

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

HUSITSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Disertační práce

**Fenomén náboženské pouti v počátcích české
reformace
Svazek II.**

**The phenomenon of pilgrimage at the dawn of
the Czech reformation
Volume II**

Doktorský studijní program: Teologie

Studijní obor: Husitská teologie

Školitel:

prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek, Dr.h.c.

Autor:

Mgr. Aleš Mrázek

Praha 2014

393

6.25 Osobnost Arnošta z Pardubic a organizace náboženského života

Svůj vladařský program mohl císař Karel IV. realizovat i díky tomu, že se dokázal obklopovat schopnými a loajálními spolupracovníky. Jednoho z nejbližších rádců a patrně i osobních přátel získal v prvním pražském arcibiskupovi Arnoštovi z Pardubic. Arnošt byl vzdělanec, skvělý organizátor, zkušený diplomat, ale také člověk hluboké víry. Zachovával si autoritu příslušející k jeho úřadu, zároveň však byl oddaným vykonavatelem císařské politiky, byť ne se všemi kroky Karla IV. nutně souhlasil. Díky těmto vlastnostem měl velký podíl na tom, že v českých zemích mohla být nastolena dalekosáhlá jednota světské a duchovní moci, která pokračovala ještě za jeho nástupce Jana Očka z Vlašimi, ovšem osudově se rozpadla za vlády císařova syna Václava IV.

6.25.1 Duchovní formování Arnošta z Pardubic

Arnošt vyrůstal v Kladsku, které tehdy bylo součástí Českého království. První vzdělání získal na škole, která fungovala při tamní komendě řádu Johanitů. Náklonnost k místu svého dětství si uchoval po celý život. Svoji roli v tom jistě sehrálo, že právě zde zažil událost, která ovlivnila celý jeho další duchovní vývoj a postoje. Při nešporách ve farním kostele měl během zpěvu antifony vidění, ve kterém od něj Madona ze sošky na oltáři odvrátila s nelibostí tvář.

„... pohlédl jsem na obraz, který tam byl nad hlavním oltářem blahoslavené Marie, neposkvrněné panny; a ihned náhle a velmi rychle odvrátila se tvář na obraze ctihodné panny a matky boží Marie velmi mrzutě a hněvivě ode mě a bohorodička obrátila se ke mně zády.

... smutně a trpce jal jsem se v duchu prositi blahoslavenou pannu, aby ráčila smilovati se nade mnou a tvář svou ke mně obrátiti.“¹⁰⁶⁵

¹⁰⁶⁵ Vidění bylo psáno s vědomím, jak opatrná bývá církevní reakce na takové zážitky, proto zdůrazňuje, že k němu nedošlo o samotě nebo ve spánku, ale mezi mnoha lidmi v bdělém stavu. Vidění napsal Arnošt vlastnoručně v první osobě singuláru, nepoužíval obvyklý majestátní plurál. Co se časového zařazení události týče, Arnošt uvádí, že už si přesně nevzpomíná. Zpívaná antifona byla však nejspíše *Salve regina*, která se zpívá v druhé polovině církevního roku až do předadventní doby. Rok kdy k události došlo, určitě neumíme. Viléma, děkana kapituly vyšehradské, Život Arnošta, arcibiskupa pražského. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 399.

Tehdy se Arnošt o svém zážitku nikomu nezmínil, byl jím ale jistě silně zasažen a stal se počátkem jeho obratu ke vzornému křesťanskému životu. Jisté také je, že díky němu zůstal vázaný ke Kladsku, jako místu svého duchovního „zrození“. Patrně až na sklonku života Arnošt událost sám vypsál. List poté zapečetil svým sekretním prstenem a svěřil svému příteli, opatovickému opatu Neplachovi. Otevřen měl být až po Arnoštově pohřbu a při té příležitosti veřejně přečten. V následující dny měl být čten ve všech chrámech Arnoštovi diecéze, přičemž všem, kdo čtení vyslechnou, Arnošt uděloval čtyřicetidenní odpustky. Později se obsah listu stal součástí všech Arnoštových životopisů.¹⁰⁶⁶

Ve studiích pokračoval mladý Arnošt nejprve v nedalekém Broumově, kde byla vynikající škola při klášteře benediktinů. Z Broumova odešel do Prahy, avšak možnosti, které Praha tehdy nabízela, byly omezené, neboť zde stále ještě nebyla univerzita. Pro vyšší vzdělání a univerzitní grady bylo třeba vypravit se za hranice. Jako mnozí další studenti z Českého království, kteří hodlali studovat právo, zamířil proto do Itálie. V cizině strávil tehdy Arnošt celkem čtrnáct let. Studoval na slovných univerzitách v Bologni a Padově. Kromě vzdělání však sbíral i zkušenosti se světem vysoké politiky. Je možné, že se v Itálii setkal s českým králem Janem a jeho synem Karlem Lucemburským, nelze to ale nijak doložit. Jistější se zdá, že koncem roku 1338 patrně ve službách českého krále Jana Lucemburského navštívil papežskou kurii v Avignonu.¹⁰⁶⁷

Do Čech se Arnošt vrátil roku 1339. Z jihu Evropy si přivážel licenciát práv a zkušenosti, které ho předurčovaly k velké kariéře. Stal se kanovníkem a posléze dokonce děkanem pražské katedrální kapituly. Přitom udržoval přátelské vztahy s králem Janem i jeho synem Karlem, tehdy ještě moravským markrabětem. Právě z pověření vládnoucích Lucemburků odešel roku 1342 opět do Avignonu, jeho jednání s papežem Klimentem VI. se

¹⁰⁶⁶ Zachované životopisy. Mladší životopisy víceméně opakují látku starších verzí, kterou obohacují o pozdější tradice. Arnoštův vztah ke Kladsku a posmrtnou úctu, které se zde těšil zachycuje především mladší Arnoštův životopis od lehnického kanovníka Valentina Krautwalda (1465–1545). HLEDÍKOVÁ, Zdeňka, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Život Arnošta z Pardubic podle Valentina Krautwalda*. Vyd. 1. Pardubice: Východočeské muzeum, 1997. 127 s. Východočeský sborník historický. Supplementum; VI. ISBN 80-86046-25-7.

¹⁰⁶⁷ HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2008. 349 s. Velké postavy českých dějin, sv. 10. ISBN 978-80-7021-911-9., s. 30-31.

už patrně týkala povýšení pražského biskupství¹⁰⁶⁸. Lucemburkové se také po smrti staříckého biskupa Jana IV. z Dražic v lednu 1343 zasadili o to, aby právě Arnošt zaujal jeho místo¹⁰⁶⁹.

6.25.2 Arnošt z Pardubic pražským arcibiskupem

Po svém předchůdci zdědil Arnošt dobře organizovanou diecézi s hustou farní sítí. Od roku 1342 bylo navíc pražské biskupství vyňato z pravomoci mohučského metropolitů a stalo se biskupstvím eximovaným. To zaručovalo jeho poměrně širokou nezávislost a zároveň šlo o dobrou výchozí pozici pro vyjednávání o povýšení Prahy na arcibiskupství.

Při svých pobytech u papežské kurie v Avignonu se Arnošt seznámil s moderním pojetím centralizované církve a tento model se snažil uskutečňovat i v českých poměrech. Byl však realistou, nepřehlížel přitom místní podmínky a respektoval zájmy panovníka. Program označovaný jako kuriální centralismus, který je v naší i zahraniční literatuře tradičně spíše kritizován, nebyl zpočátku prost určitého reformního náboje. Nešlo vlastně o nic menšího než o myšlenku na vytvoření duchovně i institucionálně jednotného náboženského prostoru křesťanské Evropy. Tohoto cíle mělo být dosaženo centralizací církevní správy a aplikací univerzálních právních norem, podle kterých by se řídili a na něž by se zároveň mohli odvolávat všichni duchovní, bez ohledu na místo a zemi. Konkrétními nástroji uskutečnění této velkorysé reformy měly být sbírky kanonického práva a praxe papežských rezervací, která měla umožnit kuriálním úřadům dohled nad obsazováním důležitých beneficí v jednotlivých zemích. Tento původně velkolepý program vypracovaný středověkými kanonisty, se však v praxi, pod vlivem nejrůznějších politických, majetkových ale i osobních zájmů, zvrhl v jakousi vlastní karikaturu. Stále větší a větší počet beneficí se dostával pod pravomoc papežů, kteří často nedbali místních okolností a na důležitá místa v církevní správě dosazovali své kandidáty na základě nejrůznějších příslibů, dohod, protislužeb nebo přímo po

¹⁰⁶⁸ U papežského dvora byl Arnošt přijímán s respektem. Byl papežským kaplanem a získal od papeže kanonikát včetně beneficí ve Vratislavi, z čehož lze usuzovat, že byl jmenován též kolektorem papežských desátků. *Ibidem*, s. 33-34.

¹⁰⁶⁹ Králem Janem Lucemburským a jeho synem Karlem prosazovaná volba mladého a teprve nedávno se navrátilivšího Arnošta, vzbudila v části kapituly značnou nevoli, a tak se kvůli svému potvrzení vydal Arnošt do Avignonu v krátké době potřetí. Jmenovací listinu obdržel od Klimenta VI. 3 března 1343, v Avignonu se však zdržel ještě několik dalších měsíců. KLICMAN, Ladislav (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia I. Acta Clementis VI. Pontificis romani. 1342-1352*, s. 91, č. 166.

zaplacení určité finanční sumy. Běžným se stalo, že vlivní lidé zastávali řadu církevních úřadů, aniž by je reálně vykonávali a pouze hromadili požitky s nimi spojené, o dodržování povinnosti rezidence nemohla být v takových případech ani řeč. Rozmohla se také praxe tzv. expektancí, které byly vystavovány čekatelům na určitá beneficia.¹⁰⁷⁰

Do českých zemí začal tento systém, včetně uplatňování expektancí, pronikat ve větší míře až ve 30. letech 14. století a během Arnoštova života se ještě naplno nerozvinuly všechny jeho nešvary. Zpočátku byly papežské expektance vydávány především na přímluvu krále nebo arcibiskupa. Takto rezervována bývala nejprve kanovnická místa v katedrální kapitule, postupně se však tato praxe šířila po celé diecézi. Díky expektancím vydaným papežem Klimentem VI. obsadili některé důležité církevní úřady v Čechách cizinci. Šlo zejména o duchovní z Říše, Itálie nebo Francie, se kterými Karel Lucemburský počítal ve své zahraniční politice. Arnošt se však v těchto personálních záležitostech rozhodně nedostával do vleku událostí, postupoval v souladu s panovnickou politikou a za to mohl počítat s Karlovou podporou i u papežské kurie, obsazování důležitých úřadů se tak nikdy nevymklo jeho kontrole.

Hluboká osobní zbožnost Arnošta z Pardubic je ve světle pramenů nepopíratelná, Arnošt však nebyl asketa, mystik ani pronikavý teolog. Jeho vzdělání, zkušenosti, ale patrně i osobnostní dispozice, jej předurčovaly především k činnostem povahy diplomatické, organizační a k uplatňování práva. Karel Lucemburský se naučil těchto jeho vlastností bohatě využívat. Společně pak dokázali sladit Arnoštem prosazovaný program s Karlovými panovnickými zájmy. Po táhlých vyčerpávajících konfliktech mezi císařstvím a papežstvím přicházelo centralistické kuriální myšlení s novým řešením vztahu duchovní a světské moci. Duchovní moc byla jaksi přirozeně považována za prvořadou a nadřazenou, tato nadřazenost už se ale neměla projevovat přímými střety se světskými vládci, měla spočívat ve samozřejmém, imanentním prostupování duchovních principů veškerým společenským děním. Karel IV. jako český král ani jako římský král a císař tuto nadřazenost posvátna

¹⁰⁷⁰ Expektance znamenala, že její držitel získá příslušné beneficium, až bude uprázdněno. Postupně se z vydávání těchto příslibů stal pro papežskou kurii poměrně výnosný obchod, neboť za jejich vydání bylo většinou nutné zaplatit poplatek. Tato praxe vedla i k tomu, že expektancí bylo vydáváno podstatně více, než bylo skutečných beneficií a jednotliví čekatelé pak vedli nekonečné soudní spory. Držitel expektance musel složit zkoušku způsobilosti, nejprve přímo u kurie později v místě, kde se nacházelo jeho beneficium, tato podmínka však bývala naplňována spíše jen formálně.

nepopíral, naopak ji učinil základem svého přístupu k vládě.¹⁰⁷¹

6.25.3 Arcibiskup v panovnických službách

Na jaře 1344 slavila Lucemburská diplomacie jeden ze svých velkých úspěchů, papež Kliment VI. povýšil pražské biskupství na arcibiskupství. Arnošt z Pardubic tak povýšil na arcibiskupa, pod jehož pravomoc byla převedena i olomoucká diecéze a nově zřízené biskupství v Litomyšli. Uveden do svého úřadu byl však Arnošt až 21. listopadu. Slavnostní řeč při příležitosti předání arcibiskupského pallia pronesl lektor generálního studia augustiniánských eremitů Mikuláš z Loun. Vyzdvihl, že to nebyly ani bohatství, ani původ nebo postavení, které vedly k Arnoštovu jmenování, ale jeho příkladný život, který odpovídá tomu, co od biskupů vyžadoval již sv. Pavel v prvním listě Timoteovi.¹⁰⁷²

Zásluhy Arnošta z Pardubic v tomto případě nevystupují vedle lucemburské diplomatické aktivity příliš do popředí, jeho úloha při jednáních o povýšení Prahy na arcibiskupství však rozhodně nebyla jen pasivní. Takové postavení bylo pro Arnošta typické i později. Přitom úkoly, jichž se ujímal, nebyly zdaleka jen duchovního charakteru. V dubnu 1345 například vytáhl spolu s Janem Jindřichem Lucemburským v čele vojska do Vratislavi, aby posílili oddíly krále Jana a Karla, kteří se vraceli z neúspěšné výpravy na Litvu a chystali se zasáhnout proti slezskému knížeti Bolkovi Svídnickému.¹⁰⁷³ Na podzim 1346 zase stanul v čele poselstva do Avignonu, které mělo získat papežskou aprobaci pro Karla Lucemburského, který byl nedávno zvolen římským králem. Arnošt nejenže uspěl, ale před velkým shromážděním rovněž přednesl mistrný projev, v němž obratně naznačil, že moc římského krále je dána volbou a nezávisí na papežském schválení.¹⁰⁷⁴ Znamenitým úspěchem

¹⁰⁷¹ HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*, s. 36.

¹⁰⁷² Promluvu Mikuláše z Loun vydal Jaroslav Kadlec. KADLEC, Jaroslav, *Die homiletischen Werke des Prager Magisters Nikolaus von Louny. Augustiniana 23, 1973, 1-2*, s. 252-262.

¹⁰⁷³ Pražští biskupové byli už od 13. století vázáni králi povinností vojenské služby, ta však bývala využívána spíše ceremoniálně. HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*, s. 46.

¹⁰⁷⁴ Arnoštovu řeč zmiňuje Beneš Krabice z Weitmile: *Kronika Pražského kostela*. In: BLÁNOVÁ, Marie, PAVEL, Jakub, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Kroniky doby Karla IV.*, s. 223. Její znění viz ZEVMER, Karl, SALOMON, Richard (ed.). *Collatio archiepiscopi Pragensis. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum VIII, 1345-1358*. Monumenta Germaniae historica. Hanoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1926, s. 138-142.

těž bylo, že na papeži vymohl souhlas se zřízením pražské univerzity.¹⁰⁷⁵ Jednáním s papežem však jeho starost o univerzitu zdaleka nekončila. Zatímco Karel IV. disponoval prostředky k tomu, aby mohl univerzitu zabezpečit hmotně a právně, arcibiskupu Arnoštovi připadla funkce kancléře univerzity, jehož úkolem v podstatě bylo pečovat do dostatečné personální zajištění a odbornou úroveň univerzity. Hned na počátku tedy musel zajistit vhodné učitele a zorganizovat výuku, která zprvu probíhala hlavně v kláštorech v rámci řádových generálních studií. V době, kdy prakticky veškerá vzdělanost vyrůstala z duchovního prostředí, bylo svěřování podobných úřadů vysokým církevním představitelům logické a samozřejmé. Později Arnošt organizoval též sbírky mezi duchovenstvem, z jejichž výtěžků byly pořizovány statky pro další hmotné zabezpečení univerzity. V dubnu roku 1360 dovršil konstitutivní fázi její existence tím, že vydal první univerzitní statuta pražské univerzity označovaná po něm jako *Ordinationes Arnesti*.¹⁰⁷⁶

Důležitou úlohu arcibiskup Arnošt z Pardubic od krále Karla IV. obdržel i v souvislosti s Karlovou první římskou jízdou. Bylo obvyklé, že v době Karlovy nepřítomnosti jej Arnošt zastupoval jako správce království a nebylo tomu jinak ani na podzim roku 1354, kdy Karel IV. vyčkával na říšských územích na vhodný okamžik k nastoupení své korunovační cesty do Říma. Pro tuto riskantní výpravu však potřeboval podporu z Čech vedenou spolehlivými lidmi. Současně se svým rozhodnutím konečně vyrazil, proto Karel IV. vyslal posly k Arnoštovi a Čeňkovi z Lipé, který zastával úřad nejvyššího zemského maršálka. Žádal je, aby svolali zemskou hotovost a vybavení značnou sumou peněz, které byly již dříve vybrány na podporu římské jízdy, vyrazili za králem do Itálie. V čele průvodu stanul Arnošt z Pardubic coby arcibiskup a průvodce královny Anny Svidnické, která se rovněž výpravy účastnila. Přestože se mohl Arnošt opírat o svou arcibiskupskou autoritu, nešlo o vůbec jednoduchý úkol. Aby shromáždil dostatek financí pro vypravení svého doprovodu i doprovodu královny, musel zatížit zvláštními poplatky arcibiskupské statky, což se neobešlo bez souhlasu pražské kapituly. Svou žádost zdůvodnil zájmy království a slíboval prospěch i samotnému metropolitnímu kostelu¹⁰⁷⁷. Jak již víme, ani v jednom nepřeháněl, výprava skončila

¹⁰⁷⁵ Avignonská jednání popisují všechny monografie zabývající se Karlem IV., viz např. SEIBT, Ferdinand. *Karel IV.: císař v Evropě (1346-1378)*. s. 149-150.

¹⁰⁷⁶ LINHARTOVÁ, Milena, MENDL, Bedřich (edd.). *Regesta Bohemiae et Moraviae: diplomatica nec non epistolaria VII/2., 1359-1360*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1955, s. 251 č. 475.

¹⁰⁷⁷ TADRA, Ferdinand (ed.). *Cancellaria Arnesti: Formalbuch des ersten Prager Erzbischofs Arnest von*

úspěchem a pro pražskou katedrálu i další chrámy získal císař množství vzácných ostatků. Na cestu české oddíly vyrazily až po vánocích 1354, překonávat alpské průsmyky tak musely uprostřed zimního období. Se zbytkem Karlova průvodu se úspěšně setkali 8. února 1355 v Pise. Tímto zimním dobrodružstvím však úloha Arnošta z Pardubic zdaleka nekončila. Také v neklidné Itálii se ujímal úlohy spolehlivého vykonavatele Karlových zájmů. Znamenalo to pro něj, že nemohl krále Karla následovat až do Říma a účastnit se tam jeho triumfální korunovace, která byla završením dlouhodobého politického úsilí, do něhož se též aktivně zapojoval. Místo toho zůstal v Sieně jako císařův vikář pro oblast Toskánska¹⁰⁷⁸. Situace v Sieně byla neklidná, současně s Karlovým příchodem proběhl ve městě převrat. Arnoštovým úkolem bylo poměry stabilizovat a udržet pořádek až do císařova návratu. Tato mise netrvala o moc déle než měsíc (od konce března do začátku května 1355), měla však pro úspěch Karlovy korunovační cesty velký význam, neboť Siena byla pro Karla důležitým opěrným bodem. Pro Arnošta z Pardubic tak římská jízda postrádala rozměr velké náboženské pouti, zato však významně, ač nezištně, přispěl k jejímu úspěchu. Při zpáteční cestě byl arcibiskup Arnošt opět průvodcem císařovny Anny. Jejich průvod opustil Itálii ještě před císařem.

Arnošt z Pardubic však samozřejmě zdaleka neplnil jen úlohu králova diplomata a zástupce. Z jeho arcibiskupského úřadu vyplývala celá řada práv a povinností. Arnošt byl nejen jejich vykonavatelem, ale často i autorem či spoluautorem jejich podoby. Povýšením pražského biskupství na arcibiskupství připadlo pražským metropolitům právo korunovat české krále. Karel IV. nechal za tím účelem vypracovat nový korunovační řád a sám se patrně na jeho podobě také podílel. Správně rozvrhnout jednotlivé úkony a spojit je v jeden smysluplný obřadní a státoprávní celek však byla úloha pro právníky a teology. Je tedy více než pravděpodobné, že svůj díl práce na korunovačním řádu odvedl i Arnošt z Pardubic. Jeho přesný přínos nelze na celku řádu identifikovat, měl však potřebné znalosti z oblasti práva i teologie, které jej k takové práci předurčovaly. Stranou nelze ponechat ani jeho osobní zájem, protože to měl být v první řadě on sám, kdo obřady předepsané řádem při korunovaci Karla IV. provede.

Pardubic. Wien: C. Gerhold, 1880, s. 243-244.

¹⁰⁷⁸ Více k této epizodě viz HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. Vikáři Karla IV. v Sieně v roce 1355. In: BOBKOVÁ, Lenka, HOLÁ, Mlada, (edd.). *Lesk královského majestátu ve středověku. Pocta Prof. PhDr. Františku Kavkovi, CSc. k nedožitým 85. narozeninám*. Praha: Paseka, 2005. s. 177-196.

Pozoruhodná je účast Arnošta z Pardubic při slavnostním pokládání základního kamene hradu Karlštejna 10. června 1348. Karel IV. byl v tu dobu na Moravě a Arnošt při té příležitosti vystupoval nejen jako arcibiskup, ale opět též jako králův zástupce. Přesto je králova nepřítomnost, vzhledem k dalšímu využití hradu, poněkud zarážející a zdá se nahrávat hypotéze, že své poslání sloužit jako trezor pro říšský ostatkový poklad, získal Karlštejn až později. Také v tomto případě je pravděpodobné, že Arnošt vzhledem ke svému postavení a vzdělání, nějak ovlivnil podobu hradu, především v rovině významů a symbolů, kterými byla tato unikátní stavba naplněna.

Na květnou neděli 21. března 1350 stanul arcibiskup Arnošt z Pardubic v čele zástupů lidu a duchovenstva, které na Vyšehradě vítaly královský průvod přinášející říšské svátostiny. Nepochybně se poté podílel i na jejich prvním pražském veřejném vystavení a nechyběl ani cestou na místo jejich prozatímního uložení. Dle řeči pramenů by se mohlo zdát, že další iniciativa týkající se získání papežského povolení pro pravidelné vystavování svátostin a následného ustanovení svátku Kopí a hřebů Páně, včetně jeho rozšíření a vybavení odpustky, vycházela výhradně od římského a českého krále Karla IV. Svátek by však stěží dostal reálné obrysy bez práce zkušených teologů a kanonistů, kteří dokázali precizně pracovat s jemným předivem duchovních a ideologických souvislostí středověkého pojetí posvěcené panovnické moci. Ostatně když roku 1353 Karel IV. žádal papeže o schválení svátku Kopí a hřebů Páně pro Německo a Čechy, odpověděl Inocenc VI. bullou *In redemptoris nostri*, adresovanou pražskému arcibiskupovi a jeho sufragánům. Vypracování officia svátku měl král svěřit prelátům a dalším lidem znalým Písma¹⁰⁷⁹. Kronikář Beneš Krabice z Weitmile sice zdůrazňuje Karlovu osobní účast na vzniku officia, ale jinak i on potvrzuje účast zkušených teologů.¹⁰⁸⁰ Ačkoli pro Arnoštovu osobní angažovanost ani v tomto případě nemáme žádné přímé doklady, bylo by těžké si představit, že by pražský arcibiskup stál stranou ve věci tak zásadní, jako bylo ustanovení nového významného svátku. Navíc zavedení svátku v pražské diecézi musela schválit diecézní synoda, což se stalo 18. října 1355.¹⁰⁸¹ Podobnou arcibiskupovu angažovanost můžeme předpokládat obecně při získávání odpustků a dalších

¹⁰⁷⁹ NOVÁK, Jan Bedřich (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia II. Acta Innocentii VI. Pontificis Romani, 1352-1362*, s. 89, č. 209. Celý text PODLAHA, Antonín, ŠITTLER, Eduard. *Chrámový poklad u sv. Víta v Praze: jeho dějiny a popis*, 29-30, pozn. 1.

¹⁰⁸⁰ Beneš Krabice z Weitmile: *Kronika Pražského kostela*. In: BLÁNOVÁ, Marie, PAVEL, Jakub, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Kroniky doby Karla IV.*, s. 227.

¹⁰⁸¹ POLC, Jaroslav, HLEDÍKOVÁ, Zdeňka (edd.). *Pražské synody a koncily předhusitské doby*, s. 176.

privilegií pro Karlovy fundace nebo součásti ostatkového pokladu. Stranou jeho zájmu jistě nemohla zůstat ani druhá velká poutní slavnost ustanovená pro Prahu, tedy vystavování části loktuše Panny Marie (*pemplum beatae Marie virginis*), která byla do Prahy přinesena z Trevíru, a to tím spíše, že Arnošt z Pardubic byl velkým ctitelem Panny Marie¹⁰⁸². Bohužel neznáme přesnější průběh ani jedné z velkých pražských poutních slavností. Na rozdíl od mariánské relikvie musely být Říšské svátostiny na místo vystavování přineseny. Nejprve z nejistého místa jejich provizorního uložení a později z Karlštejna. Přitom byly určitě slavnostně uvítány zástupy duchovenstva a lidu. Tyto slavnostní adventy byly zřejmě podobné tomu prvnímu, který se odehrál v březnu roku 1350, kdy v čele svého duchovenstva stál arcibiskup. Arcibiskup se také ujímal obřadu pravidelného vystavování říšských svátostin. Aktivní roli Arnošta z Pardubic lze předpokládat také u výročních svatovítských *ostensio reliquiarum*, neboť šlo o arcibiskupův katedrální chrám a zároveň o slavnost spojenou s Pannou Marií.

Koncem září 1360 Arnošt z Pardubic vedl další poselstvo do Avignonu, jehož posláním bylo jednak nabídnout lucemburskou pomoc papeži, který se zapletl do bojů s Bernabem Viscontim. Hlavním úkolem však bylo jednání o očistění památky děda Karla IV., císaře Jindřicha VII. Lucemburského.¹⁰⁸³ O průběhu avignonských jednání nemáme zprávy. Papežovo prohlášení, že dekretály nejsou naškodu Jindřichově pověsti ale bylo pro Karla IV. uspokojivé.¹⁰⁸⁴ Arnošt se u papežské kurie zdržel neobvykle dlouho, až do března následujícího roku. Jako vysvětlení se nabízí, že v Avignonu onemocněl.¹⁰⁸⁵

¹⁰⁸² Také papežská bulla *Dum precelsa* ze 30. května 1354, kterou papež ustanovoval, že loktuše má být vystavována jednou za sedm let a určil výši ostatků, kterou měli přitom poutníci obdržet, byla v souladu se zvyklostmi adresována arcibiskupovi, jako nejvyššímu duchovnímu představiteli království. Text bully vydali PODLAHA, Antonín, ŠITTLER, Eduard. *Chránový poklad u sv. Víta v Praze: jeho dějiny a popis*, s. 34-35, pozn. 1. Regest NOVÁK, Jan Bedřich (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia II. Acta Innocentii VI. Pontificis Romani, 1352-1362*, s. 108-9, č. 260

¹⁰⁸³ Jindřich VII. během své římské jízdy zkřížil papežské zájmy, za což proti němu tehdejší papež Kliment V. vyhlásil dva dekretály, které zůstaly v platnosti i po jeho smrti. Karel IV., kterému šlo o pověst lucemburské dynastie dlouhodobě usiloval o jejich zrušení. Mezi členy Arnoštova poselstva byl i štrasburský biskup Jan z Lichtenbergu a Arnoštův životopisec Vilém z Lestkova.

¹⁰⁸⁴ NOVÁK, Jan Bedřich (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia II. Acta Innocentii VI. Pontificis Romani, 1352-1362*, č. 1186.

¹⁰⁸⁵ V Avignonu a okolí se v tu dobu rozšířil mor, který byl důsledkem probíhajících válečných střetů. Epidemii podlehl i několik kardinálů a papežských úředníků, patrně onemocněl a zemřel i člen Arnoštova doprovodu

Od papežské kurie zamířil Arnošt za císařem do Norimberku, kam dorazil právě včas, aby se mohl účastnit slavností, spojených s narozením dědice Karla IV. 11. dubna královského následníka Václava osobně pokřtil v kostele sv. Sebalda a jistě se zapojil i do dalších ceremonií. Připomeňme, že u příležitosti narození syna, nechal císař Karel IV. přivést z Čech říšský poklad a v Norimberku se odehrála podobná slavnost vystavování ostatků, jakou mohli poutníci jednou ročně navštívit v Praze. V Norimberku bylo možné při té příležitosti získat odpustky, jaké byly udílány jen na Zelený čtvrtek v Římě. Tak velkorysou milost pro tuto příležitost musel povolit přímo papež Kliment VI. a je pravděpodobné, že jeho souhlas přivezl právě Arnošt z Pardubic.

Císařova péče o malého následníka Václava se později stala předmětem jediného vážnějšího střetu mezi Karlem IV. a Arnoštem z Pardubic, který prameny zachycují. Karel od samého počátku při každé příležitosti horlivě zdůrazňoval Václavovo nástupnictví. Již krátce po jeho narození uváděl Václava jako účastníka uzavíraných politických smluv a dohod, minimálně od srpna 1361 měl Václav i svoji vlastní pečeť¹⁰⁸⁶. Václavova nástupnická práva měla být nezpochybnitelná a Karel se je snažil zajistit všemi dostupnými způsoby. Vrcholem těchto jeho snah byla Václavova dětská korunovace českým králem. V květnu 1363 se Karel IV. už počtvrté oženil, novou chotí císaře a českou královnou se stala mladičká dcera polského krále Kazimíra Alžběta. Na pořadu tedy byla korunovace nové české královny. Ještě než k ní došlo, rozhodl se však Karel nechat korunovat svého malého synka. Korunovace ani ne dva a půl roku starého Václava se konala v pražské katedrále na svátek jednoho z českých patronů sv. Víta 15. června 1363. Vzhledem k Václavovu nízkému věku nemohly být zdaleka dodrženy všechny obřady, které stanovoval korunovační řád a celé dění muselo působit velmi bizarním dojmem.¹⁰⁸⁷ Nikdo ze zástupců šlechty, ani vysokých úředníků, se však neodvážil císaři jeho záměr rozmlouvat. Ostře proti se postavil pouze arcibiskup Arnošt z Pardubic, který měl korunovační obřad provést, a který se pravděpodobně podílel i na sestavení

Řehoř z Roudnice. HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*, s. 95.

¹⁰⁸⁶ SPĚVÁČEK, Jiří. *Václav IV. (1361-1419): k předpokladům husitské revoluce*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1986, s. 40-n.

¹⁰⁸⁷ Jak konkrétně obřad vypadal, nevíme. Vzhledem k významu události vyznívá ale i zpráva kronikáře Beneše rozpačitě: „*Léta páně 1363, v den svatého Víta (15. června), dal císař prostřednictvím pana Arnošta, arcibiskupa pražského, korunovat svého syna Václava ve druhém roce jeho věku na krále českého a třetího dne nato paní Elišku, svou manželku na královnou.*“ Beneš Krabice z Weitmile: *Kronika Pražského kostela*. In: BLÁNOVÁ, Marie, PAVEL, Jakub, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Kroniky doby Karla IV.*, s. 233.

korunovačního řádu. Namítal, že korunovace tak malého dítěte, je znevážením koruny i významu korunovačních obřadů, nakonec však rozhodnému stanovisku císaře ustoupil.

6.25.4 Organizační činnost Arnošta z Pardubic

Slavnostní předání pallia 21. listopadu 1344, kterým byl Arnošt z Pardubic i formálně uveden do svého arcibiskupského úřadu, bylo spojeno ještě s dalším slavnostním aktem. Čerstvě potvrzený pražský arcibiskup ve stejný den v doprovodu členů panovnické rodiny¹⁰⁸⁸ položil základní kámen nové pražské katedrály.

Arnošt po celou dobu svého úřadování přikládal stavbě nové katedrály prvořadý význam. Když se ukázalo, že připsané výnosy z královské urbury na zajištění tak náročného podniku nestačí, neváhal sáhnout po vlastních zdrojích a k příspěvkům na budování nového metropolitního chrámu zavazoval i jiné držitele vysokých církevních úřadů v zemi. V roce 1350 vyhlásil ve prospěch stavby katedrály velkou sbírku mezi diecézním klérem, kterou opakoval ještě v roce 1355. K financování stavby byla používána i část pokut, které jako arcibiskup vybral za různé přestupky a věřící, kteří se rozhodli výstavbu katedrály podpořit, byli odměněni odpustky.¹⁰⁸⁹

6.25.4.1 Statuta pražské arcidiecéze

Jedním z nejdůležitějších počinů v Arnoštově organizační činnosti bylo vypracování provinciálních statut pro pražskou arcidiecézi. Představil je na provinciální synodě probíhající 11. a 12. listopadu 1349.¹⁰⁹⁰ Nešlo o nic menšího než o nový církevní zákoník pražské provincie. Arnošt jejich znění vypracoval nepochybně osobně, opírat se přitom mohl o své vynikající znalosti kanonického práva, ale v úvahu bral i domácí tradice. Byl si také dobře vědom, že podobná základní norma musí projít určitým vývojem, a tak v dalších letech bylo

¹⁰⁸⁸ Podle Beneše položili základní kámen ke stavbě nové katedrály osobně král Jan Lucemburský se svými syny Karlem a Jindřichem. Stalo se tak u příležitosti předání slavnostního předání pallia Arnoštovi z Pardubic 21. listopadu 1344. Během slavnosti bylo zopakováno již tři roky staré postoupení části výnosů královské urbury na stavbu katedrály. Až od této doby začal Arnošt používat titul arcibiskupa.

¹⁰⁸⁹ TADRA, Ferdinand (ed.). *Cancelaria Arnesti: Formelbuch des ersten Prager Erzbischofs Arnest von Pardubic*, s. 127-134.

¹⁰⁹⁰ POLC, Jaroslav, HLEDÍKOVÁ, Zdeňka (edd.). *Pražské synody a koncily předhusitské doby*. s. 65-71.

přijato množství dodatků k původnímu znění. Reformní zaměření je z textu statut patrné na první pohled. Kněžím zakazovala dožadovat se poplatků za udílení svátostí, prikazovala jim vést příkladný život v osobní čistotě, zapovídala jim nosit zbraně apod. Přední povinností duchovních bylo seznamovat věřící s texty a výklady základních modliteb a *creda*, a to i v lidovém jazyce, aby i prostí lidé základům víry dobře rozuměli. Stranou ve statutech opět nezůstala ani problematika potulných kněží, která se pravidelně objevovala v synodálních textech. Farářům bylo jednoznačně zakázáno, aby ve svých kostelech umožňovali sloužit mše potulným klerikům.¹⁰⁹¹ Šlo přitom zejména o otázky legitimacy a pravověrnosti. Každý řádný kněz musel projít zkouškou před biskupem a dostat povolení k výkonu kněžské služby. U potulných kněží často žádná taková garance neexistovala a hrozilo, že pokud nebudou řádně vysvěceni, nebudou udílet platné svátosti, nebo dokonce budou svádět věřící k různým bludům, které se v arcidiecézi znovu a znovu objevovaly, ačkoli proti nim Arnošt opakovaně zasahoval. Provinciální statuta měla být všem kněžím dostupná a všichni byli povinni se s nimi seznámit. Z dalších písemností Arnoštovi arcibiskupské kanceláře víme, že naplňování statutárních předpisů arcibiskup striktně vyžadoval a často ze své pravomoci sám zasahoval v případech poklesků kněží nebo sporech týkajících se jeho duchovenstva.¹⁰⁹²

V souvislosti s diecézními statuty navíc Arnošt vypracoval podobné nové konstitutivní dokumenty i pro některé důležité církevní instituce. V roce 1349 vznikla nová statuta olomoucké kapituly a následujícího roku se dočkal i metropolitní chrám, s určitým odstupem, až v roce 1354 vydal Arnošt též nová statuta pro kapitulou ve Staré Boleslavi.¹⁰⁹³ Všechny tyto

¹⁰⁹¹ K tomuto tématu se vyjadřuje i níže zmíněné dílo Štěpána z Roudnice. Varuje před přijímáním potulných kněží, pokud nemají osvědčení biskupa nebo nejsou dobře známi. Objevili se totiž prý takoví, kteří se za kněze vydávali, ale knězi nebyli. [144.] *Ad idem: Utrum peregrinantes possunt admitti ad officium in publico, quando non habent locum privatum? Si sunt noti vel habent litteras dimissorias suorum episcoporum, possunt. Alias non. Nec est tutum eosmittere, quia inventi sunt officium sacerdotale facere et tamen non erant sacerdotes.* ZELENÝ, Rostislav. *The Quaestiunculae of Stephan of Roudnice.* Roma, 1966. s. 53.

¹⁰⁹² *Důležitým pramenem* k poznání této běžné činnosti arcibiskupské kanceláře za Arnošta z Pardubic je již několikrát citovaná formulářová sbírka, která dostala název *Cancellaria Arnesti*, obsahující arcibiskupské dokumenty, které sloužily v arcibiskupské kanceláři jako vzor pro vyřizování další podobné agendy. TADRA, Ferdinand (ed.). *Cancelaria Arnesti: Formelbuch des ersten Prager Erzbischofs Arnest von Pardubic.* Wien: C. Gerold's Sohn, 1880. 320 s.

¹⁰⁹³ Nové vydání provinciálních statut in POLC, Jaroslav, HLEDÍKOVÁ, Zdeňka (edd). *Pražské synody a koncily předhusitské doby.* s. 115-164. Olomoucká statuta: DUDÍK, Beda (ed.). *Statuten des Metropolitzen*

konstituce svého autora přežily a byly používány jako základ uspořádání diecéze i jednotlivých církevních institucí až do novověku. Důležitým nástrojem, který Arnošt hojně používal ke zjišťování stavu své arcidiecéze a ke kontrole plnění svých nařízení byly vizitace. Arcibiskupové, biskupové nebo představení řádů měli již od 13. století povinnost vizitace provádět, ne vždy však bylo toto dodržováno s dostatečnou důsledností. Arnošt vizitace často prováděl sám, nebo jimi pověřoval spolehlivé osoby, které dobře znal.¹⁰⁹⁴ Nebyl tak odtržený od reality života ve své arcidiecézi a mohl účinně zasahovat tam, kde se ukazovala ohniska problémů, nebo docházelo k opakovaným kázeňským a morálním přestupkům.

Dalšími Arnoštovými kroky k jasnější organizaci života církve v českých zemích, bylo zavedení erekčních a konfirmačních knih, postupné zformování trvalého úřadu pražských vikářů, kteří zastupovali arcibiskupa v době jeho přítomnosti, nebo vytvoření instituce korektorů kléru (*corrector cleri*), kteří měli pravomoc na vymezeném obvodu trestat prohřešky proti církevním řádům a dovolávat se přitom třeba i pomoci světského ramene.¹⁰⁹⁵ Zavedení korektorů bylo Arnoštovou inovací, na sever od Alp bychom v té době hledali obdobu tohoto úřadu zbytečně. Jde o další z dokladů, jak moc ležely Arnoštovi na srdci pořádek v jeho arcidiecézi a mravní úroveň kléru.¹⁰⁹⁶ Centralizace správy, kterou zaváděl, měla svůj vzor v systému kuriálních úřadů a byla podpořena centralizačními snahami o uspořádání státu za Karla IV.

6.25.4.2 Quaestiunculae Štěpána z Roudnice

Arnošt z Pardubic si byl dobře vědom, že na řadu otázek, se kterými se zvláště nižší

von Prag Arnost von Pardubitz für Bischof und das Capitel von Olmütz und das Jahr 1349. In: Archiv für österreichische Geschichte 41, 1869, s. 195-217. Statuta metropolitního chrámu: PODLAHA, Antonín (ed.). *Statuta metropolitanae ecclesiae Pragensis: anno 1350 conscripta.* Pragae: Sumptibus s.f. Metropolitanani capituli Pragensis, 1905. 65 s. Editiones archivii et bibliothecae s.f. metropolitanani capituli Pragensis 5. Ke Staré Boleslavi viz TADRA, Ferdinand (ed.). *Cancellaria Arnesti: Formalbum des ersten Prager Erzbischofs Arnest von Pardubic.* Wien: C. Gerhold, 1880. 320 s. K Arnoštově vizitační činnosti a vydávání statutů MENČÍK, Ferdinand, ed. *Několik statutů a nařízení arcibiskupů pražských Arnošta a Jana I. (1355-1377).* V Praze: Nákladem Král. české společnosti nauk, 1882. 29 s.

¹⁰⁹⁴ K Arnoštovým vizitacím HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*, s. 164n.

¹⁰⁹⁵ *Ibidem*, s. 124-125.

¹⁰⁹⁶ Nové úřady generálních vikářů, korektorů, a též arcijáhnů nespočívaly na principu beneficí, ale byly oficii. Rychle se staly se stabilním institucionálním základem pražské diecéze. *Ibidem*, s. 187.

duchovní setkávají ve své každodenní pastorační praxi, nelze nalézt odpovědi ani v obecných statutárních zásadách, ani v synodálních usneseních, požádal tedy svého přítele Štěpána z Roudnice o sestavení příručky, která by jim sloužila jako vodítko. Tak vznikl spisek *Quaestiunculae*, který se dočkal značného rozšíření a obliby.¹⁰⁹⁷

Štěpán z Roudnice pocházel z urozené rodiny. Kde získal vzdělání v oblasti kanonického práva není známo, je ale pravděpodobné, že studoval v Itálii, podobně jako Arnošt z Pardubic a možná již tam začalo jejich přátelství. Stal se prvním kanonistou českého původu na pražské univerzitě, a jako blízký arcibiskupův spolupracovník se podílel na vzniku řady normativních a konstitutivních dokumentů pro jeho církevní provincii, včetně arcidiecézních statut. V letech 1346-1350 byl vikářem Arnošta z Pardubic v pražské katedrále a kaplanem u oltáře sv. Silvestra. V roce 1354 se stal spolu s mistrem Janem, řečeným Paduanus, generálním vikářem. O rok později získal úřady litoměřického arciděkana a protonotáře arcibiskupské kanceláře. Ve stejné době jej arcibiskup Arnošt z Pardubic pověřil vizitacemi moravských kostelů.¹⁰⁹⁸ Z dochovaných pramenů víme, že i jinak Štěpán patřil mezi nejaktivnější arcibiskupské úředníky. V roce 1358 však všechny své úřady opustil a vstoupil do roudnického kláštera augustiniánů, kde kolem roku 1365 zemřel.

Typově jsou *Quaestiunculae* příručkou pro zpovědníky, jaké pod označeními *summae confessorum* či *casus conscientiae* vznikaly v západní a jižní Evropě už ve 12. a 13. století. V našem prostředí šlo však o první dílo svého druhu. Jde o jakýsi manuál, který měl dávat kněžím návod, jak v jejich každodenní pastorální práci uplatňovat statutární předpisy a další zásady církevního práva. Autor počítal s tím, že znalosti farního kléru nejsou příliš hluboké a přizpůsobil tomu formu spisku. Výklady jsou jednoduché a doplněné o praktické příklady, které byly farářům důvěrně známé. Nabízejí řešení problémů hlavně z oblastí morálky, pastorační praxe a liturgické praxe. Řešení jsou obvykle aplikací obecných zásad kanonického práva,

¹⁰⁹⁷ Je možné, že *Quaestiunculae* napsal až po svém vstupu do kláštera v klášterním ústraní, jako reakci na zkušenosti, které během svého života v církevních úřadech získal. Vzhledem k tomu, že měl Štěpán blízko k Arnoštovi z Pardubic a patrně se podílel i na tvorbě provinciálních statut, se však zdá pravděpodobnější, že *Quaestiunculae* mohlo vzniknout na podnět nebo po konzultacích s arcibiskupem. Návaznost na statuta prozrazují i první slova *Quaestiunculae*, která znějí *Statutum domini erchiepiscopi*, to vedlo některé badatele k chybnému závěru, že jde vlastně jen o komentář ke statutům. Známe třidvacet rukopisů *Quaestiunculae*, některé z nich se nacházejí i v zahraničních sbírkách – ve Vídni, Wroclavi, Gdaňsku. Výčet známých rukopisů viz ZELENÝ, Rostislav. *The Quaestiunculae of Stephan of Roudnice*. Roma, 1966, s. 7.

¹⁰⁹⁸ Spolu s arciděkanem z Bíliny Konrádem a Mistrem Janem Paduánským. *Ibidem*, s. 6.

nejde však o striktní mentorování. Tam, kde se nabízí více možností, doporučuje autor volit mírnější řešení nebo střední cestu. Z textu je jasné, že byl Štěpán dobře obeznámen se stavem arcidiecéze a problémy, které farní kněžstvo řeší. Drtivá většina příkladů není odnikud převzatých, ale jsou jeho vlastními reakcemi na situace, které Štěpán znal. Presto je z některých pasáží patrné, že autor byl seznámen i s díly velkých kanonistů své doby¹⁰⁹⁹. Arnošt z Pardubic farářům přímo nenařizoval *Quaestiunculae* vlastnit a používat, jak tomu bylo v případě statut, používání sbírky však doporučoval.

Pro nás je zajímavé, že se ve Štěpánově příručce opakovaně objevuje i téma poutí. Sbírkou tvoří celkem 265 krátkých otázek, k nimž jsou připojeny rovněž stručné odpovědi. Otázky týkající se různých aspektů jednoho problému nebo okruhu příbuzných problémů, tvoří větší či menší celky. V použité edici jsou jednotlivé otázky očíslovány, poutí se dotýkají otázky číslo 143, 145, 161, 199 a 200, z čehož je tématické sdružování článků jasně patrné.

Hned první z těchto otázek problematizuje samotný smysl poutí a poukazuje na jejich nebezpečnost. Jde o to, zda bližní mají zrazovat od pouti toho, kdo si ji předsevzal. Pochybnosti vyvolává množství peněz, které bude dotýčný na pouť muset vynaložit, a které by snad bylo lepší využít k bohu libějším účelům - například je darovat chudým nebo církvi. Až potud jde o celkem běžnou kritiku poutí, s jejímiž obdobami se setkáváme i v jiných pramenech. Zajímavější je popis nebezpečí, které prý na poutníky během cesty čeká. Málokdo z nich se prý postí, jak by měl, místo toho pijí mnoho vína, z čehož ti, kteří na to nejsou zvyklí mohou i zemřít. Je zřejmé, že autor zde vycházel z konkrétních případů, se kterými se během svého života setkal. Opravdu není těžké si představit poutníky cestující ve větší skupině, kteří se nevěnovali jen zbožnému rozjímání ale poté, co dorazili do jižnějších krajín, pili během večerního odpočinku nebo i během cesty větší množství vína, které tam bylo mnohem dostupnější než v jejich domovině. Takové nemírné pití, v kombinaci s vysokými teplotami a námahou cesty, mohly opravdu snadno vést k vážným zdravotním problémům nebo dokonce i úmrtí. Štěpán doporučuje nebrat taková nebezpečí na lehkou váhu a kloní se k názoru, že je lepší se dalekých poutí vyvarovat.¹¹⁰⁰

¹⁰⁹⁹ K inspiračním zdrojům *Quaestiunculae* viz *Ibidem*, s. 11-13.

¹¹⁰⁰ [143.] *Utrum dissuadere debemus illis peregrinari, qui non tenentur ex voto ire, sed ex bona voluntate et quod dent istas pecunias expendendas pauperibus vel Ecclesie, specialiter quando sunt ituri in XXXX, quia raro aliquis inter eos ieiunat in vie et multi per minimum vinum inusitatum ibi sumptum moriuntur? Ex causis veris existentibus, que in questione exprimentur crederem vos teneri ad dissuadendum, alias autem vos non credo ad hoc teneri. Ibidem*, s. 52.

Možnost zabránit někomu, aby odešel na pouť, je i předmětem dalšího článku. Tentokrát však otázka naráží na skutečnost, že někteří se tímto způsobem snažili vyřešit svoji neutěšenou životní situaci, například vyhnout se placení dluhů. Problém mohl být také v tom, že nechávali doma manžela či manželku bez dostatečného zaopatření. V kapitole o středověkých poutnicích jsme již zmínili, že poutníci byli povinni před odchodem na delší pouť uspořádat své záležitosti a vyrovnat případné závazky. V souladu s těmito zásadami je i odpověď v *Quaestiunculae*. Manžel či manželka nesmí na pouť odejít, pokud by tím tomu druhému vznikla nějaká zjevná újma. V případě dluhů měl zase farář požádat světské úřady o pomoc, aby dotyčnému v pouti zabránili, třeba i uvězněním, a to až do doby, než své závazky vyrovná.¹¹⁰¹

Další tři články se týkaly situací, kdy se věřící chtěl zbavit závazku vykonat pouť. Nejprve *Quaestiunculae* řeší otázku zástupných poutí. Konkrétně, zda lze pokládat za simonii, když se věřící, který nechce pouť podniknout osobně, smluví s někým jiným, a ten vykoná pouť do Říma nebo na jiné místo za něj. Jde přitom hlavně o to, že dotyčný poutník není k pouti veden zbožností, ani jiným vlastním úmyslem, ale snaží se získat prospěch pramenící z takového ujednání. Přesto Štěpán s odkazem na přílušné autority konstatuje, že v takovém případě nejde o simonii¹¹⁰². Poutě v zastoupení bývaly zřejmě poměrně časté a počítalo s nimi i tehdejší právo. Zástupné poutě připouští i tzv. *Právní kniha města Brna*, která vznikla v podobné době jako *Quaestiunculae*. Možnost zastupování při poutích, ale i jiných příležitostech zdůvodňuje tím, že i nemožoucí lidé tak mohou vykonat mnoho nezbytných a spravedlivých věcí.¹¹⁰³

Druhá otázka se týkala případů, kdy se přítel nebo jiný blízký člověk ujme závazku vykonat pouť za někoho, kdo ji vykonat nestihnul, protože zemřel. Má skutečně pouť

¹¹⁰¹ [145.] *Ad idem: Item utrum uxor possit prohibere maritum, ne vadat in peregrinationem vel plebanus parochianum suum propter debita sua vel aliorum? Potest, si peregrinatio est talis, ex qua generaretur preiudicium uxori, fecit quod notatur XXX „Manifestum“ in glossa „Mulier“. Plebanus autem hoc directe facere non potest, sed indirecte: arrestando eum, ne vadat antequam de debitis sibi satisfaciat vel de satisfaciendo caveat. Propter autem debitum alienum facere hoc non potest. Ibidem, s. 53.*

¹¹⁰² [161.] *Symonia: Utrum hoc sit symonia, quod aliquis convenit aliquem hominem, ut vadat Romam vel aliam peregrinationem, quamvis per se non teneatur, nisi ductus devotione? Non est symonia; facit, quod notatus LXXXII D „Presbyter“ in Glossa et ita potest. Ibidem, s. 56.*

¹¹⁰³ FLODR, Miroslav. *Právní kniha města Brna z poloviny 14. století, 1. Úvod a edice*. Brno: Archiv města Brna, 1991. 512 s. ISBN 80-85048.-42-6, s. 343.

podniknout, nebo je pro spásu duše zemřelého lepší dát peníze, které by bylo nutné na pouť vynaložit, sirotkům, církvi nebo na jiný bohumilý účel? Odpověď zněla, že je dobré pouť podniknout, neboť je to čestné a zbožné, ačkoli jinak je vždy dobré věnovat peníze potřebným nebo církvi.¹¹⁰⁴

A konečně poslední otázka zněla, zda může člověk, který je pouti schopen, poslat někoho jiného, aby pouť vykonal za něj, a zda mu z takové pouti plyne nějaká milost. Tato varianta často nastávala u majetnějších lidí, kteří chtěli získat milosti s poutěmi spojené, ale nechtěli podstupovat namáhavou a někdy i nebezpečnou cestu. Štěpán z Roudnice na to odpověděl, že vyslat někoho v zastoupení je možné jen se souhlasem vyšší církevní autority a pouze pokud jde o votivní pouť. Aby však měla pouť smysl a mohla přinést nějaké zásluhy, je třeba vybrat osobu vzorného života.¹¹⁰⁵

Uvedené příklady nijak nevybočují z vyznění celého spisu. Stejně jako k dalším oblastem duchovního života, přistupoval Štěpán z Roudnice i k poutnictví pragmaticky, dalo by se snad dokonce říci, že s chladnou racionalitou právníka. Příklady, které uvádí, jsou praktické a lze předpokládat, že jde o odpovědi na konkrétní případy, se kterými se setkal, nebo může jít o určitá zevšeobecnění často řešených problémů. Je zřejmé, že Štěpán si byl dobře vědom obtíží a nebezpečí, které zbožné putování v jeho době přinášelo a stejně dobře znal i dobové nešvary, které byly s poutěmi spojené, ať už šlo o zneužívání poutí k úniku před závazky nebo různé chytračení s poutěmi v zastoupení. Při jeho vzdělání mu, kromě námitek čistě racionálních a praktických, byly samozřejmě známy i hlavní teologické námitky proti poutím. Přesto je zřejmé, že zbožné putování mělo dle Štěpána v životě křesťanů své místo, alespoň v té podobě, jak jej upravovaly církevní předpisy a zvyklosti.

Arnošt z Pardubic byl podobného smýšlení jako Štěpán. Arnoštovy reformy směřovaly

¹¹⁰⁴ [199.] *Votum: Aliquis vovit ire ad limina sanctorum Petri et Pauli et prevenitur morte. Amici eius intendunt appretiare aliquem, ut pro mortuo votum solvat. Queritur, utrum sit melius tale votum reddere vel pecuniam talem orphanis relictis reddere vel ecclesie pro anima illius erogare et quod illorum est exsequendum? Bonum est votum reddere, presertim, si persona que peregrinationem huiusmodi debet facere, est devota et honesta. Alias autem pium est pecuniam eandem orphanis indigentibus vel ecclesie ad auctoritatem episcopi pro anima voventis dare; et si ecclesia non egeret, preferantur ecclesie orphani, secundum Augustinum.* ZELENÝ, Rostislav. *The Quaestiunculae of Stephan of Roudnice*. Roma, 1966, s. 64-65.

¹¹⁰⁵ [200.] *Ad idem: Utrum aliquis possit peregrinari pro alio, qui per se potest aut est liber, id est absolutus per talem appretiationem, et is, qui vadit, si aliquid meretur? Potest auctoritate superioris, sive sit peregrinatio votiva, sive in penitentia suscepta, et maxime, si ista persona est melioris vite, quam principalis, non tamen habet meritum sic vadens, alias non iturus.* *Ibidem*, s. 65.

k nastolení pořádku, zvýšení morální úrovně kléru a jasnému rozdělení duchovní moci - k její byrokratizaci v pozitivním slova smyslu. Rozhodně však neměl v úmyslu hlouběji zasahovat do formální podoby náboženského života své doby. Ačkoli se Arnoštova osobní zbožnost jeví spíše střízlivá, nevystupoval proti rozšířenému kultu světců, jejich ostatků a dalším projevům dobové a lidové zbožnosti, tedy ani proti poutím. Naopak plně spolupracoval s králem a císařem Karlem IV. na jeho záměru učinit z Prahy významné zaalpské poutní centrum. Jakkoli jeho přímou účast na konkrétních liturgických textech a různých umělecko-symbolických celcích můžeme jen předpokládat, z postojů, které projevoval je to zcela zřejmé. Rozhodující pro Arnošta bylo, aby jednotlivé prvky náboženského života byly řádně spravovány a začleněny do věroučného a organizačního řádu, který se snažil nastolit. Dobře je to vidět na jeho přístupu k odpustkům. Arnošt je bral jako běžnou součást náboženského života a sám jimi nijak nešetřil. Už jsme zmínili odpustky, které vyhlásil pro všechny, kdo přispějí na stavbu nové katedrály, ale to nebylo zdaleka vše. Podobně pamatoval též na další kostely v Praze, ale i mimo ni. Jen v formulářové sbírce jeho kanceláře se dochovalo celkem dvanáct odpustkových listin, které udělil různým kostelům.¹¹⁰⁶ Zároveň však zopakoval, že biskup může ze své pravomoci udělit prominutí trestů nejvýše v rozsahu 40 dní, pouze v den zasvěcení kostela až jeden rok. Jak dobře si uvědomoval problém vyhlásování nepravých a jinak sporných odpustků zase, dokládá jeho nařízení, že každá odpustková listina, dokonce i papežská, smí být vyhlášena pouze po ověření příslušným biskupem.¹¹⁰⁷

Řád v církevních záležitostech, o který tolik usiloval zakládáním nových úřadů a vydáváním nařízeních, se nakonec Arnoštovi skutečně podařilo nastolit. Některé problémy sice přetrvávaly, Arnošt však vytvořil nástroje, s jejichž pomocí bylo možné domáhat se jejich řešení. Tato jistota založená na právu měla vést k plnějšímu náboženskému životu společnosti. To se však úplně nestalo a hrozilo, že Arnoštem vybudovaná konstrukce bude vnímána pouze jako forma bez obsahu. Arnošt si toho byl vědom a podporoval reformní kazatele, kteří hlásali mimo jiné zvnitřnění víry. Bez jeho souhlasu by nemohl v Praze kázat Konrád Waldhauser a v Horšovském Týně by se na svoji kazatelskou dráhu nemohl připravovat Milíč z Kroměříže.

¹¹⁰⁶ TADRA, Ferdinand (ed.). *Cancellaria Arnesti: Formalbuch des ersten Prager Erzbischofs Arnest von Pardubic*. Wien: C. Gerhold, 1880. 320 s.

¹¹⁰⁷ HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*, s. 114.

6.25.5 Arnošt z Pardubic a jubilejní rok 1350

Zpětný pohled na činnost Arnošta z Pardubic jako církevního hierarchy, ale i jako fundátora, odhalí, že mnoho důležitých záležitostí směřoval k roku 1350, který papež Kliment VI. vyhlásil jubilejním rokem. Práci na statutech pro arcidiecézi, ale i pražský a olomoucký kostel, Arnošt rozvrhl tak, aby v roce 1350 mohla již statuta platit a do roku 1350 spadají i Arnoštovy kladské fundace, které vycházely z jeho hluboce osobních motivů. Papežská bulla z 10. května 1349, kterou Kliment VI. o konání jubilejního roku rozhodl, nařizovala všem biskupům, vyhlásit jubileum v jejich diecézích s dostatečným předstihem¹¹⁰⁸, aby se všichni zájemci o milosti jubilejního roku mohli na dlouhou pouť řádně připravit. V Praze se tak stalo patrně již o letnicích, které ten rok připadaly na 31. května. Arnošt jistě nebral jubilejní rok na lehkou váhu, očividně pro něj představoval důležitý mezník, ke kterému směřoval důležité organizační i osobní kroky. Dále ale mohl zohledňovat i hlediska čistě praktická¹¹⁰⁹. Dalo se předpokládat, že římské jubileum vyvolá v arcidiecézi zvýšený pohyb. Nešlo jen o poutníky, kteří se do Říma z českých zemí vydají, připomeňme, že taková pouť vyžadovala duchovní zaopatření, uspořádání osobních záležitostí apod., ale také o ty, kteří tudy budou procházet. Zvýšená mobilita obyvatelstva nebyla ve středověku bez rizika. Obvykle s sebou přinášela různé neblahé jevy, hlavně co se týkalo bezpečnosti. Ve zjitřené náboženské atmosféře se také dal očekávat větší výskyt různých potulných kněží. Arnošt jako zodpovědný správce proto chtěl, aby jeho církevní aparát byl na tuto situaci dobře připraven, proto měl být vybaven jasnými a srozumitelnými normativními dokumenty.

6.25.6 Pronásledování heretiků

Povinností Arnošta z Pardubic, coby pražského arcibiskupa, bylo samozřejmě také dohlížet nad pravověřím a stíháním heretiků v arcidiecézi. Zmíníme zde opět jen ty hereze, jejichž nauka se blíže dotýkala náboženského poutnictví. Stejně jako v minulých obdobích to byli flagelanti, jejichž nové objevení se však bylo opět pouhou epizodou, a především

¹¹⁰⁸ KLICMAN, Ladislav (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia I. Acta Clementis VI. Pontificis romani. 1342-1352*, s. 607, č. 1104.

¹¹⁰⁹ V případě kladských fundací, které měly být hmotně zabezpečeny rodovým majetkem, mohlo jít o čekání na dobu, až oba jeho mladší bratři dosáhnou zletilosti, která byla k takovým právním ustanovením nezbytná. HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*, s. 67.

valdenští, jejichž organizace naopak prokazovala neobyčejnou schopnost přežít všechna pronásledování.

