anotace

Tato práce pojednává o vztahu českých utrakvistů k fenoménu svatých, o zvláštlostech kališnických legend a o jedné z nejvýraznějších postav utrakvistického panteonu, o kazateli Michalu Polákovi.

Abstrakt

The discourse of this text is the phenomenon of sanctity in czech utraquist church in XV. century, specifics of utraquist legends and one of the most important persons of utraquist pantheon: preacher Michal Polák.

Klíčová slova

Utrakvisté, kališníci, husitství, Michal Polák, Jan Hus, náboženství, církev, svatost, mučednictví, 15. století, jagellonská dynastie

Key words

Utraquists, hussitism, Michal Polák, Jan Hus, religion, church, sanctity, martyrdom, XV. century, jagiellon dynasty

Literatura a prameny

- Bartoš, F. M.: *M. Jan Hus v bohoslužbě a úctě církve podobojí a v podání prvního století po své smrti*. Vlastním nákladem, Praha 1924, 19 s.
- Curtius, E. R.: *Evropská literatura a latinský středověk*. Triáda, Praha 1998. 738 s.
- Čornej, P.: *Tajemství českých kronik. Cesty ke kořenům husitské tradice* Paseka, Praha – Litomyšl 2003, 456 s.
- *Dílo Františka Palackého II. Staří letopisové čeští od roku 1378 do 1527 čili pokračování v kronikách Přibíka Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých vydané*. Ed. Jaroslav Charvát. Nakladatel L. Mazáč, Praha 1941, 470 s.
- Gurevič, A. J.: *Kategorie středověké kultury*. Mladá fronta, Praha 1987, 286 s.
- Gurevič, A. J.: *Nebe, peklo, svět. Cesty k lidové kultuře středověku*. H&H, Jinočany 1996, 524 s.
- Halama, O.: *Martyrs of Kutná Hora 1419 – 1420*. In: *The Bohemian Reformation and Religious Practice. Díl 5*. Edd. Zdeněk V. David, David R. Holeton. AV ČR, Praha 2004, s. 139-146.
- Halama, O.: *Otázka svatých v České reformaci. Její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese*. L. Marek, Brno 2002, 239 s.
- Heck R.: *Z dziejów Polaków heretyków w Czechach w drugiej połowie XV wieku*. In: *Slanski kwartalnik historyczny Sobótka 14*. Zakład narodowy im. Ossolinskich – wydawnictwo, Wrocław 1959, s. 445-456.

- *Husitský zpěvník. Nábožné písně o Janovi Husovi a Jeronýmovi.* Ed. V. Novotný. Karel Reichl, Praha 1930, 267 s.
- Jakub de Voragine: *Legenda Aurea.* Vyšehrad, Praha 1984, 340 s.
- *Kališnický pasionál z roku 1495.* Ed. Zdeněk V. Tobolka. Čsl. Kompas, Praha 1926, nestránkováno.
- Komenský, J. A.: *Historie o těžkých protivenstvích církve české.* Spolek Komenského, Praha 1922, 282 s.
- Králík, O.: *Nejstarší legendy přemyslovských Čech.* Vyšehrad, Praha 1969, 224 s.
- Kutnar, F., Marek, V.: *Přehledné dějiny českého a československého dějepisectví.* Nakladatelství Lidové noviny, Praha 1997, 1065 s.
- Le Goff, J., Schmitt, J.-C.: *Encyklopedie Středověku.* Vyšehrad, Praha 2002, 935 s.
- Gerd, H.-M.: *Lexikon symbolů.* Volvox Globator, Praha 1999, 318 s.
- Kras, P.: *Polscy duchovní w husyckich Czechach.* In.: *Polacy w Czechach, Czesi w Polsce.* Wydawnictwo UMCS, Lublin 2004, s. 173 – 192.
- Kuthen ze Šprinsberka, M.: *Kronika o Založení Země České a prvních obyvatelích jejích, tudíž o knížatech a králích i jich činech a příbězích velmi krátce z mnohých kronikářů sebraná.* Ed. Z. V. Tobolka (faksimile). In.: *Monumenta Bohemiae Typographica VII.* Praha 1929. nestránkováno.
- Macek, J.: *Jagellonský věk v českých zemích 1471-1526. Díl 1-2.* Academia, Praha 2001, 561 s.

- Macek, J.: *Jagellonský věk v českých zemích 1471-1526. Díl 3-4.* Academia, Praha 2002, 599 s.
- Macek, V.: *Víra a zbožnost jagellonského věku.* Argo, Praha 2001, 488 s.
- Molnár, A.: *Dvanáct století církevních dějin.* Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1973. 501 s.
- Palacký, F.: *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě. Díl V.* Nakladatel L. Mazáč. Praha 1938, 572 s.
- Pešek, J., Zilynskyj, V.: *Vztah k městům a problematika pražských dějin doby jagellonské v kronice české Václava Hájka z Libočan.* In: *Pražský sborník historický XVI.* Panorama, Praha 1983, s. 53-76.
- Petruš, E.: *Zašifrovaná skutečnost. 10 otázek a odpovědí na obranu literární medievalistiky.* Profil, Ostrava 1972, 162 s.
- Pfeleiderer, R.: *Atributy světců.* Praha, Unicornis, 1992, 125 s.
- *Staré letopisy české z rukopisu křížovnického.* Edd. Miloslav Kaňák, František Šimek. Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, Praha 1959, 483 s.
- *Středověký člověk a jeho svět.* Ed. Jacques Le Goff. Vyšehrad, Praha 1999, 319 s.
- Schmitt, J.-C.: *Svět středověkých gest.* Vyšehrad, Praha 2004, 340 s.
- *Symbolika drahokamů a barev v Životě svaté Kateřiny.* In: Petruš, E.: *Vzdálené hlasy. Studie o starší české literatuře.* Votobia, Praha 1996, s. 81- 87.
- Šmahel, F.: *Jeronym Pražský.* Svobodné slovo, Praha 1966, 240 s.

- Šmahel, F.: *Mezi středověkem a renesancí*. Argo, Praha 2002, 428 s.
- *The Catholic Encyclopedia*. Robert Appleton Company, New York 1907. Staženo 30. září 2009 z <http://www.newadvent.org/cathen/01629a.htm>.
- Tomek, V. V.: *Dějepis města Prahy X*. Museum království českého, Praha 1894, 632 s.
- Hájek z Libočan, V.: *Kronika česká*. Praha 1819.
- *Prameny dějin českých VIII*. Ed. V. Novotný. Nadání Františka Palackého, Praha 1932, 524 s.
- Pánek, J.: *Zápas o českou konfesi*. Melantrich, Praha 1991, 40 s.
- *Ze zpráv a kronik doby husitské*. Ed. Ivan Hlaváček. Svoboda, Praha 1981, 487 s.