6.25.6.1 Arcibiskupův zákrok proti flagelantům

Morová epidemie, která sužovala rozsáhlé oblasti Evropy na přelomu čtyřicátých a padesátých let 14. století vyvolala různé reakce i v duchovním prostředí. Podle vžité představy byl mor trestem Božím, ostatně v tom smyslu o něm mluvilo i Písmo¹¹¹⁰. Tento způsob nazírání na morové rány dal v roce 1348 vzniknout novému hnutí flagelantů, které během několika měsíců zasáhlo rozsáhlé oblasti střední a západní Evropy, včetně Českých zemí. Podle některých názorů byl jeho původ tentokrát v porýnských oblastech Říše¹¹¹¹, jiní badatelé se domnívají, že se rozšířilo z Uher¹¹¹². Samozřejmě je ale též možné, že hnutí mělo už od počátku několik ohnisek. Účastníci flagelantských průvodů doufali, že svými exaltovanými projevy kajícího charakteru vyvolají změnu v myšlení i jednání lidí a obměkčí tak Boha, aby morové rány ukončil. Motivy pro vznik nové vlny flagelantství byly tedy jiné než o

¹¹¹⁰ Lv 26,25; Nm 14,12; Dt 28,21; 2Rg 24; 1 Chron 21; Mt 24,7; Lc 21,11. Nešlo ale o jediný středověký výklad. Stejně tak byla jeho příčina hledána v nešťastném postavení planet. Tak jej dokonce zdůvodňovalo oficiální stanovisko lékařské fakulty pařížské univerzity. GRAUS, František. *Pest-Geissler-Judenmorde: das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988. 608 s. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 86. ISBN 3-525-35622-6., s. 27. Někteří lékaři však pochopili, že jde o nákazu a její původ hledali v otráveném vzduchu. Jindy byli zase z jeho vyvolání obviňováni Židé, kteří prý otrávil studně. Objevily se i názory, že má mor přinést novou éru, napravit svět. Jak si však všimli kronikáři, nic takového po moru nenastalo. Lidé zůstali stejně hamižní a lakomí jako dříve. Mor sice přinášel krátkodobé zvýšení zbožnosti, to však u většiny lidí zase pominulo, brzy poté, co odezněla morová rána. V Limburské kronice k roku 1350 čteme: *Item darnach ober ein jar da dit sterben, dese geiselerfart, romefart unde judenslacht... ein ende hatte, da hup die wernt wider an zu leben und frolich zu sin, unde machten die menner nuwe kleidunge*. WYSS, Arthur (ed.). *Die Limburger Chronik des Tilemann Elhen von Wolfhagen. Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters*. Monumenta Germaniae historica. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1883, s. 38. Stejně tak nebylo příliš rozšířené mínění, že by měl mor předznamenávat konec světa. Mor byl prostě jednou z katastrof, která občas zasahovala středověkou společnost, podobně jako třeba neúroda nebo povodně.

¹¹¹¹ GRAUS, František: *Pest - Geißler - Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*, s. 38n.

¹¹¹² LEFF, Gordon. *Heresy in the later Middle Ages: the relation of heterodoxy to dissent, c. 1250-c. 1450*. Special ed. for Sandpiper Books Ltd. Manchester: Manchester University Press, 1999. x, 800 s. ISBN 0-7190-5743-4, s. 487.

osmdesát let dříve, kdy bylo reakcí na Joachimistické předpovědi příchodu nového věku, v souvislosti s nímž mělo být lidstvo vystaveno těžkým zkouškám.

V Čechách se flagelanti objevili už v roce 1348 či 1349, a také tentokrát si jich všímali i doboví kronikáři. Nejobsáhlejší zprávu o nich zaznamenal František Pražský:

„V průběhu téhož roku (1348) přišli do Prahy mnozí kajícníci z různých zemí, starci i mladíci, a obcházeli v houfech a v procesí v kostelích a kostely. Ruce ovázané plátěným šátkem, nahoře nazi, kráčeli a silně se bičovali, až jim hojně tekla krev. Jejich biče byly totiž uzlovité a byly na nich připevněny jakoby jehly nebo železné hroty. A při svém prvním příchodu vybízeli mnoho lidí ke zbožnosti, přitom se bičovali a zpívali v obecném jazyce jakousi píseň. Četní obyvatelé české země se divili jejich neobvyklému a těžkému pokání a prokazovali jim přemnoho skutků milosrdenství, a mnozí z Čech, jak Češi tak Němci, se k nim připojovali. A protože jejich sekta byla nemálo zvrácená, obsahujíc v sobě různé bludy, pan arcibiskup s ostatními preláty kostelů je, když poznali jejich bludy, nechtěli dále trpět a donutili je odejít z Čech.“¹¹¹³

František opět dokázal v několika větách shrnout množství informací, které potvrdilo i moderní bádání. Hnutí flagelantů opravdu přitahovalo různé lidi, bez ohledu na jejich národnost, věk či společenské postavení. Rozhodně nešlo o hnutí lůzy, jak se jej snažili odbýt už někteří jejich soudobí kritici a nemělo ani sociální podtext, který se zase snažili hledat někteří marxisticky orientovaní badatelé.¹¹¹⁴

Průvody flagelantů mohly čítat od několika desítek až po několik stovek osob, což už byly, vzhledem k lidnatosti středověkých měst, skutečně pozoruhodné počty.¹¹¹⁵ Krajem táhli

¹¹¹³ František Pražský: Kronika. In: BLÁNOVÁ, Marie, PAVEL, Jakub, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Kroniky doby Karla IV.*, s.148-149.

¹¹¹⁴ Samozřejmě je možné, že podobné masové a především potulné hnutí přitahovalo i různé pochybné existence. Rozhodně však takových nebyla většina. Podle různých dobových zpráv byli mezi flagelanty i bohatí měšťané, obchodníci ale dokonce i duchovní a šlechtici. GRAUS, František: *Pest - Geißler - Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*, 53.

¹¹¹⁵ Nejsilnější bylo hnutí v Porýní a na Francouzsko – říšském pomezí. Město Tournai v Belgii navštívilo prý postupně v srpnu až říjnu 1349 na pět tisíc flagellantů. Zprávy z Erfurtu zase mluví o tom, že městská rada zapověděla vstup do města celkem třem tisícům těchto potulných kajícníků, přičemž okolím města jich prý

ve dvojstupech, nad hlavami přitom nesli praporce a cestou zpívali různé duchovní písně.¹¹¹⁶ Průvody se skládaly výhradně z mužů, ženy mezi sebou odmítali jako zdroj pokušení. Někdy je dokonce považovali od jejich podstaty za nečisté.

Organizace skupin flagelantů obvykle podléhala poměrně přísným pravidlům, která vykazují pozoruhodnou konzistenci napříč regiony, kde se flagelanti objevili. V čele skupiny stál mistr, který mimo jiné rozhodoval o přijímání členů. Každý uchazeč byl povinen prokázat, že nejprve řádně vyrovnal své závazky a získal ke kajicnému putování povolení své manželky, případně i pána, pokud se jednalo o něčího služebníka či poddaného. Jednalo se v podstatě o obecné podmínky, jejichž naplnění se doporučovalo každému, kdo se vydával na zbožnou pouť nebo jinou delší cestu. Poté se uchazeč vyznal mistrovi ze svých hříchů a obdržel od něho kajicnický šat se znamením kříže, podle něhož byli někdy flagelanti označováni také jako *cruce signati*. Pokud se člen skupiny nějak provinil, mohl jej mistr vyloučit.

Putování flagelantů bylo časově omezené, obvykle na třicet tři a půl dne, což mělo odkazovat na věk Krista, když byl ukřižován. Někteří jej však podstupovali opakovaně. Také jinak se účastníci průvodů snažili držet příkladu putujícího spasitele a jeho učedníků. Byli neustále v pohybu a na žádném místě nezůstávali déle než jednu noc. Putování bez konkrétního cíle bylo součástí jejich pokání. Usilovali být skutečnými cizinci na tomto světě (*peregrini*), jejichž úkolem je navštívit co nejvíce míst a přivést co nejvíce lidí k Boží pravdě. Toto evangelijní bezcílné bloudění odlišovalo flagelanty od jiných obdobných kajicných procesí, která mířila ke konkrétním svatyním nebo jiným duchovně významným místům.

Města flagelanti navštěvovali, jen pokud jim bylo uděleno povolení od jejich správ, někdy přicházeli dokonce na jejich pozvání.¹¹¹⁷ Do městských bran vstupovali ve spořádaném procesí za zpěvu písní. Takto obvykle došli ke kostelu, kde před oltářem padli třikrát s

prošlo až kolem šesti tisíc. LEFF, Gordon. *Heresy in the later Middle Ages: the relation of heterodoxy to dissent, c. 1250-c. 1450*. s. 487n. Objevovaly se sice i fámy o zástupech flagelantů, které měly mít až tisíce nebo dokonce desetitisíce hlav, takové zprávy je však třeba přičíst spíše rozjitřené představivosti a zcela jistě neměly reálný základ. GRAUS, František: *Pest - Geißler - Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*, 44.

¹¹¹⁶ Písním, které zpívali během svého putování i návštěvách měst se obšírně a fundovaně věnoval NEJEDLÝ, Zdeněk. *Dějiny husitského zpěvu 2. Předchůdci*. 2. vyd. Praha: Československá akademie věd, 1954. 231 s. Sebrané spisy Zdeňka Nejedlého 41, s. 64-77.

¹¹¹⁷ GRAUS, František: *Pest - Geißler - Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*, s. 39.

roztaženýma rukama na zem, což mělo symbolizovat ukřižování. Z kostela se přesunuli na náměstí nebo jiné prostranství, kde prováděli své rituální trýznění. Obřad, jehož středem bylo kruté bičování, měl různé varianty. Jeho základní scénář však zůstával podobný. Kajícníci se svlékli do půli těla a v kruhu si lehli na zem, přičemž vyznávali hříchy, jichž se dopustili. Jejich mistr chodil kolem nich, dotýkal se jich bičem a přitom jim dával rozhřešení.¹¹¹⁸ Když takto obešel všechny, vstali a začali se ve dvojicích vzájemně bičovat, často přitom používali důtky s trny, nebo jinak upravené nástroje, které způsobovali krvavá zranění. Během toho padali v určitých intervalech s rozpřaženýma rukama tváří na zem a prosili Boha, aby se slitoval a učinil konec umírání. Po skončení bičování se oblékli a mistr pronesl kázání, jehož ústředními myšlenkami obvykle bylo pokání za spáchané hříchy a možnost záchrany lidstva před jeho úplným zničením Božím hněvem. Někdy byl též čten tzv. *Nebeský list*, vyzývající k dodržování Božích přikázání, který vyrytý do mramorové desky údajně položil na oltář sv. Petra v Jeruzalémě anděl seslaný Bohem.¹¹¹⁹

Flagelanti budili pozornost svým počtem, organizovaností i intenzitou svého sebetrýznění, jinak ale můžeme říci, že pro středověkého člověka nebylo jejich hnutí ničím nepochopitelným. Poselství, které sdělovali, bylo poměrně jasné a souznělo s obecným míněním o příčinách epidemie, které formovali i běžní kazatelé. Také bičování nebylo vnímáno jako něco šokujícího, či snad dokonce pobuřujícího, až hluboko do novověku šlo totiž o celkem běžnou součást různých duchovních cvičení. Veřejný a hromadný charakter bičování byly sice nezvyklé, nicméně smysl takového počínání dokázali tehdejší lidé pochopit i uznat. Jak ukazuje i zpráva Františka Pražského, přijímali lidé flagelanty spíše s pochopením a sympatiemi. Ačkoli si o ně oni sami neříkali, dávali jim almužny, jídlo a nabízeli jim i přístřeší. Během takových návštěv se flagelanti měli chovat jako vzorní křesťané, modlit se za prospěch domu a odmítat měkké lože.

Odmítavě se však k flagelantům stavěla většina církevních i světských autorit. Obávali se především radikalizace hnutí, ke které mohlo snadno dojít, zejména rozvíjením apokalyptických a chiliastických myšlenek. Podezření vzbuzovaly i některé součásti jejich rituálů, zejména církví neautorizovaná kázání a absoluce udělované mistrem, který nemusel

¹¹¹⁸ *Ibidem*, s. 40.

¹¹¹⁹ Text údajného zázračně seslaného dopisu, kolující už nějakou dobu Evropou, přímo nesouvisel s morovou epidemií ani hnutím flagelantů. Jednalo se o výzvu zdůrazňující povinnost světit sváteční dny a hrozící apokalyptickými tresty až vyhlazením celého lidského pokolení, pokud lidé nebudou následovat Boží přikázání. *Ibidem*, s. 41.

mít řádné svěcení. Flagelanti sice, snad až na výjimečné případy, kdy došlo k jejich prolínání s jinými skupinami, rozhodně nebyli žádnými heretiky, avšak tyto obavy stačily k tomu, aby bylo jejich hnutí aktivně potíráno.

Papež Kliment VI. sice flagelanty neoznačil přímo za kacíře, vytýkal jim však řadu hříchů a přečinů proti světským i církevním zákonům. Zejména to, že věřili jakémusi podvrženému nebeskému listu, povyšovali se nad ostatní křesťany, jakoby jejich jednání mělo být jedinou spolehlivou cestou ke spáse, nosili šat podobný mnišskému, aniž by pro to měli schválení církevními autoritami a v neposlední řadě byli obviňováni i z podílů na pogromech, které byly v době jejich působení velmi časté, neboť židé bývali obviňováni z trávení studní a jiných zločinů, které měly vést k propuknutí epidemií. Závěrem, ke kterému Kliment VI. dospěl, bylo, že flagelanti jsou nebezpečím pro klid, pořádek a potencionálně i pro pravověří, a proto jejich hnutí zakázal. Brzy jej v tom následoval i Francouzský král Filip VI. a římský král Karel IV. Dílčí nařízení proti nim však vydávaly i různé místní autority, například městské rady. Teoreticky měli o potírání sekty dbát především biskupové, ti se však v tomto případě mohli většinou spolehnout na ochotnou pomoc světských autorit. Tak například prastrýc Karla IV. trevírský arcibiskup Balduin Lucemburský, vyhnal ze svého území flagelanty s pomocí purkrabích a starostů, neboť se, údajně z obav o jejich bezpečnost, obával nechat tento úkol pouze na farářích. K tomu je však vhodné dodat, že nemáme žádné zprávy o tom, že by se flagelanti zákrokům proti nim násilně bránili. V souladu s postojem a závazkem Karla IV. zakročil proti sektářům i pražský arcibiskup Arnošt z Pardubic, jak čteme u Františka Pražského.

Dlouhé systematické pronásledování, které vyžadovalo potírání skutečných herezí, nebylo v případě flagelantů nutné. S jistou nadsázkou lze říci, že jejich průvody zmizely stejně rychle, jako se objevily. Po roce 1349 už o nich nemáme žádné zprávy. Kromě zásahů církve i světského ramene k jejich odchodu ze scény přispělo i to, že šlo o hnutí postavené na laickém entuziasmu a ve chvíli, kdy se jejich pokání ukazovalo jako neúčinné, mizela motivace se jejich náročných kajících poutí účastnit.

6.25.6.2 Pokračující pronásledování valdenských

Intenzivní působení inkvizice na začátku 14. století nedokázalo valdenskou herezi vykořenit, valdenští se jen stáhli hlouběji do ilegality a začali používat nové metody, aby nepřitahovali pozornost a nebudili podezření. Nejvíce valdenských stále bylo v jižních Čechách, kam se zřejmě někteří uchýlovali i před zostřeným pronásledováním v některých

rakouských a německých krajích. Kromě toho byli ale objeveni i na jiných místech, prakticky po celých Čechách i Moravě. Jejich rozšíření už se také tolik neomezovalo na venkovské oblasti, inkvizitoři je nalézali i ve větších městech, kromě Prahy například v Hradci Králové, Znojmě nebo Brně. Zatímco mapa geografického rozšíření valdenských heretiků se měnila, jazykovou bariéru jejich hnutí příliš nepřekračovalo a valdenství zůstávalo téměř výhradně záležitostí německy mluvících obyvatel, které bychom dnešní terminologií zařadili ponejvíce do střední a vyšší střední sociální vrstvy.

Sotva skončila činnost inkvizice jmenované roku 1330, musel papež Benedikt XII. jmenovat inkvizitory nové. Pro pražskou diecézi to byl dominikán Havel z Kosořic a pro diecézi olomouckou příslušník stejného řádu Petr z Načeradce¹¹²⁰. Svoji činnost začala dvojice inkvizitorů roku 1335, z dochovaných zlomků jejich inkvizičních protokolů vyplývá, že v letech jejich působení (1335-1353) vyslýchali pro podezření z valdenství snad až přes dva tisíce osob, přičemž více než dvě stovky z nich mohly být upáleny.¹¹²¹

Z dochovaných pramenů lze také vyčíst, že v důsledku trvalého pronásledování postupně slábl laický charakter valdenství. Funkci kněžstva převzali dlouholetí kazatelé, kteří se starali o duchovní péči, výuku i distribuci knih. Díky přísným životním a morálním pravidlům, která dodržovali, mohlo být jejich působení velmi efektivní. Tím větší pohromou pak ale bylo odpadnutí nebo zatčení některého z nich. Jejich výsledky totiž mohly rozkrýt poměrně rozsáhlé sítě tajných kacířů. Příslušníci valdenských komunit si byli tohoto nebezpečí vědomi a někdy se uchýlovali dokonce k tomu, že odpadlíky zabíjeli. Nebezpečí v takových případech bylo zkrátka tak velké, že kvůli němu porušovali i jednu ze základních zásad svého učení.¹¹²²

Roku 1338 přišli oba inkvizitoři na panství Oldřicha III. z Hradce, které zasahovalo do

¹¹²⁰ EMLER, Josef (ed.). *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae IV. Annorum 1333-1346*, s. 850, č. 2181. CHYTIL, Josef (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae: Urkunden-Sammlung zur Geschichte Mährens VII, (1334-1349)*. I. Abtheilung. Brünn: In Commission bei Nitsch & Grosse, 1858, s. 52-54, č. 73. Papež také uvědomil biskupa pražského a olomouckého o zřízení inkvizice v jejich diecézích. *Ibidem*, s. 54-55, č. 74. Králi českému a jeho synu Karlovi markraběti moravskému doporučuje, aby je laskavě přijali a poctivě s nimi jednali, a byli jim záštitou. *Ibidem*, s. 55-56, č. 75.

¹¹²¹ PATSCHOVSKY, Alexander (ed.). *Vershörprotokole der Inquisition des Gallus von Neuhas 1335 bis ca. 1353-55*. In: *Quellen zur Böhmischem Inquisition im 14. Jahrhundert*. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 11. Monumenta Germaniae historica Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger 1979.

¹¹²² LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. s. 229.

pražské i olomoucké diecéze.¹¹²³ Poměry zde byla patrně opravdu neutěšené, neboť o výsledcích vyšetřování si přál být informován i sám papež Benedikt XII. Situace se vyostřila na podzim roku 1339. Inkvizitor Havel odjel k papežské kúrii do Avignonu a mimo zemi byl i pan Oldřich, který doprovázel krále Jana Lucemburského na jednom z jeho tažení. S jejich nepřítomností zřejmě souviselo i ochabnutí inkvizičního dohledu. Během zimy se totiž v okolí Jindřichova Hradce objevilo množství kacířů, kteří se svými schůzkami ani příliš netajili a dokonce napadali katolíky, patrně zejména jejich nedávné udavače.¹¹²⁴ Nakonec snad dokonce vypověděli poslušnost panu Oldřichovi a napadli jeho úředníky. Oldřich se rozhodl vyřešit situaci rázně. Obrátil se až k papežskému dvoru do Avignonu a žádal o podporu. Tvrdil dokonce, že je sám v ohrožení života a zaklínal se, že chce osobně bdít nad bojem proti kacířům a obětovat pro vykořenění bludů třeba i všechn svůj majetek. Papež Oldřichovi vyhověl. Všem, kteří se zúčastní boje proti sektářům, udělil pro případ jejich smrti plné papežské odpustky, jaké se udělovaly těm, kteří se plavili do Svaté země.¹¹²⁵ Papežovo rozhodnutí se v podstatě rovnalo vyhlášení křížové výpravy proti jihočeským kacířům, do které se měli zapojit i Oldřichovi sousedé.

Ještě před Oldřichovým návratem na jeho panství prý kacíři vyplenili řadu obcí a vypálili jakýsi hrad. Zda k těmto událostem skutečně došlo, a jak případně vypadala ona křížová výprava nevíme. Když se ale inkvizitor Havel v létě 1340 vrátil z Avignonu, ujal se své práce patrně už v celkem klidných poměrech a v jeho zápisech z následujícího období není o nějakém tažení žádná zmínka. Zato se z nich dozvídáme podrobnosti o počtech sektářů v kraji. Obec Velký Bednárec prý byla téměř celá kacířská, skupiny valdenských ale byly i ve většině dalších obcí v širším okolí Jindřichova Hradce. Asi třikrát do roka prý tyto komunity navštěvovali dva mistři Gotfried a Albert, kteří kázali, zpovídali a duchovně povzbuzovali své stoupence.¹¹²⁶ Shromáždění sektářů probíhala většinou v noci na odlehlých místech.

¹¹²³ CHYTIL, Josef (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae: Urkunden-Sammlung zur Geschichte Mährens VII, (1334-1349)*, s. 157 č. 218.

¹¹²⁴ HOLINKA, Rudolf. *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*, s. 66. EMLER, Josef (ed.). *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae IV. Annorum 1333-1346*, s. 302, č. 762.

¹¹²⁵ Amedeo Molnár poukázal na to, že Oldřichovi mohlo jít i o hmotný prospěch. Třetina konfiskovaného majetku připadla církvi skrze inkvizici a zbytek světské vrchnosti, málokterý ze středověkých velmožů by si ovšem dobrovolně plnil vlastní panství, která pro něho byla zdrojem příjmů. Proto je na místě takové úvahy spíše odmítnout. MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*, s. 135.

¹¹²⁶ MENČÍK, Ferdinand, ed. *Několik statutů a nařízení arcibiskupů pražských Arnošta a Jana I. (1355-1377)*.

Havel byl v chytání kacířů tak úspěšný, že časem začalo být ve vězeních, která nabízely jihočeské hrady, těsno. V září 1341 tedy papež Benedikt XII. nařídil, aby pochytaní provinilci byli umisťováni i do žalářů pražského biskupa. Zároveň žádal i markraběte Karla Lucemburského, aby dle potřeby inkvizitora Havla podporoval.¹¹²⁷ Sám Havel se nakonec stal obětí heretiků, byť není jasné, zda šlo zrovna o valdenské. Patrně někdy na jaře 1347 ho z jejich podnětu napadl jakýsi Albert a zranil jej tak těžce, že inkvizitor po čase utrpeným zraněním podlehl. Arnošt z Pardubic o něm v této souvislosti mluvil s úctou a dával jej za vzor všem jeho pokračovatelům.¹¹²⁸

Arcibiskup Arnošt se především snažil práci inkvizice zefektivnit. Zatímco doposud byli inkvizitoři jmenováni a vybavováni plnými mocemi od papeže až na základě konkrétních úkolů, Arnošt se zasadil o zřízení stálého inkvizičního tribunálu. Ve svém úsilí se mohl spolehnout na plnou podporu krále Karla IV., kterému velmi záleželo na pověsti království a proti sektářům se stavěl s velkou rozhodností. Na práci Havla z Kosořic navázal z Arnoštovy iniciativy v jižních Čechách roku 1358 nový inkvizitor Svatobor z Dlouhé vsi. Těžiště vyšetřování se za něho postupně posouvalo na Písecko a Bechyňsko. Valdenští kacíři byli však pronásledováni i v olomoucké diecézi. Jan ze Sředy jmenoval po svém nastoupení na olomoucký biskupský stolec diecézním inkvizitorem olomouckého lektora Alberta, po němž se úřadu ujal Jan Klenkok, známý i z procesu proti Milíčovi.¹¹²⁹

Učení valdenských, jak jej lze rekonstruovat na základě inkvizičních protokolů, zůstávalo až pozoruhodně konzistentní. Vyslychaní heretici se ve svých názorech stále především dovolávali Bible a odmítali většinu toho, co v jejím textu podle nich nenalézalo oporu. Odmítali církevní organizaci a většinu církevních obřadů a zvyklostí. Protokoly jsou hodně ovlivněné tím, jaké vyšetřovatelé kladli vyslychaným otázky, proto se v nich často opakuje odmítání chrámového zpěvu, výzdoby kostelů a vůbec používání zvláštních bohoslužebných prostor. Odmítali také očištěc a vše co s ním souviselo, tedy například mše za

s. 284.

¹¹²⁷ EMLER, Josef (ed.). *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae IV. Annorum 1333-1346*, s.864 č. 2212 a s. 873, č. 2233. KLICMAN, Ladislav (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia I. Acta Clementis VI. Pontificis romani. 1342-1352*, s. 406, č. 684.

¹¹²⁸ Naposledy je připomínán v květnu 1347. KLICMAN, Ladislav (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia I. Acta Clementis VI. Pontificis romani. 1342-1352*, s. 516-520, č. 881-890.

¹¹²⁹ TADRA, Ferdinand (ed.). *Cancellaria Johannis Noviforensis: episcopi Olomucensis (1364-1380): Briefe und Urkunden des Olmützer Bischofs Johann von Neumarkt*. Wien: Adolf Holzhausen, 1886, s. 46-47.

mrtvé nebo odpustky. Neuznávali také úctu ke svatým a jejich ostatkům či obrazům. Zavržení poutí ke hrobům světců nebo na jiná posvátná místa mělo tedy v nauce valdenských hned dvojí zdůvodnění. Za prvé neuznávali zvláštní svatost určitých míst a zavrhovali i úctu ke světcům, kterou považovali za nebiblickou. Za druhé pak takové putování postrádalo smysl z toho důvodu, že všechny milosti, které jím bylo možné dosáhnout, zejména odpustky, byly podle nich neplatné.¹¹³⁰

Posuny však během 14. století nastaly v praxi náboženského života valdenských. Původní ideje apoštolského putování už v podstatě opustili, naprostá většina z nich vedla usedlý život, přičemž se často dokonce účastnili běžného bohoslužebného života ve svých farnostech, aby nebudili podezření. Mezi jednotlivými oblastmi, v nichž se nacházeli stoupenci valdenství, už putovali jen vybraní „kněží“, kteří na sebe prakticky brali úlohu duchovních. Zachovávali sice starý zvyk a po vzoru apoštolů chodili ve dvou, avšak jinak už mělo jejich cílené obcházení valdenských skupin k apoštolskému putování daleko.

Závěrem této kapitoly stojí za zmínku, že vykonání pouti bylo odsouzeným kacířům někdy ukládáno jako pokání. Z inkvizitorských příruček víme, že tato možnost uložení kající pouti byla používána v lehčích případech, kdy se vyslýchaný ke svému kacířství přiznal a případně i spolupracoval. Vykonání uložené pouti pak nebylo jen aktem pokání, ale zároveň stvrzovalo, že se dotyčný zřekl svých bludů a uznává zvyklosti církve, která záslužnost kajících poutí uznávala.¹¹³¹

6.25.7 Osobní zbožnost Arnošta z pardubic

Osobní zbožnost Arnošta z Pardubic můžeme studovat prostřednictvím jeho vlastní literární tvorby.¹¹³² O mnohém vypovídá například text jeho meditace O radosti a kráse nebeské vlasti:

„Nejvyšší otče, dej, abych si přál být v nebi, abych tam viděl jasnost Tvé tváře! Abych

¹¹³⁰ PATSCHOVSKY, Alexander (ed.). *Die Anfänge einer ständigen Inquisition in Böhmen: ein Prager Inquisitoren-Handbuch aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*. Berlin: de Gruyter, 1975. 319 s. Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 3. ISBN 3-11-004404-8, s. 103

¹¹³¹ *Ibidem*, 97, 194

¹¹³² Výčet Arnoštových děl podává HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*, s. 229n.

si přál vidět Tvého Ježíše jako dítě. Vše pro Tebe opustím, abych přijal stonásobek a získal věčný život. Přijmu kříž; ať mě od toho neodradí sebeláska, ať nikdy nezmizí z mé paměti hrůza z vidění propasti (pekelné). Kostely chci rád navštěvovat a modlit se, chci ulehčovat sklíčeným a nemocným, sloužit Ukřižovanému; s nikým nechci setrávat na lůžku; chci dávat almužny a často pozdravovat blaženou Pannu; kéž v slzách chodím ke zpovědi a jsem vysvobozen od ďábla skrze Marii. Abych se uvaroval hříchu, potupy a zármutku, uteču se k Marii; nechci zaklínat démony a chci vždy uctívat Marii, která mně tak věrně přispěla. Ať nejsem lenivý v hodinách a božích chválách a jiných duchovních záležitostech, ať jsem vroucný, abych nebyl potrestán na věčnosti. S úctou chci říkat Ave Maria přecházeje před oltářem. Tobě, Pane, a Matce milosrdenství chci horlivě sloužit, abych současný život ukončil v dobrých skutcích...¹¹³³

Arnoštova víra v Boha byla upřímná a hluboká. Průvodkyní na cestě k Bohu mu byla Panna Marie, kterou považoval za svoji osobní patronku. Jeho mariánská úcta vycházela z osobních zážitků a její založení bylo tedy individuální, šlo tudíž o více než běžnou mariánskou úctu, která naplňovala celý středověk.

Okrajový byl u Arnošta z Pardubic kult sv. Vojtěcha, ačkoli se jednalo o jeho svatého předchůdce na pražském biskupském stolci. V jeho projevech se omezoval v podstatě jen na nutné ceremoniální úkony. O vánocích roku 1346 se například osobně účastnil otevření hrobu sv. Vojtěcha umístěného v katedrále, během kterého byla provedena revize a zabezpečení ostatků¹¹³⁴. Projevy osobní náklonnosti ke sv. Vojtěchovi však u Arnošta příliš nenacházíme. Toto pomíjení úcty ke svatému biskupovi však neznamenal, že by Arnošt k funkci, kterou zastával, nepřistupoval s duchovní bázni a pokorou. O jeho postoji ke svěřené arcidiecézi vypovídá například modlitba, za jejíž recitaci v dnes už neznámém klášteře uděloval arcibiskupské odpustky:

¹¹³³ *Ibidem*, s. 234.

¹¹³⁴ Kaple sv. Vojtěcha se nacházela na severní straně lodi starého románského chrámu a tvořila tak určitý protějšek kapli sv. Václava, na rozdíl od ní však nebyla zachována na svém místě, ale zcela ustoupila gotické novostavbě. Je tedy pravděpodobné, že k otevření hrobu došlo v souvislosti s pokračující výstavby nové gotické katedrály, když stavitelé dospěli až ke kapli.

Podrobně k tomu KOSTÍLKOVÁ, Marie. Oltářní tumba v kapli sv. Vojtěcha, nález ostatků sv. Vojtěcha roku 1880 a jejich další osudy, in: POLC, Jaroslav (ed.). *Svatý Vojtěch. Sborník k mileniu*, s. 154-155.

„*Prosíme, abys přivedl svého služebníka, našeho arcibiskupa s duchovenstvem a lidem jemu svěřeným na cestu věčné spásy a abys od své církve odvrátil všechnu nepravost.*“¹¹³⁵

Osobnější vztah patrně Arnošt neměl ani k dalším českým patronům. Byl si však vědom významu jejich kultů pro stát a jeho reprezentaci, proto se jako blízký duchovní rádce krále Karla IV. podílel na výsledné podobě fundací a dalších počínů, které měly uctívání českých patronů povznést. Pokud se zaměříme na kult hlavního zemského patrona sv. Václava je zřejmé, že Arnošt jako arcibiskup měl co mluvit do úprav svatováclavské kaple v nové katedrále. Jistě také ze své pozice podporoval Karlovy snahy o šíření úcty sv. Václava mimo hranice českého království. Zvláštní péči věnoval i kapitule ve Staré Boleslavi, která byla druhým svatováclavským centrem země. Nejspíše roku 1354 Arnošt osobně provedl v kapitule vizitaci, přičemž její stav shledal chválihodný. Také později, když se dozvěděl o rozbrojích mezi kanovníky, pověřil vizitací své blízké spolupracovníky Mikuláše z Horažďovic a Viléma z Lestkova, z čehož je zřejmé, že mu osudy kapituly skutečně ležely na srdci.¹¹³⁶

U Arnošta z Pardubic bychom kromě Panny Marie vůbec těžko hledali nějakého svěťce, kterého by ctil jako svého osobního patrona. Vyobrazení na Arnoštových pečetích (menší pečeť, sekretní pečeť) mohou něco napovídat o jeho úctě ke sv. Maří Magdaléně. Byla zobrazována hlavně jako kajícnice, ve středověku se ale zdůrazňovala i další její úloha zvěstovatelky. Podle Janova evangelia měla totiž právě ona ostatním lidem předat velikonoční poselství. Ve středověké symbolice kvůli tomu bývala ztotožňována s církví, což je právě asi i případ Arnoštových pečetí.¹¹³⁷ Je pravděpodobné, že Arnošt během svého pobytu v Avignonu navštívil poutní místa St-Maximin a La-Ste-Baume, kde byly uctívány ostatky této svěťce. Spíše než jako projevy nějaké hlubší úcty, ale můžeme symboliku obrazů na pečetích číst tak, že je Arnošt reprezentantem církve, která sice potřebuje stálé pokání, přesto je ale zvěstovatelkou vzkříšení.

Arcibiskupská hodnost dávala Arnoštovi řadu možností, jak podporovat úctu k milované Panně Marii. Činil tak vlastními fundacemi nebo udělováním odpustků různým místům (zejména klášterům), kde byl živý mariánský kult či za účast na mariánských

¹¹³⁵ Citováno podle HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*, s 255-256.

¹¹³⁶ *Ibidem*, s. 168.

¹¹³⁷ *Ibidem*, 253n.

pobožnostech a zpěv mariánských modliteb.¹¹³⁸ Nejvýrazněji Arnošt uctil Pannu Marii přímo v Kladsku, kde měl jako dítě vidění, které ovlivnilo jeho další život. V červenci 1350 zakoupil dům stojící naproti dvoru, kde sídlili Johanité a daroval jej jejich řádu¹¹³⁹. Usadil v něm mansionáře, kteří ve farním kostele denně zpívali jitřní mariánské mše. Ve svém ustanovení Arnošt zvláště zdůrazňuje zpěv antifony *Salve regina*, která souvisela s jeho viděním. Také díky dalším Arnoštovým zásahům se zpěv *Salve regina* stal v českých zemích oblíbenou součástí liturgie. Kromě nařízení pro farní kostel a kanonii v Kladsku, máme i další doklady, jak podporoval úctu k této modlitbě. Na žádost opatovického opata Neplacha udělil čtyřicetidenní odpustky celebrujícím a zpívajícím mnichům i věřícím, kteří budou při tomto zpěvu v klášterním kostele přítomni.¹¹⁴⁰ Další Arnoštem udělené odpustky se týkaly účasti na jitřních mariánských mších, mohli je získat celebrující duchovní v roudnickém klášteře nebo všichni věřící, kteří se účastnili těchto mší v pardubickém klášteře Cyriaků.¹¹⁴¹

Nejdůležitější Arnoštovou kladskou fundací však bylo založení kláštera augustiniánských kanovníků s kostelem Panny Marie. Podobně jako poslednímu pražskému biskupovi Janovi IV. z Dražic nebo i samotnému panovníkovi Karlovi IV., byla i Arnoštovi blízká augustinská teologie, vedoucí člověka ke zduchovnění veškerého jeho konání, aniž by však vybízela k pasivitě, ale spíše naopak, cenící si lidské vůle a činorodosti. Souznělo tedy s jeho duchovním přesvědčením, že klášter založený z hlubokých osobních pohnutek svěřil právě tomuto řádu. K založení kanonie s kostelem Panny Marie došlo 23. října 1350. Alespoň formálně byli kromě Arnošta zakladateli i jeho dva bratři Smil a Vilém.¹¹⁴² Datum 23. října patrně odkazovalo ke dni, kdy Arnošt získal arcibiskupské pallium, což by mohlo znamenat, že i na získání svého postavení připisoval zásluhu svaté Panně. Naopak není příliš pravděpodobné, že by šlo o odkaz na den, kdy měl své vidění, neboť jeho přesné datum si dle

¹¹³⁸ Takové odpustky si od něho vyžádal opatovický opat Neplach, dále je udělil Roudnickému klášteru nebo pardubickému klášteru cyriaků. TADRA, Ferdinand (ed.). *Cancellaria Arnesti: Formalbuch des ersten Prager Erzbischofs Arnest von Pardubic*, s. 213-214, 217, 219, 236.

¹¹³⁹ SPĚVÁČEK, Jiří (ed.). *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae V/1, 1346-1355*, s. 425, č. 896.

¹¹⁴⁰ TADRA, Ferdinand (ed.). *Cancellaria Arnesti: Formalbuch des ersten Prager Erzbischofs Arnest von Pardubic*, s. 213-214.

¹¹⁴¹ *Ibidem*, 217 a 219.

¹¹⁴² SPĚVÁČEK, Jiří (ed.). *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae V/1, 1346-1355*, s. 441, č. 981.

vlastních slov nepamatoval. Hmotně Arnošt nový klášter zabezpečil darováním čtyř vesnic¹¹⁴³, dále jej vybavil potřebnými liturgickými předměty, rukopisy a obrazy. Mezi nejčennější Arnoštovy dary klášteru patřil krucifix, na němž kromě Krista byla vyobrazena i Panna Marie a stříbrný pozlacený relikviář ve tvaru ruky, ve kterém byly uloženy ostatky apoštolů sv. Šimona a Judy¹¹⁴⁴. Většina vybavení bohužel nepřežila třicetiletou válku, kdy Kladsko obsadili Švédové. Zachráněn však byl obraz kladské madony, který je dnes chován v Berlíně.

Kanovníci do nového kladského kláštera přišli přímo z Roudnice. Další obsazování kanonie však vyžadovalo změnu původních roudnických statut. Dosavadní ustanovení Jana IV. z Dražic, dle kterého bylo možné do Roudnického i dalších augustiniánských klášterů přijímat pouze „ryzí“ Čechy po otci i po matce, nebylo použitelné v národnostně smíšeném Kladsku, kde značná část obyvatel mluvila německy, i proto Arnošt tuto podmínku zrušil a nadále byly augustiniánské kláštery otevřené také všem dalším národnostem.¹¹⁴⁵ Toto opatření bylo v jistém smyslu kompenzováno tím, že cisterciácký řád, který byl doposud otevřený pouze Němcům, nově začal přijímat též Čechy.¹¹⁴⁶ Založením kanonie získalo nevelké Kladsko novou dominantu. Stavba byla situována na svahu kopce tyčícího se nad městem, na jehož vrcholu stál hrad. Příznačné bylo, že pahorek byl již předtím nazýván Horou Panny Marie. Vznik nové významné církevní instituce se ale neseťkal zrovna s nadšeným přijetím u

¹¹⁴³ Donaci a koupi vesnic potvrdil i Karel IV. *Ibidem*, s.441-442, č. 981, 982. Papežská potvrzení NOVÁK, Jan Bedřich (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia II. Acta Innocentii VI. Pontificis Romani, 1352-1362*, s. 43, 65, 84-85, č. 100, 153, 198).

¹¹⁴⁴ HLEDÍKOVÁ, Zdeňka, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Život Arnošta z Pardubic podle Valentina Krautwalda*, s. 78-79. Rozbor pozdějších kladských inventářů HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*, 240n.

¹¹⁴⁵ Původní nařízení Jana IV. z Dražic nejprve Arnošt z Pardubic zrušil ze své arcibiskupské pravomoci, později jeho rozhodnutí odsouhlasil i papež. NEUMANN, Augustin, Alois. *Prameny k dějinám duchovenstva v době předhusitské a Husově*. V Olomouci: Matice cyrilometodějská, 1926. 238 s. Studie a texty k náboženským dějinám českým, s. 108-110.

¹¹⁴⁶ Cisterciácký řád nepodléhal ve statutárních záležitostech arcibiskupovi, ale pouze svému řádovému představenému. Už za přemyslovských dob měli cisterciáci blízko ke královskému dvoru. V souladu s tím, to také byl Karel IV. a ne arcibiskup Arnošt, kdo na přelomu let 1348 a 1349 požádal generální kapitolu řádu, aby cisterciácké kláštery přijímaly i Čechy a nejen Němce, jak bylo doposud zvykem. PALACKÝ, František. *Ueber Formelbücher, zunächst in Bezug auf böhmische Geschichte: nebst Beilagen: ein Quellenbeitrag zur Geschichte Böhmens und der Nachbarländer im XIII, XIV und XV Jahrhundert*. Erste Lieferung. Prag: Kronberger und Řiwnač, 1842. s. 220-368.

johanitů, jejichž farní kostel stál ve městě. Činorodí augustiniáni nehodlali své působení omezit zdmi kláštera a stali se pro johanity nevídanou konkurencí. Brzy se tak objevily tradiční spory o právo zpovídat, pohřbívat, kázat nebo vést školu. Obě strany se dovolávaly rozhodnutí arcibiskupa, kterého považovaly za svého ochránce. Arnošt rozhodl v souladu s obecně platnou úpravou vztahů žebravých řádů a farního duchovenstva, jasně vymezil prostor pro působení augustiniánů a johanity odškodnil.¹¹⁴⁷

6.25.8 Úcta k Arnoštu z Pardubic jako lokálnímu světcí

Arnošt z Pardubic zemřel 30. června 1364 na arcibiskupském hradě v Roudnici, ovšem pochován byl ve svém milovaném Kladsku. Krátce po Arnoštově smrti sepsal pražský kanovník Vilém z Lestkova jeho první životopis *Život ctihodného Arnošta, prvního arcibiskupa pražského (Vita venerabilis Arnesti, primi archiepiscopi ecclesie Pragensis)*. Vilém patřil k Arnoštovým důvěrníkům a jeho život vyličil poměrně věrně. Dílo však obsahuje i legendistické prvky. Vyzdvihuje Arnoštovu zbožnost, spravedlnost a moudrost, díky kterým by měl být vzorem pro všechny ostatní duchovní. Vzhledem k malému časovému odstupu mezi arcibiskupovou smrtí a sepsáním spisu neobsahoval text žádné zázraky, očividně se však počítalo s tím, že budou později doplněny, aby životopis mohl sloužit jako podklad pro eventuální budoucí svatořečení.

Podle jeho prvního životopisce Viléma z Lestkova byl Arnošt z Pardubic po smrti papeže Inocence VI. dokonce jedním z adeptů na papežský stolec.¹¹⁴⁸ Ve skutečnosti se však nezdá, že by jeho kandidatura někdy nabyla reálnějších obrysů. Mezi oficiálními kandidáty Arnošta nenajdeme. Je sice možné, že mu byla nakloněna část reformně laděných kardinálů, avšak zřetele, kterými byla vedena nová papežská volba, se s osobou pražského arcibiskupa míjely. Vilémovu zmínku je třeba brát spíše jako úvahu nad tím, že Arnošt z Pardubic by se

¹¹⁴⁷ Jeho rozhodčí výrok ze 16. listopadu 1351 říkal, že augustiniáni nemají právo zpovídat a pohřbít smějí jen toho, kdo není farníkem a výslovně o to požádá. Augustiniánům zapověděl provozování veřejné školy. Kázání v lidovém jazyce mohli mít kdykoli přes den, ne však ráno, kdy se kázalo u johanitů. Johanité byli navíc odškodněni roční částkou necelých pěti kop ze vsi Lhota. SPĚVÁČEK, Jiří (ed.). *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae V/1, 1346-1355*, č. 1181.

¹¹⁴⁸ Viléma, děkana kapituly vyšehradské, *Život Arnošta, arcibiskupa pražského*. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 396.

svými osobnostními kvalitami byl způsobilý stát se i hlavou celé církve.

Nedlouho po Vilémově *Vitě* vznikl další Arnoštův životopis, jehož autorem byl pravděpodobně probošt kladského augustiniánského kláštera Jan. Vzhledem k tomu, že text jen s drobnými úpravami zařadil do své kroniky Beneš Krabice z Weitmile, který zemřel roku 1375, je nutné klást dobu jeho vzniku nejpozději do počátku 70. let 14. století. V tomto případě nešlo o kanonizační legendu, ale o spis, který byl původně určený prostředí augustiniánských klášterů, které Arnošt zakládal a podporoval. Pro svůj nenáročný styl se rozšířil více než starší životopis Viléma z Lestkova. Jeden jeho exemplář byl prý dokonce trvale zavěšen u Arnoštova hrobu v Kladsku.

Posmrtná úcta Arnošta z Pardubic samozřejmě existovala v oficiální podobě, jak to vyžadovalo jeho arcibiskupské postavení. Přirozeně nejintenzivněji a nejspontáněji však Arnoštova památka byla udržována v Kladsku. Připomínala jej zde augustiniánská kanonie a jím založené jitřní mariánské mše. Už v roce 1352 Arnošt navíc ustanovil aniversária, která měla být konána po jeho smrti v kladském farním kostele vždy v úterý, po každém mariánském svátku. Měla být celá zpívána a složená z vigilie, devíti lekcí a mše za zemřelé.

O několik desetiletí později začalo údajně u Arnoštova hrobu v Kladsku docházet k zázrakům. První zprávy o nich spadají do 40. let 15. století. Nejznámějším zázrakem bylo pocení Arnoštova hrobu v roce 1468, které bylo předzvěstí velkých neštěstí, která měla postihnout Kladsko. Dále byly zaznamenány zprávy o zázračném uzdravení několika lidí, zvláště z nižších sociálních vrstev¹¹⁴⁹. Jmenovitě známe dvanáct osob, které byly uzdraveny z různých neduhů. Později už nebyly zázraky zapisovány jednotlivě, ale po větších skupinách, jejich počet narůstal zejména od konce šedesátých let 15. století. Věhlas Arnoštova hrobu rostl a stalo se z něj významné regionální poutní místo. Vznikla také druhá redakce Arnoštova životopisu, jehož autorem byl Jan z Kladska, která obsahovala shrnutí Arnoštových zázraků. Snad od konce 15. století byl v kladském klášteře uchováván krucifix, obsahující Arnoštovy ostatky, to by mohlo znamenat, že minimálně v klášterním prostředí byl Arnošt z Pardubic uctíván jako světec.¹¹⁵⁰ Na úctu k zesnulému arcibiskupovi ukazuje i tehdejší rozšíření jména Arnošt v kraji.¹¹⁵¹

Množství zázraků i šířící se úcta, vytvářely vhodné zázemí pro zahájení procesu

¹¹⁴⁹ HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*, s. 262.

¹¹⁵⁰ *Ibidem*, s. 240n.

¹¹⁵¹ *Ibidem*, s. 263n.

svatořečení Arnošta z Pardubic. Jako poklad pro něj měl sloužit v pořadí již třetí Arnoštův životopis, jehož autorem byl humanisticky smýšlející notář kanceláře vratislavského biskupa v Nise, Valentin Krautwald. Životopis sepsaný v roce 1516 obsahoval látku předchozích dvou vyličení Arnoštova života od Viléma z Lestkova a probošta Jana, navíc však shrnoval kladskou tradici úcty k Arnoštovi a zázraky, které se jeho působením udály. Těžko odhadovat, jak velká byla naděje na úspěch případného kanonizačního řízení, dříve než mohla být podána oficiální žádost k papežské kurii, dorazila do Kladska reformace, která veškeré podobné snahy zmařila.

Lokální úcta k Arnoštovi z Pardubic však přetrvávala dále, ještě Balbín psal o poutnících, kteří v jeho době přicházeli k Arnoštovu hrobu, vedle kterého hořela velká více. Samotný hrob byl před návaem lidí, jenž se kolem něj občas sbíhal, chráněn mříží. Náhrobek prý býval, podobně jako hroby zemských patronů, pokrytý červeným sukmem, které bylo o mariánských svátcích doplňováno hedvábnou záclonou.

6.26 Náboženská pout' a soudobé reformní myšlenky

Doba vlády Karla IV. byla též dobou působení první generace výrazných reformních kazatelů. Jejich promluvy strhávaly posluchače tím, jak ostře a nevybíravě dokázali pranýřovat dobové nešvary, včetně různých zlořádů, které viděli uvnitř církve. Nebývalá bohatost, ale zároveň formalizovanost náboženského života vyvolávaly protireakci, jejímž důležitým projevem bylo právě kazatelství. V časech, kdy v Praze i po celé zemi vyrůstaly nové honosné chrámy, byly pořádány velkolepé náboženské slavnosti a věřící mohli uctívat nekonečné množství ostatků zasazovaných do drahocenných relikviářů, mluvili kazatelé o zvnitřnění víry a následování příkladu prvotní církve. Jejich kritika lidských mravů, církevní nádhery nebo vypočítavosti mnichů, sice často budila kontroverze, její východiska byla však většinou konzervativní a kazatelé nepřekračovali hranice pravověří. Věnovat se kazatelství v době vlády Karla IV. šířeji, není v rámci této práce možné. Zaměříme se však alespoň na postavy dvou nejznámějších a nejvýraznějších kazatelů, jejichž činnost podporoval přímo panovník i pražští arcibiskupové - Konráda Waldhausera a Milíče z Kroměříže. Ukáže se přitom, že i jejich názory a osudy se určitým způsobem místy protínaly s praxí a idejemi náboženského poutnictví.

6.26.1 Konrád Waldhauser

Konrádovo přízvisko odkazuje k jeho domovskému dolnorakouskému klášteru augustiniánských kanovníků ve Waldhausenu (zal. 1144). O Konrádově mládí lze vyslovovat víceméně jen různé domněnky. Jak je patrné z jeho písemných projevů, dostalo se mu v řádovém prostředí slušného vzdělání, kde to bylo ale nevíme. Roku 1349 byl v Passově vysvěcen na kněze a zřejmě hned poté se chopil kazatelského poslání.¹¹⁵² Během jubilejního roku 1350 se přidal k zástupům poutníků směřujícím do Říma. Nebyl však běžným poutníkem, i během cesty zůstal především kazatelem, který promlouval k ostatním putujícím. Cestou zpět se snad poprvé zastavil i v Praze.¹¹⁵³

Na svou návštěvu Říma se Konrád později opakovaně odvolával a zkušenosti z římského jubilejního léta tak zprostředkovával i svým posluchačům. Vezmeme-li v úvahu jeho pozdější kritické výpady proti svádění lidu falešnými ostatky, marnotratnosti, svatokupectví a apely na osobní mravnost každého křesťana, nemohly na něm návštěva Říma, ale ani samotná pouť, zanechat příliš kladný dojem a snad i spolupůsobily při formování některých jeho radikálnějších názorů.

Kolem počátků Konrádova pražského působení panují nejasnosti. Zdá se, že výmluvného kazatele předcházela jeho pověst natolik, že se o něm dozvěděl i císař Karel IV., který jej pak v součinnosti s arcibiskupem Arnoštem z Pardubic pozval do Prahy. Prostředníky se stali páni z Rožmberka, kteří udržovali styky s rakouskými augustiniánskými kanovníky¹¹⁵⁴. Pozvání bylo zároveň spojeno s prezentací k farnímu kostelu v Litoměřicích¹¹⁵⁵. Takovou nabídku samozřejmě nebylo možné odmítnout.

¹¹⁵² LOSKOT, František. Konrad Waldhauser, řeholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa. Praha: Volná myšlenka, 1909. 124 s. Knihovna Volné myšlenky. Velicí mužové české reformace, sv. 1, s. 32-33.

¹¹⁵³ HÖFLER, Constantin, K., A. (ed.). Apologia Konradi in Waldhausen. In: *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen I*. Wien: Kaiserl. königl. Hof- und Staatsdruckerei, 1856. 642 s. Fontes rerum Austriacarum. Oesterreichische Geschichts-Quellen. Scriptorum I. Abtheilung 2/1., s. 36

¹¹⁵⁴ Uvést do souladu všechny protichůdné zmínky o Konrádových pobytech v Praze se pokusil LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser, řeholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*, s. 35-36, pozn. 40.

¹¹⁵⁵ EMLER, Josef (ed.). *Liber primus confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per Archidioecesim nunc prima vice typis editus, inchoans ab anno 1363 usque 1362, tomus 2*. Praha: Grégr, 1867., s. 16.

Litoměřická fara měla být pro Konráda pouze existenčním zajištěním, na své místo zde jmenoval dva správce a sám zůstal v Praze, kde kázal v kostele sv. Havla na Starém městě. Pokud můžeme soudit, získával si své posluchače především živostí a aktuálností svých projevů, a tak ačkoli pranýřoval mnohé nectnosti svých posluchačů, od lakoty a obžerství, až po rozmařilost žen a cizoložství, jeho popularita rostla. Údajně byl dokonce nucen místo v kostele kázat na prostranství před ním. Kázal německy a latinsky, čímž byla do jisté míry dána skladba jeho publika. Tvořili jej především němečtí staroměstští měšťané, včetně nejvyššího patriciátu a částečně také příslušníci univerzity. Zároveň je ale na Konrádově příkladu dobře patrné, že jazyková hráz nebyla v pražském prostředí zdaleka nepropustná. Nedlouho po jejím vzniku byl totiž výbor z Konrádovy Postilly, která obsahovala kázání pronesená ke studentům pražské university, přeložen do češtiny a jeho kazatelské umění oceňoval i vlastenecky smýšlející Vojtěch Raňkův z Ježova, který dokonce Konráda nazval novým Eliášem.¹¹⁵⁶

Protože Konrád v rozporu s vlastními výzvami zanedbával duchovní správu na svěřené faře v Litoměřicích, nejpozději počátkem roku 1365 se této fary vzdal. Přátelé z dvorských kruhů mu poté zajistili ještě daleko výnosnější faru u bohatého pražského kostela Panny Marie před Týnem.¹¹⁵⁷

Waldhauser měl jako kazatel nezpochybnitelné úspěchy, na druhé straně na sebe ale nenechaly dlouho čekat ani problémy. Proti Konrádovu karatelství se ohrazovali především členové žebravých řádů. Jeho výpady totiž aktualizovaly třenice mezi nimi a světským klérem, které opět dospěly až k pouličním střetům. Mendikanti začali proti Konrádovi podávat různé stížnosti a žaloby, populární kazatel se tak zapletl do soudních sporů, z jejichž přediva se již do konce života nevymanil. Tvrdost tohoto boje dobře ukazuje už to, že se postupně přenesl až před papežskou kurií.

Žalobní články proti Konrádovi postupně předkládali pražští dominikáni a augustiniánští eremité z Menšího Města, později se přidali též karmelitáni od Panny Marie Sněžné. Konrád se však mohl opřít nejen o přízeň veřejnosti, staroměstské rady a církevních

¹¹⁵⁶ K podrobnostem ohledně jejich vzájemné korespondence, včetně edice listů KADLEC, Jaroslav. *Leben und Schriften des Prager Magisters Adalbert Bankonis de Ericinio: Aus dem Nachlass von Rudolf Holinka und Jan Vilikovský*. Münster: 1971. 356 s. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen; N. F. Bd. 4.

¹¹⁵⁷ TOMEK, Václav, Vladivoj (ed.). *Registra decimarum papalium: čili registra desátků papeženských z dieceze Pražské I*. Praha: Král. čes. učená společnost, 1873, sv. s. 34, 74.

činitelů, ale především o svoji pravověrnost. Jeho kritika svatokupectví namířená proti mendikantům byla sice tvrdá a adresná, avšak nijak nepřekračovala rámeček přípustného mravního karatelství. Proti pomluvám, které o něm mniši šířili už i v zahraničí, napsal podrobnou Apologii, v níž postupně vyvracel všechny jejich žalobní články.¹¹⁵⁸ Útoky proti jeho osobě nicméně neustávaly ani při kazatelských cestách, které podnikal od roku 1365.

Waldhauser nebyl nonkonformistou ani svými názory, ani svým způsobem života. Eduard Winter se sice pokusil přiřadit Waldhausera k ranému humanismu, který se dle něj zformoval v reformě orientovaném prostředí augustiniánských klášterů¹¹⁵⁹, avšak další bádání ukázalo, že takový výklad je neudržitelný¹¹⁶⁰. Waldhauser nehlásal zniternění víry v duchu *devotio moderna*, ani nebyl zvláštním propagátorem eucharistické úcty, se kterou se již v této době pojily některé reformní myšlenky. Nezabýval se eschatologickými úvahami jako Milíč, ani se nesnažil aplikovat augustinovskou filosofii na eklesiologické otázky jako později Vojtěch Raňkův z Ježova, Matěj z Janova a Jan Hus.

Témat, která spojovala Konráda s pozdějším českým reformním myšlením tak vlastně nebylo mnoho, tou nejdůležitější spojnicí tak možná není obsah, ale forma. Praha v jeho době už znala výmluvné a reformně zaměřené kazatele, žádný z nich však dosud nedosáhl takové popularity. Konrád se stal jakousi první kazatelskou „celebritou“, nejenže jeho promluvy dokázaly přitáhnout zástupy posluchačů, ale diskuse o jeho názorech, zasáhla široké vrstvy společnosti, od lidí na ulicích až po samotného císaře a jeho dvůr. V tom byl Konrád skutečně předchůdcem Milíče, Matěje z Janova a Husa.

Nejvýraznějším společným obsahovým tématem, které spojovalo Waldhausera a pozdější hlasatele reformy, byla kritika svatokupectví. Cílem Konrádových výpadů byly především žebravé řády, kterým vytýkal především, že si nechávali platit za přijímání noviců. Svatokupectví obecně ale bylo pro Konráda jedním z nejpalcivějších problémů vůbec.¹¹⁶¹

¹¹⁵⁸ HÖFLER, Constantin, K., A. (ed.). *Apologia Konradi in Waldhausen*. In: *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen I*.

¹¹⁵⁹ WINTER, Eduard. *Frühhumanismus: Seine Entwicklung in Böhmen und deren europäische Bedeutung für die Kirchenreformbestrebungen im 14. Jahrhundert*. 1. Ausg. Berlin: Akademie Verlag, 1964. 236 s. Beiträge zur Geschichte des religiösen und wissenschaftlichen Denkens, Bd. 3, 79n.

¹¹⁶⁰ Winterovy závěry odmítla například NECHUTOVÁ, Jana. Raně reformní prvky v "Apologii" Konráda Waldhausera. *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, řada archeologicko-klasická, 1980, roč. 29, č. E25*, s. 241 -248.

¹¹⁶¹ Např. HÖFLER, Constantin, K., A. (ed.). *Apologia Konradi in Waldhausen*. In: *Geschichtschreiber der*

Velký vliv, byť ne až takový jako Matěj z Janova nebo Hus kladl Konrád na Písmo. Neuznával příliš světskou učenost a antické autory. Když se s mendikanty přel o otázky Kristovy chudoby, a o to, zda Kristus podobně jako oni žebřal, žádal jako důkaz, že tomu tak skutečně bylo pouze citaci z Písma.¹¹⁶²

Pakliže kázal proti nesvědomitosti a ziskuchtivosti kněží, neměl však Waldhauser v úmyslu jakkoli problematizovat církevní organizaci a zpochybňovat právo kněží na hmotné zabezpečení. Dobrý kněz byl podle něho nepostradatelnou součástí společnosti a za svou práci a péči si zasloužil obživu. Konrád naopak kritizoval křesťany, kteří z lakoty odmítali platit kněžím desátky.

Konzervativnost a tradičnost Konrádových názorů vidíme i v jeho přístupu k poutím a souvisejícím tématům. Nebyl reformátorem, který by usiloval o opuštění stávajících forem zbožnosti, které chápal jako tradiční, církví uznávané a tudíž správné. Šlo mu spíše o to, naplnit tyto formy obsahem očištěné zbožnosti a navrátit je tak jejich původnímu účelu. Rozhodně se tedy stavěl proti všem podvodům, svatokupectví, skutkaření bez pravého pokání a jinému farizejství. Nekázal ale proti uctívání Panny Marie, světců, jejich ostatků ani zázračných obrazů. Naopak úctu k nim doporučoval, je-li vedena zbožností prosta svatokupectví. Stejně tak Konrádovi nebyly proti mysli odkazy, almužny, posty, poutě a jiné vnějškové projevy penitenciální zbožnosti, člověk si však dle něj měl vyprošovat pouze to, čeho je hoden a činit tak ve skutečném pokání.¹¹⁶³ V jednom kázání zaznamenaném v jeho Postile mluví o protivenstvích vytrpěných pro jméno Boží, životu v střídmosti a aktech pokání, které se po smrti obrátí ve věčnou radost. Mezi dobré činy pokání řadí modlitby, posty

Husitischen Bewegung in Böhmen I, s. 23

¹¹⁶² Tomu, kdo takové místo v Písmu najde, slíbil jednu kopy pražských grosů a plášť z hrubého sukna dle jeho řehole, coby odměnu za jeho námahu. *Ibidem*, s. 35. LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser, řeholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*, s. 73-74. S pojmem biblické pravdy však pracoval spíše pragmaticky, nedospěl ke konceptu *veritas prima*, který později uplatňoval Matěj z Janova. NECHUTOVÁ, Jana. Raně reformní prvky v "Apologii" Konráda Waldhausera, s. 244n.

¹¹⁶³ „Neb dvoje věc jest, ješto překážie člověku v jeho prosbě: Prvé jest nepodobná prosba, když co člověk nepodobného prosí ... Protož praví Kryšostomus a řka: „Človče, pros toho daru od Boha, kterýž tobě slušie přijieti a jemu dáti“. Druhé jest srdce zúfalé, ješto v pokání nestojí. Jako vykládá Gloza, že často prosba svatých stavuje hněv boží.“ ŠIMEK, František (ed.). Staročeské zpracování Postily studentů svaté university pražské Konráda Waldhausera. V Praze: Komise pro vydávání pramenů českého hnutí náboženského ve stol. XIV. a XV., zřízené při České akademii věd a umění, 1947. 145 s. Sbirka pramenů českého hnutí náboženského ve XIV. a XV. století, Čís. XX, s. 36.

ale, také „rozličné putovanie“.¹¹⁶⁴

Ve velikonočním *Sermo in die pasche* můžeme najít odkazy na Konrádovu návštěvu Říma, zmiňuje obraz Panny Marie namalovaný samotným evangelistou Lukášem, který je možné vidět v Římě u sv. Petra. Popisuje zázračnou moc obrazu, zároveň však vybízí k duchovní pouti skrze pokání, která vede do nebeského království¹¹⁶⁵. Ve stejném kázání zmiňuje Řím ještě jednou, při výkladu, proč se vzkříšený Kristus zjevil nejprve Panně Marii, popisuje že:

„... jest obyčej v Římě, že papež nejprve svú procesí neb své stavení činí u svaté Mařie v kostele a tu svú mši slúží, skrze to znamenávaje, že se najprvé zjevil své matce.“¹¹⁶⁶

Tato poznámka svědčí o tom, že Konrád znal sváteční římskou liturgii. Úctu k Panně Marii pak doporučuje i na jiných místech¹¹⁶⁷. Při vši své tradičnosti však Konrád ostře napadal všechny svatokupecké praktiky a nebál se ani ukázat na konkrétní podvodná jednání. Proti žalobám, že odrazuje věřící, od uctívání ostatků svatých se ohradil tím, že lebka sv. Barbory je uctívána zároveň v Praze i v Prusku a jde tudíž o zjevný podvod.¹¹⁶⁸

V roce 1368 v souvislosti s druhou římskou jízdou císaře Karla IV. navštívil také Konrád podruhé Řím. Tuto pouť podnikl především jako zástupce pražských farářů, když se

¹¹⁶⁴ *Ibidem*, s. 24. O postech, modlitbách a almužnách mluví jako o dobrých činech v tomto kázání ještě znovu. *Ibidem*, s. 26.

¹¹⁶⁵ „Na znamenie veľiké milosti jest obraz jeden matky božie v Římě u Svatého Petra, kterýžto svatý Lukáš namaloval (jakož jej mnozí vídají a vídali, ktož bývali tam), že od jitra jeho umučenie až do veliky noci bývá bled a črn jako stěna, ale jako dnes bude rōženú krásnú biel, červen a krásen. A kdyžto Římané za svatého Řehoře papeže po velice noci jali se hřešiti a v hřichech se navracovati, tehda mor veliký byl se stal na ně, že sú neměli ve cti toho obrazu. Mnohem vice dnes, navrátili(-li) my se v hřibech, stana se nám snad huore. Ale prosím vás a slibuji vám to, budete-li dnes nábožně putovati do Jeruzalema k jeho hrobu přes moře hořkosti a pokánie, zpomínající a v tom přebývající ustavičně bez navracenie, že vás dovedu do dalekého Iheruzalema - nebeského královstvie...“ *Ibidem*, s. 2. Je patrné, že ve vyprávění o obrazu Panny Marie Konrád čerpal z některého z dobových exempel.

¹¹⁶⁶ *Ibidem*, s. 8.

¹¹⁶⁷ „Abychom to mohli naplniti, utecme se k jeho milěj matce, ať nám tu milost uprosí u svého milého Syna, pozdravmyž jejie svaté milosti tiem slavným andělským pozdravením a řkúce: „Zdráva, Maria, milosti plná.“ *Ibidem*, s. 28. O úctě k Panně Marii také např. *Ibidem*, s. 58.

¹¹⁶⁸ HÖFLER, Constantin, K., A. (ed.). Apologia Konradi in Waldhausen. In: *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen I*, s. 18-19.

předtím zhostil jejich starého sporu s mendikanty o čtvrtinu mnišských příjmů. Vyrazil za císařem až s půlročním odstupem, vybaven průvodním listem od pražského arcibiskupa Jana Očka z Vlašimi. Je pravděpodobné, že arcibiskup jeho cesty využil i k tomu, aby vyřídil císaři některé důležité zprávy. V Římě Konrád předložil kurii kromě záležitostí týkajících se pražských duchovních i své vlastní pře, dostalo se mu sice dobrozdání od císaře i papeže. Procesy proti němu však už žily vlastním životem, a zastavit jednou rozhýbané soukolí úředních a právních postupů nemohl ani sám papež¹¹⁶⁹. Konrád se plného zadostiučinění už nedočkal, zemřel krátce po návratu z Říma 8. prosince 1369.

Přízeň, jíž se Konrád Waldhauser těšil u císaře Karla IV. a v dvorském prostředí vůbec dobře odráží jeho nekrolog, který do svého díla zařadil kronikář v císařských službách Beneš Krabice z Weitmile:

„Téhož roku, ve svátek Početí blahoslavené Panny Marie (8. prosince), zemřel výborný kazatel bratr Konrád, řeholní kanovník, správce kostela svaté Marie před Týnem v městě pražském, a byl tam na hřbitově pochován. Tento muž velikého vzdělání a ještě větší výmluvnosti, ačkoli rodem Rakušan, když přišel do Čech a viděl, že lidé jsou příliš oddáni požitkářství a v mnohém, jak jsme se výše zmínili, překračují míru, napravoval svým svatým kázáním mravy lidí naší vlasti, takže mnozí opovrhli světskými marnostmi a horlivě sloužili Bohu. Mezi mnoha jinými dobrými skutky, jež ten muž vykonal, byl jeden významný a pamětihodný: ze pražské měšťky, které předtím nosili veliké a velmi nádherné závoje a šaty zdobené nejnádhernějším způsobem, obojí odložily a chodily denně na kázání tohoto vynikajícího kazatele a učitele v šatě dosti prostém. Ten také neohroženě kázal proti lichvářům a jiným, kdož podvodně zneužívali majetku, a zvláště proti řeholním osobám obojího pohlaví, jež byly do řádu přijaty svatokupeckou nepravostí. Proto když mnoho takových osob pohnuto tímto svatým kázáním, žádalo dispens od apoštolské stolice a jiní se zdráhali dále dávat své děti řádům na smlouvu, povstali proti němu všichni bratři žebravých řádů a vznesli proti němu mnoho obvinění. Avšak on jako muž dokonale milující vše snášel s vyrovnanou myslí pro Pána a s dobrým svědomím odešel ke Kristu. Ať odpočívá v pokoji. Amen.“¹¹⁷⁰

¹¹⁶⁹ K návštěvě Říma LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser, řeholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*, s. 91-92.

¹¹⁷⁰ Beneš Krabice z Weitmile: *Kronika Pražského kostela*. In: BLÁNOVÁ, Marie, PAVEL, Jakub, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Kroniky doby Karla IV.*, s. 242.

6.26.2 Milíč z Kroměříže

Význam Milíče z Kroměříže pro české reformní myšlení je nepopiratelný a v některých ohledech možná stále ještě nedocenený. F. M. Bartoš jej nazval otcem české reformace a tvůrce poslední velké syntézy o dějinách husitství F. Šmahel zase podotkl, že „*České křesťanství dostalo se zpožděním v Milíčově osobě svého Valdese nebo Františka z Assisi.*“ Milíče nelze chápat jednoduše jako žáka a pokračovatele Konráda Waldhausera. Milíč sice Konráda znal, navštěvoval jeho kázání, a byl jeho činností jistě ovlivněn, sám byl ale kazatelem a (řečeno dnešním slovníkem) náboženským aktivistou, zcela jiného ražení. Zatímco Waldhauser zůstal vždy především kazatelem, který svojí cílenou, avšak přísně pravověrnou a formálně i obsahově zcela konformní kritikou, oslovoval především vyšší společenské vrstvy, Milíč se stal skutečným následovníkem Krista ve slovech i činech. Dobrovolně si zvolil chudobu po vzoru apoštolů a vedle kazatelských projevů věnoval velkou energii i praktickému uskutečňování zásad, které hlásal.

Pro kompletní poznání Milíčových názorů bude ještě třeba mnoho vykonat. Naše dosavadní chápání jeho života a učení bylo ovlivněno tím, co nám předkládali jeho životopisci, zejména Matěj z Janova. Je však třeba si uvědomit, že šlo o líčení, která měla i zcela jiné záměry než podat skutečný obraz Milíčova života¹¹⁷¹. Zatím jen malá pozornost byla věnována Milíčovým obsáhlým postilám *Abortivus* a *Gratie Dei*, přičemž průkopnická práce nizozemského badatele P. Moreé ukázala, že jejich studium by mohlo minimálně v některých bodech vést k revidování našeho pohledu na Milíčovo působení a názory.

6.26.2.1 Milíč císařským úředníkem a sakristou v metropolitním chrámu

Bezpečně je Milíč doložen až po svém příchodu do Prahy roku 1358, kdy získal místo registrátora v císařské kanceláři. O jeho předchozím životě a případných studiích není nic známo. Není pravděpodobné, že by získal universitní vzdělání na některé z italských universit, jak někdy naznačovali starší autoři, patrně měl ale za sebou již kancelářskou

¹¹⁷¹ K Milíčovým životopisům, jejich zaměření a charakteru MOREÉ, Peter C. A. Preaching in fourteenth-century Bohemia: the life and ideas of Milicius de Chremsir (+1374) and his significance in the historiography of Bohemia. 1st ed. Heršpice: EMAN, 1999. 290 s. ISBN 80-86211-07-X, s. 27-60.

praxi.¹¹⁷² V císařské kanceláři jej čekal rychlý postup, z registrátora listin se stal nejprve korektorem a poté i notářem.¹¹⁷³ Jako člen císařské kanceláře se zúčastnil i několika císařových diplomatických cest, jmenovitě víme, že jej doprovázel na podzim roku 1358 do Norimberka, v únoru 1359 do Vratislavi a v následujících třech letech snad několikrát při cestách do Bavorska.¹¹⁷⁴

Miličovým nadřízeným byl císařský kancléř a litomyšlský i olomoucký biskup Jan ze Sředy, ten také na papeži Inocencovi VI. vymohl rezervaci¹¹⁷⁵, na jejímž základě byl o něco později Milič jmenován kanovníkem s funkcí sakristy - strážce hrobu sv. Václava v pražské katedrále¹¹⁷⁶. Na podzim 1362 byl navíc Milič jmenován vikářem pražského arcijáhna Jana de Marolio, mnohoobročníka, který v té době žil mimo Čechy. Slibná církevní dráha Miliče přiměla vzdát se místa v císařské kanceláři a věnovat se novým povinnostem. Zastupování pražského arcijáhna s sebou neslo mnohé povinnosti, včetně vizitací farností, kterým se podle životopisu Matěje z Janova věnoval Milič se zvláštní horlivostí.¹¹⁷⁷

Pro naše téma je však zajímavější jeho funkce svatovítského sakristy. Povinností sakristy, který měl k ruce ještě kustoda, bylo zabezpečovat praktický chod chrámu. Na vlastní náklad měl opatřovat provazy ke zvonům a řemeny ke zvonečkům, olej na jejich mazání, uhlí do kadidelnic, kostelní nádoby, kadidlo, myrhu, vazbu kůrních knih a pometla. K uhrazení těchto nákladů si směl ponechávat každý devátý a desátý peníz z ořer, které věřící zanechali u ostatků a hrobů světců v kostele pochovaných, a to během celého roku, vyjma období od předvečera sv. Václava až do oktávy sv. Michala. Opatroval také věci v sakristii. Do měsíce od nastoupení do úřadu byl povinen pořídít jejich inventář, a jeho kopii odevzdat děkanovi a

¹¹⁷² Milič nepoužíval žádný universitní titul. Matěj z Janova o něm napsal „... *ačkoli byl dříve jen jednoduchý kněz a pisař při dvořích knížat ...*“, Matěje z Janova zpráva o Miličovi z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 435. Možností, kde mohl Milič působit před svým příchodem do Prahy, se nabízí mnoho. Mohlo jít o kancelář tehdejšího olomouckého biskupa Jana Očka z Vlašimi nebo markraběcí kancelář Jana Jindřicha Lucemburského.

¹¹⁷³ KAŇÁK, Miloslav. *Milič z Kroměříže*. 1. vyd. Praha: Blahoslav, 1975, s. 137, pozn. 31.

¹¹⁷⁴ *Ibidem*, pozn. 34.

¹¹⁷⁵ NOVÁK, Jan Bedřich (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia II. Acta Innocentii VI. Pontificis Romani, 1352-1362*, s. 471-472, no. 1174.

¹¹⁷⁶ 21. srpna 1363 prezentoval Milič již v této funkci kněze Svacha na patronátní statek v Tmáni. EMLER, Josef (ed.). *Liber primus confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per Archidioecesim nunc prima vice types editus, inchoans ab anno 1363 usque 1362, tomus 2*, s. 16.

¹¹⁷⁷ Život Miliče z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 404.

kapitule. Pod trestem suspenze mu bylo zapovězeno cokoli z chrámového vybavení bez záruky půjčovat. Krom jiného byla v sakristii chována i liturgická roucha pražského arcibiskupa, která pro něho připravoval. Sakrista však také připravoval oltáře k příslušným svátkům, vystavoval v určenou dobu ostatky. Z výnosu své vsi měl za povinnost udržovat dvanáct bonifantů. V neposlední řadě pak sbíral a uschoval ofěry zanechané věřícími u hrobu sv. Václava.¹¹⁷⁸ V této funkci se Milíč setkával s poutníky přicházejícími do pražské katedrály a mohl se důvěrně seznámit s různými projevy úcty k zemským patronům, zejména ke sv. Václavovi. Zdá se, že kult svatého knížete na něj také skutečně zapůsobil. Milíč choval sv. Václava ve zvláštní úctě a ve svých kázáních jej uváděl jako příklad vzorného světského panovníka.

Ve všech úřadech, které zastával, měl Milíč možnost seznámit se s obrazem různých pater tehdejšího světa. V císařské kanceláři poznal svět vysoké politiky, jako zástupce pražského arcijáhna se během vizitací setkával s nedostatky církevní správy a morálními poklesky duchovních, v katedrále mohl zase sledovat krom oficialit i projevy lidové zbožnosti, vztahující se ke světcům a jejich ostatkům, včetně naivní lidové pověřivosti. Nevíme, co bylo bezprostřední příčinou toho, že se Milíč na podzim 1363 vzdal svých úřadů¹¹⁷⁹ a rozhodl se dále věnovat kazatelskému poslání, jistě však jeho rozhodnutí nelze přičíst jen tomu, že jej ovlivnila vyslechnutá kázání Konráda Waldhausera.

6.26.2.2 Milíčovo kazatelství a cesta do Říma

Na své nové kazatelské poslání se Milíč nejprve připravoval v Horšovském Týně, který patřil pražským arcibiskupům¹¹⁸⁰. Po návratu začal se vši vervou kázat nejprve u sv. Mikuláše na Menším Městě pražském a brzy také u sv. Jiljí na Starém Městě, avšak nejprve bez valného úspěchu. Nebyl ještě dostatečně obratný v řeči ani ve zvyklostech vyplývajících z liturgického kalendáře. Byl snad proto dokonce terčem posměchu.¹¹⁸¹ Milíč však vytrval a

¹¹⁷⁸ PODLAHA, Antonín (ed.). *Statuta metropolitanae ecclesiae Pragensis: anno 1350 conscripta*, s. 31n.

¹¹⁷⁹ 21. srpna byl ještě jmenován jako sakrista avšak 23. prosince už byl na jeho místě jakýsi Bušek. LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser, řeholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*, s. 28.

¹¹⁸⁰ Život Milíče z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 404-405.

¹¹⁸¹ Matějovo „... pro nezpůsobilost jeho obecné řeči ...“, lze vykládat různě. Nezdá se pravděpodobné, že by po všech úřadech, které po léta v Praze Milíč zastával, měl stále problém zbavit se rodného hanáckého akcentu, jak psal Loskot. Spíše prostě ještě dostatečně nevládl mluveným slovem a neovládal způsoby jak

naopak svou činnost ještě zintenzivnil. Nejprve kázal pouze v češtině, ale postupně začal kázat i latinsky u sv. Mikuláše na Starém Městě a občas se objevil i v Konrádově působišti v kostele Panny Marie před Týnem. Kázal horlivě, a to i několikrát denně. Jeho věhlas tak rostl a snad již roku 1366 byl poprvé poctěn úlohou synodálního kazatele. V budoucnu byl pro tento úkol vybrán ještě dvakrát.

Milíče hluboce znepokojovaly myšlenky na příchodu Antikrista, které jej hrozily dovést dokonce za hranu pravověří. Na základě svých úvah snad dospěl až k názoru, že očekávaným Antikristem je císař Karel IV. Nicméně Matějem z Janova popisovaná scéna, kdy měl při jednou ze svých kázání přímo obvinít přítomného císaře, že právě on je Antikristem, je očividně smyšlená¹¹⁸², už proto, že císař Milíčova kázání nenavštěvoval. Přesto apokalyptické Milíčovy úvahy zavdaly jeho odpůrcům záminku, aby jej udali u arcibiskupského soudu. Milíč byl uvězněn a sbírku jeho kázání *Abortivus* měli posoudit vybraní teologové. Jak Vojtěch Raňkův z Ježova, který se nedávno předtím navrátil z Paříže ozdoben titulem doktora teologie, tak vyšehradský děkan Vilém z Hazmburka, však neshledali v jeho kázáních nic závadného, Vojtěch měl dokonce prohlásit, že mu nepřísluší v nich cokoli opravovat, neboť jsou vnuknuta milostí ducha svatého.¹¹⁸³

Myšlenky na příchod Antikrista však Milíčovi nedávaly spát. Na jaře 1367 se rozhodl svěřit své obavy papeži Urbanovi V., muži bezúhonné pověsti, který nedávno ohlásil svůj záměr přesídlit z Avignonu zpět do Říma. Milíč ve věčném městě hodlal vyčkat papežova příchodu. Z jeho rozhodnutí číší až naivní důvěra v papeže, jakožto nositele nejvyššího úřadu

zaujmout jistě náročné pražské posluchače. Matěje z Janova zpráva o Milíčovi z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 405. LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser, řeholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*, s. 30.

¹¹⁸² Scénu si vymyslel Matěj z Janova, Milíčův životopis, který sepsal odráží často jeho vlastní představy a problémy, než skutečné Milíčovy názory. Skrze postavu Milíče se Matěj z Janova snažil dodat autoritu svým vlastním myšlenkám nebo poukazoval na to, že už Milíč, ačkoli byl mužem příkladné morálky a svatosti, byl zavlečen do podobných sporů jako on sám. Matěj neměl příliš důvodů psát lichotivě o světských vládciích, u nichž nenalézal žádnou podporu. K tomuto aspektu Milíčova životopisu viz MORÉE, Peter C. A. *Preaching in fourteenth-century Bohemia: the life and ideas of Milicius de Chremsir (+1374) and his significance in the historiography of Bohemia*, s. 42n. Pokud bychom vycházeli z textů samotného Milíče, byl by císař spíše než samotným Antikristem jednou z jeho obětí, ve spisku *Libellus de Antichristo* totiž čteme: „... odstoupení od císařství se stalo od té chvíle, co jest tak roztrháno a každodenně se trhá, že pan císař nemohl by z něj míti chleba, kdyby jej neměl z Čech.“ Překlad KAŇÁK, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*, s. 126.

¹¹⁸³ Život Milíče z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 408.

a tudíž i vědění a snad i určitý sentiment k Římu, jako středobodu křesťanského světa.¹¹⁸⁴ Do Říma dorazil Milíč se svými společníky Štěpánem a Dětrichem¹¹⁸⁵ v průběhu dubna. Příjezd papeže tam pak očekával v přísném pokání. Urban V. však termín svého návratu neustále oddaloval. Nakonec Milíč přibil přímo na dveře chrámu sv. Petra vyhlášku, v níž oznamoval své kázání na téma konce světa.¹¹⁸⁶ Tím však vzbudil pozornost místního inkvizitora a byl zatčen. Svými vězniteli byl donucen, aby shrnul své názory, což učinil spiskem *Libellus de Anticristo*. Zda se setkal s papežem po jeho příjezdu, ke kterému nakonec došlo až 16. října, není jisté¹¹⁸⁷. Z obsahu listu, který papeži adresoval několik měsíců po svém návratu do Prahy, se dá ale spíše usuzovat, že se mu slyšení nedostalo.

Přesto pod dojmem poučení, kterých se mu v Římě dostalo, přehodnotil své původní závěry. Apokalyptická očekávání příchodu Antikrista coby konkrétní osoby, která přijde v konkrétním čase, se z jeho kázání a spisů po návštěvě Říma vytrácejí. V listu, který kolem poloviny roku 1368 poslal papeži, zato vylíčil v temných barvách stav církve a celé společnosti a představil svůj koncept nápravy. Z listu se také dozvídáme, jak na něj Řím, který v té době zažíval jedno z období svého úpadku, během jeho návštěvy působil. Neveselou atmosféru tehdejšího Říma zachycuje obrat, který Milíč použil, když vyzýval papeže, aby se „z avignonských rozkoší navrátil do římské strohosti“¹¹⁸⁸. Papežovy odpovědi se však ani tentokrát Milíč nedočkal, což ho přimělo k další cestě do Říma. O průběhu jeho druhé

¹¹⁸⁴ O svém rozhodnutí vydat se do Říma napsal, „... a protože mne v tom nedovel nikdo poučit ani ze Židů ani z křesťanů, řekl jsem svému zpovědníkovi: Hle, nikdo nemůže tuto věc z mého srdce odstranit, leč pan papež. A proto půjdu do Říma a tam mu otevru srdce své a udělám cokoli přikáže. KAŇÁK, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*, s. 126.

¹¹⁸⁵ Život Milíče z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 411-412.

¹¹⁸⁶ Rozbor kázání podal KOLÁŘ, Pavel. Milíč's Sermo de die novissimo in Its European Context. In: HOLETON, David, R., DAVID, Zdeněk, V. (edd.) *The Bohemian Reformation and Religious Practice. Vol. 5. Part 1. Papers from the Fifth International Symposium on The Bohemian Reformation and Religious Practice held at Vila Lanna, Prague 19-22 June 2002*. Praha: Academy of Sciences of the Czech Republic, Main Library, 2004. s. 57-63.

¹¹⁸⁷ Život Milíče z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 423. Uvádí pouze, že byl po papežově příjezdu propuštěn z vězení. František Šmahel se domnívá, že se setkal s papežovým bratrem, kardinálem Grimoardem. ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II. Kořeny české reformace*. 1. vyd. Praha: Historický ústav AV ČR, 1993. 362 s. Práce Historického ústavu Akademie věd České republiky. Řada A, Monographia; Sv. 9/II. ISBN 80-85268-26-4, s. 194.

¹¹⁸⁸ Překlad listu vydal KAŇÁK, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*, s. 129.

návštěvy nemáme žádné informace. Je možné, že důvodů k cestě měl více, svou roli zde mohly sehrát například nějaké žaloby proti němu vznesené. Podobně jako Konrád Waldhauser se totiž i Milíč zapletl do sporů, především opět s žebravými mnichy.

6.26.2.3 Milíčův Jeruzalém a žaloby proti Milíčovi

Po svém návratu do Prahy se ujal Milíč kazateln-ůy po Konrádovi, který mezitím zemřel. Kazatelské činnosti se opět oddával s nejvyšší horlivostí, někdy snad kázal až pětkrát za den. Od roku 1372 se však jeho úsilí mělo ubírat ještě jiným směrem. Vlivem jeho kázání se obrátilo množství pražských prostitutek. Péči o ně přijal Milíč jako další svůj závazek. Obrácením totiž problémy s nimi zdaleka nekončily, bylo třeba jim poskytnout dočasné přístřeší, stravu, ošacení, vyvázat je z dluhů, kvůli kterým své řemeslo často provozovaly a najít jim lepší zaměstnání nebo je provdat. Nemálo bylo samozřejmě i takových, které Milíčovu péči zneužívaly a přes všechnu pomoc, kterou jim poskytoval, se opět vracely k původnímu způsobu života. Svůj útulek pro obrácené hříšnice nejprve Milíč provozoval v tzv. Pochově domě na Starém Městě, který byl majetkem jakési Kateřiny a stál hned naproti kostelu sv. Jiljí. Počet žen, které zde přebývaly dosahoval snad až několika desítek¹¹⁸⁹.

Později jedna někdejší kuplířka odkázala Milíčovi svůj dům v místě zvaném Benátky, v prostoru dnešní Bartolomějské ulice, které bylo proslulé svými hampejzy. Navíc po incidentu, kdy se zde v jednom z domů pochybné pověsti strhla rvačka, během níž byl zabit jakýsi dvořan a několik dalších osob bylo zraněno, nechal císař Karel IV. místní nevěstince zbourat. Milíč se chopil příležitosti a získal císařův souhlas, aby na troskách doupěte hřichu zbudoval vzorovou křesťanskou komunitu, svůj proslulý Jeruzalém¹¹⁹⁰. Kromě příbytků pro kajícnice a kaple sv. Maří Magdaleny zde vznikl i dům pro kazatele, kteří byli Milíčovými žáky. Komunita byla vyčleněna ze sousedních farností sv. Martina ve zdi a sv. Filipa a Jakuba. Správcové těchto far měli jako kompenzaci dostávat dohromady devět kop grošů ročně¹¹⁹¹. Správcem nové vzorové komunity, která nakonec čítala 27 domů, byl Milíč, který měl také

¹¹⁸⁹ Život Milíče z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemicarum* I, s. 403-430, s. 418.

¹¹⁹⁰ *Ibidem*, s. 418-419.

¹¹⁹¹ TADRA, Ferdinand, ed. *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis). Část I (1373-1379)*. V Praze: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1893. 405 s. Historický archiv č. 1, s. 38-41, č. 196 a 202.

podací právo ke kapli sv. Maří Magdalény.

Na tomto prostoru se rozhodl realizovat svůj plán nápravy zkaženého světa. Je příznačné, že pro svoji vzorovou komunitu zvolil Milíč název Jeruzalém. Obnova společnosti měla stát na biblických základech. Tento motiv je pro naše téma důležitý, podobný biblismus najdeme později při založení Betlémské kaple, ale především se uplatní v poutích na hory ohlašujících nástup lidového radikalismu. Jeruzalém měl být zárodkem Božího království na zemi, odtud se mělo spásné slovo šířit dále do celého světa.

Milíčovo úsilí však nelibě nesli pražští faráři i řeholníci. Začátkem roku 1373 byl vyslýchán a následně suspendován jeden z jeho následovníků, kněz Vojslav a v dubnu stihl stejný osud i kazatele Františka. Ušetřen nezůstal ani samotný Milíč, kterému bylo dokonce odňato jeho podací právo, proti čemuž se nejprve odvolal až k papežskému soudu, v zápětí však vzal své odvolání zpět¹¹⁹². Jeho neuvážený postup jej nicméně stačil připravit o přízeň arcibiskupa i císaře. Pražští faráři, tentokrát dokonce v neobvyklé shodě s mnichy, zaslali rovněž žalobu až k papežskému dvoru do Avignonu, v níž obviňovali Milíče dokonce z kacířství. Obsahem žaloby bylo, že se Milíč snaží zakládat nový neschválený řád, on a jeho stoupenci ohrožují hmotné zabezpečení církve a podněcují laiky k častému přijímání svátosti oltářní¹¹⁹³. Žaloby vyvolaly v Avignonu vážné obavy, a to i zásluhou pražského profesora teologie Jana Klenkoka, který je papeži vyložil. Následovaly papežské buly určené císaři, arcibiskupům pražskému a hnězdenskému, dále pak biskupům vratislavskému, litomyšlskému a olomouckému, v nichž byli vyzváni k neprodlenému prošetření žalob a případně i urychlenému vykořenění bludů.¹¹⁹⁴

Jak se kampaň proti němu a jeho stoupencům doma vyostřovala, rozhodl se Milíč znovu obrátit přímo na hlavu křesťanstva. Vydal se tedy do Avignonu, který se s nástupem Řehoře XI. stal opět sídlem papežského stolce. Zde se sice smířil se svými odpůrci, byl

¹¹⁹² *Ibidem*, s. 4, č. 16; s. 21, č. 101; s. 50-51, č. 259; s. 65-66, č. 353. Podrobněji LOSKOT, František. Milíč z Kroměříže, otec české reformace. Praha: Volná myšlenka, 1911. 177 s. Knihovna Volné myšlenky. Velicí mužové české reformace; sv. 2, s. 88-94.

¹¹⁹³ Život Milíče z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, 424-425. články vydal KEJŘ, Jiří. Žalobní články proti Milíčovi z Kroměříže. In: *Husitský Tábor. Sborník Husitského muzea 10, 1988-1991 (vyd. 1991)*, s. 181-189.

¹¹⁹⁴ Text buly pro pražského arcibiskupa Kejř viz *ibidem*. Výzva pro arcibiskupa hnězdenského STLOUKAL, Karel (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia IV. Acta Gregorii XI. Pontificis Romani, 1370-1378*, s. 444-445, č. 783. Výzva císaři *ibidem*, s. 451-452, č. 791.

očištěn ze všech obvinění, avšak zpět do Prahy už se nevrátil, koncem května 1374 v Avignonu zemřel.

Přestože byl Milíč očištěn, nepřežilo jeho pražské dílo jej dlouho nepřežilo. Zatímco byl v Avignonu, rozeběhlo se v Praze vyšetřování jeho stoupenců. Několik z nich bylo vyslechnuto, ale ani arcibiskup Jan Očko z Vlašimi a tím spíše císař Karel IV., neměli zájem na nějakém hlasitém pronásledování a kaceřování kazatelů v království. Celá kauza byla tedy poměrně rychle utlumena a dalším problémům mělo zamezit umlčení milíčovců, kteří byli zbaveni možnosti dalšího veřejného působení. Tečkou za Milíčovým pokusem vybudovat v Praze zárodek Božího království bylo, že Karel IV. 17. prosince 1374 předal Jeruzalém cisterciáckému řádu, pro kolej jejich generálního teologického studia.

6.26.2.4 Duchovní svět Milíče z Kroměříže

Oproti Konrádu Waldhauserovi, který byl typickým populárním kazatelem, byl Milíč postavou nekonformní, více ale svým životem a vystupováním než svými názory.

Nebyl učeným teologem, byl spíše praktikem, jehož hlavním cílem bylo uskutečňovat svůj jednoduchý program, o němž věřil, že může přinést nápravu poměrů a vést lidi ke spáse. Sám šel ve všem příkladem, a to až tak, že často překračoval únosnou míru. Žil sice v přísné askezi a měl nepopíratelné sklony k mystice, neoddával se však tichým meditacím, Kristův kříž a nutnost pokání pro něho znamenaly výzvu k horečnaté činnosti.

Při každém posuzování Milíčovy osobnosti je však třeba mít na paměti, že Matěj z Janova upravoval jeho obraz tak, aby odpovídal jeho vlastním kritickým názorům a odrážel jeho vlastní spory. Milíč mu sloužil jako příklad svatého muže, který byl pronásledován podobně jako on sám. Často vkládal Milíčovi do úst své vlastní myšlenky, aby jim tak dodal autoritu. Zvláště je tato Matějova tendence patrná při líčení Milíčových názorů na příchod a přítomnost Antikrista, sporů, které Milíč vedl s představiteli světské i církevní moci, ale částečně také v popisech jeho eucharistických názorů¹¹⁹⁵.

Během svého prvního kazatelského období ve zbožném zápalu, provázeném přísnou askezí, se Milíč zapletl do eschatologických úvah, z nichž sám nedokázal najít východisko. V jeho eschatologickém uvažování tak můžeme vysledovat dvě fáze. Nejprve se snažil

¹¹⁹⁵ MORÉE, Peter C. A. *Preaching in fourteenth-century Bohemia: the life and ideas of Milicius de Chremsir (+1374) and his significance in the historiography of Bohemia*, s. 34-n.

stanovit přesný čas příchodu Antikrista pomocí výpočtů. V úzkosti z jeho neodvratného, brzkého příchodu, se dokonce vydal do Říma, aby hledal poučení u samotného papeže. Po návštěvě Říma snad nastalo v Milíčově myšlení jisté uklidnění, jako by si utřídil své myšlenky a zformuloval svůj program. Pozdější Milíčova eschatologie se zdá být imanentní a osobní, nehledal už konkrétní datum příchodu Antikrista a nesnažil se jej ani personifikovat. Samotné zlo a hřích začal chápat jako konec času, protože nás oddělují od Božího království, které je věčné. Přítomnost a působení Antikrista viděl všude tam, kde se člověk odvracel od Boha a jednal proti jeho přikázáním. Konečný eschatologický boj bylo tedy třeba vybojovat duchovně na úrovni každého člověka. Přítomnost tolika zla ve světě vedla Milíče k přesvědčení, že konec musí být blízko. V tomto posledním čase musí každý učinit rozhodnutí, ke které straně chce patřit, zda na stranu Boží, nebo na stranu zla. Úlohou kazatele dle něj bylo ukazovat na rozdíl mezi dobrem a zlem a shromáždit všechny dobré křesťany pro soudný den.¹¹⁹⁶ Milíč neříká, kdy přijde konec času, ale právě to, že může přijít kdykoli, se pro něj stalo rozhodující.

Při hledání receptu na nápravu světa byla pro Milíče nejdůležitější autoritou Bible. Silný biblismus je přítomen i v jeho eschatologickém myšlení. Tento biblismus již zůstane trvale přítomen v českém reformním myšlení. V různé podobě a intenzitě jej najdeme u Matěje z Janova, Husa, Jakoubka ze Stříbra a dalších, nejmórazněji se však projeví v eschatologických představách radikálního lidového husitství v období poutí na hory¹¹⁹⁷. Hmatatelným projevem Milíčova biblismu byl jeho Jeruzalém. Mělo jít o vzorovou komunitu, která bude zárodkem nového, napraveného světa, který snad Milíčovi splýval s nebeským Jeruzalémem. Odtud se měla náprava šířit na celé kdysi hříšné a k Babylónu připodobňované město Prahu, dále pak na celé království a celý křesťanský svět.¹¹⁹⁸ Hlavním pilířem Milíčova reformního programu mělo být kázání, proto byla součástí Jeruzaléma i kazatelská škola. Kázání mělo dle Milíče očistit společnost od hříchu, a kazatelům připadla úloha bojovníků proti zlu a jeho silám, měli se stát exorcisty, kteří používají slovo Boží jako svůj meč. Kazatelé byli podle Milíče též posly a reprezentanty přicházející éry, kdy všechn hřích a

¹¹⁹⁶ *Ibidem*, s. 150-n.

¹¹⁹⁷ K eschatologickému prvku v českém reformním myšlení např. MOLNÁR, Amedeo. Eschatologická nadějnost počínající české reformace. *Křesťanská revue Roč. 21, 1954, č. 6*, s. 182-185.

¹¹⁹⁸ Matěje z Janova zpráva o Milíčovi z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 435.

zkaženost budou vymýceny¹¹⁹⁹, jejich posláním bylo zachraňovat lidi před konečnou odplatou a peklem, v tom byli nástroji, ale zároveň zástupci samotného Krista. Také tento motiv bude české reformační myšlení dále rozvíjet, pokračováním Milíčova programu se stane Betlémská kaple, ale kazatelství vůbec zůstane neoddělitelně s českou reformací spjato.

Velký význam měla pro Milíče také svátost eucharistie. Jejím prostřednictvím se věřící dostával do přímého kontaktu s Kristem, který se jinak v rozkošatělé středověké zbožnosti často ztrácel. Nicméně tato svátost a její obrodná síla ještě neměla u Milíče tak ústřední postavení jako později u Matěje z Janova a dalších.

Milíč rozhodně nebyl rebel a jeho program nebyl revoluční. Uznával světské i církevní autority, ačkoli k nim dokázal být velmi kritický. Chápal, že církve obsahuje dobré i zlé, byla pro něj tělem, které musí být očištěno. Také nezavrhoval dobové projevy formalizované zbožnosti, usiloval však o vymýcení svatokupectví, modlářství a jiných neřádů, návrat k čisté zbožnosti a křesťanské soudržnosti, jejíž vzor spatřoval v prvotní církvi. Vůdčí úlohu v celém procesu nápravy musel podle Milíče sehrát papež. Vyzýval jej sice i ke svolání koncilu¹²⁰⁰, to však ještě neznamenalo, že by byl Milíč stoupencem konciliárních teorií. Naopak, koncil měl být dle něho svolán proto, aby na něm papež představil koncept nápravy, který pak měli všichni podřízení duchovní realizovat. Nositeli reformy se měli stát kazatelé, kteří by nepodléhali nikomu, kromě papeže. Papež byl pro Milíče nejvyšší pozemskou autoritou, jeho museli poslouchat všichni bez výjimky, včetně světských vládců¹²⁰¹. Moc duchovní chápal jako nadřazenou moci světské, neboť vládcové získávali svěcení od duchovních a záviseli tedy na nich. Svoji úlohu při reformě měl ovšem mít i císař. V závěru listu papeži Urbanovi V. slibuje Milíč, že císař též podpoří program reformy: „*A ejhle, orel černavých křídel stojí tobě po boku a bude tě chránit*“¹²⁰².

Světskou moc Milíč dále oceňoval především ve dvou kázáních věnovaných sv. Václavovi. Svatý kníže mu sloužil za vzor dobrého vládce, který je veden prorockým duchem, naslouchá Božímu slovu, a to pak prosazuje ve své vládě. Dobrý vládce zprostředkovává

¹¹⁹⁹ MORÉE, Peter C. A. *Preaching in fourteenth-century Bohemia: the life and ideas of Milicius de Chremsir (+1374) and his significance in the historiography of Bohemia*, s. 159n.

¹²⁰⁰ KAŇÁK, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*, s. 126.

¹²⁰¹ K důvodům výsadního postavení papeže MORÉE, Peter C. A. *Preaching in fourteenth-century Bohemia: the life and ideas of Milicius de Chremsir (+1374) and his significance in the historiography of Bohemia*, s. 128.

¹²⁰² KAŇÁK, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*, s. 134.

zákon Boží, šíří evangelium a Boží milost¹²⁰³. Ve svém kázání o sv. Václavovi se dopracovává až k závěru, že špatného vládce, který neslouží Bohu, není třeba poslouchat.¹²⁰⁴

Podobně jako sv. Václava měl Milíč v úctě i ostatní zemské patrony a další světce. Zvláštní úctu choval k Panně Marii, ta byla pro Milíče mocnou přímluvkyní, u které bylo třeba prosit o zdar nápravného úsilí¹²⁰⁵. Na druhé straně si však byl vědom problematičtějších stránek dobového kultu svatých a jejich ostatků, proto o nich ve svých kázáních mluvil jen velmi uměřeně. Zmiňoval převážně české patrony a světce, kteří byli s Čechami nějak úžeji spojeni¹²⁰⁶. Kromě nich připomínal téměř výhradně jen světce, kteří žili v prvních staletích církve a jejichž svatost byla zpravidla spojená s mučednictvím. Pouze několik málo kázání v obou rozsáhlých Milíčových postilách se zabývá světci mimo tyto dva okruhy (např. sv. Markétou nebo sv. Jiljím).

Při kritice soudobého náboženského života Milíč nešetřil zejména řeholníky:

„Ti, vnikající do chrámů a svědomí a vyslychající zpovědi bez dovolení schválení svého diecézního biskupa, přivlastňující si opovážlivě moc i trhající sukni nesešitou, jsou horší těch, kteří křižovali Krista, nechajíce ji celou. Odpůstky, jichž nemají, dávají pro zisk... Podobně si vedou správcové chrámů, kteří soustředí lid k všelijakým marnostem...“¹²⁰⁷

Středověká úcta ke světcům často degenerovala do snahy koupit si jejich zázračnou moc penězi, dary, odkazy apod., církevním institucím z toho plynuly slušné zisky a proto tuto praxi spíše podporovaly. Naproti tomu Milíč ve svých kázáních neukazoval svaté jako divotvůrce disponující nadpřirozenými silami, ale jako vzorné křesťany, od nichž je třeba se učit a napodobovat jejich příklady. Demonstroval na nich morální kvality, díky kterým každý věřící může vést svatý život. Svatost v jeho pojetí neznamenal zvláštní duchovní kvalitu, svatí mohli být všichni, pokud se oddělili od hříchu, a stali se skutečnými následovníky

¹²⁰³ MORÉE, Peter C. A. *Preaching in fourteenth-century Bohemia: the life and ideas of Milicius de Chremsir (+1374) and his significance in the historiography of Bohemia*, s. 140.

¹²⁰⁴ *Ibidem*, s. 184.

¹²⁰⁵ Výzvy k modlitbám k Panně Marii najdeme např. v jeho synodálních kázáních. Překlady kázání vydal KAŇÁK, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*, s. 64-107.

¹²⁰⁶ MORÉE, Peter C. A. *Preaching in fourteenth-century Bohemia: the life and ideas of Milicius de Chremsir (+1374) and his significance in the historiography of Bohemia*, s. 177-178.

¹²⁰⁷ List papeži Urbanovi V. vydal KAŇÁK, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*, s. 128-134, zde s. 132.

Krista. Svatost je u Milíče především definována jako *vita imitationis*, následování příkladu Krista a jeho svatých.

Ačkoli tedy Milíč věci jako úctu k ostatkům, odpustky nebo poutě principiálně nezavrhoval, směřoval jeho program spíše k praktickému životu a osobní angažovanosti každého křesťana. Snad díky tomu Milíč k hlubším úvahám o těchto tématech nedospěl. Přesto je třeba jej v souvislosti s fenoménem poutnictví připomenout. Nejenže sám po nějaký čas vykonával funkci, v níž měl za povinnost pečovat o hrob sv. Václava, který byl nejdůležitějším cílem poutníků v celých Čechách, a sám dvakrát navštívil Řím, ale především proto, že jej můžeme považovat za otce českého eschatologicky zaměřeného biblismu, který začíná jeho návštěvami Říma a založením Jeruzaléma, aby vrcholil o několik desetiletí později masovými poutěmi na hory a založením Tábora.

6.26.3 *Devotio moderna*

Pojem *devotio moderna*, tedy nová zbožnost, označuje duchovní hnutí nebo spíše duchovní proud charakterizovaný odmítáním formalismu, bohatých církevních obřadů i učených spekulací, a naopak zdůrazňující jednoduchý život po vzoru prvních křesťanů, v němž člověk prostřednictvím tichých meditací nacházel vlastní způsoby následování Krista. Zahraniční odborná literatura používá termín *devotio moderna* téměř výhradně ve spojení s hnutím, které vzniklo ve druhé polovině 14. století v Holandsku. V zejména českém a částečně i v německém prostředí se však objevili badatelé, kteří se snažili hledat jeho počátek v Čechách, případně tvrdili, že se zde rozvinula jakási jeho samostatná větev.

Jen v rychlosti zrekapitulujme, že u zrodu holandského hnutí stál tamější myslitel a organizátor náboženského života Gert Groote (1340-1380). Na sklonku svého života se vzdal vlastního domu, aby umožnil vznik prvního neformálního společenství sester, pro jehož fungování sestavil jednoduchá pravidla. Komunitu nedržely pohromadě žádné řeholní sliby, ale společně sdílené přesvědčení, její režim byl postaven na rukodělné práci, dobrovolné kázni a hledání jednoduchých cest ke Kristu. V krátké době začaly vznikat další podobné domy pro muže i ženy, pro něž se ujal název bratrstva společného života. Druhá větev hnutí se vyprofilovala v prostředí augustiniánských klášterů. Koncem 14. století založili Grooteho následovníci klášter augustiniánských kanovníků ve Windesheimu, který se stal vzorovým. Postupně tak vznikla kongregace čítající téměř stovku klášterních domů. Také pro klášterní komunity kanovníků bylo typické, že se místo obřadnosti snažili o návrat k základům víry,

jejich cesta však byla přece jen intelektuálnější. Studovali Písmo a snažili se o rozvíjení i aplikaci myšlenek augustinovské teologie. Navenek se jejich směřování projevovalo péčí o bližní a kazatelstvím, které zdůrazňovalo základní křesťanské hodnoty. Jakýmsi manifestem obou větví hnutí se stalo *Následování Krista* Tomáše Kempenského (1380-1471)¹²⁰⁸. Jde o nepřiliš rozsáhlé dílo, které je prosté složitých intelektuálních úvah a spekulací. Jeho obsahem jsou meditace nad svátostí eucharistie, utrpením Krista a hledání způsobů jeho následování.

Různé, spíše vnější a formální podobnosti holandské *devotio moderna* s některými projevy reformě a mysticky orientované zbožnosti v Čechách, vedly zmíněné badatele k hledání souvislostí mezi vývojem v obou zemích.¹²⁰⁹ Nejdále v tomto zašel Eduard Winter, který se snažil prokázat, že počátky hnutí souvisely s raným českým humanismem a zvláště pak s působením reformních kazatelů typu Konráda Waldhausera a Miliče z Kroměříže.¹²¹⁰ Dle něho byl tedy počátek *devotio moderna* v Čechách a následně se česká a holandská větev hnutí rozvíjely paralelně. Winterovy odvážné názory se sice ukázaly jako neudržitelné a už krátce po jejich publikování je ve svém rozsáhlém díle o hnutí nové zbožnosti odmítl například nizozemský badatel R. R. Post.¹²¹¹ Různě pojatou souvislost české a holandské *devotio moderna* se nicméně snažili prokázat i někteří pozdější badatelé, jako například Jiří Spěváček nebo německá historička Johanna Girke-Schreiber. Společnou příčinou vzniku hnutí v obou zemích mělo být obdobné prožívání krize soudobých světských i duchovních autorit a odklon od institucionalizovaného duchovního života, který byl naplněn řadou nešvarů. Svoji váhu měly mít i motivy sociální, které souvisely s životem v městském prostředí.¹²¹²

Úvahy o souvztažnostech českého a holandského duchovního vývoje podporovala i

¹²⁰⁸ Z českých vydání naposledy KEMPENSKÝ, Tomáš. *Čtyři knihy o následování Krista*. 2. vyd. Brno: Cesta, 2001. 279 s. ISBN 80-7295-019-3.

¹²⁰⁹ Souvislost obou hnutí hledal už BARTOŠ, František M. Hus, lollardství a *devotio moderna* v boji o národní bibli. *Jihočeský sborník historický*, 18, 1949, s. 7-12.

¹²¹⁰ WINTER, Eduard. *Frühhumanismus: Seine Entwicklung in Böhmen und deren europäische Bedeutung für die Kirchenreformbestrebungen im 14. Jahrhundert*, zejm. s. 165-177.

¹²¹¹ POST, Regnerus Richardus. *The modern devotion: confrontation with reformation and humanism*. Leiden: Brill, 1968. xi, 694 s., [2] l. *Studies in medieval and reformation thought*; 3, s. 223-232.

¹²¹² SPĚVÁČEK, Jiří. *Devotio moderna, Čechy a roudnická reforma*. (K úsilí o změnu mentalit v období rostoucí krize morálních hodnot). In: *Mediaevalia Historica Bohemica 4, 1995 (vyd. 1997)*, s. 171-197. GIRKE-SCHREIBER, Johanna. Die böhmische *Devotio moderna*. In: SEIBT, Ferdinand (ed.). *Bohemia Sacra, Das Christentum in Böhmen 973-1972*. Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann, 1974. ISBN: 3-590-30247-x. s. 81-91.

existence poměrně čilých styků mezi oběma zeměmi. Dlouho se soudilo, že i Gert Groote v šedesátých letech pobýval, nebo snad dokonce studoval v Praze, jde však o pouhou hypotézu, kterou se nepodařilo potvrdit, neboť v dochovaných seznamech pražské univerzity se nikdo toho jména neobjevuje. Navíc část šedesátých let strávil v Paříži. Podobně se nepodařilo prokázat ani pražská studia jeho blízkého spolupracovníka Florense Radewijnse. Nicméně nějaké povědomí o pražském duchovním prostředí Groote určitě měl, neboť si odtud nechal poslat opisy několika knih.¹²¹³

Hledání souvislostí mezi různými historickými jevy je vždy lákavé. V tomto případě je však třeba si položit naprosto zásadní otázku, zda v Čechách vůbec nějaké jasně rozeznatelné, byť neformální hnutí nové zbožnosti vůbec existovalo. Při bližším pohledu se totiž ukazuje, že pod označení *devotio moderna* bývaly v Čechách zahrnovány různé myšlenkové proudy, jevy nebo i jednotlivá díla, a to často jen na základě určitých spíše vnějších charakteristik.

Za raný projev českého *devotio moderna* byl považován už spis *Malogranatum*, který vznikl ve Zbraslavském klášteře někdy v letech 1340-1350.¹²¹⁴ Dílo se dočkalo značného rozšíření a dochovalo se ve více než sto padesáti exemplářích. Jeho obsahem je třístupňová cesta ke křesťanské dokonalosti, která vede přes odevzdanost člověka Bohu, zvnitřnění prožitku víry a rozvíjení individuálních ctností. Další charakteristiky spisu však jeho zařazení do proudu *devotio moderna* spíše brání. Vedl k asketismu, který bylo možné pěstovat výhradně v uzavřeném klášterním prostředí a směřoval pouze ke zdokonalení individua, ambici motivovat nějakou širší duchovní obrodu, kterou měly augustiniánské komunity i bratrstva společného života v něm rozhodně nenacházíme. Navíc prostředí cisterciáckého řádu, kde spis vznikl, bylo spíše konzervativní a národnostně převážně německé, což je v rozporu s dalšími charakteristikami údajného hnutí české nové zbožnosti.

Dalším představitelem české *devotio moderna* měl být podle zastánců souvislosti českého a holandského hnutí Milíč z Kroměříže, ačkoli reprezentoval úplně jiný typ zbožnosti než zmíněné *Malogranatum*. Řazení tohoto výkonného kazatele, který místo meditací v ústraní zasvětil svůj život činům motivovaným křesťanskou láskou a přesvědčením o nutnosti

¹²¹³ To konstatuje i Pavel Spunar, který se jinak ke všem dosavadním teoriím o souvislosti české a holandské *Devotio moderna* staví značně skepticky. SPUNAR, Pavel. Česká *devotio moderna* - fikce a skutečnost. *Listy filologické*, roč. 127, č. 3-4, (2004), s. 356-370.

¹²¹⁴ GERWING, Manfred. *Malogranatum oder der dreifache Weg zur Vollkommenheit: Ein Beitrag zur Spiritualität des Spätmittelalters*. München: Oldenbourg, 1986. 312 s. Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, Band 57. ISBN 3-486-52921-8.

zásadní reformy celého křesťanstva, je na první pohled absurdní. Zároveň nelze říci, že by Milíč sám o sobě vyvolal, nebo byl součástí nějakého uceleného hnutí. Shromáždil kolem sebe sice určitou neformální komunitu, ta však neměla velký potenciál dalšího šíření a především v ní chyběl důraz na rozjímavý způsob života typický pro holandské komunity.

Pokud bychom hledali nějaký ucelenější duchovní proud blízký nizozemské *devotio moderna*, který skutečně v širší míře ovlivňoval duchovní prostředí Čech druhé poloviny 14. století, našli bychom jej pouze v prostředí augustiniánských klášterů. Nejvlivnější byl klášter v Roudnici, ale k dalším významným ohniskům, odkud se šířilo augustiniánské pojetí zbožnosti, patřily též kláštery v Rokycanech, Třeboni nebo Litomyšli. Důležitá byla praktická solidarita jednotlivých klášterů, jejímž výsledkem byla poměrně vysoká jednotnost jejich duchovního prostředí i působení. Augustiniánští kanovníci studovali především díla sv. Augustina, Řehoře Velikého, Bernarda z Clairvaux a dalších církevních otců, před askezí a uzavřeností však dávali přednost aktivnímu působení ve společnosti, především prostřednictvím kazatelské práce, proto preferovali díla, jejichž obsah bylo možné uplatňovat v praktickém křesťanském životě. Důležitý byl i zájem augustiniánů o knižní kulturu a biblický text, který vedl až k pokusům o překlad Bible do češtiny.

Vliv augustiniánské zbožnosti na českou společnost je nepopiratelný, není však důvod v něm hledat inspiraci holandského *devotio moderna*, ani jej nelze jednoduše interpretovat jako českou odnož tohoto hnutí. Grootého duchovní koncept vyrůstal z místních podmínek a stejně tak činnost českých augustiniánských klášterů byla odpovědí na prostředí, v němž se nacházely a její pozoruhodné rozvinutí je třeba připočíst především podpoře ze strany panovníka, pražských arcibiskupů a dalších významných osob v zemi.¹²¹⁵

Ať už zaujmeme jakýkoli názor a použijeme jakkoli široké pojetí hnutí *devotio moderna*, vždy nicméně dojdeme k závěru, že se jeho program a pojetí zbožnosti s tématem náboženské pouti míjejí. Ať už se zaměříme na *Malogranatum*, Kempenského *Následování Krista* nebo díla vzniklá v prostředí českých augustiniánských klášterů, nacházíme odkazy na pouť pouze ve formě metafory křesťanského života a osobní cesty ke spáse a ke Kristu.

6.27 Srhnutí

Během vlády českého krále a římského císaře Karla IV. Lucemburského došlo v Čechách

¹²¹⁵ K takovému názoru dochází SPUNAR, Pavel. Česká devotio moderna - fikce a skutečnost, s. 369-370.

k doposud nebývalému rozvoji forem náboženského života. Sám Karel IV. byl mužem velkého rozhledu a hluboké víry, kterou rád veřejně prezentoval. Náboženská pouť pro něho přitom byla samozřejmou součástí duchovního života. Sám poutě podnikal a dbal o to, aby i jeho cesty, které byly primárně motivovány jinými úmysly mohly být prezentovány a nahlíženy též jako náboženské poutě. S poutní symbolikou spojil i čtyři z celkových pěti korunovací, kterých ve svém životě dosáhl, šlo o korunovaci českým, římským a lombardským králem a především pak římským císařem. Jako na zbožnou pouť lze v ideologické rovně nahlížet také jeho druhou římskou jízdu a řadu dalších cest, během nichž navštěvoval důležité kláštery a kostely a odnášel si z nich drahocenné ostatky. Zvláštní náklonnost projevoval Karel IV. Cáchám, do kterých zavítal opakovaně, přičemž někdy byly jeho motivy výslovně duchovní. Zbožnou poutí v určitém smyslu byla i poslední velká diplomatická cesta Karla IV. do Francie, kterou podnikl na sklonku života. Záměrně při ní procházel místy spojenými se sv. Karlem Velikým a v Saint-Denis i v královské kapli v Paříži s hlubokou zbožností uctíval ostatky. Navíc z Paříže podnikl krátkou pouť do opatství Saint-Maur-des-Fossés. Konečně motiv pouti obsahovaly i pohřební obřady Karla IV., opakovala se v nich korunovační pouť na Vyšehrad a nadto bylo královo mrtvé tělo vystavováno hned v několika pražských chrámech, což lze rovněž interpretovat jako svého druhu pouť.

Ve Francii či v Cáchách Karel IV. poznal význam poutních svátků spojených s vystavováním ostatků a rozhodl se podobné slavnosti učinit i součástí svého reprezentativního programu. V Praze za jeho vlády proto vznikly hned dva významné svátky během nichž byly ostatky vystavovány. Na novoměstském Dobytčím trhu byly každoročně prezentovány tzv. říšské svátostiny doplněné o relikvie zemských patronů a dalších světců. Účelem slavnosti bylo mimo jiné demonstrovat posvátnost Říše, ale také její sepětí s Českým královstvím. Druhé vystavování ostatků probíhalo v pražské katedrále jen jednou za sedm let, jeho nejuctívanějším předmětem byla tzv. loktuše Panny Marie, jejíž část získal Karel IV. v Trevíru, kromě ní ale bylo vystavováno i velké množství ostatků z katedrálního pokladu. Tato katedrální jubilea měla především ukazovat na slávu české církve. Obě vystavování přitahovala do Prahy množství poutníků. Další pak tradičně přicházeli i ke hrobu sv. Václava, nebo navštěvovali četné kostely ve městě, v nichž bylo též možné uctívat množství ostatků a získávat odpustky.

Prudký rozvoj církevních institucí i forem náboženského života, který nastal za vlády Karla IV. vyvolal také určitou protireakci. Sílily hlasy kazatelů, kteří varovali své posluchače před prázdňým formalismem bez skutečného prožitku víry. Návrat k vnitřnímu, osobnímu

vztahu ke křesťanským hodnotám prosazoval i populární a společenskými elitami podporovaný řád augustiniánských kanovníků. Přímá kritika náboženských poutí však prozatím ani z jednoho z těchto směrů nevzešla.

7. OBDOBÍ VLÁDY VÁCLAVA IV.

Představa Karla IV. o tom, že na jeho synovi Václavovi bude „*naše České království pevně zakotveno jako na mocné skále.*“, a nebude se muset „*vůbec obávat nespoutanosti nepřátel*“, se nenaplnila. Při zpětném pohledu na dějiny stojí oproti mocnému císaři, který byl tvůrcem a hybatelem evropské politiky, jeho syn v mnoha ohledech v přímém kontrastu. Jako politik selhal Václav IV. jak na domácí, tak na mezinárodní scéně. Ztratil hodnost římského krále, kterou pro něj za cenu nemalých obětí už za svého života vydobyl jeho otec a dostatečnou autoritu si nevybudoval ani jako český král. Nedokázal účinně čelit ambicím říšských knížat, českého panstva a dokonce ani vlastních příbuzných. Hned dvakrát se dokonce ocitl v zajetí, jednou padl do rukou mocné české šlechty a podruhé jej zajal vlastní bratr Zikmund.

Také na poli církevním byla úloha Václava IV. více než problematická. V otázce papežského schismatu se snažil pokračovat v podpoře římského papeže Urbana VI., k čemuž jej zavázal ještě jeho otec. Svoji politiku však ani v této oblasti nedokázal prosazovat s dostatečnou razancí a postupně se stával spíše divákem v tomto velkém církevním dramatu. Zatímco řešení papežského schismatu probíhalo nakonec v režii jiných aktérů, nezvládnuté církevní problémy v Čechách měly fatální následky. Václav IV. nedokázal najít společnou řeč s arcibiskupem Janem z Jenštejna, což nejenže poškodilo českou církevní organizaci, ale obecně vedlo k růstu napětí v Českém království. Zdaleka ideální nebyly též Václavovy vztahy s Jenštejnovými nástupci na pražském arcibiskupském stolci. Především však král Václav IV. nedokázal zaujmout jednoznačné a dostatečně silné stanovisko k rodícímu se reformnímu hnutí, jehož vývoj se i díky tomu postupně vymkl jakékoli kontrole a vedl až k násilnému rozkolu uvnitř země.

V minulosti již bylo popsáno mnoho papíru při hledání příčin selhání Václava IV. a tato debata ještě asi dlouho nebude uzavřena. Zřejmě není na místě jej omlouvat s poukazem na to, že problémy, před které byl postaven, byly neobyčejně složité. Objektivně vzato totiž neměl jeho otec svoji výchozí pozici o mnoho jednodušší. Stačí jen letný pohled na dějiny Václavova panování, abychom pochopili, že zkrátka nezdědil otcovu odvahu, houževnatost, ani politickou prozíravost. Pokud někdo zdědil politického génia lucemburského rodu, byl to spíše Václavův nevlastní bratr Zikmund. Faktem však také je, že Karel IV. u svého dědice tyto důležité vlastnosti nijak cíleně nepěstoval. Formálně sice dbal, aby byl Václav nositelem

všech myslitelných hodnotí, před skutečnými nebezpečími reálné politiky jej však starostlivě chránil.

Malému Václavovi byly teprve dva roky, když jej Karel IV. nechal, i přes odpor arcibiskupa Arnošta z Pardubic, korunovat českým králem. Ještě v dětském věku se Václav stal navíc i markrabětem lužickým, hrabětem ze Sulzbachu a vévodou lucemburským a slezským. Roku 1373 mu pak připadl rovněž titul markraběte braniborského a v roce 1376 prosadil Karel IV. dokonce jeho korunovaci římským králem. Formálně Václav IV. skutečně vystupoval jako držitel všech těchto hodností, pečtil listiny, svědčil při důležitých ujednáních a účastnil se i některých otcových diplomatických cest. Prostor pro vlastní iniciativu však měl jen minimální a patrně nedokázal docenit úsilí a těžkosti, které byly s úspěšnou diplomacií spojené. Václav IV. zkrátka v mládí neprošel ohněm skutečné politiky a jejích nebezpečí, jako jeho otec, v čemž někteří badatelé vidí hlavní příčiny jeho pozdější bezradnosti vedoucí k apatii, odmítání problémů a neadekvátním reakcím na ně.

Příslušníci vyšší šlechty Českého království začali Václavovu vládu brzy kritizovat. Navenek mu vytýkali, že málo dbá o státní záležitosti a svojí liknavostí poškozuje zájmy koruny. Za jejich obviněními byla ale především snaha získat pro sebe větší podíl na rozhodování v zemi. Vycítili totiž, že Václav není zdaleka tak zdatný státník jako jeho otec, kterému se dařilo různé síly v českém státě držet v relativní rovnováze, a viděli tak prostor pro prosazování vlastních zájmů a ambicí. Václav IV. jim ještě přiléval olej do ohně tím, že se obklopoval především nižšími šlechtici, kterým svěřoval různé důležité funkce. Přitom šlo velmi často o lidi hamižné, snadno zkorumpovatelné, bezohledné a nekultivované, kteří neměli prakticky žádné politické zkušenosti. Napětí mezi králem a příslušníky panského stavu eskalovalo v květnu 1394. Zástupci předních šlechtických rodů se sjeli začátkem května do Prahy, připojil se k nim i Václavův bratranec moravský markrabě Jošt. Společně vyhlásili panskou jednotu a prostřednictvím shromážděného vojska si vynutili jednání, během něhož Václava IV. zajali. Na stranu svého královského bratra se postavil zhořelecký vévoda Jan, který vojensky obsadil pražská města a nakonec na přelomu července a srpna zprostředkoval v Českém Krumlově Václavovo propuštění. Jako obvykle se však Václav IV. z této lekce nepoučil a jeho vztahy se šlechtou zůstávaly dále napjaté.

7.1 Odkaz Karla IV. a duchovní svět Václavova dvora

Velmi odlišný od otce byl i duchovní svět Václava IV., to však neznamená, že by

cíleně nebudoval vlastní reprezentativní styl a u jeho dvora neexistovala duchovní kultura, nebo, že by on sám nejevil o duchovní témata zájem. Nenásledoval však Karlův disciplinovaný augustinianismus a netečně se stavěl i k velkolepému programu panovnické reprezentace, který jeho otec po celý svůj život budoval. Snad mu jeho projevy a formy až příliš připomínaly otcovskou péči, kterou mohl senzitivní a inteligentní mladík, jakým Václav IV. přes všechny své nedostatky nepochybně byl, vnímat jako přehnanou a omezující.

Václav IV. se během svého dlouhého panování vyhýbal Karlštejnu. Prostředí hradu, kde měl neustále před očima odkazy na domácí i říšské tradice a tím i závazky a povinnosti, kterým by měl dostát, na něho patrně působilo tísnivě. Místo toho se uchyloval na hrady Žebrák či Křivoklát, kde se, obklopen svými pověstnými milci, mohl věnovat lovu a užívat výhod tichého ústraní. Na dohled Žebráku nechal, jako nové luxusní sídlo pro své dočasné pobyty, vystavět hrad Točnick. Pokud je známo, tak k němu však nikdy významněji nepřilnul. Podobný odpor jako ke Karlštejnu měl zřejmě Václav IV. i k prostředí pražského hradu, který postupně vyměnil za městský komplex zvaný Králův dvůr, stojící v místech dnešního Obecního domu. Po roce 1410 si nechal navíc postavit luxusní sídlo nedaleko města, dnes známé jako Nový hrádek u Kunratic, kde s oblibou pobýval, a kde roku 1419 nakonec také zemřel. Opuštěním Pražského hradu Václav IV. zároveň v podstatě pustil ze zřetele i péči o jeho areál, a to včetně nedostavěné katedrály. Veškerou odpovědnost za pokračování stavby převzali arcibiskupové.

Schematizující odmítání všeho, co bylo s postavou Václava IV. nějak spojeno, mělo svůj základ už v odsudcích jeho osoby, kterými se hemží soudobé kroniky a další prameny. Do jisté míry šlo o daň tomu, že Václav IV. nedokázal najít (a snad o to ani neusiloval) kronikáře, který by jeho samotného i jeho dvůr dokázal vylíčit v lepším světle. Umělecké a duchovní přínosy Václavova dvorského prostředí proto doceňujeme až v posledních desetiletích, kdy byly podrobeny systematickému studiu. Václav IV. tíhnul k daleko subtilnějším, osobnějším a rafinovanějším formám zbožnosti, umělecké produkce i vlastní reprezentace než jeho otec. Na jeho dvoře či z jeho podnětu vznikla také celá řada pozoruhodných děl, která tyto preference odrážela. V širší perspektivě byl plodem tohoto duchovně-uměleckého milieu nový umělecký styl, nazývaný krásný sloh, jehož projevy bychom našli v celé střední Evropě.

Václav IV. nikdy systematicky nezformuloval své názory na duchovní otázky, jak to udělal Karel IV. v jeho *Vlastním životopise* či *Moralitách*. Namísto přímých vyjádření si Václav liboval spíše ve složitě řeči symbolů, která byla srozumitelná jen úzkému okruhu

zasvěcených. Nelze to však považovat za nějakou jeho osobní manýru, šlo o obecnější módu, kterou můžeme sledovat na řadě panovnických dvorů té doby. Dobové kritiky Václavova přílišného holdování lovu, údajné mravní rozvolněnosti jeho dvora a špatného vztahu k duchovním, na dlouho zastínily jeho skutečný obraz a svojí hlasitostí přehlušily i tichou řeč Václavem používaných symbolů. Václav měl sice skutečně zálibu v luxusních zbraních či oděvech, stejně nadšeně však sbíral a nechával zhotovovat krásně iluminované rukopisy s duchovní tematikou.¹²¹⁶ Podobně ani jeho odpor k církevnímu prostředí nelze vykládat přímo jako nedostatek zbožnosti. Václavovu naturelu byly patrně protivné církevní oficiality, pro jeho dvůr byla charakteristická spíše poměrná náboženská svobodomyšlnost a otevřenost. Zajímal se o text Bible a jeho překládání, v čemž byl v protikladu k názorům svého otce. Dokladem tohoto Václavova zájmu je šestisvazkový překrásně iluminovaný německý překlad bible známý jako Bible Václava IV. Dílo sice nebylo zcela dokončeno, i tak se ale jedná o špičkovou ukázkou práce královské iluminátorské dílny.¹²¹⁷ Kromě modlitebních knih pak Václavova knihovna pravděpodobně obsahovala i některá teologická díla. Víme, že Václav IV. se o teologické otázky zajímal a dokázal vstupovat i do poměrně učeně vedených debat. Kromě teologie měl ale zálibu i v dalších tehdy módních vědách, jako byly astrologie, alchymie, ale snad i magické nauky. Právě v tomto okruhu věd snad může být alespoň částečně klíč k neznámějším symbolům, které Václav ve své reprezentaci používal. Emblémem Václava IV. byl ledňáček uprostřed točenice (zatočeného šátku). Oba prvky přitom mohly nést řadu významů. Ledňáček je v některých jazycích označován jako královský pták (viz anglické *kingfisher*) a symbolizoval pravděpodobně obrodu a zmrtvýchvstání.¹²¹⁸ Symbolika točenice je ještě bohatší. Představovala pouto (např. pouto lásky nebo pouto mezi člověkem a Bohem), ale na konci 14. století se objevuje v souvislosti s kultem Kristova utrpení jako součást *arma Christi*. Ještě diskutovanější byl motiv lazebnic, které se objevují mimo jiné i ve zmíněných iluminacích Bible Václava IV. Senzualistické obrazy krále v lázni, obklopeného nahými postavami lazebnic, podněcovalo pověsti o sexuálně uvolněných poměrech Václavova dvora. Účelem maleb však určitě nebylo pouhé dráždění smyslů, ani renesanční oslava krásy lidského těla. Lazebnice a lázně spíše

¹²¹⁶ Podrobně k rukopisům Václava IV. viz KRÁSA, Josef. *Rukopisy Václava IV.* 2. vyd. Praha: Odeon, 1974. 306 s. České dějiny, Sv. 44.

¹²¹⁷ FAJT, Jiří (ed.). *Karel IV. Císař z Boží milosti*, č. 158, s. 486.

¹²¹⁸ KRÁSA, Josef. *Rukopisy Václava IV.*, s. 95.

symbolizovaly očistnou obrodu a návrat do původního a nejpřirozenějšího stavu lidského bytí, ještě před biblickým pádem Adama a Evy. Tato symbolika dobře odrážela nálady doby, kdy byla církev, trpící řadou neřestí, rozdělena schismatem a ozývaly se hlasy, volající po její zásadní reformě i změně celé lidské společnosti.¹²¹⁹ Zároveň však ukazuje, jakými cestami se ubíralo Václavovo uvažování o duchovních tématech. Namísto velkých gest a obřadů preferoval formy intelektuálního náboženského rozjímání, vedoucí k niterným, netriviálním vztahům k biblickým textům a hlavním tajemstvím křesťanské víry.

Rozchod s otcovým duchovním světem můžeme dobře pozorovat na Václavově vztahu k ostatkům svatých a uctívaným relikviím. Karel IV. patřil k nejnadšenějším sběratelům ostatků celého středověku, vynakládal značné úsilí na jejich získávání a nemalé prostředky na zhotovování drahocenných relikviářů. Reálný význam ostatkům přikládal při ochraně panovníka i celého státu, navíc byly pro něj i důležitými symboly legitimizace panovnické moci a v neposlední řadě též předměty jeho hluboké osobní úcty. Nic z toho u Václava IV. nenacházíme. Václav ostatky aktivně nesbíral, například katedrální inventáře nezmiňují ani jediný ostatek, který by do místního pokladu věnoval. Nijak zvlášť také nepečoval o ty, které získal jeho otec. Úctu těmto předmětům projevoval jen v míře, kterou vyžadovalo jeho postavení panovníka.

Lhostejný vztah Václava IV. k relikviím může dokumentovat popis příhody, která se údajně stala roku 1370 v Norimberku. Mladý český král Václav, kterému bylo teprve devět let, přebýval v domě měšťana Mikuláše Muffela, jehož choť Barbara Kolerina mu pravidelně myla hlavu a prokazovala i další lazebnickou péči. Před svým odjezdem se jí Václav údajně zeptal, jak se jí za její dobré služby může odměnit. Po určitém zdráhání a poradě s manželem se hospodyně osmělila říci mladičkému králi o částku z úlomku dřeva Kristova kříže, který Václav nosil ve zlatém pouzdře na krku, jako osobní ochrannou relikvii, a který patrně dostal od svého otce. Šlo o úlomek, který údajně pocházel z Lucemburska a byl tedy součástí rodového ostatkového pokladu, jenž zde byl shromažďován po celé generace. Václav beze všeho souhlasil a poslal pro svého kaplana a zlatníka, kteří se měli o oddělení části dřeva postarat. Delikátní operaci dále asistoval Václavův hofmistr Kristián z Blumenratzu. Když zlatník pouzdro otevíral, vyletěl asi v důsledku nešikovné manipulace úlomek dřeva z pouzdra ven a k nemalému hofmistrovu zděšení se prý zachytil na jeho oděvu. Rozdělením dřeva pověřil Václav svého kaplana, a když s tím byl hotov, dal paní Barbaře vybrat, kterou ze

¹²¹⁹ *Ibidem*, s. 96n.

dvou částí si chce vzít.¹²²⁰

Kronikářovo líčení nelze přejít jako pouhou anekdotickou historku, použití konkrétních jmen ukazuje na její reálný základ. Václavův nezáměr o relikvie kromě toho zaznamenaly i jiné prameny. Například v relaci Velkých kronik Francie, popisující návštěvu císaře Karla IV. ve Francii na přelomu let 1377 a 1378, je na řadě míst vyzdvížena císařova úcta k ostatkům, nikde však není zmíněno, že by se spolu s ním jejich uctívání účastnil i jeho syn Václav. Karel IV. sám uctíval ostatky při návštěvě Saint-Denis před vstupem do Paříže a Václav nejevil zájem dokonce ani o jedinečný ostatkový poklad uchovávaný v královské Sainte-Chapelle. Zato v královské rezidenci ve Vincennes, která se nacházela mimo město, neopomněl Václav příležitost nechat si ukázat královský zvěřinec, v němž byli mimo jiné chováni i lvi, a další den se v doprovodu bratrů francouzského krále vypravil do královské obory na lov daňků a divokých králíků. Za všech okolností dokonalý hostitel francouzský král Karel V. respektoval preference svých urozených hostů a přizpůsobil jim dary pro ně určené. Zatímco císaře Karla IV. on i další členové francouzské královské rodiny obdarovávali především relikviemi, uloženými v drahocenných schránkách nebo iluminovanými knihami modliteb, Václav dostal darem luxusní lovecké samostříly.¹²²¹

7.2 Václavova cest do Francie roku 1398

Ve zcela jiném duchu se nesla Václavova další návštěva Francie o necelých dvacet let později. Václav, který se jinak na dlouhé cesty vydával jen neochotně, si od jednání s francouzským králem sliboval posílení svého otřeseného postavení v Říši a projednat chtěl též změnu francouzského postoje k otázce papežského schismatu. Po smrti papeže Klimenta VII. v roce 1394 se totiž avignonského stolce ujal Benedikt XIII., který už nebyl Francouz, ale pocházel ze Španělského šlechtického rodu Luna. Francouzský dvůr k Benediktovi necítil závazky jako k jeho předchůdci a podpořil stanovisko pařížské univerzity, která navrhovala

¹²²⁰ SCHEDEL, Hartmann. *Hartmanni Schedelii Med. et Philologi Noribergensis, Chronicon Monasterii S. Aegidii Scotorum Noribergae. Accedunt Literae Foundationis Missae perpetuae ad S. Aegidium Elisabethae Augustae, Alberti I. Rom. Imp. Aug. conjugis, de anno 1308. Et Anonymi Historia de notabili particula S. Crucis ad S. Aegidium Norib. de anno 1370.* Oefelii Scriptorum Rerum Boicarum. Augusta Vindelicorum: Sumptibus Ignatii Adami et Francisci Antonii veith Bibliopolarum, 1763. s. 353.

¹²²¹ ŠMAHEL, František. *Cesta Karla IV. do Francie: 1377-1378*, s. 173, 187 a 188.

vyřešit papežské schisma odstoupením obou znesvářených papežů.¹²²²

Stojí za zmínku, že na své cestě se Václav IV., kterého doprovázela i jeho manželka Žofie, zastavil v Cáchách a zůstal tam více než dva týdny. Bližší informace o jejich pobytu ve městě nemáme, patrně sem však Václava nepřivedla touha spatřit slavné ostatky. Cestování královského páru totiž zdaleka nebylo ideální. Protože kurfiřti Václavův záměr navštívit francouzský dvůr odmítali, stavěla se většina měst, přes která cestovali, k jejich návštěvě minimálně rozpačitě.¹²²³ Cáchy však zůstávaly jako obvykle římskému králi loajální a poskytovali mu plnou podporu.

Setkání Václava IV. s francouzským králem, které se tentokrát neodehrálo v Paříži, ale v korunovačním městě Remeši, bylo z mnoha důvodů problematické. Václav IV. do Francie odjel i přes setrvalý odpor říšských knížat, protože mohl pouze vystupovat jako římský král, jednání však mohl vést prakticky jen jako král český. Proti Václavovu vyjednávání s Francouzi byl samozřejmě i římský papež Bonifác IX., který o abdikaci nechtěl ani slyšet a Václav neměl žádné nástroje, jak jej ke změně stanoviska přinutit. V otázce schismatu tedy jednání uvázla v podstatě na mrtvém bodě. Lépe se Václavovi vedlo v otázce budoucnosti vztahů francouzského dvora s Lucemburky. Byly totiž dojednány zásnuby teprve osmileté Václavovy neteře Elišky Zhořecké s Karlem Orleánským a navíc obě strany uzavřely spojeneckou smlouvu, která je zavazovala k vzájemné pomoci proti komukoli, bude-li třeba.

Král Václav IV. a jeho choť byli ubytováni ve starobylém opatství sv. Remigia. Podobně jako v roce 1378 bylo i tentokrát o urozenou návštěvu skvěle postaráno. Vzhledem k postnímu období se reprezentativní hostiny skládaly téměř výhradně z ryb, ty však byly podávány v ohromném množství. Stejná byla hojnost nejlepších francouzských vín, která Václava IV. zajímala podstatně více než duchovní poklady katedrál a opatství. Připomeňme, že tu byla uchovávána například posvátná nádobka se směsí balzámu a oleje, kterou seslal sv. Remigiovi sám Bůh, aby jí pomazal Chlodvíka, prvního křesťanského krále z rodu

¹²²² Toto stanovisko Sorbona shrnula do manifestu vydaného 26. srpna 1395, který byl rozeslán na různé evropské univerzity, včetně pražské. BOBKOVÁ, Lenka, BARTLOVÁ, Milena. *Velké dějiny země Koruny české*. Sv. 4/b. 1310-1402. s. 372.

¹²²³ Když se například členové městské rady Kolína nad Rýnem dozvěděli, že by Václav s chotí mohli přijet do města, dotazovali se zvláštním listem zaslaným do Frankfurtu, jak byli přijati tam, aby se podle toho kolínští mohli zaříditi. WEIZSÄCKER, Julius, (ed.). *Deutsche Reichstagsakten unter König Wenzel*. Deutsche Reichstagsakten; Bd. 3, 1397-1400. München: Literarisch-artistische Anstalt der J.G. Gotta'schen Buchhandlung, 1877. s. 74-75, č. 37.

Merovejců. Konzumaci vín se Václav věnoval s takovou vervou, že teprve třetí den po příjezdu byl schopen se zúčastnit slavnostní hostiny, uspořádané na jeho počest. Kronikáři zaznamenávající průběh návštěvy zůstali taktí a stav římského krále nijak nekomentovali, rozpoložení francouzského krále mělo ostatně k ideálu rovněž dost daleko. Ne nadarmo si Karel VI. vysloužil přívlastek Šílený. Už v roce 1392 v pomatení smyslů zabil několik svých dvořanů a ohrožoval i svého mladšího bratra Ludvíka Orleánského. Od té doby se u něho záchvaty šílenství střídaly se stavy deprese a vládli za něj jeho strýcové a právě bratr Ludvík, který vedl i jednání s Václavem IV.

Ani tentokrát neodjížděl český král z Francie s prázdnou, jeho hostitelé Václava i řadu členů jeho doprovodu zahrnuli drahocennými dary. Václava spojovala s Ludvíkem Orleánským a rovněž přítomným vévodou z Berry, záliba v luxusních rukopisech, proto nebylo divu, že mimo jiné obdržel několik skvostně iluminovaných knih. Příznačné bylo, že mezi královskými dary tentokrát zcela chyběly schránky s ostatky.

7.3 Úvahy o římské jízdě

Římským králem byl Václav IV. korunován již ve svých patnácti letech, nikdy se však nestal císařem a dokonce se ani nepokusil o výpravu do Říma. Jeho otec Karel IV. si musel svoji římskou korunovaci doslova vyvzdorovat na papeži a na cestě za ní projít řadou nástrah. Naproti tomu římstí papežové prakticky po celou dobu, kdy byl držitelem titulu římského krále, Václava IV. přesvědčovali, aby svoji římskou jízdu nastoupil. Václavovi bychom však křivdili, pokud bychom tvrdili, že by v jeho případě byla výprava do Říma jednoduchá a záměr ztroskotat jen na jeho slabé vůli.

Papež Urban VI. vyzýval Václava IV. k cestě za císařskou korunou prakticky po celou dobu svého neklidného pontifikátu, až do své smrti na podzim roku 1389. Upínal se k této možnosti, neboť očekával, že by získáním císařského titulu vzrostla Václavova autorita a úzké spojení s ním by mu pak mohlo pomoci k prosazení jeho nároků na úkor avignonského protipapeže Klimenta VII. Václav IV. sice papeže Urbana podporoval, neměl však k započatí římské jízdy prostředky a patrně ani chuť.

Nástupce Urbana VI., který přijal jméno Bonifác IX., dosedl na svatopetrský stolec v listopadu 1389 a hned v listu, kterým oznamoval římskému králi své zvolení, mu připomínal

i Urbanovu výzvu k přijetí císařské koruny.¹²²⁴ Blízko uskutečnění římské jízdy se Václav IV. možná nacházel koncem roku 1390, kdy odmítl vyjít vstříc francouzské straně a Klimentovi VII. Naopak Bonifácovi IX. sdělil, že má v úmyslu nechat se brzy korunovat císařem a při té příležitosti v Římě projednat záležitosti schismatu. Nedlouho předtím také jmenoval svého bratrance Jošta Lucemburského svým vikářem v Itálii a dalších zaalpských oblastech Říše¹²²⁵. Bonifác vycítil příležitost zvrátit misky vah na svoji stranu a bez reptání vyřizoval všechny žádosti, které mu v té době Václav zaslal. Dokonce slíbil soustředit dva roky papežské desátky z řady říšských provincií na podporu Václavovy výpravy.¹²²⁶ Také tentokrát se ale Václavovi nepodařilo konsolidovat poměry v Říši a Čechách zdaleka natolik, aby mohl pomýšlet na svoji dlouhodobou nepřítomnost a riskantní italské tažení.

Ještě ani v polovině devadesátých let se však nezdála myšlenka na římské tažení zcela mrtvá. V letech 1394 – 1395 projevoval Václav živý zájem o italské poměry. Definitivně byl záměr pohřben až na podzim roku 1398. Papež Bonifác IX. si uvědomil skutečné rozložení sil uvnitř lucemburského rodu. Oslovil Zikmunda Lucemburského a naléhavě jej žádal, aby přiměl svého bratra Václava IV. k cestě za císařskou korunovaci. Kdyby to však Václav odmítal, měl Zikmund sám přijet do Říma, aby s papežem vyřešil problémy církve.¹²²⁷ Zikmundovou reakcí byla naléhavá a v tomto případě snad i upřímná výzva bratrovi Václavovi, aby pro jednou jednal rozhodně a papežovu výzvu vyslyšel. Připomínal mu přitom, jaký význam připisoval císařské hodnosti jejich otec, a jak nesmírnou milostí bylo její dosažení pro celý lucemburský rod¹²²⁸. Situace se opravdu jevila poměrně příznivě, neboť francouzský dvůr se vzdal podpory avignonského Benedikta XIII. a poměrně příznivě naklonění se tentokrát zdáli výpravě římského krále být i tradiční odpůrci říšské politiky

¹²²⁴ Text papežova listu viz STEINHERZ, Samuel (ed.). *Dokumente zur Geschichte des grossen abendländischen Schismas (1385 bis 1395)*. Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte; Heft 11. Prag: Deutsche Gesellschaft der Wissenschaften und Künste für die Tschechoslowakische Republik, 1932, s. 42-44, no. 14.

¹²²⁵ BRANDL, Vincenz (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae. Urkunden-Sammlung zur Geschichte Mährens*. Bd. XI, 1375-1390. Brünn: Verlag des Mährischen Landes-Ausschusses, 1885, s. 479, č. 565. Joštovo přijetí závazku viz *ibidem*, s. 480-481, č. 556.

¹²²⁶ SPĚVÁČEK, Jiří. *Václav IV. (1361-1419): k předpokladům husitské revoluce*, s. 207.

¹²²⁷ WEIZSÄCKER, Julius, (ed.). *Deutsche Reichstagsakten unter König Wenzel*. Bd. 3, s. 60, č. 26.

¹²²⁸ *Ibidem*, s. 61-62, č. 27.

milánští Viscontiové.¹²²⁹ Václav IV. však místo toho, aby využil doposud největší podpory, jaká se mu ve věci římské jízdy kdy dostala, začal přesvědčovat okolí o vlastních plánech, které byly natolik nerealistické, že nikdo nemohl věřit v jejich upřímnost. Je možné, že pod vlivem svých rádců, kteří vesměs neměli dostatečné zkušenosti s velkou politikou, propadl stihomamu a v bratrově podpoře hledal nějaký zákeřný úskok. Každopádně v listu francouzskému králi sliboval uspořádat ve Vratislavi jakýsi summit středoevropských panovníků a knížat, na kterém se bude řešit sesazení obou papežů¹²³⁰. K žádnému takovému setkání pochopitelně nedošlo, což Václav zdůvodnil svým onemocněním. Pokud skutečně nemocný byl a nešlo jen o výmluvu, pak nutno říci, že se mu nemoc vlastně velmi hodila¹²³¹. Po roce 1398 papežské výzvy k Václavově římské jízdě ustávají. Podobně jako mnozí jiní, zlomil i Bonifác IX. nad Václavem hůl a pragmaticky přijal fakt, že hybateli událostí už se stali jiní.

Koncem devadesátých let se mezi říšskými knížaty vyprofilovala skupina, která stála k Václavovi v ostré opozici a jejíž členové spřádaly plány na Václavovo sesazení. V jejím čele stáli falckrabě rýnský a arcibiskupové mohučský, kolínský a trevírský. Na jejich stupňující se obviňování z poškozování zájmů Říše a neschopnosti, nedokázal Václav IV. účinně reagovat. Jeho pozici samozřejmě neprospívalo ani to, že místo aby konflikty a problémy na území Říše řešil osobně, stahoval se do ústraní svých hradů a nechával místo sebe jednat různé zplnomocněnce. V dubnu 1399 se první tři zmínění kurfiřti zavázali ke společnému postupu proti Václavovi a hledání jiného kandidáta na jeho místo. Následně se k nim připojil i arcibiskup trevírský a v červnu se jim podařilo získat na svoji stranu též Rudolfa III. Saského. Společně přijali různá opatření politické a hospodářské povahy, namířená proti Václavovým zájmům, z jejichž charakteru bylo zřejmé, že konfrontace mezi nimi a králem bude nevyhnutelná. Václav se stále mohl opírat o většinu bohatých říšských města, která mu zůstávala nakloněna, nedokázal však jednat dostatečně energicky a jejich podpory využít. Navíc ani v kritické situaci nesplnil slib a nevydal se osobně do Říše. Zástupcům, které místo sebe vysílal, obvykle nechyběli zkušenosti, ani vyjednávací schopnosti, přítomnost římského krále však nahradit nemohli. Václav nakonec neodjel ani na říšský sněm svolaný na květen 1400 do Frankfurtu, kde by měl snad poslední šanci situaci

¹²²⁹ SPĚVÁČEK, Jiří. *Václav IV. (1361-1419): k předpokladům husitské revoluce*, s. 290.

¹²³⁰ WEIZSÄCKER, Julius, (ed.). *Deutsche Reichstagsakten unter König Wenzel*. Bd. 3, s. 62-63, č. 28.

¹²³¹ *Ibidem*, s. 64-66, č. 30.

nějak zachránit a události tak spěly ke svému rozuzlení. Usnesení o Václavově sesazení vydali kurfiřti 20. srpna 1400 v Oberlahsteinu. Václav v něm byl označen jako neužitečný, líný a nehodný pro hodnost římského krále.¹²³² Hned následující den se porýnští kurfiřti sešli k volbě na tradičním místě u městečka Rhens a zvolili novým římským králem Ruprechta III. Falckého. Pro Václava IV. i celou lucemburskou stranu znamenala samozřejmě Ruprechtova volba těžkou ránu, nicméně ani pozice nového zvolence nebyla jednoduchá a jednoznačná. Papež se sice Václava nezastal, neuznal prozatím ale ani jeho sesazení. Ruprecht také neuspěl ve snaze dát se korunovat římským králem na tradičním místě v Cáchách. Město Cáchy zůstalo věrné stávajícímu římskému králi, Ruprechtovi III. odepřelo vstup a ten musel zorganizovat náhradní korunovaci, která proběhla 6. ledna 1401 v nedalekém Kolíně nad Rýnem.¹²³³

Nadále už se téma římské jízdy objevovalo jen jako bezobsažná proklamace či nástroj politického nátlaku. Skutečná situace byla ovšem spíše patová. Pro Ruprechta byla římská korunovace sice prioritou, ale jeho mohutné italské tažení se koncem října 1401 rozbilo o odpor mocných Viscontiů, kteří setrvali na lucemburské straně. V euforii z vítězství nad Ruprechtem zaslal rádce Giangalezza Viscontiho veronský humanista Leonardo Therunda Václavovi nadšenou výzvu k jeho vlastnímu tažení do Itálie, ta však už v daných poměrech nemohla mít žádný účinek. Tři měsíce na to totiž Václav IV. uzavíral v Hradci Králové se svými příbuznými markrabětem Prokopem a Zikmundem dohody, které v podstatě znamenaly jeho politickou kapitulaci. V jejich znění sice najdeme formulaci, že Václav IV. hodlá předat vládu v království svému bratru Zikmundovi do doby, než se vrátí z římské jízdy, šlo však čistě jen o rétorickou figuru, která měla zdůvodnit předání prakticky veškeré moci Zikmundovi. Jedinou podstatnou podmínkou, kterou si Václav IV. vymohl, bylo, že mu do konce jeho života alespoň formálně zůstane titul jak českého, tak římského krále.

Naposledy použil římskou kartu v souvislosti s Václavem IV. jeho bratr Zikmund. Když se Zikmund jal uvádět do praxe dohody uzavřené v únoru 1402, postavil se mu bratr zřejmě i pod vlivem svých milců na odpor. Rozhodný Zikmund se jej nerozpakoval v jeho staroměstském sídle zatknout. Spolu s ním pak odcestoval nejprve do jižních Čech a posléze

¹²³² WEIZSÄCKER, Julius (ed.). *Deutsche Reichstagsakten unter König Wenzel*. Bd. 3. s. 264, č. 206. K souvislostem Václavova sesazení například BOBKOVÁ, Lenka, BARTLOVÁ, Milena. *Velké dějiny země Koruny české*. Sv. 4/b. 1310-1402, zejm. s. 384.

¹²³³ WEIZSÄCKER, Julius (ed.). *Deutsche Reichstagsakten unter König Ruprecht*. *Deutsche Reichstagsakten*, Bd. 4, 1400-1401. Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1882. s. 298-300, č. 254-257.

do Rakous, přičemž všude šířil dezinformaci o tom, že se bratra chystá doprovázet na jeho cestě do Říma. Uvěřil mu dokonce i Ruprecht III. Falcký, který začal organizovat protiopatření, aby cestu Lucemburků Itálií znemožnil. Hlavním cílem, který tím Zikmund sledoval, bylo zřejmě legitimizovat Václavovo zajetí. V září 1402 však zemřel Giangaleazzo Visconti, který byl nezbytnou zárukou úspěchu takového záměru, pokud by byl myšlen vážně. Po jeho smrti musel Zikmund chtít nechtě s pravdou ven a převezl vězněného bratra do Vídně, kde se tolik neobával zásahu jeho přívrženců.

7.4 Počátky poutí do Wilsnacku

Václav IV. neměl v oblibě církevní ceremoniály, nepřitahovalo jej církevní prostředí a pravděpodobně choval i určitý despekt k církevním hodnostářům. Neznamena to však, že by jeho životu a jednání chyběl duchovní rozměr. Projevy zbožnosti jen u něho měly daleko soukromější charakter než u jeho otce. Václavovi byla zřejmě blízká dobová eucharistická zbožnost. Snad jej přitahovala obvyklým důrazem na zvnitřnění víry i možností rozvíjení subtilních duchovních úvah a spekulací. Každopádně řada symbolů, které Václav IV. používal jako součást své reprezentace a uměleckých projevů souvisejících s jeho dvorem, odkazovala právě k eucharisticky orientované zbožnosti. Není proto divu, že poté, co se dozvěděl o pouti svého bratra Jana Zhořeleckého do braniborského Wilsnacku, projevil též zájem o toto místo, kde byly uctívány zázračné hostie a krev Páně.

Úcta ke Svaté krvi a tělu Páně měla v severním Německu poměrně dlouhou tradici už v době, kdy Braniborsko získali Lucemburkové. Roku 1172 podnikli saský vévoda Jindřich Lev a jeho přítel hrabě Gunzelin ze Schwerinu pouť do Svaté země. Zpět přivezli velmi vzácnou relikvii – nádobku Kristovy krve. Během dalších let se díky Gunzelinovým následovníkům tato Svatá krev dostala do katedrálního chrámu ve Schwerinu a její části získaly i různé další kostely v okolí¹²³⁴. Svátek Božího těla ustanovený papežem Urbanem IV. roku 1264 se v severoněmeckých krajích ujal v první třetině 14. století. Do roku 1331 spadají počátky eucharistických poutí do Gottsbüren a nejpozději od poloviny 14. století směřovali poutníci ke Svaté krvi do meklenburského města Güstrow. V době, kdy se odehrál údajný zázrak ve

¹²³⁴ ESCHER, Felix a KÜHNE, Hartmut (edd.). *Die Wilsnackfahrt: ein Wallfahrts und Kommunikationszentrum Nord und Mitteleuropas im Spätmittelalter* (Eingührung). Europäische Wallfahrtsstudien. Bd. 2. Frankfurt am Main: Lang, 2006. 272 s. ISBN: 3631545010, s. 16.

Wilsnacku a začaly poutě na toto místo, byla tedy úcta k eucharistii v této oblasti poměrně rozšířená. Tím více se ovšem jeví Wilsnacký zázrak jako účelový.

Začátkem osmdesátých let 14. století se městečko Wilsnack stalo obětí sporu mezi Havelbergerským biskupem Dietrichem II. Manem a rytířem Jindřichem z Bülow. Příčina jejich třenic je dnes nejasná, každopádně roku 1383 vypálil Jindřich několik obcí, náležejících biskupovi, včetně Wilsnacku. Pobral dobytek místním sedlákům a dokonce nechal zničit celou jejich úrodu na polích. Popelem lehl i Wilsnacký farní kostel. Právě brutalita Jindřichova počínání a tíživá situace, do které se dostali obyvatelé farnosti, budí určité podezření o důvěryhodnosti zázraku. Farář Johannes Cabbuz údajně našel v ruinách kostela tři hostie, které ještě před požárem konsekroval. Hostie nejenže nepodlehly ohni, ale dokonce se na nich objevily krvavé skvrny. Není naším úkolem soudit, zda byl Johannes Cabbuz podvodník, který se snažil zajistit budoucnost své farnosti a obce, které by nebýt zázraku čekal za nastalých okolností nejspíše zánik¹²³⁵, zajímá nás, jaké byly důsledky jeho nálezu.

Příběh Wilsnackých hostií by snadno zapadl bez podpory dalších církevních autorit. Havelberského biskupa však zázračná událost zaujala natolik, že nařídil podrobné vyšetřování a sepsání zprávy, kterou poté odeslal k papežské kurii s prosbou, aby papež Urban VI. potvrdil pro Wilsnack odpovídající odpustky. Papež souhlasil, avšak v jeho bule se výslovně mluví pouze o tom, že odpustky mají být udělovány těm, kdo přispějí na obnovu kostela, o uctívání zázračných hostií se nezmiňuje ani slovem. Je tedy otázka, zda byl skutečně o podstatě zázraku dostatečně informován, pokud ano, tak se zdá, že k němu zaujal spíše rezervovaný postoj.¹²³⁶ Spolu s pozitivním přístupem okolních biskupů však i takové

¹²³⁵ Zastánci faráře Kabbuze poukazují například na to, že v pochopitelném rozčilení mohl snadno podlehnout nějakému optickému klamu, přičemž skvrny podobné krvavým mohla způsobit například bakterie *bakterium prodigiosum* nebo nějaký druh plísně. LICHTER, Claudia. *Die Inszenierung einer Wallfahrt. Der Lettner im Havelberger Dom und das Wilsnacker Wunderblut*. Worms: Werner, 1990. 171 s. ISBN: 3-88462-077-0, s. 16. Na druhou stranu faktem zůstává, že i Kabbuz osobně měl z rozvoje poutí do Wilsnacku značný osobní prospěch. Zapřísáhlý odpůrce Wilsnackého kultu magdeburský kanovník Jindřich Tocke ve svém kázání předneseném na magdeburské provinciální synodě roku 1451 dokonce tvrdil, že se Kabbuz před smrtí přiznal k podvodu a litoval jej. Těžko však soudit, kde Tocke k této informaci přišel a zda nebyla jen plodem vyhrocující se proti-wilsnacké propagandy. *Ibidem*, s. 17.

¹²³⁶ Navíc byla platnost odpustkové listiny omezena na deset let, což by v případě uznání zázračnosti hostií postrádalo smysl. Později, konkrétně roku 1393 vydal další odpustkovou listinu pro Wilsnack i papež Bonifác IX., ovšem až po šedesáti letech, kdy už byly Wilsnacké poutě v plně etablované, v se římská kurie ke zdejší poutní tradici z vlastní iniciativy přihlásila a plně ji legitimovala. Odkazy na edice odpustkových

potvrzení stačilo a Wilsnack se rychle stal vyhledávaným poutním místem. Hned roku 1384 potvrdili odpustky pro poutníky do Wilsnacku kromě biskupa z Havelbergu též biskupové lebuský a branbemburský a arcibiskup magdeburský. Šlesvický biskup se k nim přidal roku 1388 a biskup ze Schwerinu roku 1391¹²³⁷. Velkou zásluhu na rychlém nárůstu zájmu o Wilsnack měl Johann Wöpelitz, který se roku 1385 ujal biskupského stolce v Havelbergu. Především díky jeho podpoře byl ve Wilsnacku v následujících deseti letech vystavěn nový kostel, do něhož poutníci přicházeli zázračné relikvie uctít. Šlo o jednolodní stavbu sálového typu doplněnou věží. Stejně jako původní farní kostel byl i tento nový chrám zasvěcen sv. Mikuláši.

7.4.1 Braniborsko a Čechy

Vztah Braniborské marky k Čechám získal novou kvalitu na sklonku vlády Karla IV. O získání tohoto území usiloval císař řadu let a používal k tomu všechny dostupné, někdy i neetické prostředky.¹²³⁸ Nakonec roku 1373 uzavřel s Wittelsbachi dohodu, na základě které Braniborsko konečně získal. Kromě dalšího se však zavazoval zaplatit jim obrovskou částku pěti set tisíc zlatých. Posílit vazby nově získaného území k Čechám se Karel IV. rozhodl mimo jiné tím, že jej už roku 1374 začlenil mezi země České koruny. Během posledních let života se často zdržoval v rezidenci, kterou si nechal vystavět na břehu Labe v Tangermünde. Dle ustanovení závěti Karla IV. připadlo po jeho smrti Braniborsko jeho synovi Zikmundovi. Zikmund se však soustředil především na získání uherské koruny a Braniborskou marku již roku 1388 zastavil svému bratranci Joštovi. Moravský markrabě Jošt se ukázal jako dobrý správce a ačkoli těžiště jeho moci bylo poměrně vzdálené, tak zde i často pobýval, zejména v někdejší císařské rezidenci v Tangermünde¹²³⁹. Po Joštově smrti se Braniborsko vrátilo zpět

listin a další prameny viz *ibidem*.

¹²³⁷ KURZE, Dietrich. Aus Hamburg und von Südraum des pommerschen Meeres nach Wilsnack. In: *Die Wilsnackfahrt: ein Wallfahrts und Kommunikationszentrum Nord und Mitteleuropas im Spätmittelalter*, s. 116-117.

¹²³⁸ Viz např. BOBKOVÁ, Lenka. *Velké dějiny země Koruny české. Sv. 4/a. 1310-1402*, s.410-425.

¹²³⁹ BOBKOVÁ, Lenka. Jošt Moravský markrabětem braniborským. In: BOROVÝ, Tomáš. *Ad vitam et honorem Jaroslao Mezník. Profesoru Jaroslavu Mezníkovi přátelé a žáci k pětasedmdesátým narozeninám*. Brno: Matice moravská. 796 s. 2003 ISBN: 80-86488-13-6 796. s. 313-325. BALETKA, Tomáš. Dvůr, rezidence a kancelář moravského markraběte Jošta (1375-1411). *Sborník archivních prací*. Roč. 46, č. 2,

do Zikmundových rukou, avšak ten jej obratem znovu zastavil, tentokrát už ne nikomu z vlastní rodiny ale Hohenzollernům. Zikmundův nezáměr o braniborské dědictví vyvrcholil roku 1415, kdy celé území právě Hohenzollernům přenechal definitivně.

Mocenské vztahy šly samozřejmě ruku v ruce též s kontakty kulturními a intelektuálními. Výstavba a výzdoba rezidence v Tangermünde probíhaly s přispěním stavitelů a umělců z Čech a stopy pražské parléřovské školy bychom našli i na řadě dalších míst, včetně katedrálního chrámu v Havelbergu, nebo i samotného poutního kostela ve Wilsnacku. Havelberský biskup Otto Rohr, který roku 1401 zaujal místo zesnulého Johanese Wöpelitze, dokonce studoval na pražské právnické univerzitě¹²⁴⁰. Přes poměrně intenzivní vztahy obou zemí nenalzáme zmínku o nalezení zázračných hostií ve Wilsnacku v žádné z Českých kronik té doby ani v dalších pramenech. Dá se však předpokládat, že jako první přinesli zprávy o poutích ke Svaté krvi do Čech obchodníci a studenti, kteří přicházeli z Braniborska na pražskou univerzitu.

7.4.2 Poutě do Wilsnacku v Lucemburské rodině

První poutníci z Čech cestovali do Wilsnacku pravděpodobně již koncem osmdesátých let. Bohužel se na tomto poutním místě nedochovala žádná kniha zázraků, nebo jiný soupis, který by nám dovolil bezpečněji určit, odkud sem poutníci přicházeli, a jak se případně jejich skladba během let měnila. Počátky českých poutí do Wilsnacku tak bude třeba v budoucnu prostudovat na základě roztržštěných domácích pramenů. V současné době je první doloženou osobou, která podnikla pout' z Čech ke Svaté krvi samotná císařovna-vdova Alžběta Pomořanská. Víme, že poslední manželka císaře Karla IV. ráda cestovala a když její choť těžce onemocněl, neváhala osobně vykonat prosebnou pout' ke sv. Zikmundovi za jeho uzdravení. Alžbětinu pout' do Wilsnacku v červnu 1390 zmiňuje anonymní dílo *Historia inventionis et ostensionis vivifici sacramenti in Wilsnagk*, které roku 1520 vydal v Lübecku Stephan Arndt. Spisek mluví o listu dosvědčujícím zázračné uzdravení císařovny. Alžběta prý onemocněla a uzdravila se poté, co přislíbila pout' do Wilsnacku, když však slib nenaplnila

1996, s. 259-536.

¹²⁴⁰ TRÍŠKA, Josef. *Životopisný slovník předhusitské pražské univerzity 1348-1409 = Repertorium biographicum Universitatis Pragensis praehussiticae 1348-1409. [II]*. Knihnice Archivu Univerzity Karlovy, 12. Praha: Univerzita Karlova, 1981. s. 433.

nemoc se jí vrátila. Proto se urychleně na poutní místo skutečně vypravila v doprovodu svých dvorních dam a dalšího služebnictva, společně se tam modlili ke Svaté krvi, načež nabyla zdraví definitivně¹²⁴¹. Líčení je sice chybné v tom, že o Alžbětě mluví jako o manželce krále Zikmunda, přesto je vysoce věrohodné, neboť cestu císařovny potvrzují i městské účty města Zhořelce, kde se se svým průvodem během cesty zastavila¹²⁴².

Také další svědectví o pouti do Wilsnacku se týká přímo člena nejvyšší lucemburské královské rodiny. Necelý rok po císařovně se na pouť ke Svaté krvi vydal i její nejmladší syn Jan Zhořelecký.¹²⁴³ V těchto letech Jan pobýval nejčastěji u dvora svého bratra v Praze a odtud asi také někdy koncem postní doby roku 1391 vyrazil na cestu. Zastavil se ve městě Zhořelci, které bylo centrem jeho držav. Dále měl naplánovanou svoji pouť zřejmě tak, aby o velikonocích, jež toho roku vycházely na 26. března, byl ve Wilsnacku. Městské účty dokládají, že i cestou zpátky se zdržel ve Zhořelci, dokonce víme i o pohoštění, které pro něj a jeho doprovod městská rada nechala připravit. Objednáno pro tuto příležitost bylo víno a pivo za celkem dvě kopy grošů¹²⁴⁴. Dlouhého stání však ve městě Jan neměl, neboť se zřejmě již cestou z Wilsnacku dozvěděl o náhlém vážném onemocnění svého staršího bratra Václava IV. Vydal se proto neprodleně do Prahy, a aby bratra v nemoci nějak potěšil, nařídil, aby mu zhořelečtí poslali loveckého sokola a krásného ohaře.¹²⁴⁵

V Praze však svého bratra nenašel. Václav se zotavoval na svém oblíbeném hradě

¹²⁴¹ Znění listu dle novějšího vydání z roku 1586 uvádí HRDINA, Jan. Wilsnack, Hus und die Luxemburger. In: ESCHER, Felix a KÜHNE, Hartmut (ed.). *Die Wilsnackfahrt: ein Wallfahrts und Kommunikationszentrum Nord und Mitteleuropas im Spätmittelalter*, s. 63.

¹²⁴² JECHT, Richard (ed.). *Codex diplomaticus Lusatiae superioris, III. Die ältesten Görlitzer Ratsrechnungen bis 1419*. Görlitz: Oberlausitze Gesellschaft der Wissenschaften, 1905-1910, s. 163

¹²⁴³ Přízvisko Zhořelecký dostal Jan podle centra svých držav, které mu připadly na základě závěti Karla IV. Blíže k Janovi a jeho zemím BOBKOVÁ, Lenka. Budyšínsko a Zhořelecko, součást České koruny v letech 1319-1396, *Medievalia historica Bohemica*, 5, 1998, s. 67-88. Vliv na Janovo rozhodnutí podniknout pouť do Wilsnacku mohlo mít, že jeho vychovatelem a později i rádcem byl biskup z Lebusu Johannes Kittlitz, který sám schválil odpustky pro věřící své diecéze putující do Wilsnacku ke Svaté krvi. Krátce po Janově návratu navíc Wilsnack sám navštívil coby zástupce Václava IV. RIEDEL, Adolph, Friedrich (ed.). *Codex diplomaticus Brandenburgensis. Sammlung der Urkunden, Chroniken und sonstigen Quellenschriften für die Geschichte der Mark Brandenburg und ihrer Regenten*. Bd. 2. Berlin: Morin, 1842, s. 140n.

¹²⁴⁴ JECHT, Richard (ed.). *Codex diplomaticus Lusatiae superioris, III. Die ältesten Görlitzer Ratsrechnungen bis 1419*. s. 180 a 182.

¹²⁴⁵ *Ibidem*, s. 183.

Žebráku a v době, kdy jej tam Jan dostihl, byl už natolik zdrav, že se mohl naplno věnovat státnickým záležitostem i svým oblíbeným zábavám. Během času, který spolu oba na Žebráku a v lesích kolem něj strávili, Václav zřejmě projevil zájem dozvědět se víc o poutním místě, které jeho bratr navštívil. Jan mu své zážitky vyličil v takovém světle, že Václav začal uvažovat nad tím, jak by též mohl získat podíl na milostech, spojených s tamější Svatou krví a zřejmě i poděkovat Bohu za své uzdravení. Sám však pouť nepodnikl, snad se na to necítil dostatečně zdrav, projevila se jeho nechť k dalekému cestování nebo byl zaměstnán královskými povinnostmi. Místo sebe vybral Václav IV. dva spolehlivé vyslance, kteří měli vykonat zástupnou pouť i za něho. Jmenovitě šlo o lebuského biskupa Johannese Kittlize a osvědčeného králova diplomata, důvěrníka a zároveň i zpovědníka, minoritu Mikuláše z Unhoště.¹²⁴⁶ Zhořelečtí měšťané královské vyslance přivítali koncem dubna. Uctili je opět pivem a vínem za půl kopy grošů a vybrali jim též čtyři spolehlivé služebníky jako doprovod pro jejich další cestu.¹²⁴⁷

Jen krátce po této zástupné pouti se do Wilsnacku vydal další z důvěrníků Václava IV. Oldřich Heberspel, oficiálně zastával úřad královského dveřníka. Protože však byl zběhlý v medicíně, je možné, že byl i jedním z Václavových lékařů. Královský hrad Žebrák opustil zřejmě začátkem srpna a po polovině měsíce se též zastavil ve Zhořelci. Oldřichova cesta byla naplánována tak, aby byl ve Wilsnacku na svátek sv. Bartoloměje, kdy se připomínalo nalezení zázračných hostií.¹²⁴⁸ Motivace Oldřichovy cesty není zcela jasná, ale vzhledem k jeho blízkosti králi, se zdá pravděpodobné, že šlo o další děkovnou zástupnou pouť za uzdravení Václava IV., kterého Wilsnack oslovil a na rozdíl od první pouti chtěl tamější Svatou krev uctít přímo v den tamějšího největšího svátku.

Také na Jana Zhořeleckého zřejmě udělal Wilsnack velký dojem. Necelý rok po své první pouti, opět v postním období, se totiž ke Svaté krvi vydal znovu. Na zpáteční cestě se také tentokrát zastavil ve Zhořelci a měšťané jej i s jeho doprovodem museli znovu řádně

¹²⁴⁶ HRDINA, Jan. Wilsnack, Hus und die Luxemburger. In: ESCHER, Felix a KÜHNE, Hartmut (ed.). *Die Wilsnackfahrt: ein Wallfahrts und Kommunikationszentrum Nord und Mitteleuropas im Spätmittelalter*, s. 49.

¹²⁴⁷ JECHT, Richard (ed.). *Codex diplomaticus Lusatiae superioris, III. Die ältesten Görlitzer Ratsrechnungen bis 1419*. s. 183.

¹²⁴⁸ *Ibidem*, s. 190. ŘÍHOVÁ, Milada. *Dvorní lékař posledních Lucemburků: Albík z Uničova, lékař králů Václava IV. a Zikmunda, profesor pražské univerzity a krátký čas i arcibiskup pražský*. Praha: Karolinum, 1999. 203 s. ISBN 80-7184-876-X. TOMEK, Václav, Vladivoj. *Dějepis města Prahy*. Díl V. Druhé vydání. Praha: Nákladem knihkupectví Fr. Řivnáče, 1892, s. 54.

pohostit, tentokrát je to stálo sud dobrého italského vína, sud tzv. březňáku (Märzbier) a tři čtvrtky pšeničného piva, k tomu přidali i větší množství vybraných postních pokrmů, zejména štiky a bobří ocasy, v celkové ceně dvou hřiven.¹²⁴⁹ Žádnou zvláštní motivaci pro druhou Janovu pouť patrně není nutné hledat. Eucharisticky orientovaná zbožnost jej zřejmě oslovovala podobně jako jeho bratra Václava a postní období, kdy se křesťané připravují na svátky připomínající Kristovu oběť, bylo pro návštěvu Wilsnacku zvlášť příhodné.

U pražského dvora trval zájem o Wilsnack i v dalších letech, ani jednou se však Václav IV. nevydal do Braniborska osobně. Své posly ke Svaté krvi vyslal ještě v dubnu 1401 a pak znovu v červenci 1408.¹²⁵⁰ V prvním případě je motivace pouti nejasná¹²⁵¹, o sedm let později patrně souvisela opět s Václavovým zdravotním stavem. Podle záznamů jeho dvorního lékaře Albíka z Uničova, trápila krále v tuto dobu hned celá řada neduhů. Od úporných bolestí hlavy, přes žaludeční obtíže, až po psychickou nevyrovnanost, která u něho způsobovala záchvaty vzteku, nebo zase naopak stavy melancholie.¹²⁵² Navíc se dochoval list papežského úředníka Dětricha z Niemu z května toho roku, v němž stojí, že král dočasně prakticky ochrnl, nemohl sám chodit, ani hýbat rukama a musel být přenášen. Toto kritické zhoršení Václavova stavu nejspíše souviselo s postupující dnou.¹²⁵³ Každopádně se zdá, že v létě 1408 bylo důvodů k prosebné pouti za krále více než dost.

Jak jsme již zmínili, zastával Zikmund Lucemburský hodnost braniborského markraběte spíše jen titulárně a brzy území zastavil, to však samozřejmě neznamená, že by nevěděl o poutích do Wilsnacku a nevěnoval tomuto místu pozornost. Podobně jako jeho bratři Václav a Jan, byl i Zikmund horlivým ctitelem Božího těla a krve¹²⁵⁴. V říjnu roku 1398

¹²⁴⁹ JECHT, Richard (ed.). *Codex diplomaticus Lusatiae superioris, III. Die ältesten Görlitzer Ratsrechnungen bis 1419*. s. 203-204.

¹²⁵⁰ *Ibidem*, s. 387-388, 564.

¹²⁵¹ Domněnka Jana Hrdiny, že mohlo jít o prosebnou pouť za ochranu království v době jeho ohrožení saským markrabětem Vilémem I., který byl stoupencem římského protikrále Ruprechta Falckého, nevyznívá příliš přesvědčivě. HRDINA, Jan. Wilsnack, Hus und die Luxemburger. In: ESCHER, Felix a KÜHNE, Hartmut (ed.). *Die Wilsnackfahrt: ein Wallfahrts und Kommunikationszentrum Nord und Mitteleuropas im Spätmittelalter*, s. 50. K událostem roku 1401 viz SPĚVÁČEK, Jiří. *Václav IV. (1361-1419): k předpokladům husitské revoluce*, s. 324-331.

¹²⁵² ŘÍHOVÁ, Milada. *Dvorní lékař posledních Lucemburků: Albík z Uničova, lékař králů Václava IV. a Zikmunda, profesor pražské univerzity a krátký čas i arcibiskup pražský*, s. 98-116.

¹²⁵³ SPĚVÁČEK, Jiří. *Václav IV. (1361-1419): k předpokladům husitské revoluce*, s. 604-605.

¹²⁵⁴ TÜSKÉS, Gábor, KNAPP, Éva. Die verehrung des Heiligen Blues. In: *Volksfrömmigkeit in Ungarn. Quellen*

se ve Zhořelci objevili Zikmundovi poslové, kteří se vraceli z právě z Wilsnacku. Z městských účtů víme, že také tentokrát je měšťané na své náklady odpovídajícím způsobem pohostili a vybavili je i zásobami na jejich dlouhou zpáteční cestu do Uher¹²⁵⁵. O několik měsíců později se dokonce ve Zhořelci objevila zpráva, že se i sám uherský král hodlá vypravit na pouť ke Svaté krvi, šlo však jen o fámou a Zikmund byl v tu dobu zcela mimo Braniborsko¹²⁵⁶. Z jakého důvodu Zikmundovi vyslanci zamířili do Wilsnacku není jasné a nelze tedy tvrdit, že šlo o zástupnou pouť, jako v případě zástupců Václava IV., každopádně ale jejich pouť ukazuje, zájem o Wilsnack u Zikmundova dvora.

Posuneme-li se v čase o něco dále, konkrétně do roku 1415, kdy probíhal velký církevní koncil v Kostnici, narazíme na Wilsnack ve spojení se Zikmundem, který se zatím stal římským králem, znovu. Dle rozhodčího výroku, který tehdy král Zikmund vydal, měl vévoda Jindřich Bavorský jako trest za atentát na svého bratrance Ludvíka, mimo jiné podniknout celkem čtyři poutě, a sice do Říma, Wilsnacku, Cách a Svaté země.¹²⁵⁷

Poutě k zázračným zkrvaveným hostiím do Wilsnacku však nebyly oblíbené jen mezi Lucemburky. Minimálně od roku 1393 bylo toto poutní místo vyhledávané i polskou šlechtou. V tomto roce putoval k tamější Svaté krvi purkraví z Lublinu Petr Kmita a o rok později polská královna Hedwika údajně osobně obdarovala jakousi poutnici směřující tamtéž. Později prý nechala poslat do Wilsnacku ornát a dvě dalmatiky vyšíváné zlatými nitěmi a zlatý pohár.¹²⁵⁸

Už od devadesátých let můžeme o Wilsnacku hovořit jako o jednom z nejnavštěvovanějších poutních míst severně od Alp, jehož sláva stále rostla a kam postupně přicházeli poutníci z celého Německa, Čech, Polska, ale také Dánska, Švédska, Pobaltí a Nizozemí, Francie a dokonce i Anglie. Poutě k zázračným zkrvaveným hostiím byly často

und Forschungen zur Europäischer Ethnologie 18. Dettelbach 1996, s. 111-141.

¹²⁵⁵ JECHT, Richard (ed.). *Codex diplomaticus Lusatiae superioris, III. Die ältesten Görlitzer Ratsrechnungen bis 1419*. s. 264.

¹²⁵⁶ HRDINA, Jan. Wilsnack, Hus und die Luxemburger. In: ESCHER, Felix a KÜHNE, Hartmut (ed.). *Die Wilsnackfahrt: ein Wallfahrts und Kommunikationszentrum Nord und Mitteleuropas im Spätmittelalter*, s. 53-54.

¹²⁵⁷ MÄRCKER, Friedrich, Adlof. Die Achfahrt. In: *Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit* 7, 1860, s. 366-367.

¹²⁵⁸ STARNAWSKA, Maria. Die Beziehungen des Königreichs Polen und des Herzogtums Litauen zu Wilsnack. In: ESCHER, Felix a KÜHNE, Hartmut (ed.). *Die Wilsnackfahrt: ein Wallfahrts und Kommunikationszentrum Nord und Mitteleuropas im Spätmittelalter*, s. 82-83.

ukládány jako trest za těžké zločiny, zejména za zabití.¹²⁵⁹ Také u nás najdeme zápis, ve kterém je zmiňována pouť ke Svaté krvi jako forma pokání za vraždu. V dubnu roku 1400 přijal městský soud v městě Duchcově závazek dvou bratrů Mikuláše a Hanuše, že za vraždu, jíž se dopustili, vykonají hned tři kající poutě. Nejprve se zavázali putovat do Říma, poté do Cách a nakonec do Wilsnacku¹²⁶⁰. Pokud lze soudit z této ojedinělé zmínky, zaujal Wilsnack místo hned za dvěma u nás doposud nejoblíbenějšími poutními místy.

7.5 Pražská vystavování ostatků v době Václava IV.

Spolu s úpadkem prestiže a moci Václava IV. postupně upadaly i sláva a význam Pražského souměstí, šlo však o proces velmi pozvolný. Struktura duchovních institucí v Praze byla dána už zakladatelskými záměry Karla IV. a Václav IV. ji neobohatit o žádnou opravdu významnou vlastní fundaci. Stavební ruch ve městě ovšem potom, co se ujal vlády zdaleka neustal. Řada církevních staveb založených za Karla IV. byla navržena tak velkoryse, že je za císařova života nebylo možné plně realizovat a práce na nich pokračovaly i v letech vlády Václava IV. V souvislosti s tenčícími se finančními zdroji byla poté výstavba některých z nich postupně utlumována, až se zastavila zcela. To se týkalo zejména kostela Panny Marie Sněžné při klášteře Karmelitánů na rozhraní Starého a Nového Města. Nepočítáme-li katedrálu, tak mělo jít o vůbec největší kostel celého souměstí, z plánované stavby se však podařilo dokončit jen vysoký chór. Práce na jiných významných kostelech, jako byl například kostel Panny Marie před Týnem, probíhaly po celou dobu Václavovy vlády, a přerušila je až husitská revoluce.

Podobnou setrvačnost vykazoval i duchovní život ve městě. Praha sice ztratila lesk císařské rezidence a po Václavově sesazení nebyla už ani sídelním městem římského krále, stále však byla sídlem významného arcibiskupství, celkem čtyř kapitul a své kláštery tu měly všechny myslitelné církevní řády. Poutníci i nadále navštěvovali hroby zemských patronů v katedrále nebo mohli využít možnosti na získání odpustků, které v hojně míře nabízely v podstatě všechny významnější pražské chrámy. Nadále také probíhala pravidelná

¹²⁵⁹ LICHTER, Claudia. *Die Inszenierung einer Wallfahrt. Der Lettner im Havelberger Dom und das Wilsnacker Wunderblut*, s. 14n.

¹²⁶⁰ KOCHMANN, Karl (ed.). *Das Stadtbuch von Dux 1389*. Stadtbuecher und Urkundenbuecher aus Böhmen; Bd. 8. Prag: Verein für Geschichte der Deutschen in den Sudetenländern mit dem Sitze in Prag, 1941, s. 37, č. 337.

vystavování ostatků, a to jak novoměstská o svátku Kopí a hřebů páně, tak i výroční katedrální. Máme-li věřit pozdějšímu kronikáři Václavu Hájkovi z Libočan, sešlo se roku 1388 u příležitosti vystavování říšských svátostin do Prahy tolik lidí, až to budilo obavy měšťanů.

„Dvanáctý den po slavnosti velikonoční, tj. na den Svátostí, taková síla lidu v Praze byla, že se tomu všickni obyvatelé měst pražských divili. Někteří se pak obávali, aby se ti hosté měst těch a lidu domácího nezmocnili, ale oni jako lid nezbrojný a poutníci pokojně se chovali a po kostelech chodíce almužny svaté hojně chudým lidem rozdávali a modlitby své pokorně Pánu Bohu obětující na mnohých místech a zvláště u hrobu svatého Václava knížete a svatého Vojtěcha, též i Zigmunda slzy své mnozí vylévali, s velikým náboženstvím na své hříchy plakali. A spatřivše na Novém Městě pražském při kapli Těla Božího Kristovy i jiné svátosti, Pánu Bohu z toho děkující pokojně do svých zemí odešli. Moudřejší pak z obyvatelův pražských, vidíce takové množství lidu, chválili Pána Boha, a to proto, nebo rozvažovali u sebe, jak znamenitý tu užitek byl městu pražskému, počítajíc, co by mohl jeden každý z těch hostí nejvíce a nejméně utratiti, počítali, že za těch několik dní ti hosté co jsou protrávili, na almužny rozdali, a do svých zemí aby přinesli, nakoupili, že jsou více než sto tisíc v Praze nechali a tak tudy Praha velmi bohatla, neb jsou do ní jednak ze všech zemí poutníci a hosté na každý den peníze nesli.“¹²⁶¹

Není příliš zřejmé, proč by poutníci přicházející z cizích krajů měli pražským měšťanům nahánět strach. Obavy by byly na místě snad jen tehdy, kdyby do Prahy odněkud přišel větší jednotný a organizovaný zástup, nic takového však Hájek nezmiňuje, a tak se zdá, že se snažil jen podtrhnout, že poutníků bylo opravdu velké množství. Dále Hájkova zpráva potvrzuje předpoklad, že poutníci přicházející do města navštěvovali i různé další svatyně, které přímo se svátkem nesouvisely. Zvláštní pozornost přitahovala samozřejmě katedrála s hroby zemských patronů, ale patrně navštěvovali i další kostely, kde bylo možné vidět významné ostatky a získat odpustky. Nakonec Hájek zmiňuje ekonomický přínos poutí pro Prahu, který samozřejmě nebyl hlavním důvodem existence poutního svátku. Jeho hospodářský význam nicméně narůstal, jak se během let vlády Václava IV. prohlubovaly

¹²⁶¹ KOLÁR, Jaroslav, (ed.). *Václav Hájek z Libočan: Kronika česká*. Výbor historického čtení. Živá díla minulosti, sv. 91. Praha: Odeon, 1981. s. 476.

ekonomické těžkosti města i celého království.

Dále se kronikář Hájek zastavuje u pouti roku 1398. V tento rok probíhalo v Praze kromě obvyklého vystavování říšských svátostí též výroční vystavování loktuše Panny Marie a dalších ostatků v katedrále. Hájkův text dává poněkud nahlédnout do organizačních záležitostí takového velkého svátku. Jak se ukazuje, Pražané už měli své zkušenosti a dokázali se rychle vyrovnat s problémy, jak v oblasti bezpečnosti, tak zásobování města přeplněného poutníky.

„Téhož léta po slavnosti velikonoční tak mnoho poutníkůov přišlo do Prahy k opatření svátostí, že byli veliké draho udělali, neb byl skrze ně přišel veliký nedostatek chleba, piva i vína. Z toho lid chudý počal se velmi na ty poutníky búrřiti, ale Pražané, osadivše dobře města svá žoldnéři, poslali mnoho vozuov do Zřipska a okolo Roudnice koupili obilé za sedm set zlatých a ouředníci, kteří to přivezli, prodávali chudině, tak jakž sú sami tam na místě kopovali, a hned na všech mlýních mleti kázali a tak se lid chudý upokojil.“¹²⁶²

Katedrální *ostensio reliquiarum* byla stále populární, bez ohledu na to, že sláva pražského hradu, poté, co jej Václav IV. opustil, postupně upadala a zpomalovala se i stavba katedrály. V roce 1390 papež Bonifác IX. tuto slavnost podpořil tím, že zkrátil interval vystavování loktuše Panny Marie z původních sedmi let na tři roky. Zároveň při té příležitosti navýšil odpustky pro poutníky, kteří se jej zúčastní, ze tří na pět let.¹²⁶³ Příznačné je, že tak neučinil na žádost krále Václava IV., který zřejmě o slavnost nejevil valný zájem, ale kanovníků svatovítské kapituly.

Kromě zkrácení intervalu vystavování a navýšení odpustků došlo ještě k jednomu zajímavému posunu. Bonifác se ve své bule sice dovolával ustanovení svého předchůdce Inocence VI. z roku 1354, avšak nemluvil už o trevírské třetině neposkvrněné roušky, na kterou byla původně slavnost vázána. Místo toho ji spojoval se zkrvavenou rouškou, kterou měla Panna Marie na hlavě, když stála pod ukřižovaným Kristem. K této záměně nedošlo náhodně, ale na podnět kapituly. Důvodem s největší pravděpodobností bylo, že loktuše, kterou potřísnila krev ukřižovaného Krista, přitahovala větší pozornost, a byla více uctívána

¹²⁶² *Ibidem*, s. 494.

¹²⁶³ Text buly viz PODLAHA, Antonín, ŠITTLER, Eduard. *Chrámový poklad u sv. Víta v Praze: jeho dějiny a popis*, s. 72.

než loktuše nezkrvavená. Mariánské relikvie byly také dále děleny a jejich části se objevovaly na různých místech království. Moravský markrabě Jošt dal roku 1403 vsadit částku zkrvavené loktuše do spony zdobící hrud' Panny Marie na uctívané byzantské ikoně, chované v brněnském kostele Nanebevzetí¹²⁶⁴. Podobně byl ozdoben dnes nedochovaný mariánský obraz chovaný v augustiniánském klášteře v Roudnici. Částku loktuše Panny Marie mu odkázal arcibiskup Jan z Jenštejna a jeho nástupce Zbyněk Zajíc z Hazmburka obdařil obraz odpustky.¹²⁶⁵ Z významných pražských mariánských obrazů byla s dílkem loktuše spojena Madona vyšehradská. Relikvie byla taktéž zasazena do spony Mariina šatu.¹²⁶⁶

Poslední pramenná zmínka o vystavování ostatků v době Václava IV., kterou uvedeme, je nepřímá. Husitský kronikář přirovnal velký sběh lidí, který nastal během rabování Vyšehradu v roce 1420, k zástupům, které znal ze svátečních dní, kdy byly v Praze vystavovány ostatky. Autor kroniky Vavřinec z Březové se narodil kolem roku 1370 a slavnosti vystavování ostatků, které probíhaly již za vlády Václava IV. tedy dobře poznal.

„V sobotu po svátku Všech svatých vyšli chudí i bohatí na Vyšehrad, politováníhodným způsobem rozbořili domy kanovnícké i kostely i zed' k Novému Městu a celý den odnášeli do měst, kdo co mohl pobrati, takže množství odnášejících bylo takové, jako bývalo v době, kdy se ukazovaly ostatky a kdy lid vystupoval na Vyšehrad a z něho sestupoval.“¹²⁶⁷

7.5.1 Bratrstvo obruče a kladiva a založení kaple Božího těla

Roku 1382 se v pramenech poprvé objevuje Bratrstvo obruče a kladiva. Jednalo se o exkluzivní spolek, mezi jehož členy patřila řada nižších šlechticů, kteří se vyšvihli působením u královského dvora, dále bohatí měšťané pražských měst a také několik duchovních. Naopak v bratrstvu chyběli příslušníci panského stavu a cizinci. Zda byl členem bratrstva i sám Václav IV. bezpečně nevíme, každopádně však k němu měl blízko a podporoval jeho činnost.

¹²⁶⁴ ŠRONĚK, Michal. The Veil of the Virgin Mary. Relics in the Conflict Between Roman Catholics and Utraquists in Bohemia in the 14th and 15th Centuries. In: *Umění. Časopis Ústavu dějin umění Akademie věd České republiky, Roč. 57, č. 2, (2009), s. 122.*

¹²⁶⁵ *Ibidem.*

¹²⁶⁶ *Ibidem.*

¹²⁶⁷ BLÁHOVÁ, Marie (ed.). *Vavřinec z Březové: Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic.* Členská knihovna. Praha: Svoboda, 1979. Druhé opravené vydání (ve Svobodě 1.), s. 167.

Bylo to dáno zejména tím, že řada členů bratrstva byla nějak spjata s královským dvorem. Dne 1. dubna 1382 se členové bratrstva a další zainteresovaní v celkovém počtu čtyřiceti osob sešli v novoměstském klášteře Na Zderaze, aby slavnostně stvrdili rozhodnutí vybudovat na novoměstském Dobyččím trhu kapli zasvěcenou Nejsvětějšímu Tělu a Krvi Páně a dále Panně Marii a mučedníkům sv. Felixovi a Adauktovi.¹²⁶⁸ Kaple měla stát na místě, kde byla doposud vystavěna konstrukce, z níž byly ukazovány říšské svátostiny a další ostatky o svátku Kopí a hřebů Páně, a měla do budoucna převzít její funkci.¹²⁶⁹ Zasvěcení kaple odpovídalo nejen jejímu účelu, ale též dobovému duchovnímu naladění i duchovním preferencím pražského královského dvora.¹²⁷⁰

Nevypadá příliš pravděpodobně, že by myšlenka na vybudování zvláštní kaple, z níž by mohly být každoročně ukazovány ostatky, byla nová. Spíše se nabízí domněnka, že mohlo jít o nerealizovaný projekt, který Václav IV. zdědil po svém otci, ale do jehož realizace se mu příliš nechtělo. Architektura kaple by tomu napovídala. Tvořila ji centrální věž, z jejíhož ochozu byly vystavovány ostatky, obklopená věncem celkem osmi kaplí¹²⁷¹. Svoji geometrií tedy stavba odkazovala na korunovační dóm v Cáchách a měla bezpochyby reprezentovat říšské tradice, což bylo ostatně vzhledem k jejímu určení logické. Pokud by nešlo o úkol

¹²⁶⁸ Jednání se účastnili též zástupci zderazského kláštera, kteří zde byli patrně proto, že nově zakládaná kaple zasahovala do jejich práv a museli tedy stvrdit podmínky, za jakých s její výstavbou souhlasí. POLÍVKA, Miloslav. K šíření husitství v Praze. (Bratrstvo a kaple Božího těla na Novém Městě pražském v předhusitské době). In: *Folia Historica Bohemica*. s. ???

¹²⁶⁹ V zakládací listině se o místě, kde měla být vystavena přímo, píše: „*in medio fori novae civitatis Pragensia, in loco, in quo reliquiae ... sanctorum annuatim petenti sunt consuetae...*“ Listinu vydal TOMEK, Václav Vladivoj. *Základy starého místopisu Pražského. Oddíl II, Nowé město Pražské*. W Praze: Nákladem král. české společnosti nauk, 1870, s. 26.

¹²⁷⁰ Polívka se snažil klást vznik kaple do souvislosti s českým hnutím nové zbožnosti (*devotio moderna*), přičemž argumentoval jejím zasvěcením. Oporu pro tento názor se snažil najít i v nacionální uzavřenosti bratrstva. Sám se však pozastavoval nad tím, že členy bratrstva byli i královi milci jako Jan Čúch ze Zásady, který proslul svojí hamižností a bezohledností. Proti podobným úvahám však hovoří především to, že Bratrstvo obruče a kladiva bylo svojí podstatou velmi exkluzivní skupinou lidí, zatímco formy nové zbožnosti měly být přístupné každému opravdově duchovně hledajícímu. Také pompézní obřad vystavování ostatků, pro který byla kaple primárně určena, zrovna nesouzněl s osobními a kontemplativními důrazy nové zbožnosti. POLÍVKA, Miloslav. K šíření husitství v Praze. (Bratrstvo a kaple Božího těla na Novém Městě pražském v předhusitské době). In: *Folia Historica Bohemica*, 5, (1983), s. 97.

¹²⁷¹ K problémům s rekonstrukcí přesné podoby kaple viz LORENC, Vilém. *Nové Město Pražské*, s. 156, pozn. 67.

svěřený jim králem, lze si jen těžko představit, že by členové výhradně českého bratrstva usilovali o stavbu kaple právě v této podobě a na tomto místě.

Král i arcibiskup záměr vybudování kaple pochopitelně schválili¹²⁷² a stavba poměrně rychle postupovala. O potřebné finance se zřejmě z části postarali zakladatelé a další příjem zajišťovala i možnost udělení odpustků všem, kdo na výstavbu kaple přispějí, kterou na žádost zakladatelů schválil papež Urban VI.¹²⁷³ Stavba byla dokončena před rokem 1393, kdy se kaple objevuje mezi svatyněmi, které v rámci pražského milostivého léta navštěvovali poutníci.

Výstavba kaple samozřejmě zasáhla do podoby novoměstských *ostensio reliquiarum*. Původní dřevěná konstrukce musela být zbourána, aby na jejím místě mohla započít stavba, dočasně tedy musela být používána jiná provizorní tribuna, stojící poněkud stranou. Zato po dobudování kaple získala slavnost novou kvalitu. Součástí jejích prostor byla i podzemní krypta, kde byly uchovávány relikvie přivážené už den před vystavováním z Karlštejna¹²⁷⁴. Pokud tedy byly správné naše předchozí úvahy o dočasném ukládání říšských svátostin v klášteře Na Slovanech, tak vybudováním nových prostor v kapli Božího Těla tato úloha kláštera skončila.

Bratrstvo, kterému se od doby vybudování kaple někdy říkalo *Fraternita capella Corporis Christi*, i samotný Václav IV. pečovali o kapli i v dalších letech. Kromě hmotných nadání se pro ni snažili získat i různé právní výsady¹²⁷⁵. Roku 1403 věnovali hejtmani bratrstva (nepochybně se souhlasem krále) kapli českému univerzitnímu národu, za nějž ji přebíral Mistr Jan Hus¹²⁷⁶. V době silících národnostních i ideových sporů tak král Václav a

¹²⁷² *Monumenta historica universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis: Liber decanorum facultatis philosophicae universitatis Pragensis ab anno Christi 1367. usque ad annum 1585 I/2*. Pragae: Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis, 1832, s. 262-265, č. 14; svolení krále a arcibiskupa na s. 263.

¹²⁷³ TADRA, Ferdinand (ed.). *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis). Část II, (1380-1387)*. V Praze: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1893. 448 s. Historický archiv; č. 2, s. 217n, 262, 265. *Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis I/2*, s. 342n, č. 38; s. 366n, č. 44. Zakládací listina zmiňuje, že přijetí do bratrstva bylo podmíněno vkladem ve výši pěti kop pražských grošů, což vylučovalo členství nemajetných osob. Možná i peníze z těchto vstupních příspěvků mohly být alespoň z části použity na stavbu kaple.

¹²⁷⁴ LORENC, Vilém. *Nově Město Pražské*, s. 156, pozn. 62.

¹²⁷⁵ *Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis I/2*, s. 416n, č. 56. TADRA, Ferdinand, ed. *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis), Část VI, (1407-1408)*. s. 30n

¹²⁷⁶ *Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis I/2*, s. 406-410, č. 53.

jeho dvůr jednoznačně vyjádřili svoji podporu českým, reformě smýšlejícím mistrům¹²⁷⁷. Kaple přešla do jejich majetku včetně jejich bohatých nadání, což znamenalo pro českou stranu na univerzitě značnou finanční podporu¹²⁷⁸. Členové bratrstva si ponechali jen patronátní práva. Prominentní kaple však dlouhodobě dráždila zderazské duchovní, v hranicích jejichž farnosti se nacházela. Už při založení kaple byly sice uzavřeny dohody o pravidelně vypláceném odškodnění, to však nedokázalo zabránit sporům, které byly nakonec řešeny až u papežské kurie¹²⁷⁹.

Kromě pravidelného vystavování ostatků a úlohy jednoho z poutních zastavení pražského milostivého léta, sehrála kaple hned několikrát i důležité politické úlohy. V dubnu 1411, v den vystavování ostatků, dal z její věže král Václav IV. vyhlásit konfiskaci církevních důchodů a statků, která byla reakcí na předchozí postup arcibiskupa Zbyňka Zajíce z Házmburka proti univerzitním reformistům. V roce 1416 zase patřila mezi místa, kde se začalo s podáváním eucharistie podobojí. A konečně v dubnu 1437 byla z ochozu kaple vyhlášena kompaktáta.

7.6 Václav IV. a arcibiskup Jan z Jenštejna

Jednou z vůbec nejproblematictějších součástí vlády Václava IV. byl jeho vztah

¹²⁷⁷ Kontakty členů bratrstva s reformním prostředím existovaly už od konce devadesátých let 14. století. Členem bratrstva byl například i Hanuš z Mühlheimu, který byl spoluzakladatelem Betlémské kaple. POLÍVKA, Miloslav. K šíření husitství v Praze. (Bratrstvo a kaple Božího těla na Novém Městě pražském v předhusitské době). In: *Folia Historica Bohemica*, s. 102.

¹²⁷⁸ Navíc se nadání kaple stále rozšiřovala, ať už zásluhou krále Václava IV., jednotlivých členů bratrstva nebo i dalších šlechticů a měšťanů. Jenom v roce 1406 dal Václav IV. souhlas k tomu, aby se příjmy kaple rozšířily o celých 110 kop grošů. K tomu podrobněji POLÍVKA, Miloslav. K šíření husitství v Praze. (Bratrstvo a kaple Božího těla na Novém Městě pražském v předhusitské době). In: *Folia Historica Bohemica*, s. 103.

¹²⁷⁹ KROFTA, Kamil (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/1. Acta Urbani VI. et Bonifacii IX. pontificum romanorum, 1378-1396*. Pragae: 1903, s. 267n, č. 482. TADRA, Ferdinand (ed.). *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis): Část VI, (1407-1408)*. V Praze: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1898. 362 s. Historický archiv č. 11, s. 319. Podstata sporů byla čistě majetková a není třeba za nimi hned vidět nevráživost pražských arcibiskupů Jana z Jenštejna a později Zbyňka Zajíce z Házmburka na krále a české univerzitní mistry, jak naznačuje POLÍVKA, Miloslav. K šíření husitství v Praze. (Bratrstvo a kaple Božího těla na Novém Městě pražském v předhusitské době). In: *Folia Historica Bohemica*. s. 103.

k pražskému arcibiskupovi Janovi z Jenštejna. Václavovi se zřejmě přičil arcibiskupův asketismus i urputná důslednost, se kterou prosazoval některá svoje stanoviska. Postupně začal Janovo jednání chápat jako útoky na svoji osobu a hledal záminky, jak by se jej zbavil. Ochotně nápomocni mu v tom byli jeho pověstní milci, kteří cítili příležitost takto pro sebe získat něco z církevního majetku. Stupňující se spory nakonec vedli až k tragickému rozuzlení v podobě násilí proti kněžím, zavraždění arcibiskupova generálního vikáře Jana z Pomuku a útěku Jana z Jenštejna ze země. Nutno poznamenat, že tyto události nepomohli Václavově královské autoritě ani doma a tím méně v Říši. Násilí páchané na církevním majetku a zejména na církevních osobách, se stalo častým námětem propagandy, kterou proti němu šířili jeho odpůrci.

7.6.1 Církevní kariéra Jana z Jenštejna

Jan z Jenštejna (asi 1349-1400) pocházel z vlivného šlechtického rodu, jehož jméno se odvozovalo od rodového hradu nedaleko Prahy. Janův otec Pavel z Jenštejna byl bratrem arcibiskupa Jana Očka z Vlašimi a působil u dvora císaře Karla IV., jako notář císařské komory. Jan tak měl blízko k duchovním i světským elitám země a brzy bylo zřejmé, že jej čeká velká kariéra. V mládí pobýval řadu let na významných italských a francouzských univerzitách v Padově, Bologni, Montpellier a Paříži, kde si osvojoval především právní a teologické myšlení své doby. Ačkoli dosahování univerzitních gradů nebylo u šlechticů Janova postavení podstatné, dosáhl na pařížské univerzitě bakalariátu kanonického práva¹²⁸⁰. Kromě univerzit poznal Jan i prostředí avignonské papežské kurie a také v Paříži se pohyboval v blízkosti královského dvora. V Itálii a Francii získal mladý Jan nejen vzdělání a vhled do vysoké politiky, ale osvojil si i způsoby tamního kultivovaného, zároveň však i morálně poměrně uvolněného prostředí. To se projevovalo mimo jiné tím, že si nedělal hlavu se získáním vyšších svěcení, ačkoli bylo jasné, že se před ním otevírá slibná církevní dráha. A tak, když byl v červenci 1375 jmenován míšeňským biskupem, byl stále pouze podjáhнем.

„Prvé totiž oddán zaměstnání světskému v záležitostech vojenských a dvorních

¹²⁸⁰ Sám francouzský král Karel V., u jehož dvora byl Jan častým hostem, jej prý vybízel, aby v Paříži zůstal a pokračoval ve studiích, Jan to však odmítl. HOLINKA, Rudolf. *Církevní politika arcibiskupa Jana z Jenštejna za pontifikátu Urbana VI.* Bratislava: Univerzita Komenského, 1933, s. 17.

nechtival býti poslední, naopak snažil se předčiti jiné. Stav se biskupem církve Míšeňské více hleděl vrchů a hájů než chrámů. ¹²⁸¹

Janův pozdější životopisec zde však záměrně poněkud přeháněl, aby vynikl protiklad Janova hříšného mládí a vzorně křesťanského, až světeckého jednání, po jeho pozdějším duchovním obrácení. Jan se totiž už tehdy ujal biskupského úřadu energicky a odpovědně. Svojí přísností a důsledností si u diecézního kléru získal pramalou oblibu.

Na míšeňském biskupském stolci ovšem neměla Janova kariéra zdaleka skončit, jistě nebylo jen zásluhou vlivných přímluvců, že se schopným a vzdělaným šlechticem počítal i sám císař Karel IV. V roce 1376 jmenoval Jana kancléřem svého syna českého a římského krále Václava IV. Bezprostředně po císařově smrti se pražský arcibiskup a první český kardinál Jan Očko z Vlašimi kvůli vysokému věku vzdal svého úřadu a na pražském metropolitním stolci jej nahradil právě jeho synovec. Janova hvězda stoupala, už těsně před jeho jmenováním arcibiskupem však započal řetězec neblahých událostí, které jím značně otráslly a vedly ke změně jeho chování.

7.6.2 Janův duchovní obrat

Začátkem podzimu 1378 pobýval Jan z Jenštejna u svého strýce v jeho arcibiskupské rezidenci nedaleko Pražského mostu. V noci z 15. na 16. října měl údajně neobyčejně živý sen. V něm se ocitl uvnitř krásně vymalované kaple, kde uviděl Satana s biskupskou infulí na hlavě a se dvěma velkými klíči v rukou. Před Satanem stála postava v papežském rouchu, korunovaná papežskou tiárou. Kristus a Panna Marie s děťátkem pozorovali výjev z povzdálí. Kristus vybídl Satana, aby klíče předal muži s tiárou na hlavě, ten pak vystoupil na trůn a obklopil jej sbor kardinálů a dalších duchovních. Význam Janova snu byl zřejmý. Šlo o znázornění nastávajícího papežského schismatu. Hned druhý den ráno o něm prý Jan vyprávěl různým duchovním na arcibiskupském dvoře a patrně o něm promluvil i na pravidelné říjnové synodě duchovenstva. Přes pohnutí, které Janovi z Jenštejna způsobil, ale vlastně nešlo o sen nikterak prorocký. Papežské schisma už bylo v tu dobu po řadu dní realitou, a byť je možné, že se tato zpráva ještě do Prahy nedostala, muselo být zvláště vysokým církevním hodnostářům dlouho dopředu jasné, že se k podobnému vývoji schyluje.

¹²⁸¹ Život Jana z Jenštejna, arcibiskupa pražského. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 443-4.

Stopy na Janově osobnosti dále zanechala i blíže neurčená těžká choroba, kterou prodělal v roce 1380. Kromě toho, že si ji vnímavý Jan vyložil jako další memento, je možné, že aktivovala nebo prohloubila jeho vrozené obtíže.¹²⁸² Každopádně vedla nemoc Jana z Jenštejna k tomu, že se ještě kritičtěji díval na svůj dosavadní život a svou cestu hledal v askezi a vypjaté zbožnosti.

„Ihned důvěrně zdvihl on oči své k obzvláštnímu útočišti hříšníků, k Ježíši a Marii, a jakoby od brány pekelné unešen za odpuštění všech předešlých skutků svých prositi se jalslibuje polepšení, bude-li mu jakýmkoli způsobem popřáno času k pokání. Takto důvěřuje v zásluhy svaté Marie a jimi podporován k podivení lékařů se pozdravil a poděkoval bohu, a pamětliv slibu svého, aby ho nic horšího nepotkalo, vyhledával rady, kterak by slib svůj vyplnil.“¹²⁸³

A konečně silný otřes Janovi způsobila smrt jeho přítele, magdeburského arcibiskupa Ludvíka Míšeňského počátkem roku 1382. Ludvík nešťastně zahynul během maškarního bálu, který pořádal.

„Nemálo přispěla k obrácení a horlivosti jeho strašná událost roku 1382. Neboť když arcibiskup Magdeburský, bratr markrabí Míšeňského, o masopustě se vznešenými ženštinami tance prováděl v těsném a krátkém oděvu rytířském, náhle působením d'áblovým povstal pokřik, jakoby dům hořel, a když všickni k divokému útěku se měli, zpomenutý arcibiskup veda tanec a jiný ještě, jenž v zadu tanec řídil, oba nešťastným pádem zlomili vaz a zemřeli. Druzí pak na rozličných údech všelijak jsou zmrzačeni. Toto zvěděv ctihodný otec, o němž jednáme, poklekl a děkoval bohu, že při podobných příležitostech nic podobného nepotkalo jeho. Od té

¹²⁸² Někteří odborníci se pokusili interpretovat jeho časté přehnané jednání a stavy vytržení z hlediska moderní medicíny jako projevy epilepsie spánkového laloku, kterou mohlo onemocnění prodělané v roce 1380 ještě zhoršit. V pramenech se v souvislosti s tímto rokem mluví o epidemii moru, což bylo v případě prakticky jakýchkoli rozsáhlejších epidemií většího rozsahu obvyklé. Spíše šlo ale o rozšíření jiného infekčního horečnatého onemocnění, například o nakažlivé encefalitidy, která by mohla epilepsii Jana z Jenštejna skutečně podstatně zhoršit. VONDRÁČEK, Vladimír. Nemoc arcibiskupa Jana z Jenštejna. In: *Jenštejn 1977: Sborník z prac. zasedání historiků starších dějin, které poř. Ústř. muzeologický kabinet Nár. muzea v Praze*. Brandýs nad Labem-Stará Boleslav: Okr. muzeum Praha-východ, 1977, s. 156.

¹²⁸³ Život Jana z Jenštejna, arcibiskupa pražského. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 441.

doby počal poznenáhla hluku světského se vzdalovati a se zповědником a kaplanem svým záležitosti svědomi svého pilně pojednávati. ¹²⁸⁴

Ludvíkovu smrt uprostřed rozmařilé zábavy si Jan vyložil jako další memento pro svůj vlastní život. Pod vlivem varovných událostí, ale též následkem neutěšených společenských a církevních poměrů a snad i rozvíjením určitých Janových povahových rysů, se postupně z jeho vystupování vytrácelo veškeré světáctví, namísto toho převládaly jeho sklony k askezi, hraničící se sebetrýzněním a přehnanému, až hysterickému jednání. Bohužel, právě to byly charakteristiky, kterými si Jan dělal nepřátele.

Stále více času trávil v ústraní, kde se věnoval mystickému rozjímání a pokání. Asketická cvičení, která si ukládal, často překračovala rozumné meze. Kromě postů trápil své tělo chladem, odpíráním spánku i záměrně nepohodlným oděvem a lůžkem.¹²⁸⁵ Jeho zповědníci jej často museli krotit z obav o jeho zdraví.¹²⁸⁶

„... tělo své postem krotiti, ducha pilnými modlitbami povznášeti, bližnímu pak hojné almužny udělovati hleděl. ¹²⁸⁷

Aby zdůraznil nepatrnost vlastní osoby, prokazoval přehnanou úctu ostatním kněžím a mnichům.

„Sám sebe nazýval ničemníkem a člověkem nepatrným a neváže sebe, jakkoli prospíval a jiným se jevil obdivu hodný, vždy činil si výčitky, jakoby v službě boží ochaboval...

... oddával se horlivě tento ctihodný otec také zevnější poníženosti, tak že kterak se

¹²⁸⁴ *Ibidem*, s. 443-444.

¹²⁸⁵ *„Neboť odloživ jemné košile, jakož i lněné, jednu po druhé, jež od prvního mládí byl nosil, a zřeknuv se nádhery lůžka biskupského žádal ve všem býti roven bratřím kanonické řehole, i počal nositi hrubý oděv vlněný a jinými zvyky mnichův se řídit. Potom také toho zanechal, hrubou zíněnou košili oblékal, na lavici léhal, jen bibli neb jinou knihu nebo dokonce kámen po způsobu sv. Jakuba pod hlavu si dával říkávaje: kdybych položil na kámen jen kapuci, nemohl bych usnouti pro měkkost lůžka.“* *Ibidem*, s. 446.

¹²⁸⁶ *„V předcházející dny svátků jistých svatých, zvláště svaté Marie, kterou přede všemi ctil, postil se nepožívaje chleba, vody neb piva. Než poněvadž z toho dostával obtíže, poručeno mu od zповědníků, aby v takovémto zdržování se mírnil.“* *Ibidem*, s. 446.

¹²⁸⁷ *Ibidem*, s. 444.

ponížil před lidmi, těžko jest vypovědět. Příve mezi řeholníky, často posadil se na zemi. Někdy přísluhoval u stolu, s nejposlednějšími důvěrně rozmlouval, i nedovolil, aby mu sloužili kněží. Proto kamkoli se uchýlil, pokora jeho i xvičeným řeholníkům vzbuzovala podivení. Zavolav potají bratra, za jehož napomínání se nadál prospěchu, sám pak přijav tvářnost žáka kázal mu na místo znešenější sednouti, sám pak posadiv se níže na obyčejnou židli napnutým sluchem, jakoby u nohou pána Ježíše, výroky učitelské očekával.

*Když ten, s kterým důvěrně rozmouval, maje odejiti poklonil se, uvrhl se on sám před nehodným sluhou na zemi; i nepovstal dříve, až vzpomenuť bratr napřed musel vstáti.*¹²⁸⁸

Neustálé tělesné i duchovní vypětí ještě zostřovalo Janovu vnímavost a mohlo zhoršovat též jeho neurologické onemocnění, pokud jím opravdu trpěl. Odpovídaly by tomu stavy vytržení, do kterých prý poměrně často upadal, přičemž některé z nich byly spojeny i s vizemi. Jeden z těchto záchvatů jej přepadl i při rozmluvě se známým učencem a mistrem pražské univerzity, Matoušem z Krakova. Petr Klarifikátor, který s Janem z Jenštejna zůstal jeho stav popsal:

*„Na hradě Roudnici ve světničce, kterou si byl pro samotářský život pohrdaje hlukem zařídil, po obědě mezi nábožnou rozmluvou v den početí sv. Marie, u mé a mistra Matouše z Krakova přítomnosti, náhle přišel u vytržení, i propustiv nás rozloučil se s námi řka: „Jděte s bohem.“ Mistr Matouš odešel, já pak zůstal s ním sám i viděl jsem, kterak podivně duch jeho přišel u vytržení. Přišed k sobě a uzřev mne začervenál se, ihned, jakoby mně byl pohoršení dal, za odpuštění mne prosil i rozkazoval, abych nikomu toho nezjevil, pokud bude živ. Ostatně přišel víckrát u vytržení, nejčastěji mezi službami božími.*¹²⁸⁹

Duchovní zázemí Jan z Jenštejna nacházel především v klášteře augustiniánských kanovníků v Roudnici nad Labem. Převor tamního kláštera zmíněný Petr Clarifikátor se stal jeho osobním důvěrníkem a později sepsal i Janův životopis¹²⁹⁰. Blízké

¹²⁸⁸ *Ibidem*, s. 458.

¹²⁸⁹ *Ibidem*, s. 454.

¹²⁹⁰ Jde o již několikrát citovaný *Život Jana z Jenštejna, arcibiskupa pražského*. Spíše než o vylíčení životních osudů Jana z Jenštejna jde však o popis jeho obrácení a křesťanských ctností. V závěru je připojeno několik

vztahy Jan udržoval též s probošty roudnické kanonie Mikulášem a Matějem. Občas se uchýloval také do pražského kláštera kartuziánů a v oblibě měl i augustiniánský klášter na pražském Karlově, založený císařem Karlem IV., který podporoval finančně i udílením různých privilegií.

7.6.3 Janova eucharistická zbožnost

Není třeba pochybovat o tom, že hluboká zbožnost Jana z Jenštejna i jeho starost o stav a budoucnost křesťanstva byly opravdové. Jan však nebyl reformátorem toho druhu jako Milič z Kroměříže nebo Matěj z Janova. Jeho zbožnost byla přísně tradiční a taková byla i jeho představa nápravy křesťanstva. K té mělo dojít důsledným uplatňováním v podstatě konzervativních náboženských forem, které mělo přivést křesťany k opravdovějšímu prožívání víry a realizaci křesťanských zásad v jejich životech.

Přes Janům konzervatismus nezela mezi ním a raným českým reformním myšlením žádná nepřekonatelná propast. S českými reformisty arcibiskupa Jana spojovala především hluboká eucharistická zbožnost. Tělu Páně připisoval některá svá vlastní uzdravení a navíc byl obklopen řadou učenců, kteří úctu k eucharistii stavěli do středu křesťanského života, jako byl Jindřich z Bitterfeldu nebo Matouš z Krakova. Hluboké prožívání zázračného zpřítomnění Kristovy oběti ve svátosti jej prý někdy přivádělo až do nábožného vytržení.

„K této tedy velebné svátosti hned po svém obrácení s takovou nábožností se měl, že nikterak neopomíjel buď sám služby boží vykonávat neb přijímati svátost oltářní z ruky kněze služby boží vykonávajícího. Při tomto svatém přijímání často býval u vytržení a déle dlíval zaražen před oltářem. Často hluboko vzdychnuv do křiku se dal, a někdy nemohl ani od oltáře odjít do sakristie, aby svlekl posvátný oděv; ...

V den těla božího ve vzpomenuém klášteře Roudnickém při nešporách, ana tato nejsvětější svátost těla páně vystavena byla, předstoupil v rouše biskupském, aby kadidlo zapálil, ale velkou vroucností rozžat nemohl obřad vykonati ani nešpory ukončiti, nýbrž musel to učiniti probošt kláštera.“¹²⁹¹

Janových zázraků, což ukazuje, že dílo mohlo být zamýšleno jako podklad pro případné pozdější Janovo svatořečení.

¹²⁹¹ *Ibidem*, s. 455.

Úctu k tělu Páně se ze své pozice arcibiskupa snažil Jan z Jenštejna všemožně podporovat. Na diecézní synodě v roce 1390 vyhlásil čtyřicetidenní odpustky pro všechny, kdo pokleknou a pomodlí se před tělem Páně, ať už v kostele během mše, nebo na ulici, když je svátost nesena nemocnému. Také udělil zvláštní čtyřicetidenní odpustky těm, kdo zbožně přijímají tělo Páně, a dále též vyhlásil a ze své pravomoci ještě rozmnožil odpustky, které schválil papež Urban VI. pro ty, kteří po přijetí svátosti navštíví nemocného.¹²⁹² O rok později na synodě konané 16. června 1391 zase definitivně podpořil časté přijímání laiků, které prosazovali Matěj z Janova a jeho stoupenci. Usnesením synody bylo dovoleno všem řádně vyzpovídaným a kajícím se křesťanům, aby ke svatému přijímání přistupovali kdykoli chtějí.¹²⁹³

7.6.4 Janova mariánská úcta a prosazení svátku Navštívení Panny Marie

Druhou výraznou složkou zbožnosti Jana z Jenštejna byla úcta k Panně Marii, kterou ctil jako svoji osobní ochránkyni, a s jejíž pomocí, jak věřil, mělo dojít k nápravě křesťanstva.

„Také k panně Marii, jistému to útočišti všech, Inul s obzvláštní nábožnosti, tak že by se byl mrzel, kdyby byl se mu chtěl někdo rovnati v lásce k Marii panně. Protož blahoslavené jméno pána Ježíše a panny Marie s takovou uctivostí slýchati zvykl, že uslyšev sotva tato sladká slova sedě z přílišné uctivosti hned vstával; stál-li právě, sňav bired s hlavy nábožně oči k nebi pozdvihl. Při hodinkách jak nočních tak denních paměti hodná jména tato vši uctivosti hodná pronášel-li sám nebo jiné pronášet slyšel, třeba by byl na poli, poklekl.“¹²⁹⁴

Také mariánskou úctu podporoval v souladu se svým přesvědčením všemi prostředky, které měl z moci svého arcibiskupského úřadu k dispozici. Všem, kteří pokleknou při zaslechnutí jména Ježíš a Maria, udělil čtyřicetidenní odpustky. Stejně měli být odměněni všichni, kdo se zúčastní mariánských hodinek, zpěvu písně Panny Marie *Magnificat*, nebo

¹²⁹² *Ibidem*, s. 452.

¹²⁹³ POLC, Jaroslav, HLEDÍKOVÁ, Zdeňka (edd.). *Pražské synody a koncily předhusitské doby*, s. 254.

¹²⁹⁴ Život Jana z Jenštejna, arcibiskupa pražského. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 463.

přispějí do sbírky při pobožnosti k Panně Marii¹²⁹⁵. Především však Jan z Jenštejna po delším úsilí prosadil zavedení nového mariánského svátku Navštívení Panny Marie (*Visitatio Mariae Virginis*), který měl upomínat na setkání těhotné Panny Marie s rovněž těhotnou Alžbětou, matkou Jana Křtitele, o němž vypráví evangelista Lukáš.¹²⁹⁶

Aby přesvědčil papeže Urbana VI. o nutnosti potvrzení svátku, zaslal mu popis svého vizionářského snu z října 1378.¹²⁹⁷ Panna Marie měla podle něj pomoci tam, kde nestačily síly lidské, tedy k překonání papežského schismatu, rozkolu v církvi a nápravě křesťanských mravů. Nový svátek byl nejprve zaveden v pražské diecézi¹²⁹⁸ a pro celou církev jej papež Urban VI. vyhlásil dubnu 1389. V bule, vyhlášující svátek, se mluví o Božím vnuknutí, kterého se dostalo pražskému arcibiskupovi Janovi z Jenštejna, a které bylo projevem Boží vůle, již se nesluší odporovat.

Ustanovení svátku bylo Janovým velkým vítězstvím, kterým alespoň na čas umlčel některé své oponenty. Z nich proti zavedení svátku zvláště hlasitě vystupoval scholastik katedrální kapituly a pařížský doktor teologie Vojtěch Raňkův z Ježova. Vojtěch byl mužem neobyčejného vzdělání a rozhledu, avšak zároveň měl svárlivou povahu, která z něho dělala značně složitou osobnost.¹²⁹⁹

7.6.5 Římský jubilejní rok 1390 a Janova pout' do Říma

Další římské jubilejní léto bylo vyhlášeno už na rok 1390. Nebylo tak dodrženo ustanovení papeže Klimenta VI., který cyklus konání římských jubilejí zkrátil z původního sta na padesát let. Velký podíl na slavení tohoto jubilea měl i Jan z Jenštejna, neboť jeho vyhlášení souviselo se zavedením svátku Navštívení Panny Marie, který prosadil.

Papež Urban VI. svolal na Květnou neděli, která toho roku (1389) vycházela na 8.

¹²⁹⁵ *Ibidem*, s. 452.

¹²⁹⁶ Lk 1, 40-56.

¹²⁹⁷ POLC, Jaroslav V., RYNEŠ, Václav. *Svatý Jan Nepomucký. I, Život*. Řím: Křesťanská akademie, 1972. 520 s. Sůl země, sv. 6, s. 227.

¹²⁹⁸ Svátek navštívení byl pro pražskou diecézi ustanoven už 16. června 1386. POLC, Jaroslav, HLEDÍKOVÁ, Zdeňka (edd.). *Pražské synody a koncily předhusitské doby*, s. 234-235.

¹²⁹⁹ Osobou Vojtěcha Raňkova z Ježova se podrobně zabýval Jaroslav Kadlec v již citované práci KADLEC, Jaroslav. *Leben und Schriften des Prager Magisters Adalbert Bankonis de Ericinio: Aus dem Nachlass von Rudolf Holinka und Jan Vilikovský*.

Dubna, velkou konzistoř, které se účastnili všichni kardinálové přítomní v Římě a množství dalších prelátů. Během ní vyhlásil, že svátek Navštívení má být slaven celou církví a prosil Pannu Marii, aby křesťanstvu pomohla překonat nastalý rozkol. Zároveň pro krátkost lidského života znovu zkrátil interval slavení jubilejních let a to dle délky Kristova života, takže svatý rok měl být nadále vyhlášován každých třiatřicet let. Slavení toho následujícího přitom určil hned na následující rok 1390. Z českých prelátů se konzistoře účastnil roudnický převor Mikuláš, po kterém papež údajně pražskému arcibiskupovi Janovi z Jenštejna vzkázal, že kdyby jej nepohnul k ustanovení svátku Navštívení, nebyl by papež vyhlásil ani jubilejní rok¹³⁰⁰.

Ve skutečnosti byly za Urbanovým jednáním samozřejmě i jiné zájmy. Především se asi snažil všemožně posílit své postavení, a to nejen vůči avignonskému protipapeži Klimentovi VII. Řadu nepřátel, kterým vzdoroval jen s velkými obtížemi, si totiž udělal i v samotné Itálii. Dále se mohl chtít vyhlášením jubilea zavděčit i představitelům Říma, pro které šlo o velmi vítanou záležitost zejména z hospodářských důvodů a pravděpodobně v tomto smyslu na papeže neustále naléhali.

Urban VI. se nakonec jubilea nedožil, zemřel v říjnu 1389 a jeho nástupcem na římském stolci se stal Bonifác IX. Avignonský vzdoropapež Kliment VII. sice zakázal všem křesťanům do Říma putovat pod trestem papežské klatby, věřící v zemích uznávajících římské papeže však pochopitelně jeho hrozby nebraly v potaz a přicházeli do Říma v hojném počtu, takže jubileum bylo nakonec jedním z vůbec neúspěšnějších.

Podobně jako v roce 1350, přinesl i tento svatý rok jednu zásadní inovaci. Podle buly vydané už papežem Řehořem IX. roku 1373, přibyla ke třem bazilikám, které měli poutníci v Římě navštívit, přidána ještě třetí, a sice bazilika Panny Marie Větší (*Santa Maria Maggiore*). Počet jubilejních bazilik se tak s konečnou platností ustálil na čtyři. Řehoř IX. svůj krok zdůvodnil zásluhami Panny Marie při díle vykoupení i četnými zázraky, které se na její přímluvu v Římě i jinde dějí¹³⁰¹. Za nastalých okolností přidání právě mariánské baziliky vhodně korespondovalo se zavedením nového svátku Navštívení, byť šlo o záležitost, mezi nimiž nebyla v podstatě žádná souvislost.

Doba kronikářů, kteří žili a tvořili u dvora Karla IV. skončila a Václav IV. v této tradici nepokračoval, nemáme proto k dispozici žádné domácí kronikářské dílo, které by vylíčilo

¹³⁰⁰ POLC, Jaroslav V. *Svaté roky: (1300-1983)*, s. 25.

¹³⁰¹ *Ibidem*, s. 23.

římské jubileum roku 1390 stejně podrobně, jako František Pražský to v roce 1350. Pouze jeden z pozdějších letopisců suše konstatuje, že: „*Léta MCCCLXXX bylo jest milostivé léto v Římě.*“¹³⁰²

Zájem českých poutníků o římský svatý rok byl tentokrát zřejmě ještě větší než v roce 1350, že zdaleka nešlo o okrajovou záležitost dokumentuje ojedinělá sonda, kterou provedl Zdeněk Uhlíř. Věnoval se vyhledávání zmínek o poutích v nejstarších dochovaných městských knihách města Loun a z jeho analýzy vyplývá, že jen z tohoto nevelkého města, které nemělo koncem 14. století více než dva tisíce obyvatel, bylo roku 1390 podniknuto do Říma kolem deseti poutí. Přitom je třeba počítat s tím, že poutníci většinou nechodili sami. Ty bohatší doprovázeli jejich služebníci a jindy se zase mohly na pouť vydat i celé rodiny. Během tohoto jediného milostivého léta mohli čeští poutníci využívat služeb hospice, o jehož zřízení jsme pojednali výše, jeho kapacita však samozřejmě zdaleka nemohla pojmout všechny příchozí, takže poutníci se i tentokrát museli vyrovnávat s obvyklými těžkostmi.

Mezi poutníky, kteří se rozhodli získat v Římě zvláštní milosti se svatým rokem spojené, byl i Jan z Jenštejna. Kromě zbožnosti ho tam ale vedla i starost o nový svátek Navštívení Panny Marie. Papež Urban VI. jej sice stihl schválit, ale vydání buly, která by nařizovala a upravovala jeho slavení bylo už na jeho nástupci, který o věc nejevil přílišný zájem. V Janově doprovodu byli mimo jiné bakalář teologie a někdejší rektor Karlovy koleje Mikuláš z Rakovníka a jakýsi arcibiskupovi údajně velmi blízký šlechtic Heršík. Oba v Římě dostihla smrt. Další větší skupina českých poutníků, ve které byl i Janův generální vikář Jan z Pomuku, se na cestu do Říma vydala o Velikonocích.

Jan přistupoval k římské pouti se vší vážností, ostatně jako ke všem skutkům víry a odmítl během cesty jakékoli pohodlí, naopak si putování po vzoru jiných kajících poutníků řádně ztížil.

„Leta jubilejního 1390 žíněným opaskem opásán na koni jel navštívití práh svatých apoštolů; i rozedral prý tělo své žíněnými uzly velice. Drsnost žíněného oděvu jeho zákusů jsem sám; jednou v postě oblekl jsem s povolením jeho opasek žíněný, i vydržel jsem v něm

¹³⁰² ČERNÁ, Alena, ČORNEJ, Petr, KLOSOVÁ, Markéta (edd.). *Staré letopisy české: (texty nejstarší vrstvy)*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2003. 322 s. Prameny dějin českých (Fontes rerum Bohemicarum). Nová řada; 2. díl. ISBN 80-7007-184-2. s. 60.

jedva přes oběd; tak nevolno mi bylo, že mně ani nechutnalo jísti. ¹³⁰³

V severní Itálii cestovali Jan a jeho doprovod přes území aquilejského patriarchy, kterým byl v té době Lucemburk Jan Soběslav, bratranec českého krále Václava IV. Jan z Jenštejna zaznamenal děsivou historku, kterou prý slyšel ve městě San Daniele.

„Jacisi krutí hostinští okradli nejprve z touhy po zisku poutníky, kteří byli tučnější, pak je ve skrytu zabili a jejich masem živili další později příšlé poutníky. To prováděli od minulého až do tohoto Svatého roku. Ještě však, než jsem přišel do Itálie, byli stráveni sami ukrutnou a potupnou smrtí, jak se slušelo. ¹³⁰⁴

Toto hrůzné vyprávění samozřejmě není třeba brát příliš doslovně. Jeho reálný základ mohl spočívat v tom, že na nějakém místě byli snad skutečně potrestáni majitelé hostince, kteří okrádali poutníky a mohli se provinit samozřejmě i vraždou. Další detaily jsou ale očividně smyšlené. Patrně šlo o jeden z příběhů, které si poutníci vyprávěli, aby jim lépe ubíhala daleká cesta. Podobné bychom našli i v oblíbených sbírkách exempel.

V Římě se Jan z Jenštejna zdržel delší dobu. Dům, který si zde najal, se dal prý snadno poznat podle množství chudých a potřebných, kteří se k němu stahovali, neboť od arcibiskupa Jana dostávali štědré almužny. Jeho životopisec dokonce tvrdí, že když mu došli prostředky, neváhal sám žebrat, aby je měl čím obdarovat¹³⁰⁵. Během římského pobytu zemřeli oba zmínění Janovi společníci a oba byli pohřbeni na hřbitově *Campo Santo* poblíž baziliky sv. Petra, který byl pro pohřbívání poutníků vyhrazen. Smrt obou Jan osobně zaznamenal.

„... slavný muž jménem Mikuláš, mistr umění a bakalář teologie, onemocněl v mém obydlí. Když mu byla k přijímání přinesena svatá Eucharistie, propukl v takový pláč, a pronesl dlouhou zbožnou řeč na chválu spasitelné hostie před mnoha významnými muži, kteří stáli u něho, že někteří Římané se divili a tázali se: „Copak je to: Máte snad ve vašich krajích muže tak zbožné a tak svaté?“ Ten pak po přijetí viatika ještě žil tři dny a po přijetí svátosti

¹³⁰³ Život Jana z Jenštejna, arcibiskupa pražského. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 448.

¹³⁰⁴ POLC, Jaroslav V., RYNEŠ, Václav. *Svatý Jan Nepomucký. I, Život..* s. 27.

¹³⁰⁵ Život Jana z Jenštejna, arcibiskupa pražského. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 450. Životopisci šlo v první řadě o to, aby co nejvíce zdůraznil Janovu zbožnost a pokoru, ve skutečnosti je samozřejmě krajně nepravděpodobné, že by se arcibiskup ocitl v Římě bez prostředků.

nemocných tvrdil, že necítil bolest, pouze jakousi slabost, nebo spíše sladkost Boží s níž zesnul v Pánu. ¹³⁰⁶

„Heršík upadl do nemoci záhy po Mikulášově smrti a k okolostícím pravil: „radujte se se mnou. Vždyť jsem spatřil mého Pána Ježíše Krista, který mě navštívil a potěšil.“ Předpověděl i hodinu své smrti. „Vězte,“ pravil přátelům, „že neopustím tento svět dříve, než budou v sobotu vyzvánět u svatého Petra k noně.“ Nadešla sobota, a on se několikrát tázal, zda už u svatého Petra zvonili, a když mu odpověděli, že ještě ne, zarmoutil se. „Jakmile se však ozval zvon k noně s nesmírnou radostí v přítomnosti všech duší Bohu odevzdal.“ ¹³⁰⁷

Také arcibiskup Jan po návratu z římské pouti těžce onemocněl a svoji záchranu připisoval přijetí těla Páně.

„Navrátiv se roku 1390 po milostivém letě z Říma těžce nemocen, jak sám mi pověděl, bolestnou ochablost těla i duše pocítil, i přiznal se, že žádnou bolest nelze přirovnati bolesti této ani nikterak ji vypověděti. Neboť ač si přál umřítí, přec pocítil muka smrti umřítí se bál, i pravil, že pomysli-li na to, hrůzou vlasy mu vstávaly. Když tedy ležel v náruči bratra svého pana Pavla v Praze v okolí sv. Apolináře, jakoby již měl umřítí, a nábožně svaté přijímání očekával, anž pak jmenem Petr přijmením Prus pro pláč obřad pomalu vykonával, sotva dočkati se mohl; ale jakmile přijal spasitelný chleb těla páně, ihned požil náležitého léku uzdravení tělesného; čehož ostatně zkusil vícekrát.“ ¹³⁰⁸

Smrt přátel i jeho vlastní nemoc jej inspirovaly k sepsání dvou spisů, traktátu *De bono mortis* a Dialogu člověka s Bohem, v němž se mimo jiné pozastavoval nad zbožností křesťanstva během římského jubilejního roku a též při slavení svátku Navštívení Panny Marie. Na základě toho žádá Boha, aby vrátil církvi jednotu a světu mír. Ten mu však odpovídá, že ačkoli by si to přál, není to možné. Poutníci prý po návratu domů upadli rychle znovu do starých hříchů, pročež by si zasoužili spíše trest. Jen přímluva Panny Marie prý ještě

¹³⁰⁶ POLC, Jaroslav V., RYNEŠ, Václav. *Svatý Jan Nepomucký. I, Život*, s. 26.

¹³⁰⁷ *Ibidem*, s. 27.

¹³⁰⁸ Život Jana z Jenštejna, arcibiskupa pražského. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*, s. 456.

zadržuje trestající ruku Boží.¹³⁰⁹

7.6.6 *Politická stanoviska Jana z Jenštejna a jeho spory s Václavem IV.*

Pokud šlo jen o jeho vlastní osobu, zdůrazňoval Jan z Jenštejna svoji nicotnost a ukládal si tvrdá asketická cvičení. Na druhou stranu však jako držitel arcibiskupské autority a ochránce svěřené církevní organizace dokázal být nekompromisní a často jednal bez jakéhokoli taktu. Neblahá konstelace nastala v tom, že Václav IV. chápal církev spíše jako nástroj k prosazování vlastních zájmů a zdůrazňování její autonomie a práv pokládal za útoky na svoji vlastní autoritu.

Poté, co v září 1378 kardinálové odmítající Urbana VI. zvolili protipapeže Klimenta VII. a nastalo papežské schisma, vyjádřil Václavův otec Karel IV. jasnou podporu římskému papeži Urbanovi. Na stejné straně stál zcela samozřejmě i pražský arcibiskup Jan Očko z Vlašimi. O Urbanově legitimitě tehdy v Čechách prakticky nikdo nepochyboval. Na stejnou stranu se později přirozeně postavil i nový arcibiskup Jan z Jenštejna, který byl navíc připraven Urbanovu autoritu všemi dostupnými prostředky prosazovat a bránit, jak ukázal už počátkem roku 1379 na říšském sněmu ve Frankfurtu, kde zastupoval krále Václava IV. Zřejmě první, kdo se pokoušel v Čechách šířit propagandu Urbanova avignonského protipapeže Klimenta VII., byl někdejší císařský vyslanec u kurie a vyšehradský děkan Kuneš z Veselé. Pro Jana z Jenštejna se kvůli tomu stal jedním z jeho úhlavních nepřátel.

K upevnění pozice Urbana VI. v Čechách i Říši značně přispěl celkem tři roky trvající pobyt jeho legáta ravenského arcibiskupa kardinála Pilea de Prata. V Praze se objevil začátkem března 1379 a s sebou mimo jiné přinášel kardinálský klobouk pro staričkého Jana Očka z Vlašimi. Jeho hlavním úkolem však bylo zajistit, aby Václav IV. i nadále zůstal pevně na Urbanově straně¹³¹⁰. Jen z letmého pohledu do pramenných edicí je zřejmé, že Pileus měl též otevřenou ruku při rozdávání nejrůznějších privilegií a odpustkových listin pro kostely a kláštery, k čemuž měl papežské zplnomocnění. Jeho štedrost, kterou si však nechával náležitě zaplatit, se zdaleka netýkala jen pražských svatyní.¹³¹¹

¹³⁰⁹ POLC, Jaroslav V., RYNEŠ, Václav. *Svatý Jan Nepomucký. I, Život*, s. 28.

¹³¹⁰ *Ibidem*, s. 99.

¹³¹¹ Uvedme alespoň několik mimopražských příkladů. Listinou z 27. března 1379 schválil odpustky pro klášter augustiniánů-poustevníků v Litomyšli, 12. dubna téhož roku kostelu Panny Marie v Olomouci, 6. ledna 1380

Vlivem různých politických tlaků se však nůžky mezi nadšeným hájením římského papeže Janem z Jenštejna a politicky pragmatictějším stanoviskem Václava IV., začaly postupně rozevírat. Nejdříve se však arcibiskup střetl s markrabětem Joštem, který na svém území poskytl prostor pro agitaci Kunešovi z Veselé. Král Václav sice spor uhasil, nepřátelství mezi Janem z Jenštejna a Joštem však už zůstalo.¹³¹² Do podobných sporů se navíc arcibiskup Jan postupně dostal i s markrabětem Prokopem Lucemburským a olomouckým biskupem Petrem Jelitem, což krále stále více popuzovalo.¹³¹³

Papež Urban VI. si byl vědom loajality Jana z Jenštejna, ale nechtěl a ani nemohl kvůli němu riskovat dobré vztahy s Václavem IV. a dalšími členy Lucemburského rodu. V kritických chvílích mu tedy nijak nepomohl. Král Václav, jenž si ze všeho nejméně přál rozmišky v kněžstvu, které vyvolávalo arcibiskupovo neustálé pronásledování stoupenců avignonského papeže Klimenta VII., a rozhodně nehodlal tolerovat ani pokračující útoky na členy vládnoucího rodu, se rozhodl nepohodlného preláta zbavit. Záminku mu měly poskytnout proti arcibiskupovi namířené provokace dvorních milců, jako byli bezskrupulózní Zikmund Huler či Jan Čúch ze Zásady. Na jaře 1384 byl Jan z Jenštejna, který si přišel ke králi na jejich postup stěžovat, uvězněn na Karlštejně, zatímco král dal pokyn k plenění jeho statků. Krátce nato Václav IV. dokonce žádal papeže, aby Jana zbavil arcibiskupské hodnosti. Tak daleko Urban VI. ale zajít nechtěl. Měl obavy ze sílící agitace svého avignonského konkurenta a navíc jistě zaznamenal sílící hlasy, volající po odstoupení obou papežů a svolání církevního koncilu, který by měl papežské schisma definitivně vyřešit, v takové situaci mu bezmezná loajalita Jana z Jenštejna přicházela vhod.¹³¹⁴

Úroveň vztahů českého krále a arcibiskupa dobře ukazují okolnosti slavnosti, kterou Jan z Jenštejna uspořádal poté, co začátkem října 1385 vysvětil nově dokončený chór pražské katedrály. Na hostinu pozval samozřejmě kromě řady prelátů a šlechticů též královský pár. Dostavila se však pouze královna se svým doprovodem, král Václav pozvání odmítl, a tak Jan nechal pokrmy, přichystané zvláště pro něho a jeho společníky, rozdat chudým. Kromě nevraživosti k arcibiskupovi je tato událost i dokladem Václavova lhostejného vztahu k

pak klášteru augustiniánských kanovníků v Lanškrouně a 2. prosince toho roku též kostelu v Nové Říši na Moravě. BRANDL, Vincenz (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae. Urkunden-Sammlung zur Geschichte Mährens. Bd. XI, 1375-1390*, s. 133, č. 145; s. 136, č. 148; s. 155-6, č. 171; s. 160-162, č. 176.

¹³¹² SPĚVÁČEK, Jiří. *Václav IV. (1361-1419): k předpokladům husitské revoluce*, s. 142.

¹³¹³ POLC, Jaroslav V., RYNEŠ, Václav. *Svatý Jan Nepomucký. I, Život*, 218n.

¹³¹⁴ SPĚVÁČEK, Jiří. *Václav IV. (1361-1419): k předpokladům husitské revoluce*, s. 166n.

výstavbě katedrály.¹³¹⁵

Během jara 1386 začal ztrácet půdu pod nohama i Urban VI., svým nediplomatickým jednáním si dokázal znepřátelit řadu dosud loajálních kardinálů, mezi nimi i Pilea, který se obratem přidal na stranu Klimenta VII. Když se o tom dozvěděl arcibiskup Jan, prohlásil všechna privilegia udělená Pileem za neplatná, čímž nastaly v diecézi zmatek a nejistota.

7.6.7 Vyvrcholení sporů a smrt Jana z Pomuku

Také nový papež Bonifác IX., který na podzim 1389 nahradil zesnulého Urbana VI., choval k Janovi z Jenštejna sympatie. Otevřeně se arcibiskupa zastat by však pro něj znamenalo obětovat vztahy s římským králem Václavem IV., což si, stejně jako jeho předchůdce, prostě nemohl dovolit. Jan tak zůstával sám, avšak jeho hluboké přesvědčení o odpovědnosti za svěřenou církevní organizaci mu nedovolovalo rezignovat na úsilí o dodržování jejích práv. V letech 1392-1393 tak směřoval střet duchovní a světské moci v Čechách ke svému tragickému vyvrcholení.

V polovině roku 1392 zavládl zdánlivý klid. Král Václav spolu se svým bratrem Janem Zhořeleckým a arcibiskupem Janem z Jenštejna společně položili základní kámen k chrámové lodi pražské katedrály. Arcibiskup při té příležitosti rozšířil titulaturu chrámu o Navštívení Panny Marie.¹³¹⁶ Také k následné hostině tentokrát zasedli všichni tři. Též pravidelná diecézní synoda proběhla 17. června bez velkých komplikací. Jan z toho snad chybně usoudil, že nastala vhodná doba k rozuzlení vlekoucích se sporů s králem. Pravděpodobně po poradě se členy katedrální kapituly navštívil jednání zemského soudu, či královské rady, kde jménem svým i jménem všeho duchovenstva, veřejně králi předal písemnou stížnost, která v celkem třinácti bodech shrnovala křivdy, které se staly jemu a církvi.¹³¹⁷ Král v arcibiskupově jednání viděl otevřený útok na sebe a svoji radu, jeho reakce však tentokrát nepřišla okamžitě, ale se svými rádci začal proti nepohodlnému arcibiskupovi připravovat promyšlený plán. Kromě předané obžaloby byla jistě další pobídkou pro krále a jeho straníky i klatba, kterou Jan z Jenštejna uvalil na králi blízkého Zikmunda Hulera za to, že se nedostavil k arcibiskupskému soudu, ačkoli byl obviněn z kacířství, a navíc dal

¹³¹⁵ POLC, Jaroslav V., RYNEŠ, Václav. *Svatý Jan Nepomucký. I, Život*, 231.

¹³¹⁶ *Ibidem*, s. 239.

¹³¹⁷ Podrobněji k jejímu obsahu viz *ibidem*, s. 241n.

protiprávně setnout jednoho studenta pražské univerzity a upálit jakéhosi duchovního.

Zásadním způsobem oslabit arcibiskupovu moc mělo zřízení nového biskupství v západních Čechách, s centrem v bohatém královském klášteře v Kladrubech. Myšlenka to nebyla zcela nová a její zdůvodnění, že pražská arcidiecéze je příliš rozsáhlá a z některých jejích okrajových částí je blíže do sousedního biskupského města než do Prahy, mělo, svoji logiku. Ze stejného důvodu uvažoval o rozšíření počtu českých biskupství už Karel IV., nyní však mělo jít o čistě účelový akt, namířený proti nejvyššímu duchovnímu správci země. Počátkem roku 1393 zemřel staříčský opat Kladrubského kláštera Racek a zdálo se tedy, že uskutečnění plánu nic nestojí v cestě. Bezprostředně po jeho smrti však kladrubští benediktini, a nutno říct, že zcela podle zásad kanonického práva, zvolili jeho nástupcem mnicha Olena. Protokol o volbě pak řádným způsobem předložili k potvrzení arcibiskupovi a jeho generálnímu vikáři Janovi z Pomuku. Arcibiskup volbu vyhlásil a protože ve stanovené lhůtě proti ní nikdo nevznesl námitky, tak ji jeho generální vikář 10. března 1393 potvrdil.¹³¹⁸

Když se král Václav IV. dozvěděl, že jeho plán byl volbou a potvrzením nového opata zmařen, propadl jednomu ze svých záchvatů vzteku. Arcibiskup byl sice v bezpečí na svém hradě v Roudnici, dal se však přesvědčit naléháním králových důvěrníků a vrátil se do Prahy. Údajně proto, aby se s králem smířil. Na domluvenou schůzku, která se konala 20. března u malostranského konce kamenného mostu, se Václav IV. dostavil opilý, a když jej Jan z Jenštejna začal prosit, aby už dále nevěřil falešným zprávám, propadl znovu záchvatu zuřivosti. Arcibiskupovi samotnému se sice podařilo uprchnout, král však nechal zatknout čtyři jeho úředníky, mezi nimi i Jana z Pomuku. Všichni pak byli odvedeni k výslechu, nejprve na Pražský hrad, poté na Staroměstskou radnici a nakonec na staroměstskou rychtu, kde byli podrobeni mučení. Zvláště Jan z Pomuku byl, údajně i samotným králem Václavem, týrán tak brutálně, že během výslechu zemřel. Aby zahladili stopy, hodili pacholci v noci jeho mrtvolu do Vltavy.¹³¹⁹

Jan z Jenštejna se o smrti svého generálního vikáře dozvěděl snad ještě téže noci a rychle odjel na svůj nejpevnější hrad Kyšperk, zvaný též Supí hora. Věděl, že jeho duchovenstvo je ve smrtelném nebezpečí, a tak nevalil na celé království interdikt, jak by mu

¹³¹⁸ Důvod, proč král a jeho rádci takto situaci prováhali není jasný. Možná věděli, že jmenování předchozího opata Racka si pro sebe vyhradil sám papež a spoléhali na to, že bude dodržen stejný postup. Šlo však jen o jednorázovou rezervaci a pro aktuální volbu už žádná další neexistovala. *Ibidem*, s. 266.

¹³¹⁹ *Ibidem*, s. 276n.

velelo kanonické právo.

7.6.8 *Pražské milostivé léto 1393*

Téhož roku bylo na Vyšehradě milostivé léto, které propůjčil papež Bonifacius na prosbu krále Václava. Začalo v postu, v tu neděli po středopostí, kdy se zpívá „Plesej Jeruzaléme“ a trvalo až do Povýšení sv. kříže.¹³²⁰

Ironií dějin je, že se pohnuté události, vrcholící smrtí generálního Vikáře Jana z Pomuku a faktickým rozkladem arcibiskupské autority, časově kryly s konáním vůbec největšího poutního svátku, jaký středověká Praha zažila. Od jara 1393 totiž v Praze probíhalo milostivé léto. Toto několik měsíců trvající období, kdy mohli poutníci, kteří přišli do Prahy, získat ještě velkorysejší milosti, než při každoročním vystavování říšských svátostin nebo výročních poutích, během kterých byly ukazovány katedrální ostatky, včetně loktuše Panny Marie, bylo vlastně dozvukem římského jubilejního roku 1390.

Římské svaté roky byly ve středověku natolik důležitými událostmi, že vždy na určitou dobu rozvířily duchovní vody na většině kontinentu a vyvolaly různé dodatečné požadavky těch, kteří z nějakých příčin nemohli předepsanou pouť podniknout, nebo se prostě jen vzhledem ke svému postavení nehodlali smířit s tím, že právě jich by se zvláštní milosti s nimi spojené neměly týkat. Už po skončení prvního římského jubilejního roku 1300 papež Bonifác vyhlásil, že všichni, kdo stanovené podmínky pro úplné odpuštění časných trestů nestihli splnit do 25. prosince, nebo kdo zemřeli v Římě, či na cestě do Říma během pouti, získávají z jeho apoštolské pravomoci stejné odpustky, jako ti, kteří vykonali celou pouť¹³²¹.

Padesát let na to se už rovnou s vyhlášením jubilea objevily žádosti o udělení odpustků a odpuštění pouti. Jednu takovou poslal například i kyperský král Hugo. Kliment VI., který sám do Říma nezavítal, však v zůstal neoblomný a odpověděl mu, že s podobným

¹³²⁰ PORÁK, Jaroslav. KAŠPAR, Jaroslav. *Ze starých letopisů českých*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1980. 576 s. Členská knihnice, s. 26.

¹³²¹ POLC, Jaroslav V. *Svaté roky: (1300-1983)*, s. 28.

požadavkem se na něj sice obrátila už řada významných osob, on se však po důkladné poradě s kardinály rozhodl nikomu z nich nevyhovět. Po čase se však přece jen rozhodl své stanovisko poněkud zmírnit. V lednu roku 1351 souhlasil s tím, aby si uherská královna Alžběta zvolila zvláštního zpovědníka, který jí po vykonané zpovědi, a bude-li upřímně litovat svých hříchů, udělí jubilejní odpustky¹³²². O několik měsíců později přiznal tuto výsadu i anglickému králi Eduardovi III. a členům jeho nejužší rodiny. V případě dalších významných anglických šlechticů bylo udělení jubilejních odpustků zase podmíněno pouze tím, že stejnou sumu peněz, kterou by vynaložili na pouť do Říma, darují na podporu Svaté země. Po splnění též podmínky směl papežský legát arcibiskup Jan z Brindisi udělit jubilejní odpustky také celkem třiceti vyjmenovaným osobám na Sicílii.

Svatý rok 1390 byl vyhlášen poměrně náhle a navíc jen s minimálním předstihem. Připomeňme, že jej papež Urban VI. oznámil až 8. dubna 1389. Bylo tak sice dost času, aby se zpráva dostala až do nejdlejších koutů Evropy, mnoho poutníků však pouť nemohlo ve stanoveném čase vykonat, neboť nestihli uspořádat všechny své záležitosti. Proto se nový římský papež Bonifác IX. rozhodl vyjít vstříc nejen jednotlivcům, kteří opět posílali různé žádosti, ale umožňoval rovnou pořádání jakýchsi dodatečných jubilejních let. Stejně jako římský svatý rok, nabízela i tato místní jubilea poutníkům možnost získat plné odpuštění časných trestů a postupně byla uspořádána v celé řadě zemí.

Bonifác IX. si byl dobře vědom, jak atraktivní nástroj má v rukou. Význam takových svátků byl samozřejmě v první řadě duchovní, neboť plenární odpustky bylo možné získat jen velmi výjimečně, zcela zanedbatelné však nebyly ani ekonomické přínosy místních jubileí, neboť vždy spolehlivě přitáhla početné zástupy poutníků. Bonifác IX. se proto nerozpakoval toto privilegium používat i čistě účelově. Hned roku 1391 pověřil své nuncie Francesca Uggocione a Juana Gutiereza, organizací místních jubileí v iberijských královstvích Leon, Navara a Aragon, ale též v Gaskoňsku, což byly všechno země, uznávající jeho avignonského protipapeže Klimenta VII. Podmínkou samozřejmě bylo, že se Klimenta VII. zřeknou a přidají na Bonifácovu stranu.

Ze zemí, které Bonifáce IX. uznávaly, se místní jubilejní léta po roce 1390 konala na ostrovech Korsice, Sicílii a Sardinii. Po dohodě s milánským vévodou Galeazzem Viscontim povolil Bonifác IX. vyhlášení jubilea také v Lombardsku a v roce 1392 vyhověl žádosti bavorských knížat o jeho uspořádání v Mnichově. Z německých krajů měli dále svoje

¹³²² *Ibidem.*

jubileum také Pomořansko, Míšeňsko a církevní provincie Kolín a Magdeburg. Nakonec ve stejném roce jako v Praze byla jubilejní léta uspořádána též v Polsku a ve Skandinávii, kde mohlo mít souvislost s kanonizací Brigity Švédské, která proběhla v říjnu 1391.¹³²³

Zvláštními podmínkami vyšel papež Bonifác IX. vstříc též členům různých přísných řádů, kteří mohli kvůli striktním regulím opouštět své kláštery jen omezeně. Například na žádost krumlovských klarisek odpověděl listem z 18. listopadu 1389, ve kterém pro ně určil, že místo poutě do Říma stačí, když jim jejich zpovědník určí čtyři kostely v pražské diecézi, které v určeném období celkem třicetkrát navštíví. Dále měly stejnou sumu peněz, kterou by utratily na pouť do Říma, věnovat na nějaký jiný zbožný účel.¹³²⁴

Podmínky, za nichž mohli poutníci získat odpustky, byly u místních milostivých let v zásadě podobné, jako o římských jubileích. Bylo stanoveno kolikrát a případně i v jakém pořadí, musejí poutníci navštívit určité kostely a vykonat v nich modlitby. Většinou se jednalo o místní katedrálu a další významné chrámy ve městě, či jeho blízkém okolí. Poté poutníkům pověření zpovědníci udělili rozhřešení a dle jejich zámožnosti jim vyměřili určitou částku, kterou měli odevzdat do pokladnice. Výše této částky měla většinou alespoň teoreticky odpovídat nákladům, které by dotyčný vynaložil na pouť do Říma, v praxi však šlo jistě o obnosy mnohem menší. Chudé bylo možné od zaplacení poplatku zcela zprostit, přičemž byli ale vyzváni, aby vykonali alespoň nějaké jiné dobré a zbožné skutky. Vybrané peníze bývaly rozdělovány různě. Část peněz měla vždy být odeslána do Říma, oficiálně zpravidla na opravu římských bazilik nebo na pomoc Svaté zemi. Zbytek měl zpravidla zůstat místním pánům, s tím, že by měly být rovněž použity na opravy kostelů nebo jiné zbožné účely. Realita však samozřejmě bývala jiná¹³²⁵.

Těžko zastírat, že vyhlášení místních jubilejních let bylo v podstatě účelové a nejinak tomu bylo i v Praze. V případě pražského jubilea se však zdá, že nešlo jen o běžné zájmy, jako zprostředkování duchovních milostí obyvatelům království, hmotný zisk panovníka a papeže nebo posílení prestiže Bonifáce IX. Pražské milostivé léto se objevuje náhle. V pramenech nenacházíme žádné zmínky o jeho přípravách nebo předchozích jednáních. Navíc se v jeho vyhlášení nijak neangažoval pražský arcibiskup a hlavním poutním

¹³²³ POLC, Jaroslav V. *Svaté roky: (1300-1983)*. s. 29.

¹³²⁴ KROFTA, Kamil (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/1. Acta Urbani VI. et Bonifacii IX. pontificum romanorum, 1378-1396*, s. 161, č. 285.

¹³²⁵ POLC, Jaroslav V., RYNEŠ, Václav. *Svatý Jan Nepomucký. I, Život*, s. 272.

chrámem nebyla, jak by se dalo logicky očekávat, pražská katedrála. Souhrn těchto okolností budí dojem, že šlo o akci připravenou výhradně králem a jemu loajálními duchovními, která byla součástí širší kampaně, směřující k potlačení vlivu a autority arcibiskupa Jana z Jenštejna.

Královu žádost o povolení uspořádat v Praze milostivé léto tlumočil papeži Bonifácovi IX. zřejmě věrný Václavův straník, vyšehradský děkan Václav Králík z Buřenic.¹³²⁶ Papež, který potřeboval podporu českého a římského krále a ještě se plně nevzdal ani myšlenek na Václavovu císařskou korunovaci, bez průtahů souhlasil a bulou z 15. ledna 1393 pražské jubileum potvrdil.¹³²⁷ Probíhat mělo od 16. března do 14. září 1393. Hlavním chrámem, který měli poutníci navštívit jako první, byl kolegiátní kostel sv. Petra a Pavla na Vyšehradě. Patrně to souviselo s tím, že Vyšehradská kapitula měla zvláštní status. Založil ji roku 1070 kníže Vratislav II. jako reakci na vleklé spory se svým bratrem s biskupem Jaromírem. Kapitula byla vyňata z pravomoci pražských biskupů a byla podřízena přímo papežskému stolci. Toto její výjimečné postavení využíval i Václav IV., který kapitolu intenzivně podporoval hmotně a její úřady svěřoval duchovním, kteří k němu byli loajální. V podstatě tak vytvářel vlastní církevní strukturu, jež měla být určitou protiváhou arcibiskupské moci¹³²⁸. Dále měli poutníci navštívit nově vybudovanou kapli Božího těla na novoměstském Dobytčím trhu, také její zařazení ukazuje, v čí režii se milostivé léto odehrávalo. Teprve na třetím místě v pořadí byl katedrální kostel s hroby českých patronů. Z pražského hradu pak poutníci měli ještě vyjít mimo obvod města do Břevnovského kláštera. Benediktinský klášter v Břevnově patřil samozřejmě k nejdůležitějším klášterům v zemi a už z toho pohledu by jeho zařazení mezi poutnická zastavení milostivého léta nebylo nijak udivující, navíc zde však ještě probíhaly stavební úpravy a rekonstrukce, kvůli jejichž financování představení kláštera zvláště aktivně usilovali o přízeň poutníků. Minimálně od konce roku 1389 byly za tímto účelem o nedělích a dalších svátcích v klášterním kostele ukazovány vybrané ostatky z klášterního pokladu. Všem poutníkům, kteří se tohoto vystavování zúčastní a přispějí přitom na opravu kláštera, udělil papež Bonifác IX. odpustky v délce dvou let a dvou kvadragen.¹³²⁹

¹³²⁶ Více k jeho osobě viz SPĚVÁČEK, Jiří. *Václav IV. (1361-1419): k předpokladům husitské revoluce*, s. 755.

¹³²⁷ KROFTA, Kamil (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/1. Acta Urbani VI. et Bonifacii IX. pontificum romanorum, 1378-1396*, s. 379-381, č. 669.

¹³²⁸ POLÍVKA, Miloslav. K šíření husitství v Praze. (Bratrstvo a kaple Božího těla na Novém Městě pražském v předhusitské době). In: *Folia Historica Bohemica*. s. 101.

¹³²⁹ Bula Bonifáce IX. pro Břevnovský klášter je datována 18. listopadu 1389. KROFTA, Kamil (ed.).

Přespolní poutníci měli stanoveným způsobem jubilejní kostely obcházet denně po sedm dní, obyvatelé Prahy pak dokonce plných patnáct dní. Starým a nemocným však mohla být tato povinnost zkrácena nebo i zcela prominuta. Poté na poutníky ve vyšehradském kostele čekali zvlášť pověřeni zpovědníci, kteří jim, pokud se dotýční upřímně káli, mohli dát rozhřešení i od hříchů, jejichž absoluce byla za běžných okolností vymezena pouze biskupům nebo papeži. Následně jim udělili odpustky a poutníci přijímali svátost. Zpovědník dále každému jako náhradu za pouť do Říma uložil vykonání nějakých zbožných skutků. Nakonec měl každý poutník složit do připravených pokladnic částku, která by odpovídala jeho nákladům na pouť do Říma, a to včetně darů, které by chtěl v tamních kostelech zanechat. Tato částka byla stanovována s ohledem na majetkové poměry a postavení každého poutníka. Chudí a řeholníci mohli být od jejího zaplacení osvobozeni zcela.¹³³⁰ Různé dary odevzdávali poutníci i ostatním třem kostelům, ty shromažďovali jejich správci a byly využívány na opravy a nebo například na zakoupení nových majetků, z nichž byli vyživováni duchovní. Určení prostředků shromážděných na Vyšehradě však upravovala přímo papežská bula. Polovina z nich měla zůstat v Čechách, oficiálně měly sloužit k financování oprav vyšehradské baziliky. Prakticky však bylo jasné, že případnou králi. Papež Bonifác IX. snad doufal, že je Václav IV. použije na pokrytí nákladů své římské jízdy. Druhá polovina měla být odeslána do Říma na opravy římských bazilik. Bula sice zakazovala používat vybrané prostředky na jiné účely než na ty, které v ní byly popsány, nakonec ale bylo všelijak nakládáno i s papežským podílem. Bonifácův nuncius Ubaldin z něj dokonce půjčoval markraběti Prokopovi na krytí výdajů drobné války, kterou Prokop vedl se svým bratrancem Joštem¹³³¹.

Důvodů, proč králi Václavovi IV. na milostivém létě záleželo, bychom našli více. Kromě finančního přínosu a oslabení pozice Jana z Jenštejna, které jsme zmínili výše, nelze zcela pominout ani jeho vlastní motivaci duchovní. Vezmeme-li v potaz zájem, který projevoval o milosti spojené se zázračnými hostiemi v braniborském Wilsnacku, neudiví, že se snažil získat i ojedinělé plenární odpustky milostivého léta. Reakce, která se u něho dostavila, když se hned na počátku začala organizace jubilea komplikovat, odpovídala jeho

Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/1. Acta Urbani VI. et Bonifacii IX. pontificum romanorum, 1378-1396, s. 161, č. 285.

¹³³⁰ TOMEK, Václav Vladivoj. *Dějepis města Prahy Díl III.*, s. 371.

¹³³¹ KROFTA, Kamil (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/1. Acta Urbani VI. et Bonifacii IX. pontificum romanorum, 1378-1396, s. 466, č. 852.*

prudké povaze. Šlo o to, že se začaly šířit zvěsti o tom, že milostivé léto nebylo řádně vyhlášeno a tudíž jsou odpustky dosud udělené neplatné. Svátek skutečně nevyhlásil nikdo z těch, kteří tím byli papežovou bulou pověřeni. Mohlo přitom jít o důsledek organizačních zmatků a obcházení pražského arcibiskupa, který možná o této své povinnosti skutečně nebyl dostatečně spraven. Královi straníci se sice bez Jana z Jenštejna obešli, když žádali papeže o vydání buly, ten však už nemohl nejvyššího duchovního správce země dost dobře pominout, pokud šlo o vyhlášení tak důležité události. V době, kdy mělo být milostivé léto vyhlášeno, tedy 16. března, byli Jan z Jenštejna i jeho generální vikář, který by jej mohl zastoupit, na hradě v Roudnici, neboť z Prahy utekli před královým hněvem. Ve městě nebyl ani papežský nuncius Ubaldin, kterého bula rovněž zmiňovala. Jubileum tak nakonec vyhlásili výběrčí papežské komory Václav Portulán a pražský kanovník Petr ze Všerub, kteří v jejím textu nebyli vůbec jmenováni.

Král Václav IV., který mezitím vykonal předepsané pobožnosti (byť asi ne ve stanoveném počtu) a byl mezi prvními poutníky, kterým byly uděleny velké odpustky, si zprávy zpochybňující regulérnost vyhlášení jubilea vyložil jako další arcibiskupův útok na svoji osobu a v záchvatu nepřičetného vzteku trval na tom, aby Jan z Jenštejna okamžitě zjednal nápravu. Podívejme se, co k těmto událostem napsal sám Jan ve shrnutí své pře určeném papeži.

„Dále: po celý svatý týden mě v Praze sužovaly různé nepříjemnosti; v den Paschy se vrátil král, který před tím pobýval několik dní v klášteře Aula Regia poblíž Prahy. Kdosi mu totiž řekl, že jsem měl prohlásit, že z milostivého léta nemají žádný užitek ti, kteří pouť vykonali před jeho řádným vyhlášením přímo mnou a dalšími, zmíněnými v bule. Kvůli tomu ke mně král, velmi rozhněván, poslal čtyři členy své rady, aby zjistili, proč jsem tak učinil. Oni mi s velkým rozhořčením líčili králův hněv. Neboť právě tehdy král vykonal svou pouť a byl proto velmi rozhorčen, že je neplatná. Odpověděl jsem jim podle pravdy, že jsem nic takového nikdy neprohlásil, ale naopak, nakolik jsem mohl, snažil jsem se milostivé léto uvést ve skutek a vyhlásil jsem jeho pořádek podle rady mistrů a naopak, oni sami mi řekli, co se rozhláší na mnohých místech v Praze. Řekl jsem jim popravdě, že já jsem to rozhlásit nedal. A když mi sdělili, že je v této věci mezi lidem veliký zmatek, že není milostivé léto platné před tím, než bylo vyhlášeno mnou a jinými určenými bulou, odpověděl jsem: „Co já zmohu, neboť mnozí lidé vykládají mnohé věci, které však s mým míněním vůbec nesouvisí.“ Oni řekli, že to chtějí sdělit králi. Konečně, když jsem věřil, že jsem se řádně ospravedlnil, a když nadcházel

soumrak, poslal ke mně král zvoleného biskupa levantského, abych mu okamžitě napsal list, potvrzený mou pečeti, jakým způsobem je platné milostivé léto před vyhlášením ode mne a dalších, vypsanych v bule. Který, ačkoli bylo již pozdě, na mě tlačil, spolu s okolostojícími rytíři a šlechtici, pročez jsem učinil co chtěl. Neboť král očekával list u křížovníků, v kostele Panny Marie pod řetězem. Protože kdybych tak neučinil, vzbudil bych králův bezuzdný hněv. Řekl jsem mu: „To, co jsem zjevně vyhlásil na radě mistrů, sepišu nejen na list, ale dokonce i na zdi.“ A chtěje svému vydírání učiniti zadost, přikázal jsem zavolat svého notáře a poručil jsem mu, aby napsal na list, že já jsem nedal rozhlašovat a kázat takové věci, jak už výše dotčeno, ale spíše naopak, snažil jsem se milostivé léto uvést ve skutek, jak jsem nejlépe mohl. A když mě chtěl výhrůžkami přinutit, abych psal list slovo od slova podle jeho hlavy (nebo podle návodu králova), odpověděl jsem dále, že do nynějšího dopisu nebudu psát něco jiného než co jsem dal veřejně vyhlásit.

... A mně bylo později ráno řečeno, že kdyby král nedostal onen list, obořil by se proti mně a mé čeledi oné noci se zbrojným zástupem, který shromáždil na radnici Většího města.¹³³²

Arcibiskup, který po zavraždění Jana z Pomuku utekl před královým běsněním na svůj hrad Supí horu, se i tentokrát nechal přemluvit královými vyslanci, kteří tvrdili, že Václav IV. svých činů lituje a chce se s ním usmířit a 29. března se vrátil do Prahy. Několik dní nato proběhla jednání, kterých se král osobně nezúčastnil, ale poslal na ně jen své zplnomocněnce. Janovi z Jenštejna byly sděleny různé ponižující podmínky pro smíření, jak s králem, tak s moravským markrabětem Joštem a královým milcem Zikmundem Hulerem. V podstatě šlo jen o seznam věcí, které měl arcibiskup udělat a rezignaci na většinu jeho práv. K dalším požadavkům krále patřilo právě i nové vyhlášení milostivého léta a potvrzení regulérnosti jeho dosavadního průběhu. Arcibiskup Jan věděl, že nemá smysl odporovat a se vším souhlasil¹³³³. V Praze se pak zdržel až do svátku Kopí a hřebů Páně.

„Dále: a když jsem byl v Praze a ostatky a klenoty říšské i královské jsem podle

¹³³² Acta Curia Romana. Překl. Jukl, Jakub. In: *Theologická revue. Čtvrtletník Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze*. Roč. 79, s. 230 Článek XXIX.

¹³³³ K průběhu jednání např. POLC, Jaroslav V., RYNEŠ, Václav. *Svatý Jan Nepomucký. I, Život*, 294n.

starého zvyku ukázal lidu, chtěl jsem pak odjet na svůj hrad Roudnici.“¹³³⁴

7.6.8.1 Kritika pražského milostivého léta

Zvláště starší autoři zdůrazňovali, že pražské jubileum způsobilo kvůli kramářskému způsobu udělování odpustků roztržku v českém kněžstvu. Reformně naladěni duchovní se prý postavili proti prelátům z králova okruhu a nedůvěřivě k celému milostivému létu přistupovali i Jan z Jenštejna. Hlasitější reformní agitace proti odpustkovému svatokupectví se prý nerozvinula jen proto, že král přísně zakázal jubileum jakkoli kritizovat. Podle V. V. Tomka dokonce ani Václavův dvorní šašek nesměl svátek nijak karikovat¹³³⁵, a právě jen nemožnost otevřené kritiky prý vedla k jeho úspěšnosti.

Ve skutečnosti bychom asi takto přesně vymezené strany sporu hledaly v tehdejším duchovenstvu těžko. V pražském univerzitním prostředí v té době sice vzniklo několik traktátů, které kritizovaly dobovou odpustkovou praxi i konkrétní nešvary pražského milostivého léta, na jejich základě však nelze hned usuzovat na existenci nějaké pevně semknuté stany v celém kléru. Podobné texty, reagující na aktuální dění, nebyly v univerzitní produkci ničím výjimečným.¹³³⁶ Nezdá se také, že by zrovna v tomto případě bylo udělování odpustků provázeno nějakými zvláště křiklavými excesy, byť některým obecně známým nešvarům se ani v Praze nepodařilo předejít.

Autorem jednoho z kritických traktátů byl přítel Jana z Jenštejna dominikán Jindřich z Bitterfeldu známý jinak i tím, že se zastával názorů Matěje z Janova a prosazoval časté přijímání laiků. Pražské milostivé léto podrobil kritice v traktátu s názvem *De anno iubileo*, někdy uváděným též pod názvem *De largitate et virtute indulgenciarum anni jubilei*.¹³³⁷

¹³³⁴ Acta Curia Romana. Překl. Jukl, Jakub. In: *Theologická revue. Čtvrtletník Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze*. Roč. 79, s. 231, Článek XXXV.

¹³³⁵ TOMEK, Václav Vladivoj. *Dějepis města Prahy Díl III.*, s. 383. Podle Václava Novotného se zase ze všech univerzitních mistrů jediný Václav Rohle z Jičina, farář u sv. Martina odvážil alespoň neveřejně mluvit proti odpustkům, ačkoli o smýšlení většiny z nich prý nemůže být pochyb. NOVOTNÝ, Václav. *M. Jan Hus: život a učení. Díl I/1, Život a dílo*. V Praze: Jan Laichter, 1919-1921. Laichterův Výbor nejlepších spisů poučných, kn. 46, s. 52.

¹³³⁶ Blíže k protiodpustkovým traktátům VOOGHT, Paul de. Kacířství Jana Husa (15). In: *Theologická revue. Čtvrtletník Univerzity Karlovy v Praze-Husitské teologické fakulty*. 70, č. 2, (1999), s. 137n.

¹³³⁷ NEUMANN, Augustin. Studie o době předhusitské, Bitterfeldův traktát "De anno jubileo". In: *Hlidka, 1925*, s. 502-506.

Účelem traktátu bylo podle jeho autora poukázat na nepravosti spojené s hlásáním odpustků a zaznamenání událostí, které se odehrály během pražského milostivého léta. Příčinu všech nešvarů Jindřich viděl nejen v touze po penězích, ale i v nedostatečném vzdělání duchovenstva. Určení kněží prý udělovali plnomocné odpustky všem bez rozdílu a nebrali přitom v úvahu, že by měli zjišťovat, zda jsou věřící jejich přijetí opravdu hodni. Připomíná přitom, že i papežská bula říkala, že chce-li někdo dosáhnout odpuštění hříchů, musí se z nich nejprve vyzpovídat a pak nad nimi projevit patřičnou lítost. Odpustek se týká pouze tzv. časných trestů a jeho funkce není automatická. Kněží však prý vzbuzovali v poutnicích záměrně i z nevědomosti pocit, že uděleným pokáním či složením patřičné finanční sumy, lze zahladit každý hřích. Když si představíme, jak jubilejní léto v praxi probíhalo, tak Jindřich patrně nepřeháněl. V situaci, kdy do vyšehradského kostela proudily denně minimálně stovky věřících, sklouzlo udělování ostatků asi rychle k rutině, která nemohla duchovně náročného dominikána uspokojit.

Dále byl Jindřichovi trnem v oku způsob, jakým byly odpustky hlášány mezi lidem. Uvádí, že tato činnost bývala svěřována nižším duchovním, kteří se chtěli svým nadřazeným zavděčit a proto odpustky vyhlašovali až kramářským způsobem, jakoby prodávali nějaké zboží. Neznali nebo nerespektovali prý při tom znění papežské buly a lidem slibovali i věci, které s ní byly v jednoznačném rozporu. Cílem prý přitom spíše bylo získat co nejvíce peněz, než starost o spásu duší. Také proti formě skládání vyměřených příspěvků do předem připravených pokladnic měl Jindřich výhrady, byť jinak uznával, že pokud peníze budou použity například na pomoc chudým, tak má vybírání takových příspěvků smysl.

Celkově nebylo vyznění traktátu Jindřicha z Bitterfeldu nijak revoluční. Nezavrhoval odpustkovou praxi jako takovou, naopak zdůrazňoval, že nelze připustit, aby dobrá věc trpěla kvůli tomu, že někdo při jejím uplatňování, často i nevědomky, pochybí. Jeho výtky směřovaly především na klérus, který často z hamižnosti a jindy z nevědomosti, nerespektoval patřičná ustanovení. Chyby a špatné úmysly dle něj neměly být tolerovány nikomu, bez ohledu na jeho postavení. Na druhou stranu však Jindřich varoval před přílišným veřejným pranýřováním kněží a prelátů. Tím podle něj docházelo jen k pohoršení věřících a nakonec by stín mohl padnout i na samotnou věc (v tomto případě odpustky), která je ve své podstatě dobrá a užitečná.

7.6.9 Cesty Jana z Jenštejna do Říma

Arcibiskupa Jana z Jenštejna jsme opustili ve chvíli, kdy po ukazování ostatků ve svátek Kopí a hřebů Páně opouštěl Prahu. Věděl, že proti králi a jeho straníkům nic nezmůže a nechtěl své kněžstvo vystavovat zbytečnému nebezpečí, zároveň si ale uvědomoval, že splnění králových podmínek by znamenalo konec samostatné církevní organizace v Čechách. Jedinou Janovou nadějí byla cesta za papežem do Říma.

Na cestu se Jan z Jenštejna vydal ze svého hradu v Roudnici, v jeho doprovodu byl i kladrubský opat Olen, který byl klíčovým svědkem jeho sporů. Koncem června 1393 byli už v Perugii, kde se setkali s papežem a společně oslavili Janův milovaný svátek Navštívení Panny Marie. Papeži Jan předložil písemnou rekapitulaci svých sporů, která se dochovala pod názvem *Acta in curia Romana*. Řada Janových obvinění byla velmi vážných, vůbec nejtěžším proviněním krále a jeho straníků byla samozřejmě vražda arcibiskupova generálního vikáře. Papež měl patrně pro Jana z Jenštejna pochopení, nemohl si však dovolit uvalit na zemi českého a římského krále interdikt, jak by velely zásady kanonického práva, neboť by tím riskoval Václavův přechod na stranu svých odpůrců. Těžce zkoušenému arcibiskupovi tudíž nemohl nabídnout o moc více než vlídné přijetí.

Ponížený a zklamaný Jan se tedy vrátil do Čech. Jeho arcibiskupská moc byla prakticky zlomena a navíc se na cestě do Itálie zadlužil. Snažil se sice požádat klérus o zvláštní podporu, tato iniciativa však posílila jen odpor proti jeho osobě i mezi duchovenstvem. Pražští kanovníci i další preláti, měli zájem na smíru s králem, byť byl pro církev potupný. Definitivní pád Jana z Jenštejna ještě poněkud oddálilo zajetí krále Václava členy panské jednoty v roce 1395. Po jeho propuštění se však vše znovu zhoršilo. Václav IV. dokonce zabavil arcibiskupské statky. Jan z Jenštejna se tak v krátké době podruhé odebral hájit svá práva ke kurii, a opět neúspěšně. Cestu z patové situace našel Cosimo de Migliorati, bolognský arcibiskup a pozdější papež Inocenc VII., který se u kurie ujal Janova případu a vypracoval kompromisní návrh, přijatelný pro všechny strany. V souladu s ním se v dubnu 1396 Jan z Jenštejna vzdal svého úřadu a krátce na to vysvětil svého nástupce, kterým byl jeho synovec Olbram ze Škvorce. Janovi byla přiznána renta dvou tisíc florénů a zdálo se, že se bude moci v klidu uchýlit na svůj hrad Helfenburk nedaleko Úštěku. Jeho těžkosti však zdaleka neskončily. Nový arcibiskup byl tak zavalen různými finančními nároky, že mu nedokázal rentu vyplácet, Jan se proto vydal ke kurii potřetí, tentokrát už se ale odtud nevrátil. V Římě vstoupil do kláštera sv. Praxedy, kde v polovině června roku 1400 v ústraní zemřel.

7.7 Pronásledování valdenských v době vlády Václava IV.

Důsledné pronásledování valdenských sektářů probíhalo po celou dobu vlády Karla IV. a mělo jeho plnou podporu. Energický postup Arnošta z Pardubic, na nějž navázal i jeho nástupce Jan Očko z Vlašimi, měl za důsledek, že bylo valdenství v českých zemích utlumeno, rozhodně však nezmizelo zcela. Zmínky o Valdenských se objevují v různých částech království po celá osmdesátá léta.

Přítomnost valdenského kacířství v království konstatovala roku 1381 i arcidiecézní synoda a ve svém usnesení vyzývala k ostřejším zákrokům proti nim. Ve stejném roce zaslal arcibiskup Jan z Jenštejna list olomouckému biskupovi Petru Jelitovi, v němž mu vyčítal nedbalost při pronásledování kacířů, díky níž se prý valdenská hereze rozmohla tak, že bude těžké ji vykořenit.¹³³⁸ Valdenští se sice v olomoucké diecézi pochopitelně objevovali, ostrý tón listu byl ale patrně dán sílicími antipatiemi obou duchovních hodnostářů.

Ve svém synodálním kázání z roku 1384 naléhavě burcoval proti různým kacířům Matouš z Krakova. Zdůrazňoval, že podvracejí církevní řád a dokonce se nezastaví ani před zabíjením. Výčet bludných článků, které Matouš připojil, prozrazuje, že měl na mysli zejména valdenské. Z článků samotných se nedozvídáme vlastně nic nového. Heretici prý odmítají úctu ke svatým, včetně Panny Marie, popírají očištec a podobně¹³³⁹.

Od devadesátých let 14. století byly dějiny inkvizice ve střední Evropě úzce spjaty s působením dvou mužů – Martina z Prahy a Petra Zwickera. Martin byl původně oltářníkem v pražském kostele Panny Marie před Týnem. Už od roku 1380 pronásledoval heretiky v Bavorsku a později působil též ve Würtzburgu a Erfurtu, kde začala jeho spolupráce s Petrem Zwickerem. Také Petr měl již za sebou pozoruhodnou kariéru. Byl provinciálem německých celestýnů a převorem jejich kláštera na Ojbíně. Společně po léta organizovali inkviziční vyšetřování v Pomořansku, Braniborsku, Štýrsku a dokonce v uherském Budíně a Šoproni. Jejich práci lze shrnout jako nejsystematičtější a nejdélší souvislé pronásledování

¹³³⁸ LOSERTH, Johann (ed.). *Der Codex epistolaris des Erzbischofs von Prag Johann von Jenzenstein. Beiträge zur Geschichte der Husitische Bewegung I.* Wien: Buchhändler der Kais. Akademie der Wissenschaften, 1877, s. 368.

¹³³⁹ PATSCHOVSKY, Alexander (ed.). *Prager Ketzerartikel aus einem Sermon des Matthäus von Krakau.* In: *Quellen zur Böhmisches Inquisition im 14. Jahrhundert. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 11.* Monumenta Germaniae historica Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger 1979, s. 321.

heretiků (zejména valdenských), jaké do té doby proběhlo. Svoji vytrvalostí, důsledností a především výsledky své práce, si vysloužili značný respekt mezi církevními představiteli i světskými knížaty.

Inkvizitoři Petr Zwicker a Martin z Prahy sice nepůsobili přímo v Čechách ani na Moravě, činnost svých tribunálů však v sousedních zemích rozvíjeli v takové šíři, že často rozpletly síť heretiků vedoucí až do poměrně vzdálených krajů. Prokázali například, že valdenští pronikli i na Slovensko a do Sedmíhradska. Médiem, prostřednictvím kterého se hereze šířila, byla přitom podobně jako v Čechách především německá kolonizace.

Během svého dlouhého působení inkvizitoři shromáždili obrovské množství materiálu, na základě kterého můžeme studovat valdenské názory a nauku. Vzhledem k podobnosti prostředí a rozprostření valdenského podhoubí, které nerespektovalo politické hranice, můžeme jejich poznatky vztáhnout i na české prostředí.

Z inkvizičních zápisů je zřejmé, že se kdysi poměrně jednotná valdenská nauka v tomto období spíše drolila a rozvolňovala. Valdenství se na jedné straně mísilo s různými pověrami a dalšími heretickými názory, na straně druhé však jeho stoupenci často zachovávali řadu katolických zvyklostí, a to nejenom na oko. Zejména různých prvků lidové zbožnosti se zkrátka nechtěli, ani přes svoje v jádru valdenské přesvědčení, vzdávat. V protokolech tak vidíme zajímavou směsici názorů. Důvěrně známá valdenská stanoviska se prolínají s běžnými dobovými náboženskými praktikami. Zvláště rozšířená údajně byla mezi heretiky úcta k Panně Marii, a to i přesto, že valdenská nauka neuznávala přímluvnou funkci světců a odmítala jakékoli modlitby a úctu k nim. Náklonnost středověkých lidí k matce Ježíše Krista byla zkrátka silnější. Různý ale byl i vztah vyslýchaných kacířů k poutím. Většina z nich je ze známých důvodů odmítala, tedy pokud nešlo o formu apoštolského putování bez konkrétního cíle. Jistý radikál prý dokonce tvrdil, že ten, kdo zemře během pouti, bude s jistotou zatracen. Na druhou stranu však inkvizitoři vyslýchali i ženu, náležející k sektě valdenských, která podnikla poutě do Říma, Cách a Wilsnacku.¹³⁴⁰ Další z vyšetřovaných kacířů prý zase v rozporu s typickými znaky valdenské víry uctívali ostatky, modlili se za mrtvé a uznávali církevní svátosti.

Práce inkvizitorů Petra Zwickera a Martina z Prahy byla široce známá a za dobu svého působení shromáždili obrovské množství materiálu, to se projevilo tím, že z nich čerpala řada autorů protivaldenských spisů. Kolem roku 1395 vznikl *Tractatus contra errores*

¹³⁴⁰ LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*, s. 230.

Waldensium.¹³⁴¹ Jeho autorem byl vídeňský kanovník svatoštěpánského dómu a profesor teologie na tamější univerzitě Petr Engelhard z Pillichdorfu. Traktát se rychle rozšířil a stal se inspirací pro řadu dalších protivaldenských polemik.¹³⁴² Petr z Pillichdorfu znal a podporoval oba inkvizitory a svůj spis do značné míry postavil na zkušenostech z jejich vyšetřování, dále je možné, že měl k dispozici přímo nějakou valdenskou literaturu. Traktát poměrně podrobně popisuje valdenské učení, vznáší argumenty proti jednotlivým bludům a jednání kacířů břitce ironizuje. Zvláště obsáhle se vymezuje proti valdenskému odmítání úcty ke svatým, popírání platnosti odpustků a existence očiště. Sarkasticky se posmívá údajnému valdenskému následování apoštolů. Kristus prý přece svým učedníkům neřekl, aby seděli ve mlýně nebo sklepě. Valdenští jsou podle něj jednoznačně bludaři, a proto se se svým učením nemohou odvážit na světlo. Pouze v temném ústraní přemlouvají stařenky a různé podezřelé ženštiny, aby jejich jed šířily dále. Také nepracují na nápravě hříšníků, ale svádí prostoduché lidi a snaží se rozvrátit jednotu církve. Učí pokrytectví, když nabádají věřící, aby se církevních obřadů účastnili jen neupřímně. Ačkoli sami dělají mnoho zlého, pomlouvají neustále duchovní, mezi nimiž prý nejsou než lichváři, kuběnáři a krčemníci. Na druhou stranu ale i Petr z Pillichdorfu, podobně jako už dávno předním například autor Passovského Anonymu, připouští, že za úspěchy heretiků mohou i špatní kněží.

Co se valdenské nauky týče nepřináší tedy traktát Petra z Pillichdorfu žádné zásadně nové informace, spíše jen ukazuje, že v hlavních rysech zůstávalo učení valdenských kacířů stále stejné. Veškerá úcta měla podle nich směřovat pouze k samotnému Bohu, pročež odmítali úctu ke svatým a jejich ostatkům. Dále nevěřili v očištěc, čímž se stávaly zbytečné mše za mrtvé a jiné zbožné skutky, konané v jejich prospěch, a pochopitelně ztratily smysl i odpustky. To vše samozřejmě vedlo k tomu, že odmítali i poutě. Petr zvláště zdůrazňuje, že se stavěli negativně i k poutím, konaným o jubilejních letech.¹³⁴³

Kromě traktátu Petra z Pillichdorfu nacházíme i jiné spisy, které vycházely ze zápisů shromážděných Martinem z Prahy a Petrem Zwickerem. Jedním z nich jsou *Errores hereticorum Valdensium*, jejichž autorem snad mohl být sám Zwicker nebo inkvizitor Martin. Někdy je tento výčet bludných valdenských názorů označován jako *Bavorská konfese*, což je

¹³⁴¹ Rozsáhlé citace z traktátu otisknul HOLINKA, Rudolf. *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*, s. 128-129 (a na dalších místech).

¹³⁴² O jeho rukopisném dochování *ibidem*, s. 125.

¹³⁴³ *Ibidem*, s. 128.

nepřesné, neboť poznatky, které obsahuje, byly shromážděny zejména v Pomořanech, Braniborsku a Durynsku.¹³⁴⁴ V Čechách vznikla samostatná místy zkrácená a jinde zase naopak doplněná redakce tohoto spisku. Její autor je neznámý, ale pravděpodobně měl k oběma inkvizitorům blízko. Podobně jako v případě traktátu Petra z Pillichdorfu jde především o soupis valdenských bludů, chybí mu však pohotová polemičnost typická pro vídeňského teologa. Obsah jednotlivých valdenských článků není třeba vypočítávat, v podstatě se stále opakují. Navíc se tu však objevují pasáže týkající se poutí do Prahy. Obvyklý článek o popírání platnosti odpustků a významu poutí i odkazů církvi¹³⁴⁵, doplňuje o něco dále další, který upřesňuje, že odmítají uctívat i ostatky vystavované v Praze.

*„Item de signo crucis nichil credunt, asserentes, quod nec veneraretur illa crux, in qua Christus manus expandit, nec coronam spineam [!], nec claves manibus et pedibus infixos, nec lanceam lateri christi impressam, nec tunicam inconsutibilem ..“*¹³⁴⁶

Není proto divu, že jedna z otázek, která byla při výslechu podezřelým z hereze pokládána zněla:

*„Fuisti Prage in ostensione reliquiarum?“*¹³⁴⁷

Velký prostor věnoval varování před valdenskými bludaři ve své Zderazské postile Johlín z Vodňan. Jeho odpor k této herezi byl patrně o to větší, že sám snad pocházel z valdenského prostředí a musel se celý život vyrovnávat s obviněními, že je potomkem usvědčených kacířů. Johlín očividně znal českou redakci spisu *Errores hereticorum Valdensium*, jehož formulace si vypůjčoval. Přehled valdenského učení svým posluchačům předestřel v kázání osmé neděli po Trojici, kdy se čte evangelijní text Mt 7, 15 (*Střežte se živých proroků, kteří k vám přicházejí v rouchu ovčím, ale uvnitř jsou draví vlci.*). Kacíře přirovnává k jezdcí na bílém koni ze šesté kapitoly Zjevení, neboť prý tvrdí, že nikdo nemůže být spasen mimo jejich víru. Varuje před jejich klamným výkladem Písma a upozorňuje, že různých bludařů je řada sekt.¹³⁴⁸ Zvláště valdenští jsou podle něj velmi nebezpeční, tato

¹³⁴⁴ *Ibidem*, s. 129.

¹³⁴⁵ *„Item de indulgenciis et peregrinationibus et de dedicacionibus ecclesiarum nichil credunt.“* *Ibidem*, Příloha 1, s. 176,

¹³⁴⁶ *Ibidem*, s. 178.

¹³⁴⁷ *Ibidem*, s. 130.

¹³⁴⁸ ŘÍČAN, Rudolf. Johlín z Vodňan, křižovník kláštera Zderatského. V Praze: Rudolf Říčan, 1930, s. 113.

hereze prý hrozí zachvátit celou zemi. Po tomto úvodu následoval obvyklý výčet valdenských bludů. Mezi nimi zmiňuje též neúctu ke Kristovu kříži a nástrojům jeho utrpení, o níž mluví i *Errores*. Valdenští prý nevěří ničemu, co se říká o dřevu kříže a odmítají uctívat i samotné znamení kříže. Kdyby měli trnovou korunu, nebo svaté kopí, tak by je nijak nectili, protože úctu k nim si prý vymysleli špatní kněží jen pro svůj zisk.¹³⁴⁹

Johlín byl také první, kdo varoval, že názory šířené reformními kazateli mohou vést k posílení valdenského kacířství. V dalších letech se obviňování reformistů a později utrakvistů z valdenství, nebo alespoň ze spolupráce s valdenskými bludaři, stalo v podstatě běžnou součástí polemik. U vztahů českého hnutí k valdenství se krátce zastavíme ještě v poslední kapitole.

Stíhání valdenských v Čechách samozřejmě pokračovalo i v dalších letech, až do konce vlády Václava IV. Dle některých náznaků se dokonce zdá, že systematická práce inkvizitorů v okolních zemích způsobila přesunutí středoevropského těžiště jejich hnutí právě do Čech¹³⁵⁰, pro naše téma už se však v této souvislosti nedozvídáme mnoho zajímavého.

7.8 Obraz poutnictví v době vlády Václava IV.

Je určitým dějinným paradoxem, že právě v době vlády Václava IV., kdy sláva českého království postupně pomasínila a sám panovník se nijak zvlášť intenzivně nevěnoval rozvíjení duchovních tradic své země, dospělo české středověké poutnictví ke svému vrcholu. Nemáme důvod se domnívat, že by poutníci přestali přicházet ke hrobu sv. Václava a až do posledních let Václavovy vlády také v Praze probíhaly obě slavnosti vystavování ostatků. Dokládají to plamenná kázání Jana Želivského z dubna a dokonce ještě července roku 1419, v nichž varoval před lživým jubilejním rokem vyhlášeným na Pražském hradě.¹³⁵¹ Důležitým počinem bylo vybudování kaple Božího těla uprostřed Dobytčího trhu, odkud byly nadále vystavovány ostatky o svátku Kopí a hřebů Páně. Nová výstavní kaple nahradila starší dřevěnou konstrukci, čímž slavnost dostala ještě důstojnější kulisu. V roce 1393 bylo dokonce vyhlášeno velké jubilejní léto, během něhož mohli poutníci obdržet stejné odpustky, jako

¹³⁴⁹ *Ibidem*, s. 115.

¹³⁵⁰ HOLINKA, Rudolf. *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*, s. 135n

¹³⁵¹ Na mysl tím měl samozřejmě výroční vystavování loktuše Panny Marie, které se od roku 1389 opakovalo každé tři roky. MOLNÁR, Amedeo (ed.). *Výzva Jana Želivského: výbor z kázání*. 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1954. 136 s. Kalich, s. 31, 67.

kdyby putovali do Říma. Tato neobyčejná slavnost zasáhla prakticky celé město, neboť poutníkům bylo uloženo navštívit hned několik svatyní. Šlo o vůbec největší poutní svátek českého středověku. Dále také rostl počet odpustkových listin pro různá místa po celém království. Obyvatelé všech koutů země tak vždy měli v dosahu kostel, který jim v určené dny nabízel možnost získání zvláštních milostí, což pochopitelně velmi podporovalo vznik regionálních poutních tradic.

Na druhou stranu je další podstatnou charakteristikou dlouhého období vlády krále Václava IV. sílící kritika náboženského formalismu, která částečně mířila i proti poutím. Do jisté míry byli ochotni uznat oprávněnost této kritiky uznat i církevní představitelé. Víme, že arcibiskup Zbyněk Zajíc z Hazmburka v první polovině roku 1405 pověřil univerzitní komisi, jejímž členem byl i mistr Jan Hus, vyšetřováním podezřelých „zázraků“, o kterých se mluvilo mezi českými poutníky, kteří navštívili braniborský Wilsnack, a na základě jejího doporučení poutě na toto místo zakázal. Už dříve ale dokázal zakročit proti poutím, jejichž základ byl na první pohled pověrečný.

Na pražské arcidiecézní synodě konané v říjnu 1403 byl vydán zákaz poutí k jakýmsi borovicím, které se nacházely poblíž Mnichova Hradiště.¹³⁵² Čím konkrétně tyto stromy poutníky přitahovaly, už zákaz neříká, je například možné, že v jejich blízkosti došlo k nějakému zjevení (nejspíše mariánskému) nebo mohly poutě souviset s nalezením zázračné hostie, také takových údajných zázraků známe z Čech i okolí vícero. Hned další synoda, která proběhla v červnu následujícího roku 1404, zase zakázala poutě na horu Blaník. O tomto případě víme přece jen o něco více. Jakýsi laik, který žil poblíž hradu stojícího na Blaníku tvrdil, že se kdesi na tomto kopci nacházejí hroby apoštolů sv. Petra a Pavla, a kdo prý přinese na toto místo několik kamenů ke stavbě kostela, získá stejné zásluhy, jakoby vyslechl dvě, či tři mše. Šlo o velmi naivní projev lidové víry, přesto prý na určeném místě vznikla hromada kamení.¹³⁵³

Husova spolupráce s arcibiskupem však byla pouhou epizodou, reformní hnutí se postupně s církevními autoritami rozešlo, dospělo k rozhodnému odmítání formalizovaných poutí a našlo vlastní způsob realizace ideje zbožného putování ve shromážděních na horách.

¹³⁵² POLC, Jaroslav, HLEDÍKOVÁ, Zdeňka (edd.). *Pražské synody a koncily předhusitské doby*, s. 268.

¹³⁵³ Blíže k tomu HLEDÍKOVÁ, Zdenka. Ještě k počátkům blanické pověsti. In: *Sborník vlastivědných prací z Podblanicka 20, 1979*, s. 121–140.

7.8.1 *Úcta k zemským patronům*

Úcta k zemským patronům neprošla během dlouhé vlády Václava IV. žádným dramatickým vývojem. Nejuctívanějším z nich zůstával stále věčný kníže české země a svatý ochránce Čechů, sv. Václav. Jak dokládají zejména dochovaná kázání se svatováclavskou tématikou, kterých známe značné množství, byla s postupem času stále více zdůrazňována jeho ochranná role a sociální stránka jeho jednání a vlády.¹³⁵⁴ Sv. Václava dávala svým posluchačům za příklad hodný následování naprostá většina reformních kazatelů, včetně Jana Husa. Dokonce ani radikálové, kteří později zavrhlí veškerou úctu ke svatým, se proti sv. Václavovi nevyslovovali jmenovitě. Podstatnou změnou bylo, že ustalo šíření kultu sv. Václava mimo území Českého království. Václav IV. už o jeho podporu nejevil prakticky žádný zájem.

Podobnému respektu se těšil i svatý biskup Vojtěch. V souvislosti s pokračující výstavbou nové katedrály byl v roce 1396 za účasti pražského arcibiskupa Olbrama ze Škvorce přenesen jeho hrob. Když předchozí arcibiskup Jan z Jenštejna roku 1392 pokládal základní kámen lodi katedrály, rozšířil její patrocinium též o Pannu Marii, které měla být zasvěcena právě nová část dómu. Jak jsme zmínili, byl Jan velkým ctitelem Panny Marie a do stejného období navíc spadalo jeho úspěšné prosazení nového mariánského svátku, proto bylo jeho jednání pochopitelné. Nové zasvěcení se však neujalo. Postupně se z titulatury pražské katedrály vytratilo a nová část dómu byla místo toho spojována se sv. Vojtěchem, jehož hrob se tu nacházel.¹³⁵⁵

Hlavním centrem úcty ke svatému opatovi Prokopovi zůstával nepochybně klášter v Sázavě. V pražském souměstí byl pak jeho kult rozvíjen především v klášteře Na Slovanech. Svatoprokopská patrocinia bychom ale našli prakticky po celé zemi, zvláště v oblastech, kde probíhala montánní činnost, neboť sv. Prokop se stal mimo jiné patronem horníků. Dokladem poutí ke sv. Prokopovi je poutní odznak, nalezený v Králově Dvoře u Berouna, který časově

¹³⁵⁴ HLEDÍKOVÁ Zdeňka. Postava svatého Václava ve 14. a 15. století. In: KUBÍN, Petr (ed.). *Svatý Václav: na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého*, s. 245. K dochovaným kázáním UHLÍŘ, Zdeněk. *Literární prameny svatováclavského kultu a úcty ve vrcholném a pozdním středověku*. Praha: Národní knihovna ČR, 1996. 268 s. Edice oddělení rukopisů a starých tisků Národní knihovny v Praze. *Miscellanea Monographica*, 5. ISBN 80-7050-243-6, s. 18-34.

¹³⁵⁵ KOSTÍLKOVÁ, Marie. Oltářní tumba v kapli sv. Vojtěcha, nález ostatků sv. Vojtěcha roku 1880 a jejich další osudy, In: POLC, Jaroslav (ed.). *Svatý Vojtěch. Sborník k mileniu*, s. 141-142.

spadá nejspíše do poslední čtvrtiny 14. století. Má podobu prolamovaného kruhu o průměru necelých pěti centimetrů. Uvnitř kruhu je postava světce-mnicha, jasně patrné jsou bezvousý obličej, tonzura na hlavě i mnišský šat. V levé ruce drží hůl, kterou se mu snaží vytrhnout postava ďábla. Prázdný prostor vyplňují schematicky zpracované stromy, které jsou odkazem na poustevnický život světce¹³⁵⁶. Další podobný odznak objevený v Jinolicích u Jičina je patrně mladší, pochází nejdříve z druhé poloviny 15. století, je však svým pojetím velmi podobný odznaku z Králova Dvora, což může ukazovat na nepřerušenu kontinuitu výroby těchto poutních odznaků na jednom místě.

Z poslední čtvrtiny 14. století možná pochází i poutní odznak se sv. Barborou. Místo jeho nálezu je neznámé, původ odznaku je však s největší pravděpodobností hledat v Kutné Hoře, kde byla tato patronka horníků intenzivně uctívána, a kde jí byl zasvěcen nově budovaný nákladný chrám. Také tento odznak má tvar prolamovaného terčíku, jeho průměr je přes čtyři centimetry a vidíme v něm stylizovanou postavu světce s věží, která byla jejím nejčastějším atributem¹³⁵⁷. Možná jen o něco málo mladší je i poutní odznak s motivem horníka, jehož původ je rovněž v Kutné Hoře. Jde opět o prolamovaný kruh, uvnitř kterého napůl klečí postava horníka držící hornické nástroje.¹³⁵⁸ Tyto dva odznaky by mohly ukazovat, že i Kutná Hora se v závěru 14. století stávala oblíbeným poutním místem. Datace obou odznaků je však natolik nejistá, že jen na jejich základě nelze činit žádné závěry.

Nejzajímavějším vývojem prošel za vlády Václava IV. kult sv. Zikmunda. Po smrti císaře Karla IV., díky němuž se sv. Zikmund zařadil mezi české zemské patrony, a který úctu k němu mnohostranně podporoval, obliba tohoto světce v Čechách spíše upadala. Horlivě se kultu svého svatého jmenovce zato ujal Zikmund Lucemburský, který se však stal uherským králem a nesídlil v Čechách. Sv. Zikmunda považoval z pochopitelných důvodů za svého osobního patrona a rád se do jeho postavy také sám stylizoval. Například augustiniánský klášter v Kostnici, ve kterém pobýval během zasedání koncilu nechal, vyzdobit malbami, na nichž má zobrazená postava sv. Zikmunda jasně jeho vlastní rysy.¹³⁵⁹

Usiloval také o získání ostatků sv. Zikmunda. První mu věnoval jeho bratr Václav IV.,

¹³⁵⁶ VELÍMSKÝ, Tomáš. K nálezům středověkých poutních odznaků v českých zemích, s. 442.

¹³⁵⁷ *Ibidem*, s. 443.

¹³⁵⁸ *Ibidem*, s. 443.

¹³⁵⁹ BERND, Konrad, Die Wandmalereien in der ehemaligen Augustinerkirche von Konstanz. in: TAKÁŠ, Imre (ed.). *Sigismundus Rex et Imperator. Kunst und Kultur zur Zeit Sigismunds von Luxemburg 1387-1437*. Budapest/Luxemburg 2006, s. 629-630.

patrně šlo o část hlavy, která byla později uložena v polském Płocku. V roce 1414 pak Zikmund Lucemburský podnikl pouť do kláštera sv. Mořice, kde získal různé drobné ostatky, které tu ještě zbyly poté, co odtud tělo sv. Zikmunda odnesl roku 1365 Karel IV. Tyto relikvie prý později věnoval klášteru pavlínů-poustevníků, který stál na jednom z dunajských ostrovů, a jehož kostel byl kromě sv. Ladislava zasvěcen právě sv. Zikmundovi.¹³⁶⁰ Další ostatky sv. Zikmunda byly uloženy také v královské kapli budínského hradu, kterou Zikmund Lucemburský založil roku 1410.

7.8.2 Úcta k Panně Marii, Božímu tělu a další domácí poutě

Stejně jako pro dobu Karla IV. platí i pro léta vlády jeho syna, že ucelený obraz domácích regionálních poutí by bylo možné podat jen po důkladném prostudování velmi rozsáhlého pramenného materiálu. Vzhledem ke stále přibývajícím odpustkovým privilegiím je pravděpodobné, že se síť regionálních poutních míst až do vypuknutí husitských válek stále zahušťovala. Největší byl bezesporu počet mariánských poutních míst, přičemž předmětem úcty se nadále stávaly zejména různé zázračné mariánské obrazy a sochy. Vyprávění o údajných zázracích, které se kolem nich děly, byla často velmi naivní a účelová, k přilákání prostých věřících, kteří hledali často pomoc ve zcela konkrétních problémech, však i takové nekomplikované pověsti stačily, pochopitelně k malé radosti proreformních kazatelů.

Nové stimuly, které získala mariánská úcta v souvislosti s pražským vystavováním mariánských relikvií, jsme již zmínili. Když odhlédneme od bohatě odpustky nadaných pražských kostelů, byly důležitými mariánskými poutními místy zejména kláštery. Poutníky lákal například kostel brněnského kláštera augustiniánů-eremitů, v němž se nacházel zázračný obraz svaté Bohorodičky.¹³⁶¹ Významnými mariánskými poutními místy zůstávaly velké kláštery, jako byl benediktinský klášter v Opatovicích¹³⁶², cisterciácké kláštery ve Vyšším Brodě či Zlaté Koruně nebo klášter klarisek v Českém Krumlově. Kompletní výčet by byl velmi

¹³⁶⁰ K pokusům o identifikaci kláštera viz STUDNIČKOVÁ, Milada. Kult svatého Zikmunda v Čechách. In: KUBÍN, Petr, PÁTKOVÁ, Hana, PETRÁČEK, Tomáš (edd.). *Světcí a jejich kult ve středověku*, s. 295. Kde i odkazy na další literaturu.

¹³⁶¹ JANETSCHKEK, Clemens, d'Elpidio. *Das Augustiner-Eremitenstift S. Thomas in Brünn I*. Brünn: Benedictiner-Buchdruckerei, 1898, s. 35.

¹³⁶² KROFTA, Kamil (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/II. Acta Urbani VI. et Bonifatii IX. Pontificum romanum, 1397-1404*. Pragae: Typis Gregerianis, 1905, s. 632.

dlouhý. Kromě velkých měst a významných klášterů však poutníci často přicházeli i k různým malým kostelům na venkově. Řada takových poutních tradic zřejmě neměla dlouhého trvání. Oblíbeným se stal například kostel v moravské vsi Drnoholec¹³⁶³, v Čechách zase bohatými odpustky přitahovala poutníky kaple na hradě Příběnících.

Vedle mariánské úcty zaujímal stále důležitější postavení božitélová zbožnost. Stačí i jen letmý pohled do konfirmačních knih, abychom postřehli stále narůstající počet božitélových zasvěcení. Božímu tělu nebyly většinou zasvěcovány celé kostely, ale spíše jen kaple, nebo jednotlivé oltáře, zato jich bylo velké množství. S úctou k Božímu tělu souvisela řada dalších jevů, jako například oblíbená božitélová procesí, která se na konci 14. století konala prakticky ve všech větších městech Českého království. Kult svátosti těla Páně podporovala i řada odpustkových privilegií, odpustky bylo možné získat už za pokleknutí před svátostí, nebo za doprovázení kněze, který nesl svátost nemocnému.¹³⁶⁴ Samozřejmě se objevily i božitélové poutě, byť z praktického hlediska nebylo možné tento druh zbožnosti tak jednoduše fixovat na konkrétní předměty, jakými byly mariánské sochy, či obrazy. Uctívání různých zázračných hostií mělo sice obvykle velkou odezvu, většina božitélových poutních míst se ale patrně obešla bez nich. Poutníkům stačily odpustky spojené s konkrétními kaplemi, nebo oltáři. Pokud se opět podíváme po příkladu mimo velká města a významné kláštery, narazíme například na kostel zasvěcený tělu Páně v jihočeských Slavonicích, do kterého údajně přicházelo každý čtvrtek mnoho poutníků, neboť v tento den zde bývaly slouženy mše ke cti těla Páně z nadání pana Jindřicha z Hradce.¹³⁶⁵

Také reformní kazatelé horlivě prosazovali úctu k eucharistické svátosti, někteří dokonce rovnou požadovali, aby bylo z kostelů odstraněno všechno, co věřící rozptyluje a odvádí je od úcty k této svátosti. Na druhou stranu však dokázali vystoupit proti kultu různých podivně nalezených, údajně zázračných hostií, který se koncem 14. století šířil jak v Čechách, tak v okolních zemích.

¹³⁶³ KROFTA, Kamil (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/1. Acta Urbani VI. et Bonifacii IX. pontificum romanorum, 1378-1396*, s. 214, č. 383.

¹³⁶⁴ O různých odpustcích tohoto druhu viz NEUMANN, Augustin Alois. *Z dějin bohoslužeb v době husitské*. V Hradci Králové: nákladem Tiskového Družstva, 1922, str. 16n.

¹³⁶⁵ *Ibidem*, s. 15. REUTTER, Hans. *Geschichte der Stadt Zlabings*. Brünn: Hans Reutter, 1913, s. 23.

7.8.3 Zahraniční poutě

Můžeme konstatovat, že v době vlády Václava IV. zmínek o poutích zase o něco přibývá, což lze samozřejmě připsat lepšímu dochování pramenů a zřejmě i postupující byrokratizaci středověké společnosti, v souvislosti s níž bylo stále více záležitostí zaznamenáváno, nebo muselo být podloženo listinnými dokumenty.

7.8.3.1 Poutě do Jeruzaléma

Prozatím chybí jakákoli pramenná analýza, která by se zabývala poutěmi do Svaté země v dlouhém období vlády Václava IV. Nezbyvá proto než si vystačit s několika víceméně náhodně objevenými příklady. I z nich se však zdá jisté, že poutě do Svaté země neztratily nic na své oblibě. Zmínka Jana Husa o tom, že v roce 1407 podnikla větší skupina jeho betlémských posluchačů pout' do Říma a Jeruzaléma, je spíše jen zajímavostí, ke které se alespoň prozatím nepodařilo zjistit nic bližšího. Každopádně se u ní ještě zastavíme na jiném místě, stejně jako u údajné pouti Jeronýma Pražského.

Už víme, že vzhledem k náročnosti těchto poutí a velké vzdálenosti, kterou museli poutníci překonávat, bylo běžné, že cestou navštěvovali i jiná poutní místa. Uved'me alespoň dva příklady, poutníků, kteří v souvislosti s cestou do Svaté země navštívili též Řím. Během Svatého roku 1390 se vydal do Říma Petr Bratroš, který byl panošem na dvoře Václava IV. Získání římských jubilejních ostatků však nebylo jedinou motivací jeho cesty. Po návštěvě Říma se z Itálie vydal do Svaté země. Tato pout' se mu nakonec stala osudnou, protože během zpáteční cesty zemřel v Konstantinopoli.¹³⁶⁶ Větší štěstí měl neznámý kazatel z řádu minoritů, který v cizím prostředí vzdálené země setrval dlouhých deset let a poté se vrátil. Také on se nejprve roku 1390 vydal do Říma a odtud pokračoval do Svaté země, kde během zmíněných deseti let údajně působil jako kazatel. Zpáteční cestu využil opět k návštěvě Říma, kde toho roku (1400) probíhalo další jubileum.¹³⁶⁷ V roce 1408 navštívil Svatou zemi další člen

¹³⁶⁶ JENŠOVSKÁ, Věra (ed.). *Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV. (1378 dec. - 1419 aug. 16.)*. Tomus I, *Fontes archivi capituli metropol. eccl. Pragensis. Fasciculus 4, 1392-1394*. 1. vyd. Praha: Academia, 1976, s. 879, č. 3635.

¹³⁶⁷ SPUNAR, Pavel (ed.). *Repertorium auctorum bohemorum provectum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans II*. Varšava: Wydawnictwa IHN PAN, 1995. 295 s. *Studia Copernicana*; 35. ISBN 83-900891-3-0, s. 213, č. 448

královského dvora, důvěrník krále Václava IV., královský lovčí a později dokonce člen královny rady Filip Lout z Dědic. O jeho pouti se dozvídáme jaksí mimochodem v souvislosti se sporem, který vedl kvůli zakoupenému panství v Kostelci nad Sázavou. V březnu 1408 se Filip nemohl dostavit k soudnímu stání, neboť prý odešel ve službách krále k hrobu Kristovu. Co bylo míněno tím, že cestoval v královských službách, není jasné. Je dokonce možné, že jej Václav IV. vyslal na zástupnou pouť, podobně jako své zástupce posílal ke Svaté krvi do Wilsnacku. Kolem Filipovy cesty se ale vynořila i celá řada dalších dohadů. Podle některých názorů jej mohl doprovázet Jeroným Pražský. Eneáš Silvius Piccolomini, pozdější papež Pius II., na stránkách své kroniky *Historia Bohemica* zase uvádí, že Svatou zemi ve svých mladických letech navštívil i Prokop Holý¹³⁶⁸, který prý cestoval se svým strýcem. F. M. Bartoš dovozoval, že tímto strýcem mohl být bohatý pražský obchodník a pán na Jenštejně a Mochově, Jindřich Puš z Cách a dokonce tvrdil, že se oba připojili právě k výpravě Filipa Louta. Ve skutečnosti však kromě Eneášovy zmínky nemáme pro pouť Prokopa Holého žádné důkazy¹³⁶⁹, a Jindřich z Cách mohl v tu dobu sotva někam putovat, neboť roku 1408 zastával úřad jednoho z konšelů Starého Města pražského.¹³⁷⁰

Městské knihy obvykle zápisy o poutích do Svaté země neobsahují. Výjimkou potvrzující toto pravidlo je záznam v žatecké městské knize vztahující se k 4. listopadu 1410. V tento den tamější farář spolu s rychtářem a přísežnými města vystavili chudému, ale důvěryhodnému měšťanovi Martinu Colonovi doporučující list, by se na své cestě do Jeruzaléma ke Kristovu hrobu mohl podílet na zbožných almužnách. Jinými slovy, Martin získal potvrzení, kterým mohl prokazovat, že je skutečně poutníkem, což mu mělo ulehčit získávání almužen během jeho cesty.¹³⁷¹ Na závěr uvedme ještě pouť paní Anežky ze Šternberka a Lukova, o které víme díky Anežčině suplice, podané k papežské kurii 16. dubna 1411. Zajímavostí je, že v ní nežádala jen o povolení pouti do Svaté země, ale hodlala navštívit i ostrov Rhodos. Také pro urozenou Anežku se však daleká pouť stala osudnou, když

¹³⁶⁸ ŠMAHEL, František (ed.). *Historia Bohemica (Historie česká)*. Vyd. 1. Praha: KLP-Koniasch Latin Press, 1998. 276 s. Clavis monumentorum litterarum (Regnum Bohemiae). Fontes rerum Regni Bohemiae 1. ISBN 80-85917-40-8, s. 130.

¹³⁶⁹ BARTOŠ, František, Michálek. Několik záhad v životě Prokopa Velikého. In: *Sborník historický 8, 1961*, s. 169.

¹³⁷⁰ Otázku pouti Prokopa Holého shrnul ŠMAHEL, František. *Život a dílo Jeronýma Pražského: zpráva o výzkumu*. 1. Vyd. Praha: Argo, 2010. 390 s. Každodenní život; sv. 45. ISBN 978-80-257-0269-7, s. 102.

¹³⁷¹ SCHLESINGER, Ludwig (ed.). *Urkundenbuch der Stadt Saaz*. Prag-Leipzig-Wien, 1892, s. 152, č. 332.

zemřela při zpáteční cestě.¹³⁷²

7.8.3.2 Římské jubilejní roky a další poutě do Říma

Mezi zahraničními poutními místy měl v poslední čtvrtině 14. a na počátku 15. století jednoznačný primát Řím. Zdeněk Uhlíř, který provedl ojedinělou, avšak pro naše téma nesmírně cennou sondu do středověkých záznamů města Loun, konstatoval, že v letech 1385-1416 bylo z tohoto asi dvoutisícového města podniknuto celkem dvaatřicet poutí, přitom šestadvacet z nich do Říma. Vezmeme-li v úvahu, že málokdo cestoval sám, tak je jasné, že poutnictví nebylo v tehdejší společnosti zdaleka jen okrajovým jevem a Řím se těšil výrazně větší oblibě než ostatní místa. Obliba poutí do Říma byla jistě dána i dvěma Svatými roky, které se tam konaly v rychlém sledu deseti let. Římským Svatým rokem 1390 jsme se zabývali již v souvislosti s pražským arcibiskupem Janem z Jenštejna, neboť jeho životní osudy byly s tímto jubileem poměrně úzce spjaty. Další Svatý rok se konal v Římě již o roku 1400, kdy Jan z Jenštejna v ústranní kláštera sv. Praxedy končil svoji pohnutou životní pouť.

Okolnosti jeho vyhlášení byly zvláště komplikované. Více než kdy jindy bylo odpovědí na tlak tak říkajíc „zdola“. Papež Bonifác IX. zřejmě s pořádáním dalšího Svatého roku tak brzy po tom předchozím nepočítal. Spíše byl připraven respektovat ustanovení svého předchůdce Urbana VI., který interval velkých římských jubilejí již podruhé zkrátil, tentokrát na třiatřicet let. Odhlédneme-li od tehdejší účelovosti Urbanova jednání, je nutné uznat, že stanovení intervalu podle údajné délky Kristova života mělo svoji logiku. Bylo opodstatněné teologicky a věřící se s ním mohli snadno identifikovat i emocionálně.

Podle nového způsobu počítání se tedy měl další Svatý rok konat až roku 1423. Avignonští protipapežové samozřejmě ustanovení Urbana VI. neuznávali a hodlali se přidržovat padesátiletého cyklu, který zavedl ještě před rozkoem papež Kliment VI., jejich názor však nebyl pro konání dalšího velkého jubilea zdaleka rozhodující. Nejdůležitějším se ukázalo být charisma přelomu století. O novém římském Svatém roce se zejména v Itálii mluvilo minimálně během celého roku 1399. Většina obyvatel Itálie si samozřejmě jeho konání přála, ať už z důvodů duchovních, nebo kvůli jeho ekonomickému přínosu. Nejhlasitěji po novém římském jubileu volaly zástupy flagelantů, které se po delší přestávce opět objevily zejména v severní Itálii.

¹³⁷² BALETKA, Tomáš. Páni z Kravař, Praha 2004, s. 176, 337.

Papež Bonifác IX. měl však ještě na počátku roku 1400 zcela jiné starosti. Musel čelit vojenským akcím zneprátelené šlechty. Oddíly mocného rodu Colonnů jej napadly dokonce v samotném Římě. Krátce nato však do města dorazily i zástupy flagelantů, oděných do bílé barvy a s bílými kápěmi na hlavách. Papež i kardinálové se k jejich hnutí stavěli doposud rezervovaně, jejich přítomnost přímo ve městě a široká podpora, kterou měli mezi lidem i šlechtou, je však donutila jednat. Nakonec tedy Bonifác IX. s udílením jubilejních odpustků souhlasil.

Nutno dodat, že nové hnutí flagelantů nebylo z pohledu církevního dohledu zdaleka nevinnou záležitostí. Mezi účastníky kajících průvodů bujely různé eschatologické a meianistické představy, například o tom, že v roce 1400 z jejich středu vzejde nový papež, který s Boží pomocí ukončí schisma, a následovat bude šťastná doba naplněná pouze zbožností a mírem.

Přes počáteční zmatky byl nakonec římský Svatý rok 1400 poměrně úspěšný a pro Bonifáce IX., který se jeho vyhlášení zprvu spíše bránil, znamenal vítané posílení jeho vlivu. Popřel sice nařízení svého bezprostředního předchůdce, zároveň se však řídil ustanoveními Klimenta VI., která měla větší autoritu, neboť byla vydána ještě před schismatem. Avignonský papež Benedikt XIII. sice věřícím poutě do Říma zakázal a podpořil ho i francouzský král Karel VI., který dokonce poutníkům hrozil vězením, v praxi však tyto zákazy nebyly příliš platné. Francouzi naopak patřili mezi poutníky k nejvíce zastoupeným národům.

Zájem českých poutníků o římský Svatý rok 1400 zatím blíže zkoumán nebyl. V základních sledovaných pramenech o něm nenacházíme žádnou zprávu. Každopádně však toto velké jubileum bylo na dlouhou dobu poslední, kterého se čeští poutníci ve větším počtu účastnili.

Na konci 14. a začátku 15. století se množí zmínky o poutích do Říma, které byly součástí trestů, uložených převážně církevními soudy a autoritami. Cenným pramenem pro tuto oblast jsou dochovaná *Akta korektorů duchovenstva diecéze pražské*.¹³⁷³ Jejich edice pokrývá sice jen krátké časové období let 1407-1410, i tak v nich však nacházíme několik zmínek o takových poutích.

Poutě do Říma se poměrně často objevovaly jako součást trestů ukládaných

¹³⁷³ PODLAHA, Antonín. *Akta korektorů duchovenstva diecéze pražské z let 1407-1410*. Pragae: Sumptibus s. f. capituli metropolitani Pragensis, 1921. 72 s. Editiones archivii et bibliothecae s. f. metropolitani capituli Pragensis, 16.

provinilým kněžím. K jejich charakteru je třeba dodat, že církevní právo bylo rozhodně měkčí než světské, což mohlo být důvodem, proč duchovní stav občas přitahoval i lidi pochybných mravů a úmyslů. Jedním z nich byl i klerik Jan řečený Kaleš, syn jakéhosi Budíka (Budyconis) z Votic, který se v *Aktech korektorů* objevuje jako nenapravitelný zloděj. Četné zlodějny mu byly připsány už předtím, než jej 21. dubna 1407 dopadl ve vsi Ladmém střídník Martin, kterého Jan Kaleš taktéž oloupil. Za své zločiny měl být dvě hodiny vystaven na pranýři, a pak strávit rok v žaláři, který mu měl být zostřen každý týden dvěma posty. Po propuštění jej mělo čekat ještě doživotní vypovězení z Pražské arcidiecéze. Nakonec však ve vězení zdaleka tak dlouho nepobyl. Už po necelém měsíci byl z jakési obzvláštní milosti propuštěn a bylo mu uloženo putovat do Říma, vyprosit si tam rozhřešení, a poté se s příslušným osvědčením o vykonání pouti dostavit před diecézního korektora. Pokud by tak neučinil, hrozil mu až pětiletý žalář. Dále měl též postupně nahradit všechny škody, které kdy komu svými zločiny způsobil. Propuštění na svobodu s podmínkou vykonání pouti se však v Janově případě neukázalo šťastné. Místo pokání se spolčil s jinými podobnými a pokračoval v loupení. Nenapravilo jej ani další vězení, takže byl nakonec roku 1409 popraven.¹³⁷⁴

Mezi společníky nakonec popraveného Jana Kaleše po nějaký čas patřil i další klerik Jan Ocelka, řečený Simplex, syn Václava z Brodečna. Ačkoli seznam loupežných zločinů, ke kterým se přiznal poté, co byl v prosinci 1407 polapen, také nebyl právě krátký. Byl odsouzen pouze ke dvěma hodinám pranýře, ročnímu žaláři zostřenému dvěma posty týdně a doživotnímu vypovězení z diecéze. Již 25. dubna 1408 byl navíc propuštěn. Dále se měl vždy jen dvakrát do roka dostavit před korektora, případně mu byla dána možnost putovat do Říma a tam získat plné rozhřešení.¹³⁷⁵ Nic takového však Jan Simplex neměl v plánu a s krádežemi nepřestal ani po opakovaných napomenutích.

Poslední zmínka se týká Jiřího řečeného Kule. Jiří byl profes opatovického kláštera a podle zápisu v *Aktech* se provinil apostasií. Poté, co se za něj zaručili plebáni Jan z Boharyně a Šimon z Hradiště byl propuštěn z klášterního žaláře a měl se v určité době dostavit před arcibiskupa nebo korektora kléru. Jinak měli ručitelé zaplatit částku deseti kop arcibiskupské komoře. Zároveň Jiří při svém propuštění slíbil, že se polepší, a kdyby nemohl dosáhnout v domácí diecézi rozhřešení, tak se slíbil odebrat do Říma a potřebný dispens si vymoci

¹³⁷⁴ *Ibidem*, s. 22-23.

¹³⁷⁵ *Ibidem*, s. 23-24.

tam¹³⁷⁶.

Na další zajímavý případ poukázal Augustin Neumann. Jeho spleťitost nám přibližuje kázeňské nástroje, které byly používány v řádovém prostředí, zároveň ale prozrazuje i něco o lidských vlastnostech zúčastněných¹³⁷⁷. Řetězec událostí začal někdy roku 1392. Řeholník kláštera augustiniánských eremitů v západočeské Pivoni jménem Jimram byl uvězněn za to, že údajně zneuctil jakousi Kateřinu Klementovu, též augustiniánku z pražského kláštera sv. Kateřiny. Nechtěl se však s rozsudkem smířit, z klášterního vězení unikl a vydal se do Říma, údajně, aby se tam obhájil. Po útěku zřejmě Jimram informoval o své při a záměru generálního představeného českých augustinánů Bartoloměje. Bartoloměj nařídil pražským lektorům Mikulášovi z Domažlic a Konrádovi z Norimberka, aby záležitost přešetřili. Pokud by se ukázalo, že je Jimram skutečně vinen, měl být vrácen do vězení, v opačném případě mu měl být vyměřen pouze trest za útěk a vrácena čest. Jimramovi nařídil, aby se do měsíce dostavil před vyšetřující lektory, což obviněný dodržel. Vyšetřování však pro něho dopadlo nepříznivě. Byl shledán vinným a uvězněn v těžkém žaláři kláštera v Krasíkově u Moravské Třebové. Vězení bylo natolik tuhé, že jej Jimram nedokázal snášet a za ne úplně jasných okolností se v prosinci (!) 1392 vypravil znovu do Říma. Řádový generál Bartoloměj začínal s nešťastníkem Jimramem soucítit, vytrvalost, se kterou se snažil obhájit, v něm snad vzbudila i pochybnosti o jeho vině. Když se Jimram někdy počátkem roku 1393 vrátil zpět, měl být sice na Bartolomějův příkaz opět uvězněn, avšak v jiném moravském klášteře a po odpykání trestu mu mělo být dovoleno vrátit se do Čech. Zapovězena mu měla zůstat pouze Praha, kde se nacházel pro něho nešťastný domovský klášter zmíněné Kateřiny. Ani tentokrát však nedošlo k uzavření případu. Za nejasných okolností vyvedla Jimrama z vězení světská vrchnost. Je možné, že byl pronásledován i světskými soudy, stejně tak si ale lze představit variantu, že se u nich domáhal spravedlnosti. Každopádně se Jimram vydal do Říma potřebí a opět v zimních měsících. Představený Bartoloměj usoudil, že nešťastný řeholník už vytrpěl dost a jeho trest zmírnil. Po svém dalším návratu si měl Jimram už odpykat jen dva měsíce v lehčím vězení kláštera v Ročově a poté mu mělo být umožněno vrátit se do Pivoně.

Ve všech výše uvedených případech se jednalo o duchovní osoby, kterým tresty ukládaly církevní orgány. Odpovídá to tomu, že ukládání poutí světskými soudy od

¹³⁷⁶ Ibidem, s. 43.

¹³⁷⁷ NEUMANN, Augustin Alois. *Prameny k dějinám duchovenstva v době předhusitské a Husově*, s. 27-28, dokumenty k případu s. 60-63.

devadesátých let 14. století v podstatě ustává, což souviselo s celkovým vývojem institucionalizace a byrokratizace práva.¹³⁷⁸ Poutě, kterými měli odčinit nějaká provinění světské osoby, se sice objevovaly občas i nadále, šlo ovšem spíše o povinnosti, které vyplývaly z ujednání mezi spornými stranami, než o samotné výroky soudu. Příkladem je narovnání z roku 1405 mezi písařem staroměstské rychty Jakubem a jeho služebníkem Benešem s Příbou, která byla vdovou po novoměstském měšťanovi Pěšíkovi Šilhavém, za jehož smrt snad Jakub s Benešem nesli nějakou odpovědnost. Jakub se zavázal, že nechá ve farním kostele, kde byl Pěšík pohřben, sloužit třicet mší a věnuje kostelu velkou svíci z pěti liber vosku. Dále měl dodat třicet vozů kamene na stavbu kláštera Panny Marie Sněžné a zařídit, aby ve čtyřech klášterech přijali bratří Pěšíkovu duši do úcastenství modliteb. Jako akt pokání měli Jakub s Benešem v doprovodu dalších dvaceti lidí přijít bosky k Pěšíkovu hrobu a na závěr se oba zavázali vykonat pouť do Říma, k chrámu apoštolů sv. Petra a Pavla. Novoměstská kniha psanců, kde se zápis o této úmluvě nachází, navíc obsahuje i doklady, že provinilci opravdu dohodnuté podmínky splnili. Mezi nimi je i osvědčení papežského penitenciáře o vykonané pouti do Říma.¹³⁷⁹

7.8.3.3 Poutě do Santiaga de Compostela

Oproti předchozím desetiletím registrujeme v letech vlády Václava IV. živější zájem o cesty na Pyrenejský ostrov a tedy i o návštěvy hrobu sv. Jakuba v Compostele. Cenné informace nám v tomto směru přinášejí zejména prameny španělské provenience. Dne 2. srpna 1389 vydal aragonský král Jan I. v Monzunu průvodní glejt pro českého rytíře Beneše z Hořovic a dva moravské štítonoše, Artleba z Popovic a Bohuše ze Šumvaldu.¹³⁸⁰ Nařizoval v něm úředníkům svého království, aby cestovatelům poskytli ochranu pro jejich bezpečný průchod zemí. Dále se z textu glejtu dozvídáme, že dotyční cestovali v průvodu čítajícím celkem dvanáct koní. Do Aragonie přijeli z Francie a dále pokračovali do Kastilie. Dodatkem glejtu byl ještě Janův doporučující list pro panovníky Kastilie a Portugalska, který nese datum

¹³⁷⁸ UHLÍŘ, Zdeněk. Poutnictví v Lounech v době předhusitské. In: *Sborník okresního archivu v Lounech III, 1990*, s. 8-9.

¹³⁷⁹ TOMEK, Václav Vladivoj. *Dějepis města Prahy. Díl II.*, s. 339-340.

¹³⁸⁰ BAĐURA, Bohumil. Styky mezi Českým královstvím a Španělskem ve středověku, s. 32, znění glejtu viz příloha I, s. 61.

3. října téhož roku.¹³⁸¹ Konkrétní důvody ani cíle cesty českých šlechticů z textu glejtu ani královského listu nevyčteme a nedochovaly se ani jiné prameny, které by je objasňovaly. Už podle směru jejich cesty je ale pravděpodobné, že navštívili i Compostelu.

Konkrétněji jsme zpraveni o účelu cesty příslušníka mocného panského rodu Beneše z Dubé, který do oblasti dnešního Španělska přicestoval na podzim 1399. Také Beneš obdržel pro svoji cestu ochranný glejt, v jeho případě vydaný 3. října v Zaragoze, a doporučující list adresovaný kastilskému králi Jindřichovi III. V glejtu bylo podrobně popsáno, že se králova ochrana vztahuje na celý průvod, včetně zvířat, zavazadel, šatstva a dokonce jsou zmíněny jakési blíže nespecifikované stříbrné předměty.¹³⁸² Doporučující list nás nenechává na pochybách o účelu cesty. Stojí v něm, že Beneš cestu podniká „*puzen velkou zbožností*“, aby mohl navštívit hrob sv. Jakuba a získal zde odpustky¹³⁸³.

Průvodní list na svou cestu aragonským královstvím dostali od krále Martina I. i další čeští šlechtici Ctibor z Liboze a Vilém Zajíc z Valdeka, kteří se ve Španělsku objevili na podzim roku 1405. Ani jejich průvod nebyl malý, čítal údajně 15 koní. List obsahuje obvyklé instrukce pro královské úředníky hlídající hraniční přechody, aby celému průvodu nebylo nijak bráněno v cestě. Pokud by to bezpečnost vyžadovala, měl jim být poskytnut i ozbrojený doprovod, avšak pouze na jejich náklady. Opět je zcela jasně uvedeno, že účelem cesty byla návštěva hrobu sv. Jakuba v Compostele¹³⁸⁴.

Další doklady hovoří o českých šlechticích Václavovi z Donína¹³⁸⁵ a Ctiborovi z Kozího. Ctibor nedlouho předtím na svém hradě hostil Jana Husa nuceného opustit Prahu a cestou do Španělska se snad zastavil i v Kostnici, s uvězněným Husem se však už nesetkal. V únoru 1415 se Václav a Ctibor s doprovodem zdržovali ve Valencii. 5. února aragonský král Ferdinand I. vydal v jejich prospěch glejty s platností na šest měsíců a několik doporučujících listů.¹³⁸⁶ Také tentokrát v nich svým úředníkům nařizuje, aby s cizinci jednali laskavě, poskytl jim potřebnou pomoc i ochranu a prodali jim nutné potraviny. Cestovatelé prý hodlají pokračovat do království Kastilského, muslimské Granady a dalších končin, a to zejména

¹³⁸¹ *Ibidem*, znění listu příloha II, s. 62.

¹³⁸² *Ibidem*, s. 32, znění glejtu příloha XII, s. 70-71.

¹³⁸³ *Ibidem*, znění listu příloha XIII, s. 71-72.

¹³⁸⁴ *Ibidem*, s. 33, znění glejtu příloha XIV, s. 72.

¹³⁸⁵ K jeho nejisté identitě *ibidem*, s. 39-42. Snad šlo o člena královské rady Václava IV. Václava II. z Donína.

¹³⁸⁶ V plném znění je zaznamenán pouze glejt pro Václava z Donína, avšak s poznámkou, že stejný list byl vystaven i pro Ctibora z Kozího. *Ibidem*, s. 33, znění glejtu příloha XVII, s. 75.

proto, že mají v úmyslu navštívit hroby svatých a různé kostely. Cestou nazpět měli projít přes Navarru a hrabství Foix¹³⁸⁷. Těžko říci, zda takto rozsáhlé cestování mohlo být skutečně motivováno pouze zbožnými úmysly, žádné další prameny, které by nám pomohly objasnit Václavovo a Ctiradovo případné diplomatické posláni ve Španělsku, k dispozici nemáme. Víme, že společně navštívili Compostelu, kde jsou oba uvedeni v seznamech poutníků.¹³⁸⁸ Později se rozdělili a Václav z Donína se už sám objevil 27. prosince v Perpignanu. Tam pro něho Ferdinand I. vystavil nový glejt pro cestu do Francie, kde se Václav měl setkat s římským králem Zikmundem Lucemburským.¹³⁸⁹ Trochu světla na Donínovo angažmá vrhají následující události. Právě v Perpignanu totiž došlo na přelomu srpna a září 1416 pod patronací Ferdinanda I. k setkání Zikmunda Lucemburského, papeže Benedikta XIII. a řady dalších prelátů i světských knížat. Šlo o jeden z mnoha zbytečných summitů, jejichž účelem bylo vyřešení papežského schismatu. Součástí posláni Václava z Donína tedy snad mohlo být získávání informací pro krále Zikmunda, jehož kontakty ve Španělsku a znalost zdejšího prostředí, byly pochopitelně omezené. Ctibor z Kozího se zřejmě vydal na zpáteční cestu už dříve než Václav z Donína. Krátce po svém návratu pak zemřel.¹³⁹⁰

Zikmund na setkání přijel obklopen především uherskými šlechtici, z českých pánů se do dění zapojil Jindřich z Kravař a na Plumlově, kterého jen několik měsíců po Václavovi z Donína a Ctiborovi z Kozího, nacházíme rovněž ve Valencii. Měl doporučení od francouzského krále Karla VI. a vystupoval jako rádce (*conciliarius*) Zikmunda Lucemburského.¹³⁹¹ Tomu odpovídal i jeho reprezentativní doprovod tvořený dvaceti jezdci. Zikmundovo pověření hovoří proti teorii, kterou kolem Jindřicha z Kravař rozvinul F. M. Bartoš, jenž se jeho cestu snažil interpretovat jako reakci na Husovo kostnické zatčení. Dle něj se Jindřich vydal do Kostnice po dohodě s Čeňkem z Vartenberka a moravskými

¹³⁸⁷ Doporučující listy adresoval Ferdinand I. kastilské královně-regentce Kateřině z Lancasteru, jejímu synovi králi Janu II., navarskému králi Karlovi II., biskupovi z Valencie, hraběti z Foix, blíže neurčenému šlechtici Martinu Ferrandezovi a do Cordoby Alfonsu Ferrandezovi de Aguilar. *Ibidem*, s. 33, list viz přílohy XVIII – XXI, s. 76-79.

¹³⁸⁸ *Ibidem*, s. 33. Ke zpracovaným seznamům poutníků *ibidem*, s. 30.

¹³⁸⁹ Text glejtu viz *ibidem*, příl. XXVI, s. 84.

¹³⁹⁰ ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*. Vyd. 1. České Budějovice: Jihočeské nakladatelství, 1988. 326 s. ISBN 80-7016-015-2, s. 203.

¹³⁹¹ Viz odpověď Ferdinanda I. římskému králi Zikmundovi. BAĎURA, Bohumil. Styky mezi Českým královstvím a Španělskem ve středověku, příloha XXII, s. 79

Husovými stoupenci, Čeněk mu měl dát za průvodce Ctibora z Kozího, který se s Husem znal z doby, kdy jej hostil na svém hradě. Skutečný účel své cesty prý oba kryli tím, že se vydávali za poutníky do Santiaga de Compostela a nechali si za tím účelem dokonce vystavit průvodní listy¹³⁹². Taková interpretace však nemá oporu v pramenech. Není důvod se domnívat, že Jindřich z Kravař a Ctibor z Kozího odcestovali z Čech společně a dokonce maskovali svoji cestu jako pout' do Compostely. Jindřich se sice v Kostnici prokazatelně nějakou dobu zdržoval, patrně se tam ale vypravil jako vyslanec krále Václava IV.¹³⁹³ Brzy se sblížil s králem Zikmundem a na další cesty se vydal už zaštitěn jeho jménem. Podle množství doporučujících listin, které si Jindřich z Kravař nechal vystavit, se zdá, že mínil svoji návštěvu dalekých španělských krajů pojmout opravdu velkoryse. Kromě hrobu sv. Jakuba v Compostele chtěl procestovat Katilii, navštívit Granadu a dokonce hodlal zavítat i do Marockého Fezu. Nelze s jistotou tvrdit, že Jindřich všechny své plány uskutečnil, ve Španělsku ale každopádně strávil řadu měsíců.¹³⁹⁴

František Palacký mluvil v souvislosti s Compostelou opět též o pozdějším vůdci Táborů Prokopu Holém, který prý se svým strýcem Jindřichem Pušem z Cách kromě Španělska navštívil také Itálii a Jeruzalém. Neuvedl ale žádné doklady pro toto tvrzení, takže je těžké posoudit jeho věrohodnost.¹³⁹⁵

Po roce 1415 každopádně zmínky o cestách do Santiaga de Compostela ustávají. Znovu o tomto dalekém poutním místě slyšíme až v souvislosti s výpravou pana Lva z Rožmitálu a jeho společníků z roku 1466, které vyslal na Pyrenejský poloostrov král Jiří z Poděbrad, aby se pokusily získat místní vládcy pro jeho myšlenku spolupráce evropských panovníků, namířenou především proti moci papežství.

7.8.3.4 Poutě do Cách

¹³⁹² BARTOŠ, František, Michálek. *České dějiny. 2. díl, část 6. Čechy v době Husově (1378-1415)*. Praha: Academia-NČSAV, 1947, s. 405.

¹³⁹³ Tomu by odpovídal zápis moravského zemského soudu, týkající se zastavení púhonů na Jindřicha z Kravař a Plumlova, píše se zde, že jej král vyslal „v svých potřebách ven ze země.“, viz BRANDL, Vincenc (ed.). *Libri citationum et sententiarum II. Brunae: Sumptibus Deputationis March. Moraviae*, 1873, s. 451.

¹³⁹⁴ BAĐURA, Bohumil. *Styky mezi Českým královstvím a Španělskem ve středověku*, s. 35.

¹³⁹⁵ PALACKÝ, František. *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě III*. Praha: L. Mazáč, 1939, s. 379.

Zmínka o poutích do Cách oproti období vlády Karla IV. ubylo. Zájem o Cáchy snad klesl i v souvislosti s úpadkem prestiže římského krále Václava IV., výrazněji jej však ovlivnily spíše naznačené změny soudní praxe, neboť dříve byly poutě do Cách ukládány často právě jako součást různých rozsudků. V tomto kontextu se Cáchy objevují v již zmiňovaném duchcovském případě, kdy se bratři Mikuláš a Hanuš zavázali na odčinění spáchané vraždy putovat do Říma, Cách a Wilsnacku. Ani v tomto případě však nešlo o trest uložený soudem. Vykonání poutí bylo vlastním závazkem provinilců, kteří jej pouze předkládali soudu k zapsání.¹³⁹⁶ Také, opět již v jiné souvislosti uvedený Zikmundův rozhodčí výrok vynesený v roce 1415 na Kostnickém koncilu, nebyl klasickým soudním rozsudkem. Připomeňme, že vévoda Jindřich Bavorský, který zosnoval atentát na svého bratrance Ludvíka, měl za trest podniknout poutě do Říma, Wilsnacku, Cách a Svaté země.¹³⁹⁷

Podrobnější zmapování dalších poutí do Cách, které byly podnikány z jiných důvodů než kvůli zahlazení vin, je úkolem pro budoucí výzkumy, v současné chvíli lze jen konstatovat, že narativní prameny i městské knihy jsou na takové příklady více než skoupé. Jednou z mála výjimek je závěť staroměstského měšťana sladovníka Mareše z roku 1392, který prý chtěl podniknout pouť do Cách z úcty k Panně Marii. V případě, že by se z dlouhé cesty nevrátil, měla být kostelu sv. Štěpána na Novém Městě vyplacena suma čtyř kop grošů, další čtyři kopy měly být věnovány na stavbu kostela Panny Marie Sněžné a jednu kopy měli dostat karmelitáni přilehlého kláštera. Zda se Mareš z pouti bezpečně vrátil nebo došlo k naplnění testamentu, nevíme.

7.9 České reformní myšlení a kritika náboženských poutí

V době, kdy se českého trůnu ujímal Václav IV., mělo už v Čechách kazatelství, tepající různé společenské i církevní nešvary, poměrně dlouhou tradici. Milíč z Kroměříže se dokonce pokusil nastínit vlastní program nápravy celého křesťanstva. Ideově však byly tyto apely přísně konzervativní. Toto se mělo během několika desetiletí Václavovy vlády zcela změnit. Reformních témat se ujali myslitelé, kteří neváhali formulovat různá nekonformní stanoviska, ať už se týkala praxe náboženského života, nebo jejího teoretického zdůvodňování. Jedním

¹³⁹⁶ KOCHMANN, Karl (ed.). *Das Stadtbuch von Dux 1389*, s. 37, č. 337.

¹³⁹⁷ MÄRCKER, Friedrich, Adlof. Die Achfahrt. In: *Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit* 7, 1860, s. 366-367.

z hlavních motivů tohoto reformního myšlení byla očista náboženského života od všeho, co jej údajně zaplevelovalo a odvádělo věřící od úcty k Bohu a následování Božího zákona. Za vznikem tohoto myšlenkového proudu, který se postupně zformoval v celé reformní hnutí, můžeme samozřejmě vidět reakci na přílišný náboženský formalismus, jenž byl odkazem doby Karla IV., na papežské schisma, které rozkolísalo zejména důvěru učenců v nejvyšší církevní autority, či na postupný rozklad domácích struktur, charakterizovaný úpadkem panovnické i arcibiskupské moci. Všechny důvody, které mu daly vzniknout a zdroje, které jej živily, však sotvakdy postihneme. Jisté je, že vlivem různých okolností vývoj v Čechách dospěl od silící kritiky až k revoltě proti stávajícímu náboženskému řádu. Mezi odsuzovanými prvky náboženské praxe se ocitlo i poutnictví. Jen málokdy ale bylo kritizováno samostatně. Reformní myšlenky vznikaly především v učeneckém prostředí a směřovaly spíše k principiálním otázkám. Otázku náboženské pouti je tak třeba studovat v kontextu obecnějších témat, se kterými bezprostředně souviselo, jako byla přípustnost úcty k obrazům a ostatkům svatých, planost odpustků nebo existence očiště.

7.9.1 Matěj z Janova

Podobně jako u většiny jiných osobností, které nebyly urozeného původu, lze i o Matějově životě předtím, než nastoupil univerzitní dráhu, vyslovovat pouze domněnky. Snad pocházel z Janova u Mladé Vožice v Jižních Čechách. Narodit se musel nedlouho před rokem 1355¹³⁹⁸. Kde získal první vzdělání nevíme, už koncem šedesátých let ale patrně navštěvoval některou z pražských nižších škol. Není vyloučeno, že zažil ještě působení Konráda Waldhausera, určitě měl ale možnost poslouchat kázání Milíčova. Jak hluboce na něj zapůsobila a jak blízko v té době Milíčovi skutečně byl, se lze opět jen dohadovat. Pozdější zmínky v Matějových spisech je třeba brát s určitou rezervou. Přímým Milíčovým žákem a pokračovatelem se Matěj každopádně nestal. Prahu opustil a zamířil do Paříže na tamější slavnou univerzitu. To na druhou stranu ale samozřejmě neznamená, že by jej pražské prostředí nijak neovlivnilo. Matějovi mohl imponovat Milíčův zápal pro *imitatio Christi* a oslovily jej některé myšlenky Milíčova programu nápravy, podle kterého měli mít rozhodující

¹³⁹⁸ V roce 1376 se stal licenciátem svobodných umění na Pařížské univerzitě. Jednou z podmínek získání licenciátu bylo dovršení alespoň 21 let. KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova: jeho život, spisy a učení*. 2. vyd. Brno: L. Marek, 2000. 330 s. Pontes pragenses; sv. 11. ISBN 80-86263-05-3, s. 8.

úlohu při obrácení světa k Bohu kazatelé neporušeného slova Božího. Není také třeba pochybovat, že si z českého prostředí odnášel hlubokou úctu a lásku k Bibli, která jej, jak po letech napsal, provázela celým životem.¹³⁹⁹ Jinak byl ale Matěj zcela jiného založení než Milíč. Chyběla mu Milíčova horlivost, záliba v přísné askezi i strhující výřečnost. Místo toho tíhnul k univerzitnímu studiu a filosofické spekulaci. Minimálně po jistou dobu také očividně doufal, že mu dosažené vzdělání pomůže dosáhnout na některý z vyšších církevních úřadů.

Studia na artistické fakultě pařížské univerzity začal Matěj nejspíše v roce 1373. O tři roky později získal licenciát a brzy nato i titul mistra svobodných umění. V Paříži patřil mezi chudé studenty, což je patrné z toho, že mu byly odpuštěny poplatky spojené s udělením licenciátu i mistrovského gradu.¹⁴⁰⁰ Až do roku 1381 pokračoval Matěj ve studiích na teologické fakultě, přičemž zároveň jako mistr regent (*magister regens*) vyučoval na artistické fakultě. Žádného dalšího univerzitního titulu však už nedosáhl.¹⁴⁰¹

Univerzitní prostředí poskytovalo jen velmi skromné zaopatření, obvyklé proto bývalo, že hmotně univerzitní mistry zajišťovalo držení nějakého církevního úřadu. Pařížská univerzita pravidelně žádala papežskou kurií o přidělení církevních beneficí pro své mistry formou tzv. rotulů (*rotulus nominandorum*), což byly jednou ročně odesílané seznamy žadatelů, seřazených dle jejich postavení na univerzitě. Někdy byla u jmen mistrů uvedena i konkrétní benefícia, o jejichž přidělení žádají. Odpovědi na tyto žádosti byly alespoň papežské provize nebo expektance, pokud přidělené beneficium nebylo zrovna volné. O zapsání svého jména na tento seznam zažádal v roce 1377 také Matěj. Krátce potom, co byl rotulus s jeho jménem odeslán nově zvolenému papeži Urbanovi VI. do Říma, však situaci zkomplikovalo nastalé papežské schisma. Pařížskou univerzitu ovládly vleklé spory, v nichž měly své místo i ohledy politické. Nakonec v roce 1382 část profesorů Paříž opustila a univerzita se přiklonila na stranu avignonského papeže Klimenta VII.

Matěj, který se někdy v této době nechal vysvětit na kněze, byl rozhodným stoupencem římského papeže Urbana VI. Pokud šlo o jeho budoucnost, měl však v rukou zatím pouze obecnou papežskou rerezvaci na beneficium s církevní správou, nebo bez ní, tam kde měl podací právo pražský arcibiskup, probošt, děkan a pražská kapitula.¹⁴⁰² Kvůli tomuto

¹³⁹⁹ *Ibidem*, s. 9.

¹⁴⁰⁰ *Ibidem*, s. 12.

¹⁴⁰¹ *Ibidem*, s. 13.

¹⁴⁰² KROFTA, Kamil (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/1. Acta Urbani VI. et*

dokumentu se patrně již v květnu 1378 vydal osobně do Říma. Podobných čekatelů bylo však mnoho. Takže se získáním jakéhokoli místa, které by jej dokázalo zabezpečit, nemohl Matěj v dohledné době počítat, zvláště když už nemohl doufat ani v přímluvu univerzity. Na jaře roku 1381 odešel do Říma znovu a opět žádal papeže Urbana VI. o přidělení nějakého benefícia v Čechách. Expektance, kterou tentokrát od papežské kurie obdržel, byla přece jen slibnější. Měl získat místo kanovníka při pražské katedrále, až bude nějaké uprázdněno.¹⁴⁰³ Později ve svých *Regulích* vzpomínal, jak velké úsilí a útraty jej získání obou příslibů stálo. Do Čech se vrátil opět přes Paříž, kde si nechal od univerzity vystavit doporučující listy pro českého krále a pražského arcibiskupa.

V Praze byl Matěj na základě papežských listin a doporučení pařížské univerzity skutečně přijat mezi svatovítské kanovníky, na jeho místo však nebylo vázáno žádné beneficium. Stal se obětí běžné dobové praxe, kdy papežové vydávali podstatně více expektancí, než bylo možno reálně z existujícího počtu církevních úřadu uspokojit. Matějovi tehdy nezbývalo nic jiného, než čekat, až se beneficium, na nějž jeho expektance zněla, uprázdní. Ani pak však neměl štěstí, zapletl se do soudních sporů, které prohrál a vytoužený kanonikát, slibující mu konečně slušné zabezpečení, získal někdo jiný.¹⁴⁰⁴

Tíživou situaci se Matějovi snažil ulehčit pražský scholastik Vojtěch Raňkův z Ježova, který rovněž studoval v Paříži, dosáhl zde doktorátu teologie a dokonce zastával úřad rektora tamější univerzity. Votěch poskytl Matějovi přístřeší ve svém domě a snad jej také doporučil pražskému arcibiskupovi Janovi z Jenštejna, který mu svěřil alespoň úřad svého zastupujícího penitenciáře u sv. Víta¹⁴⁰⁵. Šlo o nevděčnou práci, ale Matějovi zajišťovala alespoň skromné živobytí. Lépe zabezpečit se mu konečně podařilo až v roce 1388, kdy získal faru ve Veliké Vsi u Podbořan¹⁴⁰⁶. Prahu však kvůli tomu neopustil. Stejně jako mnozí jiní, svěřil správu fary

Bonifacii IX. pontificum romanorum, 1378-1396, s. 22, č. 6.

¹⁴⁰³ *Ibidem*, s. 54, n. 59.

¹⁴⁰⁴ Matěj na to vzpomínal na stránkách svých *Regulí*. KYBAL, Vlastimil (ed.). *Matěje z Janova mistra pařížského Regulae veteris et novi testamenti. Sv. 3., Traktát o Antikristu*. Inšpruk: Universitní knihkupectví Wagnerovo, 1911, s. 156. KYBAL, Vlastimil (ed.). *Matěje z Janova mistra pařížského Regulae veteris et novi testamenti. Sv. 4., Traktát o ohavnosti zpuštění stojící na místě svatém*. Inšpruk: Universitní knihkupectví Wagnerovo, 1913, s. 34.

¹⁴⁰⁵ *Ibidem*, s. 147.

¹⁴⁰⁶ TINGL, František Antonín (ed.). *Libri quinti. Annus 1390: confirmationum ad benefica ecclesiastica per archidioecesisin Pragenam nunc prima vice in vulgus prolata*. Pragae: I.L. Kober, 1865, s. 176.

střídníkovi a sám požíval pouze důchody z ní plynoucí. V Praze dál zpovídal u sv. Víta, věnoval se literární činnosti a především kázal u sv. Mikuláše na Starém Městě Pražském.

Matějova česká kázání, pronášená z někdejší Milíčovy kazatelny, měla určitý ohlas. Svou kritičností, výzvami k hlubokému obrození náboženského života a především doporučováním častého přijímání eucharistie, přitahoval Matěj pozornost někdejších Milíčových stoupců, ale i odpůrců a církevních úřadů. Bylo by však zjednodušující vydávat Matěje za pokračovatele nebo dokonce žáka Konráda Waldhausera a Milíče z Kroměříže. Matěj nepůsobil na své následovníky radikálně angažovaným životem, ani nebyl tak plamenným řečníkem. Dával však vzpomenout na Milíče už tím, že kázal na stejném místě a ujímal se některých milíčovských témat.

Matějovi sice chyběla Milíčova horlivost, avšak jeho stanoviska a výzvy k posluchačům byly promyšlenější a v důsledku radikálnější. Stále silněji se upínal k významu častého přijímání pro život křesťanů, a naopak zavrhoval všechny lidské nálezky, které podle něj otrávil život církve. Odezva jeho slov jej snad utvrzovala v tom, že ve svátosti oltářní se skrývá lék pro mravně upadlý svět.

Matějovi posluchači, kteří se dožadovali častého přijímání, a s tím spojených zpovědí, však naráželi na neochotu pražských farářů, kteří nebyli zvyklí věnovat svým farníkům tolik péče. Někteří z takto probuzených věřících, zvláště ženy, prý dokonce odhazovaly světské starosti a v neformálních skupinách hledaly cestu ke spáse. V souvislosti s rostoucím počtem těchto bekyní¹⁴⁰⁷, se však objevovaly i pomluvy, že se mizi nimi šíří beghardské bludy. Na jaře 1388 se kvůli tomu ze sporů o časté přijímání stala politická záležitost. Král Václav IV. nevražící na arcibiskupa Jana z Jenštejna, vydal osobně dekret proti beghardům, aby ukázal, že arcibiskup nekoná, přestože se v zemi šíří kacířství. Arcibiskupovi, který byl sám nadšeným propagátorem eucharistické zbožnosti nezbylo, než královský dekret podpořit vlastní vyhláškou. Současně však varoval před tím, aby pokrytci udávali zbožné věřící. Pokud by se podezření nepotvrdilo, hrozilo takovým vyobcování z církve¹⁴⁰⁸. V Praze zřejmě zároveň probíhala i vyšetřování, která měla odhalit případné kacíře.

V říjnu 1388 vydala arcidiecézní synoda usnesení, že laikům má být svátost oltářní

¹⁴⁰⁷ Počtem jejich domů v Praze se zabýval TOMEK, Václav Vladivoj. *Dějepis města Prahy. Díl II.*, s. 233-235.

¹⁴⁰⁸ Jenštejnův výnos *De Beghardis* vydal WELTSCH, Ruben Ernest. *Archbishop John of Jenstein: 1348-1400: Papalism, Humanism and Reform in Pre-Hussite Prague*. The Hauge: Mouton, 1968. 252 s. *Studies in European History*, vol. 8, Appendix VI, s. 233-234.

podávána nejvýše jednou za měsíc a zakazovala kazatelům, aby je k častějšímu přijímání vybízeli. Ze strany arcibiskupa šlo o taktický ústupek, čehož si byl zřejmě vědom i Matěj. Ohradil se sice proti tomu, aby zbožní křesťané byli za své jednání kaceřováni, vyslovil ale i pochopení pro toto opatření v dané konkrétní situaci.¹⁴⁰⁹ Tlak na Matěje a jeho stoupence se však ještě stupňoval a arcibiskup byl nucen na přicházející udání reagovat. 18. října 1389 tak museli Matěj a jeho žáci Ondřej a Jakub z Kaplic odvolat bludné články, které jim byly připsány. První tři se týkaly obrazů a ostatků svatých. Museli uznat, že mají být uctívány, neboť tato úcta směřuje ke cti těch které zobrazují. Je vhodné před nimi i poklekat a zapalovat svíce. Dále, že tito svatí věřícím prospívají svými přímluvami a zásluhami, proto mají být uctívány i jejich kosti a další památky na ně, jako například šaty Ježíše Krista a Panny Marie. Jakékoli zneužívání úcty k obrazům či ostatkům pak nemůže vést k výzvam k jejich zničení. Další dva články se týkaly častého přijímání. Lidé, zvláště laici, neměli být povzbuzováni ke každodennímu přijímání.¹⁴¹⁰

Odvolání mířilo proti řadě názorů, které Matěj skutečně zastával. Za pozornost stojí především zmínka o šatech Ježíše Krista a Panny Marie, které prozrazují kritický pohled Matěje a jeho žáků na nejvzácnější pražské relikvie, jejichž vystavování do města přivádělo poutníky.

Jako trest bylo Matějovi na půl roku zakázáno kázat, zpovídat a podávat svátost eucharistie, kromě jeho farního kostela ve Veliké Vsi. Zato Jakub z Kaplic byl obviněn z celkem čtrnácti bludů a bylo mu zakázáno kázání na dobu deseti let, proti čemuž se odvolal k papežské kurii.¹⁴¹¹ Jak dopadl poslední z obviněných Ondřej nevíme. Brzy se však mělo Matějovi i jeho druhům dostat zadostiučinění. Žádné skutečné kacíře se totiž v Praze nepodařilo odhalit a další synodální usnesení ze 16. června 1391 povolovalo řádně vyzpovídaným a kajícím křesťanům, aby přijímali svátost oltářní tak často, jak často uznají za vhodné¹⁴¹². Ani v mezičase v nuceném ústraní ovšem Matěj nezahlélel, systematizoval své

¹⁴⁰⁹ KYBAL, Vlastimil (ed.). *Matěje z Janova mistra pařížského Regulae Veteris et Novi Testamenti. Svazek I.* V Inšpruku: Wagner, 1908, s. 76.

¹⁴¹⁰ POLC, Jaroslav, HLEDÍKOVÁ, Zdeňka (edd.). *Pražské synody a koncily předhusitské doby*, s. 245-249.

¹⁴¹¹ Stěžoval si přitom na nedůvěryhodnost svědků. Papež Bonifác IX. Nařídil arcibiskupovi jeho případ znovu prošetřit, zda k tomu došlo a s jakým výsledkem však už není známo. KROFTA, Kamil (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/I. Acta Urbani VI. et Bonifacii IX. pontificum romanorum, 1378-1396*, s. 231-234, č. 420.

¹⁴¹² Mezi zastánce častého přijímání patřili kromě Jana z Jenštejna také např. Vlivní teologové Matouš z

myšlenky do svého stěžejního monumentálního díla *Regulae Veteris et Novi Testamenti*.

Ani po synodálním schválení častého přijímání však stížnosti na Matěje a jeho stoupence zřejmě neustaly. 14. července 1392 na výzvu generálního vikáře předložil Matěj k posouzení dvě knihy, jednu v češtině a druhou v latině¹⁴¹³. Množila se také udání na další kazatele, kteří patrně patřili k okruhu Matějových stoupenců¹⁴¹⁴. Snad v souvislosti s předložením knih byl Matěj postižen i novým zákazem kázání a výkonu kněžských povinností. Poslední disciplinární řízení s Matějem proběhlo v létě 1392, nakonec 13. září před generálním vikářem přísahal, že bude poslouchat arcibiskupa ve všech dovolených a počestných věcech, načež mu bylo vráceno právo kázat a plně vykonávat všechny kněžské funkce. Dlouho se už ale ze znovunabyté svobody kázání netěšil, zemřel 30. listopadu 1394.

Matěj z Janova byl prvním českým reformním myslitelem, který podrobil systematické kritice náboženský život své doby. Jak jsme viděli v předchozích kapitolách, díky zakladatelskému, státnickému a kulturnímu úsilí českého krále a římského císaře Karla IV. Lucemburského, došlo v Čechách k nebývalému rozmachu církevních institucí, pronikly sem nové formy zbožnosti a s nimi spojené festivity a liturgické zvyky. Nešlo však o žádnou náboženskou revoluci, celý tento rozvoj náboženského života se odehrával v režii nejvyšších církevních a světských autorit a byl tedy řízen shora. Nijak přitom nepolevoval dohled nad pravověřím. Stíhání heretických skupin za prvního arcibiskupa Arnošta z Pardubic naopak dosáhlo velké efektivity. Nebývalý rozvoj forem náboženského života však zároveň často znamenal vítězství těchto forem nad obsahem. Mnohé projevy kultu se omezovaly jen na naplňování formálních požadavků a hluboké teologicko-symbolické významy četných veřejných obřadů zůstávaly pro prosté věřící nedostupné. V náboženské literatuře (zvláště homiletické a pastorační) druhé a třetí čtvrtiny 14. století se sice běžně objevovaly výzvy k zavržení náboženského formalismu a odpovědnějšímu prožívání víry, většinou však působí jen jako okrajová a formálně nutná součást obsáhlejších spisů. Kritika kazatelů, jako byl Konrád Waldhauser, byla sice sžiravá a trefná, ale nestál za ní žádný ucelenější program. Blízko k jeho formulování byl Milič z Kroměříže, jeho myšlenkový svět byl však poněkud ve stínu jeho strhující osobnosti. A tak prvním, kdo se otevřeně vymezil proti nárůstu

Krakova nebo Jindřich z Bitterfeldu.

¹⁴¹³ TADRA, Ferdinand (ed.). *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis). Část III, (1392-1393, 1396-1398)*. V Praze: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1896. 437 s. Historický archiv; č. 8, s. 64, č. 263

¹⁴¹⁴ ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II. Kořeny české reformace*, s. 208.

samoúčelného náboženského formalismu a formuloval vlastní ucelený koncept nápravy, byl skutečně až učený pařížský mistr Matěj z Janova.

Matěj poznal náboženské prostředí v různých částech Evropy. V Paříži se léta pohyboval mezi evropskou intelektuální elitou. Na pařížskou univerzitu také vzpomínal s úctou, jako na skutečné sídlo učenosti a moudrosti.¹⁴¹⁵ Paříž to však nebyla jen univerzita, ale také hlavní město francouzské monarchie, kde bylo shromážděno mnoho skvělých ostatků a kde byly inscenovány působivé náboženské slavnosti. Patrně hned dvakrát navštívil Matěj také Řím. Jeho motivace k těmto cestám sice nebyla náboženská, ale přesto by bylo s podivem, kdyby neobešel tamější baziliky a nepoklonil se hrobům apoštolů, jako jiní poutníci¹⁴¹⁶. Na druhou stranu při jednání s papežskou kurií byl přímo konfrontován s byrokratismem a zištností, které vysoké církevní úřady v této době ovládaly. Také uvolněné mravy italského prostředí na Matějovi zanechaly silný negativní dojem¹⁴¹⁷. Zato při cestě Porýním na něj naopak pozitivně zapůsobila společenství zbožných bekyn¹⁴¹⁸.

Pramenů pro rekonstrukci Matějova reformního programu máme poměrně dost. Dochovalo se jeho stěžejní obsažné dílo *Pravidla Starého a Nového zákona (Regulae Veteris et Novi Testamenti)* a několik dalších traktátů¹⁴¹⁹. Z Matějových spisů číší silný biblismus, naopak jen minimálně citoval církevní otce nebo jiné učené autority. Své výklady stavěl především na biblických odkazech. Podlé Matěje byl dostatečným vodítkem křesťanů pro správný život zákon Ducha svatého, který vložil do jejich srdce Kristus, a jehož podstatou je Kristovo přikázání lásky. Bible obsahuje tento zákon a navíc svědectví těch, kteří jej prorokovali a hlásali. Vše co bylo v rozporu s Biblií a praxí prvotní církve, patřilo podle něj do kategorie lidských nálezků (*adinvenciones hominum*) a bylo proti Bohu. Nálezky byly dílem a nástrojem Antikrista, který jejich pomocí odváděl lid od podstaty víry. Šlo především o nevhodné uctívání svatých, jejich obrazů, soch a ostatků, všechnu kostelní nádheru, poutě, posty, ale také o různé předpisy a nařízení kanonického práva. Všichni, kdo něčemu takovému sloužili, nabádali k tomu jiné, nebo to od nich dokonce vyžadovali, sloužili dle Matěje Antikristu. Antikrist, který měl být na zemi již přítomen, což značilo blízkost druhého příchodu Krista, však dle Matěje nebyl konkrétní osobou, ale souhrnem všeho zla v

¹⁴¹⁵ KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova: jeho život, spisy a učení*, s. 24.

¹⁴¹⁶ Popis Říma u Matěje nenajdeme pouze kritiku uctívání obrazů v Římě a Luce. *Ibidem*, s. 16.

¹⁴¹⁷ *Ibidem*.

¹⁴¹⁸ *Ibidem*, s. 17.

¹⁴¹⁹ Podrobně k dochovaným Matějovým spisům viz *ibidem*, s. 33-81.

současném světě. Nejhorším následkem této obecné zkaženosti bylo schisma a rozdělení církve.

Matěj však nebyl pouze mravokárcem, ale jeho program nabízel i pozitivní východisko. Náprava světa podle něj byla možná pomocí spasitelné moci svátosti oltářní. Matěj se ujal starší Milíčovy myšlenky a rozvedl ji. Časté přijímání této svátosti, v níž vstupuje Kristus tělesně do světa, mělo dodat křesťanům sílu k nápravě a odmítnutí všeho antikristovského, neboť s ní přijímali i jeho život, pravdu a milost. Zkrátka navazovali mystické pouto s Kristem a vstupovali do společnosti jeho svatých. Uskutečnění tohoto programu však podle Matěje nebylo možné bez působení bohem pověřených kazatelů, kteří s pomocí Boží tuto spásnou myšlenku rozšíří mezi křesťany.

Matěj neměl důvěru v instituce jako Milíč, nevěřil, že mohou v procesu nápravy výrazně pomoci. Neznamenalo to sice, že by zavrhoval institucionální církev a její hierarchii. Považoval ji ale za příliš zkaženou, rozvrácenou a ovládanou Antikristem¹⁴²⁰. K této hořkosti určitě přispěly i jeho zkušenosti s papežskou kurií a dobovou praxí v obsazování úřadů. I své vlastní úsilí o získání výnosného církevního úřadu s odstupem Matěj hodnotil tak, že v touze po bohatství upadl do tenat ďáblových. Na stránkách svých *Regulí* dokonce píše o své osobní pozdější konverzi¹⁴²¹, avšak ze sledování jeho života je patrné spíše postupné tříbení postojů, doceňování a precizování některých myšlenek.

V Matějových *Regulích* nenalzáme samostatnou kapitolu, v níž by se zabýval kritikou poutí.¹⁴²² Jejich odmítnutí vyplývá nicméně z jeho odsouzení lidských nálezků. Poutě byly jedním z nich a souvisely i s jinými zavrženíhodnými lidskými nálezkami, především s uctíváním svatých, jejich obrazů a ostatků.¹⁴²³ Byly prý ale také následkem odpadnutí kněží,

¹⁴²⁰ *Ibidem*, s. 106n.

¹⁴²¹ KYBAL, Vlastimil (ed.). *Matěje z Janova mistra pařížského Regulae veteris et novi testamenti. Sv. 4., Traktát o ohavnosti zpuštění stojící na místě svatém*, s. 96.

¹⁴²² Mimo Regule se vymezuje proti poutím v dochovaném fragmentu latinského kázání *Exiit, qui seminat* Poutě odsuzuje jako zbytečné a pro křesťana nebezpečné. „*Expedit vidue sedere domi et operari manibus instanter, ut semper ipsam dyabolus inveniat occupatam, et non discurrere per domos et per ecclesias et peregranando per huius mundi vastitatem, nunc Romam, nunc ad sepulchrum domini quia hec nenquaquam decent mulieri. Nec hec peregrinationes ex sanctis habent originem nec sunt hec propria religioni christiane. Sed religio christiana munda et immaculate aput deum et patrem, hec est visitare pupillos et viduas.*“ KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova: jeho život, spisy a učení*, s. 132, pozn. 1.

¹⁴²³ „... missarum et multarum aracionum, multarum peregrinationum et promissio multarum aliarum adinvencionum humanarum ...“ KYBAL, Vlastimil (ed.). *Matěje z Janova mistra pařížského Regulae veteris*

kteří zbytečně cestování k uctívaným obrazům, nebo ostatkům svatých, z touhy po zisku propagovali a svádějí tak lid na scestí.

Rozšířenosti a zhoubnému vlivu lidských nálezků na duchovní život křesťanů a stav církve se Matěj věnoval na celé řadě míst svých *Regulí*. Opakování myšlenek v různých kontextech je pro jeho dílo vůbec typické a rozsáhlý text činí srozumitelnějším. Zhuštěně své stanovisko k lidským nálezkům i způsob, jak jejich rozkladnému vlivu čelit, Matěj vyložil v šesté distinkci páté knihy¹⁴²⁴. Z prologu k této části vyplývá, že snad šlo o odpověď některému z Matějových přátel na jeho otázku, jak často je dovolené a prospěšné přijímat svátost oltářní¹⁴²⁵.

Matěj začal svůj výklad radikálním požadavkem, aby v kostelech nebylo nic, co věřící rozptyluje a odvádí je od uctívání eucharistické svátoti. Ten však hned v následujících větách změkčil tím, že pokud něco takového v kostelech je, měl by být lid náležitě poučen a vzdávat věcem, v nichž není život a spasitelná působnost, jako ve svátosti oltářní, jen uměřenou úctu. Lidé prý mají sklon k modloslužbě a v kostelech vyhledávají pestré a nákladné obrazy, aby se jim klaněly, místo toho, aby se soustředili na svátost, v níž je život a spása. Necháávají se totiž vést svými smysly, jimž jsou tělesné věci bližší, než tajemství víry. Tohoto lidského sklonu využívá ďábel a s pomocí démonů se pak skrze uctívané obrazy a sochy dějí různé falešné zázraky, kterými jsou věřící šálení a sváděni na scestí. Nebezpečí je o to větší, že ďábel svádí lidi zdánlivě zbožným jednáním, dokonce i skrze úctu k obrazům Spasitele nebo Panny Marie. Lidé, kteří vyzývají svaté, konají posty, pouti a mnohé další činy údajné zbožnosti, však nijak neprospívají své spáse, naopak si spíše škodí, protože pro úctu ke stvořeným věcem zapomínají na Krista. Vkládání důvěry do obrazů nebo soch je vede do záhuby, neboť jde jen o kusy dřeva a kameny bez života, neposvěcené a nepožehnané slovem Božím. Dokonce i každá šibenice byla podle Matěje užitečnější, než uctívané obrazy, neboť alespoň napomáhala k nastolení pořádku a spravedlnosti.

Tato ostrá kritika však neznamenala, že Matěj svatým, jejich obrazům a ostatkům, upíral veškerou úctu. Obrazy v rozumné míře Matěj schvaloval s tím, že jsou písmem laiků a

et novi testamenti. Sv. 4., Traktát o ohavnosti zpuštění stojící na místě svatém, s. 92.

¹⁴²⁴ Název distinkce zní *De ymaginibus in templis vel statuis*. NECHUTOVÁ, Jana, KRMÍČKOVÁ, Helena (edd.). *Matthiae de Janov dicti Magistri Parisiensis Regularum veteris et novi testamenti. Liber 5, De corpore Christi (editionis volumen 6)*. München: Oldenbourg, 1993. 290 s. Veröffentlichungen des Collegium Carolinum; Bd. 69. ISBN 3-486-56039-5, s. 81-111.

¹⁴²⁵ *Ibidem*, s. 11-20.

památkou věcí minulých, které je třeba si připomínat. Uznával, že poučují nevzdělané, povbuzují jejich zbožnost a upomínají na svaté a jejich zbožné činy. Ostražitost k démonům však byla dle něho vždy na místě. Byl-li nějaký obraz uctíván více než jiné a přitahoval větší sběh lidu, měl být podle Matěje z kostela odstraněn. Také k zázrakům, které se kolem takových předmětů mohou dít, byl Matěj rezervovaný. Pokud údajné zázraky nebyly řádně církví vyšetřeny a schváleny, měl být obraz nebo jiný předmět rovněž odstraněn, neboť jde patrně o působení ďábla, který se snaží odvrátit lid od úcty k tělu a krvi Krista.¹⁴²⁶

Pro příklad Matěj uvádí slavné uctívané svaté obrazy, z nichž některé viděl nebo o nich slyšel na svých cestách – údajnou roušku sv. Veroniky s otiskem Kristova obličejce (*Veraikon*) uchovávaný v Římě, jiný obraz Kristovy tváře uctíváný v Luce (údajné dílo sv. Nikodéma) nebo jeden z portrétů Panny Marie namalovaný prý samotným evangelistou Lukášem. Dokonce i tyto slavné obrazy byly pro Matěje jen předměty bez ducha a bez života. Před jejich přeceňováním varoval i s poukazem na to, že, vyprávění o jejich původu jsou vesměs apokryfní a tudíž nejistá. Ctěny tedy mají být nanejvýš pro svoji starobylost a jako připomínka Krista a Panny Marie, jejichž podobu přibližují.

Uctívání stvořených věcí bylo podle Matěje hrozbou i pro duchovní, které vedlo k lakomství, touze po zisku a podbízení se přízni lidu. Kněží, kteří kult svatých a obrazů podporovali, prodávali lidem odpustky a různě je lákali přísliby zvláštních milostí, sloužili Antikristu a vedli svěřené duše do zatracení. Stejní špatní kněží, kteří podněcovali v lidech falešnou úctu k dávno mrtvým svatým, také prý často naopak tupili a pronásledovali žijící křesťany, kteří žili svatým životem.

Matěj zemřel v ústraní a jeho dílo bylo na téměř dvě desetiletí pozapomenuto. Tradice českého reformního kazatelství však nevyhasla. Nedlouho po Matějově smrti měla naopak dostat nový impulz vybudováním Betlémské kaple. Matějovy Regule znovu objevil a horlivě studoval Jakoubek ze Stříbra. Přejal a rozvinul Matějovu úctu ke svátosti eucharistie a na myšlenkách z Regulí postavil i svoji kritiku náboženského formalismu. Jakoubka v tomto následovali i další představitelé rodícího se husitství. Můžeme tedy konstatovat, že pokud šlo o odsuzování úcty k obrazům a ostatkům, s nimiž souviselo i zavržení poutí, nepotřebovalo české náboženské hnutí žádné vnější zdroje. Matějova argumentace byla natolik rozsáhlá a detailní, že dokázala inspirovat celé spektrum názorů, od konzervativních univerzitních místů

¹⁴²⁶ KYBAL, Vlastimil (ed.). *Matěje z Janova mistra pařížského Regulae veteris et novi testamenti. Sv. 4., Traktát o ohavnosti zpuštění stojící na místě svatém*, s. 134.

až po ikonoklasticky smýšlející radikály.

7.9.2 *Johlín z Vodňan*

Zderazského křížovníka a dlouholetého duchovního správce kostela sv. Václava na Zderaze Johlína z Vodňan zmíníme hned ze dvou důvodů. Tím prvním je, že se jeho osudy protínaly s historií kaple Božího těla, s jejímiž vlastníky vedl dlouholeté spory. Druhým, závažnějším důvodem jsou pozoruhodné sbírky kázání, které po sobě tento vzdělaný a výřečný kněz zanechal. Johlín nebyl reformátorem, jako svědomitému duchovnímu správci mu však též ležel na srdci mravnější život křesťanů a náprava různých nešvarů, spojených s duchovním životem jeho doby.

Poprvé se Johlín z Vodňan v pramenech objevuje roku 1381, kdy na něj Minorité od sv. Jakuba v Praze podali žalobu. Poukazovali na to, že jeho otec i děd byli odsouzeni jako valdenští kacíři proto, byl podle nich nezpůsobilý ke kněžství. Johlín svůj problematický původ nepopíral, prokázal se však dispencací a dokonce i bulou, která jej opravňovala udělovat odpustky, čímž jejich námitky umlčel.¹⁴²⁷ V té době byl Johlín farářem v Písku, brzy nato však zřejmě vstoupil do kláštera křížovníků Božího hrobu v Praze na Zderaze. Zřejmě roku 1383 se po jiném členovi řádu ujal fary v Trutnově¹⁴²⁸ a v květnu 1389 se stal farářem v novoměstském kostele sv. Václava na Zderaze¹⁴²⁹. Další informace o jeho životě získáváme při nedostatku jiných pramenů především z jeho Zderazské postily. Na jejím základě můžeme usuzovat, že Johlín pocházel z jazykově českého prostředí, studoval na artistické fakultě pražské univerzity a pravděpodobně navštívil i Paříž.

Zderazská fara slibovala svému držiteli slušné zabezpečení. Hned od počátku však Johlín vedl spory s vlivným Bratrstvem obruče a kladiva, které nechalo na Dobyčím trhu,

¹⁴²⁷ TADRA, Ferdinand (ed.). *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis). Část II, (1380-1387)*, č. 2, s. 99, 101, 102.

¹⁴²⁸ EMLER, Josef (ed.). *Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per Archidioecesim. Libri tertius et quartus, Ab anno 1373 usque ad annum 1390*. Pragae: Typis Grégerianis, 1879, s. 78 a 153. Zderazský klášter obsazoval Trutnovskou faru již od roku 1357. TINGL, František, Antonín (ed.). *Liber primus confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per archidioecesim nunc prima vice typis editus. Inchoans ab anno 1354 usque 1362. Tomus I*. Pragae: Gréger, 1867, s. 91.

¹⁴²⁹ EMLER, Josef (ed.). *Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per Archidioecesim. Libri tertius et quartus, Ab anno 1373 usque ad annum 1390*, s. 207.

který patřil do obvodu farnosti, vystavět kapli Božího těla. Každý takový zásah do farních práv měl i své praktické důsledky. Někteří lidé totiž navštěvovali bohoslužby v kapli, místo ve farním chrámu a věnovali jí i jiné projevy přízně. Kromě plných lavic tak farní kostel přicházel i o řadu darů, odkazů a jiných příspěvků, které věřící raději odevzdávali kapli, zvláště pokud byla tak exkluzivní, jako ta na Dobytčím trhu. Zakladatelé kaple se tedy zavázali, že budou tuto újmu farnímu kostelu kompenzovat roční částkou tří kop grošů. Ujednání tohoto druhu byla v podobných případech obvyklá, často se však stávalo, že po čase začala být jedna ze stran s výší náhrady nespokojená a nejinak tomu bylo i tentokrát. Zakladatelé kaple uzavřeli tuto dohodu s farářem Hostislavem a trvala i za bezprostředního Johlínova předchůce kněze Vavřince. Johlínovi však byla bohatě nadaná kaple trnem v oku a nemínil se smířit s tím, že by jeho farní kostel měl jenom paběrkovat. Vyžadoval od bratrstva daleko vyšší odškodné a poukazoval přitom na to, že stará smlouva nebyla potvrzena arcibiskupem a tudíž je neplatná. Věc skončila u arcibiskupského soudu, kde Johlín už přímo žádal, aby byla kaple buď zbořena, nebo předána jemu, coby příslušnému faráři.¹⁴³⁰ Členové bratrstva, vědomi si svého vlivu, možná brali Johlínovu žalobu na lehkou váhu, a tak zřejmě byli zaskočeni, když pražský děkan Bohuslav Janův v Krňova rozhodl v jejich neprospěch, se zdůvodněním, že nedostáli formálním požadavkům soudu. V tu chvíli si zřejmě uvědomili, že úsilí kněze Johlína je třeba brát vážně a rychle se odvolali přímo k papežské kurii.

Jménem bratrstva přitom vystupoval jeden z předních králových milců Jan Čúch ze Zásady, takže bylo předem jasné, které straně se bude papež Bonifác IX. snažit vyhovět. V březnu 1391 pověřil prošetřením pře opata pražského kláštera sv. Ambrože Jindřicha, přičemž zdůraznil, že si přeje být o výsledcích osobně informován¹⁴³¹. V této fázi asi dopadlo z pohledu bratrstva vše dobře a kaple v následujících letech nerušeně sloužila svému účelu. Johlín však nehodlal kapitulovat a spor se táhl ještě řadu let.

V lednu 1397 papež Bonifác IX. schválil, že bratrstvo mohlo ke kapli jmenovat dva až tři kněží, přičemž na jejich hmotné zabezpečení měly být použity tři čtvrtiny darů, které kaple získá, zbylá čtvrtina měla připadnout faráři, v jehož farnosti kaple stojí¹⁴³². Aby nezavdali Johlínovi další záminku ke stížnostem, vyžádali si pro jistotu zástupci Bratrstva upřesnění, co

¹⁴³⁰ KROFTA, Kamil (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/1. Acta Urbani VI. et Bonifacii IX. pontificum romanorum, 1378-1396*, s. 267, č. 482.

¹⁴³¹ *Ibidem*.

¹⁴³² *Monumenta historica universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis II/1*. Pragae: Typis Joan. Spurny, 1834, s. 342-345.

všechno je zmíněnými dary myšleno. Papež tedy vymezil, že se nařízení netýká darů věnovaných na konkrétní účely, jako byla výstavba kaple, nebo pořízení předem určeného vybavení.

Roku 1403 darovalo Bratrstvo obruče a kladiva kapli českému univerzitnímu národu zastupovanému Janem Husem¹⁴³³. Notářský záznam zdůrazňuje právo nových vlastníků hájit se proti všem, kdo by jeho držení kaple jakkoli zpochybňovali. Johlín se však ani nyní nevzdával a svůj spor vedl bez ohledu na změnu majitele kaple dále. Nespokojen byl i s nabízenou čtvrtinou ročních darů, kterou odmítal převzít¹⁴³⁴. Posledním dokladem o nekončící Johlínově při je záznam v soudních knihách ze 4. května 1408. Mistři českého univerzitního národa, mezi nimiž nechyběli Jan Hus, Štěpán z Pálče nebo Martin Eliášův dle něj předložili arcibiskupské konzistoři dvě ověřené buly, jejichž znění Johlín odmítal uznat.¹⁴³⁵ Čeho přesně se listiny týkaly a jestli spor vůbec někdy dospěl k nějakému konci, však už nevíme.

Nahlížet Johlína jen optikou sporu, který vedl s vlastníky kaple Božího těla, by však bylo zjednodušující. Další informace o něm jsou sice jen útržkovité, nicméně víme, že byl vzdělaný, zcestovalý, především však byl výborným kazatelem a zodpovědným duchovním správcem, kterému upřímně leželo na srdci zachovávání dobrých křesťanských mravů mezi jeho posluchači a farníky. Jeho kazatelské umění očividně oceňovali i spolubratři ze zderazského kláštera, neboť podle toho, co píše v úvodu své *Postily*, začal Johlín sepsávat svá kázání až na jejich opakované naléhání. Johlín zemřel patrně roku 1416, zažil tedy ještě bouřlivé události sporů o reformní program prosazovaný částí českých mistrů, nemusel už však přihlížet husitským bouřím a zničení svého kláštera.¹⁴³⁶

7.9.2.1 Johlínova Zderazská postila

Johlínovo kazatelské dílo nám přibližuje především jeho Zderazská postila, kterou

¹⁴³³ Donaci potvrzuje notářské ověření z 28. června 1403. *Ibidem*, s. 406.

¹⁴³⁴ 28. října 1403 si dali správci kaple v Johlínově příbytku norářsky ověřit, že tento farář z „*neznámého důvodu*“ odmítl od nich přijmout čtvrtinu ročních ofěr kaple. *Ibidem*, 410n.

¹⁴³⁵ TADRA, Ferdinand, ed. *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis): Část VI, (1407-1408)*, s. 259.

¹⁴³⁶ V roce 1416 se v souvislosti s Johlínovým kostelem sv. Václava už objevuje kněz jménem Jan. EMLER, Josef (ed.). *Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per Archidioecesim. Liber septimus, ab anno 1410 usque ad annum 1419*. Pragae: Typis Grégerianis, 1886. 350 s., s. 213.

sepsal pravděpodobně v letech 1403-1404¹⁴³⁷. Obsahuje plných 145 kázání, která Johlín dle vlastních slov původně pronesl „v řeči lidu“, tedy česky. Kázání doplňuje ještě 43 kratších proslovů. Podle období církevního roku je rozdělena na část adventní, postní a letní.¹⁴³⁸ Množství dochovaných rukopisů ukazuje, že Johlínova Postila byla poměrně populární, a po celé 15. století byla hojně opisována.¹⁴³⁹

Dílo nebylo určeno laikům, ale mělo sloužit jako příručka pro kazatele. Johlín jim často uděluje různé rady, pokyny a nabádá je, aby s textem pracovali dle vlastního uvážení, zejména s ohledem na složení posluchačů. Podle toho například radí výklad rozšiřovat či zkracovat¹⁴⁴⁰. Texty ukazují, jak dobrým a vzdělaným byl Johlín kazatelem. Evangelijní perikopy zasazuje do širšího kontextu a přidává zdůvodnění, proč je církev určila na daný konkrétní den. Hojně, avšak ne samoúčelně, také používal oblíbených exempel, ale i vlastních příkladů z běžného života. Pokud posluchače káral, nešlo jen o plané moralizování. Jeho cílem očividně bylo, aby odcházeli z kostela poučenější a dokázali vyslechnutá mravní naučení uvádět do svých každodenních životů.

Johlín se rozhodně nebál poukazovat na to, že neřesti a poklesky věřících často přímo souvisely i se zavrženíhodným jednáním církevních představitelů, kteří se odchylovali od Kristova učení a stejně tak často nerespektovali pravidla a nařízení samotné církve. Veškerá jeho kritika však vycházela z konzervativních myšlenek a byla přísně pravověrná. Johlín se tak jeví především jako člověk milující řád. Žádná radikální změna poměrů dle něj nebyla nutná, úplně by stačilo, kdyby lidé, včetně prelátů, důsledněji dbali osvědčených pravidel a hlouběji se seznámili s učením Krista a jeho církve. V souladu se zaměřením spisu měl Johlín na mysli především každodenní pastorační práci a jednalo se mu o ozdravení životů konkrétních věřících a konkrétních křesťanských společenství. Velké vize reformy celé církve a nápravy celého křesťanského světa, které byly typické pro Milíče z Kroměříže, nebo Matěje z Janova, v Johlínově Postile logicky nenacházíme, prakticky zaměřenému a střízlivě

¹⁴³⁷ Kromě Postily mu byla připsána další ojedinělá kázání, dále pak *Collacio* o odsouzení Wyclifova učení a především tzv. *Quadragesimale Admontské*, které obsahuje mnoho látky z *Postily*. ŘÍČAN, Rudolf. *Johlín z Vodňan, křížovník kláštera Zderatského*. 127n. FLORIANOVÁ, Hana, ed. et al. (ed.). *Quadragesimale Admontense. Quadragesimale admontské*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. 694 s. Fontes Latini Bohemorum, 6. ISBN 80-7298-152-8.

¹⁴³⁸ ŘÍČAN, Rudolf. *Johlín z Vodňan, křížovník kláštera Zderatského*, s. 18n.

¹⁴³⁹ *Ibidem*, s. 15n.

¹⁴⁴⁰ *Ibidem*, s. 23.

přemýšlejícímu Johlínovi však byly asi obecně cizí.

Pro ilustraci si nyní shrňme některé kritické Johlínovy názory, které v Postile zaznívají. Konkrétně náboženská pout' je v ní zmíněna jen asi na dvou místech, obsáhleji se však Johlín zabývá tématy, která s ní souvisejí a určitý obraz na jeho chápání náboženských poutí si lze tedy vytvořit. Zhuštěné shrnutí kritických názorů by mohlo budít dojem, že byl Johlín pouze mravokárcem, proto je třeba zdůraznit, že jde jen o výňatky ze souvislejších výkladů. Ve skutečnosti vysloveně kritické a káravé pasáže tvoří jen menší část textu.

Tak jako většina tehdejších kazatelů, káral i Johlín mnohé lidi za to, jak povrchně a neochotně přistupují k plnění náboženských povinností a stavěl tuto jejich lhostejnost do protikladu k nadšení, které projevují, když jde o nějakou zábavu či senzaci. Na kázání prý chodí pomalu jako hlemýždi, zato za zábavou se ženou jako tygři a lvi. Mnozí prý vyslechnou kázání jen dvakrát do roka – na Květnou neděli a Velký pátek. Jiní zase přicházejí jen aby si vyslechli zajímavé příběhy a zbytek kázání prospí, nebo je z celé mše zajímá jen pozdvihování těla Páně a nezajímají už se o jeho učení, které jim kazatel vykládá. Když pak dojde na zpovědi, jsou prý lidé často neupřímní a stydíce se za své hříchy, mluví o nich zastřeně, takže zpovědník často nemá jasno v tom, co vlastně spáchali.

Větší pozornost věnoval Johlín vztahu křesťanů ke svátosti eucharistie. Jeho stanovisko je v této otázce samozřejmě zcela katolické. Chléb se zcela pravdivě mění v tělo Kristovo a víno v jeho krev, a to beze změny jejich vedlejších vlastností, jako je barva, chuť, vůně nebo tvar. Proto se má této svátosti prokazovat vždy ta nejvyšší úcta. Hodným přijímáním svátosti eucharistie se křesťan stává účasten milostí a zásluh Ježíše Krista, ale i všech svatých jeho církve. Tělo Páně je nejučinnějším lékem proti jedu ďáblu, avšak pokud člověk zároveň nečiní dobré skutky, samotné přijímání svátosti jej neposvětit. Na přijetí eucharistie je tudíž nutné se řádně připravit, aby při něm nebyl člověk před Bohem nehodný a nepřijímal více ke své škodě než spáse¹⁴⁴¹. Johlín věřícím vyčítal, že svátost eucharistie nemají v dostatečné úctě, nevěnují přípravě na její přijetí dostatečnou pozornost a mnohým z nich by proto neměla být ani podávána. Mnozí prý také nenásledovali tělo Páně, když bylo nesené k nemocnému, ačkoli by mohli. Na druhou stranu nedoporučuje prostým věřícím příliš hloubat nad církevním učením o eucharistii, protože nevzdělaný člověk tak může snadno upadnout do bludů.

Podobně jako honbu za zábavami Johlín věřícím vytýkal i jejich přílišný zájem o

¹⁴⁴¹ *Ibidem*, s. 104.

zázraky a důvěřivost k pověrám. Zdůrazňoval, že základem života křesťana je víra, která nevyžaduje potvrzování zázraky, ty naopak přicházejí až tam, kde už je pevná víra. Mělká víra, která spoléhá na různé divy snadno vede k modlářství a pověrám, kterých Johlín vypočítává slušnou řádku.¹⁴⁴² Lidé toužící po zázracích, se prý také nechávali svést různými povídačkami, které nebyly církevními autoritami řádně potvrzeny a často se tak stávali obětmi lidské chamtivosti, která k vymyšlení takových věcí vede.

V této souvislosti Johlín zmínil i poutě. Nezavrhnul je jako takové. V některých případech může jít o velmi vhodné a chvályhodné skutky pokání a zbožnosti, jakými jsou i almužny, modlitby nebo posty, avšak pouze jedná-li se o poutě osvědčené a řádně schválené, jako jsou například ty k prahům svatých apoštolů do Říma. Vedle toho totiž lidé často slyší na různé nepodložené zkazky a putují na různá místa minimálně podezřelá. V lepším případě mohou být příběhy o údajných zázracích jen vymyšlené chamtivými lidmi, v horším mohou rozličné divy a znamení být přímo dílem ďábovým. Proto Johlín varoval všechny věřící, aby se nenechali oklamat a pokud se rozhodují pro pout', vydávali se jen na místa schválená a potvrzená církevními autoritami.¹⁴⁴³

Tomuto konzervativnímu Johlínovu názoru na poutě odpovídají i další, které se týkají posvátnosti míst, ostatků svatých nebo odpustků. Napomínal věřící, že se vyhýbají kostelům, nebo se na jejich půdě nechovají s dostatečnou úctou. Přitom zdůrazňoval, že na takovýchto svatých místech je Bůh zvláště přítomen. Úctu křesťanů ke svatým a Panně Marii považoval za naprosto samozřejmou, podtrhoval však tradiční katolické stanovisko o modlitbách k nim a jejich přímlovách. Svatí mají být podle Johlína ctěni a následováni především v jejich skutcích zbožnosti a milosrdenství, které v jednotlivých kázáních často uváděl. Je však nutné mít vždy na paměti, že svatí se pouze přimlouvají a jediným, kdo může nakonec modlitby věřících skutečně vyslyšet, je samotný Bůh.

Podobně jako je jinak všudypřítomný Bůh dle Johlína zvláště přítomen na posvěcených místech, platí též, že dobré jej zvláště uctívat v ostatcích svatých a nejvíce samozřejmě ve svátosti oltářní. Ostatky mají věřící ctít, mnohé zvyky, které se rozmohly, však prý nejsou

¹⁴⁴² Například na den sv. Jana evangelisty pijí lidé víno, aby se jim nic zlého nestalo, ale potkávali je jen dobré věci. Základem modlářství je prý ale především víra ve věci stvořené – dílo počaté v první hodině bude šťastné, nalezená věc přináší štěstí. Zamítá i lidový výklad snů. Různí zaklínači, hadači a kouzelníci odvádějí lid od pravé víry. Je mezi nimi mnoho žen, když je zpovědníci dopadnou, slibují nápravu, ale pro zisk pak zase hřeší. *Ibidem.* s. 91n .

¹⁴⁴³ *Ibidem.*, s. 90.

jejich ctěním, ale spíše zneuctíváním. Zvláště se Johlín vyslovoval proti tomu, aby je lidé neustále nosili u sebe a chodili s nimi i na nepatřičná místa. Kajičná mysl prý křesťanu prospěje více, než shánění se po ostatcích. Johlín také vyslovil pochybnosti, zda všechny ostatky, kterých se objevuje nepřeborné množství, jsou pravé. Přímo napsal, že je podivné, jak někteří lidé po mnoho let uchovávají jakési zkrvavené hostie a ukazují je druhým, ačkoli je ve skutečnosti pochybné, zda opravdu mohou být tělem Kristovým. Není jasné, zda měl Johlín na tomto místě na mysli hostie uctívané ve Wilsnacku. Je to samozřejmě možné, protože právě v době sepsání jeho postily se i v Čechách objevila první vlna kritiky tamějších poutí a otevřeně se pochybovalo o pravosti tří zázračných zkrvavených hostií, které tam byly uctívány. Stejně dobře ale mohl Johlín odkazovat na nějaký pochybný zázrak, který se odehrál v Čechách, nebo mluvit o podezřelých eucharistických zázracích obecně. Každopádně doporučoval spíše návštěvu mší, kde mohli věřící být přítomni přímo zázračnému proměnění a přijímat skutečné tělo Páně.¹⁴⁴⁴

Také Johlínův pohled na odpustky byl katolicky konzervativní. Uznával jejich platnost i právo kněží je udělovat, pokud tak činí s vážností a z náležité příčiny. Obojí zdůvodňoval tím, že odpustky pocházejí z duchovního pokladu církve. Na druhou stranu ale přiznával, že se v souvislosti s jejich udílením rozmohla řada nešvarů. Zvláště upozorňoval na to, že odpustek není automaticky platný pro každého stejně. Věřící, který odpustek přijímá, by měl být jeho přijetí hoděn, tedy projevovat upřímnou lítost nad svými hříchy a činit zbožné skutky, které jsou s odpustkem svázané. Johlín však nešetřil ani preláty, kterým prý více než o větší slávu Boží a spásu křesťanů, jde při udílení odpustků často jen o hromadění peněz.

7.9.2.2 Johlín z Vodňan a Quadragesimale Admontské

Johlínovi z Vodňan bývá připisována ještě jedna sbírka kázání zvaná podle místa nálezů jednoho z jejích rukopisů, kterým bylo rakouské město Admont *Quadragesimale Admontské*.¹⁴⁴⁵ Obsahuje čtyřiapadesát kázání, která byla pronesena v celkem čtyřiceti sedmi dnech od Popeleční středy po velikonoční neděli¹⁴⁴⁶. Kázání byla určena laikům a původně

¹⁴⁴⁴ *Ibidem*, zvláště 106-107.

¹⁴⁴⁵ BARTOŠ, František, Michálek. Průvodce Quadragesimale admontského. In: *Jihočeský sborník historický*, roč. 16, 1947, č. 3-4, s. 44-47. Moderní vydání Quadragesimale admontského FLORIANOVÁ, Hana et al. (ed.). *Quadragesimale Admontense. Quadragesimale admontské*.

¹⁴⁴⁶ Ve všedních dnech se konalo jedno kázání, o nedělích a na Zelený čtvrtek mluvil kazatel dvakrát, a to při

byla pronesena česky, ale zapsána byla v latině. Zápis měl sloužit jako kazatelská příručka pro přípravu mladých kazatelů.

Přímé důkazy o době vzniku nebo autorství *Quadragesimale* nemáme. Žádný z rukopisů tyto údaje nezaznamenává.¹⁴⁴⁷ Hned celá řada indicií však mluví pro to, že autorem byl i v tomto případě Johlín z Vodňan.¹⁴⁴⁸ Nejvážnějším argumentem jsou četné shody mezi textem *Quadragesimale* a zněním jeho *Zderazské Postily*. Shodné jsou nejen znění a ráz textů, ale i použité prameny. V obou dílech jsou kázání tématicky propojena s výkladem o římských stacionárních bohoslužbách a popisem kostelů, který je zpravidla v obou textech totožný.¹⁴⁴⁹ Zůstává sice celá řada nevyřešených otázek, například kolem toho, který z textů vzniknul dříve, avšak společné Johlínovo autorství se jeví minimálně jako velmi pravděpodobné.

Oproti *Zderazské postile* vystupuje v *Quadragesimale* více do popředí autorovo češství. Připomínal české patrony sv. Václava, Vojtěcha, Prokopa i Zikmunda a vyzýval posluchače ke zpěvu českých duchovních písní. Postnímu zaměření sbírky odpovídalo časté autorovo vyzývání posluchačů k pokání a zpovědi. Ty jsou na druhé straně doplněny rozsáhlými výčty a popisy lidských zkažeností a poklesků. Právě díky nim nám sbírka podává poměrně plastický obraz tehdejší společnosti a zvyků. Na poutnictví najdeme v celém textu opět v podstatě jen dvě narážky. V jednom z kázání autor zmínil poutě do Cách a poznamenal, že ti, kdo podnikli takové daleké poutě, se v tehdejší společnosti těšili velké vážnosti. V kázání předneseném v sobotu po Popeleční středě zase kritizoval, jak málo lásky k Bohu lidé projevují, ačkoli jsou pořádána různá milostivá léta.¹⁴⁵⁰

Společným zvláštním znakem *Zderazské postily* i *Quadragesimale* jsou zmínky o římské stacionární liturgii. Popisy jednotlivých římských kostelů a jejich historie, jsou velmi detailní a prozrazují, že autor musel nějakou dobu v Římě pobývat, což Johlín ostatně na stránkách *Postily* i zmiňuje.¹⁴⁵¹ Pro naše téma je důležité, že právě taková kázání přinášela posluchačům cenné informace o městě, které bylo zdaleka nejčastějším cílem poutníků.

dopolední a odpolední bohoslužbě.

¹⁴⁴⁷ K problematice datace, včetně odkazů na dosavadní literaturu *Ibidem*, s. XXXI.

¹⁴⁴⁸ *Ibidem*, s. XXXV.

¹⁴⁴⁹ *Ibidem*, s. XXXVII.

¹⁴⁵⁰ Z užití plurálu je zřejmé, že sbírka patrně vznikla až po pražském milostivém létě konaném roku 1393. *Ibidem*, s. XXXII.

¹⁴⁵¹ ŘÍČAN, Rudolf. *Johlín z Vodňan, křižovník kláštera Zderatského*, s. 7-8.

7.9.3 Jan Hus

Mistr Jan Hus je již mnoho desetiletí jednou z nejdiskutovanějších postav našich dějin. Množství odborných prací, které se zabývají jeho životem a různými aspekty jeho učení a sporů, je nepřeborné. Husův vztah k náboženským poutím však dosud systematicky studován nebyl a pokud se jej již někdo dotkl, snažil se většinou toto téma odbýt uplatněním schématických a zjednodušujících pohledů. Téma náboženských poutí nemělo samozřejmě v životě ani myšlení Jana Husa nijak určující význam, přesto si myslím, že by Husovy vztahy k nábožensky motivovanému cestování měly být popsány a analyzovány mnohem důkladněji, než to lze udělat v rámci této práce.

Hned ze dvou zdrojů víme, že se roku 1393 Jan Hus, coby mladý student pražské univerzity, připojil k těm, kteří se rozhodli získat odpustky milostivého léta. Poctivě předepsaným způsobem navštěvoval poutní chrámy, poté na Vyšehradě vykonal zpověď a přijal odpustek. Protože Hus patřil mezi nemajetné studenty, vyměřil mu zpovědník zaplacení pouze malé částky čtyř grošů.

Samotný Hus milostivé léto zmiňuje v traktátu *Contra octo doctores*, avšak nepřiznává, že sám tehdy využil možnost získat jeho milosti.¹⁴⁵² To se dozvídáme z jiného pramene, konkrétně z tzv. *Kroniky univerzity pražské* (...). V ní čteme, že kazatel Jan Štěkna, který později působil v Betlémské kapli, opakovaně ve svých kázáních pronášených na Vyšehradě, vybízel lid k vykonání pobožností a získání odpustků. Také Jan Hus se prý nechal ve své lehkovážnosti oklamat a za udělení odpustků zaplatil zpovědníkovi zmíněnou částku čtyř grošů. Podle kronikáře to byli poslední peníze, které měl, takže pak nějakou dobu musel být jen o suchém chlebu¹⁴⁵³. Nakonec kronika ještě uvádí, že se Hus k tomuto svému poklesku ve svých pozdějších kázáních s politováním přiznával. Tuto informaci převzal do svého zpracování Husova života i Václav Novotný, avšak v dochovaných textech Husových kázání nic takového nenacházíme.¹⁴⁵⁴

¹⁴⁵² ERŠIL, Jaroslav (ed.). *Contra octo doctores*. In: *Polemica*. 1. vyd. Praha: Academia, 1966. 510 s. Opera omnia, Tomus 22, s. 376

¹⁴⁵³ Tak zvaná *Kronika univerzity pražské*. In: GEBAUER, Jan, et al.(ed.). *Fontes rerum Bohemicarum V*. V Praze: Nákladem Nadání Františka Palackého, 1893, s. 568. Autorem této části textu byl patrně husitský kronikář Vavřinec z Březové.

¹⁴⁵⁴ NOVOTNÝ, Václav. *M. Jan Hus: život a učení. Díl I/1, Život a dílo*, s. 50.

Vraťme se ale k Husovu traktátu. Hus v něm mluví o milostivém létě velmi nepříznivě a není tedy divu, že nepřiznává, že se i on sám tehdy zařadil mezi poutníky. V traktátu se ostře vymezuje proti papežským bulám, které jsou dle něj v přímém rozporu s učením Ježíše Krista. V první řadě pranýřuje bulu, kterou roku 1412 papež Jan XXIII. vyhlásil křížovou výpravu proti Ladislavu Neapolskému a nabízel odpuštění všem, kteří se jí zúčastní, nebo na ní přispějí. Připomeňme, že tato bula vyvolala v pražských reformně naladěných kruzích prudký odpor, jehož projevem byla i posměšná pouliční kampaň v režii studentů pražské univerzity i některých radikálnějších mistrů, kterou nakonec tři mladíci zaplatili životem. Vyústěním těchto událostí byl rozchod Husovy strany s králem Václavem IV. V souvislosti s touto bulou Jana XXIII. zmiňuje i bulu, kterou na začátku roku 1393 papež Bonifác IX. vyhlásil pražské milostivé léto. Podobnost obou viděl v tom, že v Bonifácově bule byly rovněž stanoveny podmínky pro vyměření poplatků, které měly být zaplacený v souvislosti s udělením odpuštění. Pro Husa bylo něco takového zcela nepřijatelné a argumentoval proti tomu citací z desáté kapitoly Matoušova evangelia „*Zadarmo jste dostali, zadarmo dejte*“. Podmínky, za nichž bylo možné poutníky od poplatků osvobodit, přitom nebral v potaz. Vzhledem k principiální povaze jeho sporu jej nezajímaly.

Tón traktátu je polemický a ostrý, což odpovídá vyhrocenosti sporů v době jeho vzniku. To by nám však nemělo bránit v jeho střízlivém zhodnocení. Z Husova postoje nevyplývá, že by odsuzoval milostivé léto jako takové, zásadně odmítal pouze to, co podle něj bylo jen falešným kupčením s Božími milostmi.

7.9.3.1 Hus a poutě do Wilsnacku

Poutěmi do braniborského Wilsnacku jsme se zabývali už v jedné z předchozích kapitol. Konstatovali jsme, že Wilsnack byl v hojnější míře navštěvován českými poutníky minimálně od počátku devadesátých let 14. století. Zmínili jsme ale také, že prakticky od počátku měly tyto poutě ke třem zázračným zkrvaveným hostiím své odpůrce a kritiky. Pochybnosti zaznívaly ohledně pravosti uctívaných hostií a problematika se jevila i jejich údajná zázračná moc. Ukazovalo se, že některé zázraky jsou vymyšlené a rozpaky budilo i to, že údajnou zázračnou pomoc ve Wilsnacku nacházeli i odsouzení zločinci. Díky iniciativě pražského arcibiskupa Zbyňka Zajíce z Hazmburka a reformně smýšlejících mistrů pražské univerzity, byla pražská arcidiecéze vůbec první, ve které byly poutě do Wilsnacku zakázány.

Zbyněk Zajíc z Hazmburka, který se stal pražským arcibiskupem roku 1403, když nahradil zesnulého Olbrama ze Škvorce, byl spíše voják než duchovní. Dostatečné vzdělání

neměl ani v teologii, ani v oblasti církevního práva, úřadu se nicméně ujal energicky. Krátce po svém nástupu pověřil předního představitele univerzitních reformistů a betlémského kazatele Jana Husa, aby jej osobně informoval o všech zlořádech, které v jeho arcidiecézi shledá. Do období počátečního souladu mezi arcibiskupem Zbyňkem a Husovým okruhem, spadá i jmenování trojčlené komise roku 1405, která měla prošetřit množící se zprávy o podezřelých zázracích ve Wilsnacku. Příkaz k ustanovení komise dal arcibiskup Zbyněk, vzhledem k Husovu pověření je však možné, že podnět k prošetření podezřelých událostí vzešel od něj, nebo od některého jiného z univerzitních mistrů. Úkolem komise bylo shromáždit informace o údajných zázracích, vyslechnout poutníky, kteří Wilsnack navštívili a vypracovat stanovisko k poutím do Wilsnacku pro arcibiskupskou kancelář. Kromě Mistra Jana Husa byl do komise jmenován i teolog Stanislav ze Znojma, její třetí člen není znám.

Výsledky šetření byly takové, že na synodě konané v červnu 1405 vydal arcibiskup Zbyněk zákaz poutí do Wilsnacku a nařídil všem kazatelům své arcidiecéze, aby jej alespoň jednu neděli v měsíci ve svých kostelech pravidelně vyhlašovali. Za přestoupení zákazu hrozila klatba.¹⁴⁵⁵

Teprve s určitým odstupem, někdy v letech 1405-1408 sepsal Jan Hus traktát *O krvi Kristově (De sanguine Christi)*, v němž shrnul své argumenty proti poutím ke Svaté krvi do Wilsnacku.¹⁴⁵⁶ Text traktátu lze rozdělit do dvou částí. V první části Hus scholastickým způsobem řešil otázku, zda je možné, aby na zemi zůstala po Kristově vzkříšení nějaká jeho krev, která by tak musela být oddělena od jeho oslaveného těla. Druhá část je patrně identická se zprávou, kterou komise předložila arcibiskupovi, a na základě které byl vydán synodální zákaz.

Hus nejprve připomíná, že veškerá krev, kterou Kristus prolil zde na zemi, byla se zbytkem jeho těla oslavena při jeho nanebevstoupení.

*„Kristus v hodině vzkříšení tělo své ze všech jeho částí, které kdy mělo, složil, obnovil a oslavil dle nejlepšího souladu oslavitelného těla.“*¹⁴⁵⁷

¹⁴⁵⁵ POLC, Jaroslav, HLEDÍKOVÁ, Zdeňka (edd.). *Pražské synody a koncily předhusitské doby*. s. 274

¹⁴⁵⁶ FLAJŠHANS, Václav, SVOBODA, Milan (edd.). O krvi Kristově. In: *Mistra Jana Husi Sebrané spisy*. sv. II., *Spisy latinské. díl II*. Praha: Bursík, 1904, s. 243-266.

¹⁴⁵⁷ *Ibidem*, s. 247.

Toto tvrzení dokládal argumenty z Písma a zásluhami Krista, kvůli kterým si každá částice jeho těla zasloužila být oslavena. Pokud by totiž některá část, včetně jeho krve, nebyla takového oslavení hodna, nebyla by v Kristově osobě jednota. Všechny údajné části Kristova těla, které jsou ukazovány na zemi, jsou tedy falešné, neboť celý Kristus je v nebi. Pouze ve svátosti oltářní je Kristus pravdivě a skutečně mystiky přítomen. Úcta k jakýmkoli jiným substancím je znevážením skutečné Kristovy krve, a její původ je jen v lakotě a chamtivosti kněží, kteří kvůli svému zisku ukazují falešné relikvie. Ti křesťané, kteří takovým věcem věří, jsou pošetilí a prokazují svoji nevíru ve zmrtvýchvstání, podobně jako apoštol Tomáš.

V rámci své argumentace se Hus vyrovnával i s existencí takových relikvií, jako je Kristovou krví zbrocená rouška Panny Marie. V této souvislosti podtrhuje, že je třeba odlišit červeň Kristovy krve, která mohla na zemi zůstat jako připomínka Kristova umučení. Tu však nelze ztotožňovat se skutečnou substancí Kristovy krve.

Ve druhé části uvádí Hus příklady podvodného jednání Wilsnackých kněží.

„A jací lháři jsou, jest patrnó, neboť dobré paměti Petřík z Cach, měšťan pražský, máje ruku schromlou, obětoval ve Wilznaku ve jménu oné krve, kterou tam káží, stříbrnou ruku a chtěje vyzkoušeti, co by kázali kněží o oné ruce, zůstal tam až do dne třetího. A tu za jeho přítomnosti v kostele zvolal kněz na kazatelně řka: „Slyšte zázrak dítky: Hle, jistý měšťan pražský byl krví Kristovou uzdraven a ruce schromlé a na svědectví toho, hle obětoval tuto stříbrnou ruku.“ On však (Petřík) stoje pozvednuv ruku, řekl: „Ó kněže, proč lžeš? Hle, ruka má dosud jest schromlá jako i dříve.“ A svědky tohohle skutku jsou dnes v Praze přátelé a rodina jeho.“

„Také tři mistři byli jsme ustanovení panem arcibiskupem, abychom vyšetřili lidi, o nichž rozhlašovali, že na nich zázraky se staly. Předně, jak jakýs hoch byl uzdraven na noze: i shledali jsme, že noha jeho více se zhoršila než dříve. Dále o jakýchsi dvou ženách bylo tvrzeno, že po oslepnutí zrak dřívější opět jim byl vrácen: ony však vyznaly před lidmi a námi i před notářem, že nikdy nebyly slepy, ačkoliv někdy je bolely oči.“¹⁴⁵⁸

Nakonec Hus v celkem patnácti bodech shrnuje, proč jsou poutě k falešné Svaté krvi

¹⁴⁵⁸ *Ibidem*, s. 263.

do Wilsnacku pro křesťany nebezpečné. Mezi jiným varuje, že lidé mohou uvěřit v pravost krve, jejíž původ je u ďábla, nebo lakomých kněží. Připomíná, že takto lidé uvěřili ve falešnou krev v Bologni, ale také v Chrudimi v biskupství Litomyšlském, kde se ukázalo, že šlo o krev z prstu kněze.

Dále lidé prý falešně věří, že krev, ke které putují, je pravější, než krev Kristova v eucharistické svátosti a dokáže dělat větší zázraky. Mohou přitom rovněž falešně argumentovat tím, že Wilsnacká krev je viditelná, zatímco Kristova krev v eucharistii viditelná není. Výsledkem toho všeho je, že oklamaní lidé více spoléhají na stvořené, než na stvořitele a nejsou spokojeni s vírou ustanovenou od Krista, který určil, že jeho krev zůstane ve svátosti skryta, aby o to větší odměnu měli jeho věrní.

Nebezpečím pro církve i spásu křesťanů pak dle Husa jsou i špatní kněží, jenž ukazují lidem takové falešné relikvie. Svádí je tím k modlářství a olupují je o hmotné statky i o zdraví, neboť takové potulování po vzdálených krajích je spojeno s mnohými těžkostmi. Navíc takoví nehodní kněží prý štvou lid proti dobrým duchovním, kteří poukazují na jejich nepravosti. Nakonec Hus svá varování uzavírá poukazem na to, že spoléhání na falešné zázraky činí i různé zločince odvážnější, neboť spoléhají, že je Svatá krev zachrání od trestů. V dodatku ještě ocenil arcibiskupa Zbyňka za jeho další zásahy proti poutím na místa falešných zázraků:

„Protož kdyby jmenovaný pán pilí svou k tomu nevynaložil, v diecesi jeho převelmi mnoho míst falešnými zázraky by se blýskalo. Jako v jakémsi lese v okolí kláštera Hradištského jakýsi strom jménem borovice, kdyby nebyl tomu zabránil, za naléhání mnichů a množství sbíhajícího se lidu, byl by i s místem býval posvěcen. A na vrchu Blaníku laik jakýsi podivuhodně navedl lid k chození tam a obdivu. A v jakémsi kostele dopladl nějakého kněze, jenž si tropil šašky z lidu.“¹⁴⁵⁹

Svojí angažovaností při vydání arcibiskupského zákazu poutí do Wilsnacku se Hus poměrně významně zapsal do dějin našeho poutnictví. Nicméně se vlastně nevyjadřoval k samotnému fenoménu poutí. Neudělal to ostatně ani nikdy později. Soustředil se především na konkrétní nešvary, jako byly podvodné zázraky, kramaření s odpustky, nebo uctívání falešných ostatků. Smysluplnost poutí pak hodnotil podle toho, zda se při nich nějaké

¹⁴⁵⁹ *Ibidem*, s. 266.

takové zlořády vyskytovaly. I přes velmi ostrou rétoriku, kterou často používal, zůstával však Hus v záležitostech, které nějak souvisely s poutnictvím, většinou konzervativní. Připouštěl umírněnou úctu k svatým, a přestože asi nevěřil v pravost většiny z nich, neodmítal principiálně ani úctívání jejich ostatků. Daleko radikálnější názory Matěje z Janova nezastával a nevycházel z nich. Pouze v otázce odpustků se snad nechal příliš strhnout polemikami, díky čemuž se jeho názory místy jeví ne úplně konzistentní. V zásadě uznával užitečnost odpustků a neodmítal katolické pojetí, dle kterého existovala jakási „zásoba zásluh“, jejíž základ položil Kristus, a která byla obohacována zásluhami svatých a mučedníků. Z té mohli představitelé církve přidělovat milosti řádně se kajícím křesťanům. Toto pojetí však Hus nedokázal, nebo nestačil řádně skloubit s některými radikálnějšími názory na predestinaci, které snad alespoň po určitý čas zastával, a také s ostrou kritikou papeže a dalších nehodných prelátů. Zřejmě to byla alespoň částečně i daň tomu, že se snažil uplatňovat řadu názorů Johna Wyclifa, na rozdíl od anglického myslitele si však nepřál překračovat meze katolického pravověří, čímž sám sebe stavěl například v otázkách predestinace a autority před obtížně řešitelná dilemata.

V Kostnických žalobách proti Husovi bychom nenašli žádný článek, který by se přímo týkal poutí. Bylo mu sice vyčítáno, že údajně hlásal neužitečnost ostatků svatých, šlo však o obvinění spíše okrajové, které Hus odmítl. Více článků se týkalo jeho popírání platnosti a užitečnosti odpustků. Proti nim se Hus bránil tím, že prý zavrhoval jenom ty, které byly udělované za peníze. To sice nebyla úplně pravda, protože při polemice proti odpustkům vyhlášeným roku 1412 papežem Janem XXIII. se nevyhnul ani zpochybnování samotné pravomoci papeže udělovat jakákoli odpuštění, avšak vzhledem k tomu, že sesazený papež byl souzen jako svatokupec, nebyly tyto Husovy názory pro jeho soudce zdaleka těmi nejproblematičtějšími.¹⁴⁶⁰

7.9.4 Jeroným Pražský

Jedním z nejbližších spolupracovníků, ale též osobních přátel Jana Husa, byl Jeroným Pražský. Jeho zajímavé životní osudy sice často přitahují pozornost informovaných laiků, historikové jim však mohou nabídnout většinou jen spekulace, domněnky, nebo těžko

¹⁴⁶⁰ Blíže k Husovým názorům na odpustky VOOGHT, Paul de. Kacířství Jana Husa (30). In: *Theologická revue. Čtvrtletník University Karlovy v Praze-Husitské teologické fakulty*. Roč. 70, č. 2, 2003, s. 119-161.

srozumitelné rozbory filosoficko-teologických sporů, které ovládaly středověké univerzity. Prameny, o které se lze opírat při rekonstrukci Jeronýmova života a názorů, jsou jen velmi mezerovité a objevy, které by tuto situaci nějak podstatně změnily, už nelze příliš očekávat.¹⁴⁶¹

První spolehlivou zmínkou o Jeronýmovi je zápis ze září roku 1398, kdy na artistické fakultě pražské univerzity složil bakalářské zkoušky. O Jeronýmově původu lze s jistotou napsat jen tolik, že byl synem jakéhosi novoměstského měšťana Václava.¹⁴⁶² Zřejmě už během svých bakalářských studií se Jeroným spřátelil s Janem Husem, který byl o několik let starší. Jeronýmova osobnost však byla zcela jiná než Husova. Hus se stal knězem a vedl v podstatě usedlý život univerzitního učenice a kazatele, který neopouštěl své povinnosti. Jeroným naproti tomu zůstal pouhým akolytou a celý svůj život byl v neustálém pohybu. Jeho živlem bylo především prostředí evropských univerzit. Na cesty se ale vydával i jako diplomat a snad dokonce podnikl zbožnou pouť až do Svaté země. Názorově byl Jeroným Husovi velmi blízký. Snad byl filosofičtěji zaměřen, nelze ovšem očekávat, že by všechna jeho praktická stanoviska musela mít pevný základ v učených konstrukcích, které veřejně rád rozvíjel. V Jeronýmově případě především nikdy nebylo daleko od slov a názorů k činům, což se mu nakonec stalo osudným. Kamkoli zavítal, vždy budil pozornost a v Praze původně učené spory přenesl i do ulic. Je možné, že Jeroným měl prudší povahu, která ho vedla k tomu, že své přesvědčení občas prosazoval poměrně nevybíravými způsoby. Je však třeba mít na paměti, že jeho údajné konflikty s duchovními a řeholníky, stejně jako jeho obrazoborecké výstupy, známe jen z žalob, které formulovali jeho nepřátelé a odpůrci.

Na svoji první velkou cestu se Jeroným vydal nejspíše už na jaře roku 1399, jeho cílem byla univerzita v anglickém Oxfordu. Je možné, že mu za tímto účelem bylo uděleno stipendium z odkazu někdejšího pražského scholastika a učenice Vojtěcha Raňkova z Ježova.¹⁴⁶³ Vojtěch ve své závěti ustanovil, že z jeho majetku má být zřízena nadace na

¹⁴⁶¹ Výsledky dosavadního bádání o Jeronýmovi Pražském shrnul ŠMAHEL, František. *Život a dílo Jeronýma Pražského: zpráva o výzkumu*. 1. Vyd. Praha: Argo, 2010. 390 s. Každodenní život; sv. 45. ISBN 978-80-257-0269-7. Navázal tak na svoji starší práci ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský (studie s výběrem z Jeronýmovy literární pozůstalosti a ze svědectví současníků)*. 1. vyd. Praha: Svobodné slovo, 1966. 240 s. Odkazy pokrokových osobností naší minulosti.

¹⁴⁶² Shmutí poznatků a teorií týkajících se Jeronýmova původu viz ŠMAHEL, František. *Život a dílo Jeronýma Pražského: zpráva o výzkumu*. s. 16-21.

¹⁴⁶³ *Ibidem*. 21n.

podporu českých studentů odcházejících studovat do Paříže či Oxfordu. V Anglii studoval Jeroným téměř dva roky a přinesl odtud několik dosud v Praze neznámých děl kontroverzního profesora oxfordské univerzity, Johna Wyclifa, zejména spisy *Dialogus* a *Trialogus*, které obsahovaly shrnutí jeho názorů na církev a společnost.¹⁴⁶⁴ Spolu s Husem a dalšími univerzitními učiteli především českého původu Jeroným Wyclifovy knihy horlivě studoval a inspiroval se jejich myšlenkami.

Další Jeronýmova cesta směřovala na jaře roku 1404 do Paříže. Je možné, že i tentokrát využil stipendium z nadace Vojtěcha Raňkova. V Paříži konečně získal mistrovský grad a poprvé na sebe výrazně upozornil. Tehdejší kancléř pařížské univerzity Jean Gerson neopomenul Jeronýmovi během jeho kostnického procesu připomenout, že svými disputacemi způsobil v Paříži pobouření¹⁴⁶⁵. Problematičnost Jeronýmových vystoupení spočívala v tom, že aplikoval Wyclifem inspirované myšlenky filozofického realismu na teologická témata, před čímž Gerson opakovaně varoval. Svoji roli ale patrně sehrála i forma, jakou Jeroným své názory hlásal. Když pochopil, že je situace skutečně vážná a chystá se zákrok odpovědných autorit proti jeho osobě, raději Paříž opustil.

Nejprve zamířil na univerzity v Kolíně nad Rýnem a Heidelbergu. Na obou univerzitách mu byl rovněž přiznán magisteriát, a tak se Jeroným v krátkém čase stal hned trojnásobným mistrem. Jeho provokativní disputace měly na obou místech podobný ohlas jako v Paříži. Zvláště v Heidelbergu řečnil prý přes zákazy nepřetržitě několik dní a hrubě přitom urážel různé mrtvé a žijící autority. Jeronýmovo počínání vedlo až k tomu, že na něj představitelé Heidelberské univerzity podali žalobu k wormskému biskupovi, kterým byl Matouš z Krakova, známý i svým pražským působením. Vyšetřování Jeroným opět unikl, jeho pověst se však postupně šířila.

Do Prahy, kde se zatím rozhořel boj o Wyclifa, se Jeroným vrátil koncem roku 1406. Místní cizích univerzitních národů se marně snažili jeho přijetí univerzitou zabránit a Jeroným se brzy stal jedním z nejhlásitějších představitelů skupiny českých reformistů, kteří hájili zásady Wyclifova filosofického realismu. Jeho vystupování se přitom zdaleka neomezovalo jen na univerzitní posluchárny. Neměl sice kazatelnu, ze které by mohl k lidem promlouvat

¹⁴⁶⁴ *Ibidem.* 25.

¹⁴⁶⁵ Petri de Mladoňowic Narracio de Magistro Hieronymo Pragensi, pro Christi nomine Constancie exusto. In: NOVOTNÝ, Václav (ed.). *Fontes Rerum Bohemicarum VIII. Petri de Mladoňowic Opera Historica nec non aliae de M. Johanne Hus et M. Hieronymo Pragensi relationes et memoriae.* V Praze, Nákladem nadání Františka Palackého. Tiskem Dr. Ed. Grégra a syna v Praze, 1932, s. 342.

jako Hus, neváhal však organizovat různé pouliční akce a pouliční nepokoje. Z některých náznaků vysvítá, že snad kolem sebe shromáždil skupinu studentů, kteří mu v tom bývali nápomocní. Nemalou zásluhu Jeroným měl i na vydání tzv. *Dekretu kutnohorského*, který vedl k odchodu cizích univerzitních mistrů z Prahy. To nás přivádí k dalšímu, a sice politickému rozměru jeho angažovanosti. V březnu 1410 se objevil u dvora krále Zikmunda Lucemburského v uherské Budě. Jeho návštěva patrně souvisela se Zikmundovou snahou zřídit v Uhrách funkční univerzitu, kterou se pražští reformisté mohli snažit využít k rozšíření vlivu svých myšlenek. V královské kapli přednesl Jeroným před králem a mnoha preláty promluvu, v níž zdůrazňoval Wyclifské myšlenky o povinnosti světské moci napravovat zesvětštělou církev. Zikmundovi samotnému mohly takové názory znít sympaticky, proti Jeronýmovi se však obrátil hněv duchovních a skončil ve vězení ostříhomského arcibiskupa. Po dvou týdnech byl ovšem propuštěn, aniž by byl proti němu zahájen proces, což ukazuje na zásah krále Zikmunda, nebo na jiné politické souvislosti jeho cesty.¹⁴⁶⁶

Horší následky měla pro Jeronýma hned jeho další cesta, která vedla do Vídně. Důvod jeho návštěvy města neznáme. Sám Jeroným později tvrdil, že se tam šel očistit od pomluv. Každopádně šlo o cestu do jámy lvové, neboť ve Vídni působilo mnoho mistrů, kteří roku 1409 odešli z Prahy a dobře se tu vědělo i o Jeronýmově vystoupení u Uherského dvora. Vídeňští mistři na něho podali žalobu k oficiáloví pasovského biskupství a začal proces, který byl tentokrát pro Jeronýma už skutečně nebezpečný. Z obsáhlé obžaloby si povšimneme jen několika článků, které mají pro naše téma alespoň nepřímý význam. Jeroným potvrdil, že zastává katolické stanovisko ohledně svátosti eucharistie, která je pravým tělem a krví Páně. Naopak odmítal, že by ctil Wyclifa jako světce a nehlásil se k jeho bludům, v jejichž výčtu bylo například i popírání platnosti odpustků. Došlo též na údajné Jeronýmovo násilí proti kněžím a řeholníkům i projevy blasfémie a obrazoborectví. Situace se jevila vážná, neboť pod tíhou obvinění prokurátor považoval, aby byl Jeroným do skončení procesu uvězněn. Ten se vězení vyhnul tím, že se pod trestem exkomunikace a křivé přísahy zavázal neopustit město. Vzhledem k údajné falešnosti obvinění se však tímto aktem necítil vázán a Vídeň urychleně opustil. Pravdou je, že mnoha těm, kteří svědčili proti němu, šlo spíše o vyřizování starých

¹⁴⁶⁶ ŠMAHEL, František. *Život a dílo Jeronýma Pražského: zpráva o výzkumu*, s. 47. Článek kostnických žalob, který se týkal jeho návštěvy u Zikmundova dvora, Jeronýma obviňoval, že ač laik, pronesl kázání, které obsahovalo bludy o svátosti oltářní a nebezpečná slova, z nichž by mohlo povstat násilí proti duchovním. NEDVĚDOVÁ, Milada, (ed.). *Hus a Jeroným v Kostnici*. 1. vyd. Praha: SNKLHU, 1953. 299 s. Živá díla minulosti, sv. 2, s. 118.

účtů, než o ochranu pravověří a nalézání pravdy, takže Jeronýmovo jednání bylo do jisté míry ospravedlnitelné. Naproti tomu, list plný ironie, který po svém útěku zaslal pasovskému oficiálovi z bezpečí hradu Bítova, nebyl už ničím jiným než provokací.¹⁴⁶⁷

Po útěku z Vídně se Jeroným vrátil na čas do Prahy, kde se situace vyostřila roztržkou mezi králem Václavem IV. a arcibiskupem Zbyňkem Zajícem z Hazmburka, který kvůli Husovu ignorování papežského púhonu vyhlásil nad Prahou a okolím interdikt. Václav si nepřál kaceřování svého království a dal zabavit všechny platy a důchody pražského duchovenstva. Jeroným se patrně zapojil do organizování pouličních nepokojů proti arcibiskupovi.

Ještě do roku 1410 spadá podle kostnických žalobních článků příhoda, která měla ukazovat na Jeronýmův odpor k ostatkům svatých a nenávisť k řeholníkům.

„... léta Páně 1410 měsíce září, na den svatého Václava týž Jeroným v klášteře mnichuov karmelitských kosti svatých tu položené, kterýchž jeden z bratří hlédal a pomoci k stavení kláštera žebral, potupně na zemi jakýms laikuom rozmetati kázal a bratří, kteříž tu byli, haněl a bil.“¹⁴⁶⁸

Jeroným popřel, že by tento článek byl pravý, hned z následujícího je ale zřejmé, že k šarvátkám mezi ním a řeholníky skutečně docházelo.

„... Jeroným jakožto svatokrádce, kosteluov a kněží Božích výbojník, léta, měsíce jmenovaných rukú násilnů již řečený klášter vybil jest a s mnohými oděnci do něho vpadl a některé mnichy v něm zranil a jednoho kazatele, kterýž zvláště proti bluduom Viglefovým kázal, jal jest a za mnohé dni v vězení svém držal a obzvláštaniem žaláři a mnohé jemu potivenstvie a nemalé činil.“¹⁴⁶⁹

¹⁴⁶⁷ ŠMAHEL, František. *Život a dílo Jeronýma Pražského: zpráva o výzkumu*, s. 49-53. Akta Jeronýmova vídeňského procesu vydal KLICMAN, Ladislav (ed.). *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga, habitus Viennae a. 1410-1412*. Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1898. 43 s. Historický archiv, č. 12. Překlad Jeronýmova listu napsaného na Bítově vydal ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský (studie s výběrem z Jeronýmovy literární pozůstalosti a ze svědectví současníků)*, s. 209.

¹⁴⁶⁸ NEDVĚDOVÁ, Milada, (ed.). *Hus a Jeroným v Kostnici*, s. 100.

¹⁴⁶⁹ *Ibidem*.

Tento článek už Jeroným zcela nepopřel, dodal jen svůj výklad události.

„Vyznávám, že když sem náhodů do kláštera všel, našel se mnichy, ani se vadiť s dvěma měšťany, jichžto služebníka do žaláře jsů byli vsadili. Když sem pokojně mluvil s nimi, přiřítlo se na mne mnozství oděncuov s meči. Já, ač sem v ruků nic tehďáž neměl, však jednomu laiku meč vydřev, jím sem se, jakž se mohl bránil. A potom dva mnichy dal jsem rychtáři a jednoho sobě zachoval.“¹⁴⁷⁰

Jak vyplývá i z dalších článků, nešlo o událost ojedinělou. Žalobní články jsou sice ve většině případů očividně nadsazené a Jeroným vytrvale odmítal, že by jakkoli haněl ostatky svatých, nebo s nimi dokonce nějak neuctivě nakládal, ovšem jak konflikty skutečně probíhaly a zda například některý z Jeronýmových přívrženců nebyl horlivější, než samotný mistr, se už nikdy nedovíme.

Hlasité protesty Jeroným organizoval rovněž v létě 1412, kdy v Praze začaly být prodávány plnomocné odpustky papeže Jana XXIII. Připomeňme, že Jan XXIII. se tímto způsobem snažil získat peníze na válku proti Ladislavu Neapolskému. Jeroným zastával stejné stanovisko jako Hus a většina univerzity. Od prohlášení však přešel k činům. Nejprve Prahou projel alegorický vůz, ze kterého papežské odpustky nabízel student převlečený za nevěstku.¹⁴⁷¹ Studenti následovali charismatického Jeronýma i v dalších dnech, kdy docházelo i k přímému napadání prodavačů odpustků a pouličním bitkám. Nepokoje měly své tragické vyvrcholení v popravě tří zatčených mladíků, kterou nařídila rada Starého Města. Ještě závažnější však bylo, že se rozpadlo spojenectví s králem Václavem IV., který prodej odpustků schválil.

Jeroným se ale jako jeden z mála nenechal zastrašit a ve své kampani proti odpustkům Jana XXIII. pokračoval s neztenčenou intenzitou dále. Jeden ze žalobních článků svědčí o tom, že se skupinou svých následovníků přitom zamířil i mimo Prahu.

„Jakož léta Páně 1412 měsiece srpna v Hradci Jindřichově Janovi a Benešovi, oltářníku svatého Michala v Opatoviciech Nového Města pražského, učinil jest, kteříž když jsů

¹⁴⁷⁰ *Ibidem*, s. 100-101.

¹⁴⁷¹ *Ibidem*, s. 118.

se sepsali na faráře téhož kostela osadnieho, chtivce jisté odpustky skrze někdy pana Jana papeže XXIII. pójčené na jmenovaném kostele cedulemi oznámiti, voubec ohlásiti, často jmenovaný Jeronym, hned jakž to slyšal, duchem d'ábelským zamúcen jsa, sám osobně s mnohými oděnci, tovariši svými, na ten farhof vskočil jest a k těm pánuom kněžím jmenovaným Janovi a Benešovi s tváři hněvivú a myslí rozsteklú, úmysl maje na ně sáhnúti, obořil se jest v tato slova: „Jděte odsud, muži lstiví, s vašimi lžmi. Neb pán váš, papež, lhář, kacír a lichevník jest a žádné moci nemá odpustkuov puojčovati.“ A je, Jana a Beneše, rukú násilnú, strachy a hruozami utéci až do kostela přinutil a odtud až z bran městských jě honil, kteřížto i s farářem měsským rychle běžíce, jedva sú rukám jmenovaného Jeronyma a jeho pomocníkú, jak bylo řečeno ozbrojených unikli.“¹⁴⁷²

Zpochybňování papežova práva udílet odpustky i údajné znevažování odpustků jako takových, Jeronýmovi přisuzovaly i další žalobní články. Jeroným však odmítl, že by zavrhoval všechny odpustky a upřesnil své stanovisko, které bylo v podstatě shodné s Husovým. Navíc v jeho odpovědi najdeme poukaz na praxi, která dráždila mnoho reformě smýšlejících učenců, a sice že papežská kurie pronajímala právo na prodej odpustků prostředníkům, kterým pak pochopitelně nešlo už vůbec o nic jiného než o zisk.

„... odpověděl, že odpustkové papežští a kardinálští mají býti řádně dávání a pójčování a že býti mohú. Ale odpustcích kúpených, s kterýmiž papež ovecně posielá legáty své do cizích krajin, aby vybierali peníz sv. Petra, kteřížto legáti obecně kupují ten zisk najprvé od papeže, aby potom většin summy vybierali, i kází a hlásají ty odpustky po zemiech a po krajinách, o těch já pravím, že takoví odpustkové nejsou odpustkové, ale neřádná užívání odpustkuov.“¹⁴⁷³

Jeroným tedy připustil, že vystupoval proti prodeji odpustků papeže Jana XXIII., odmítl však, že by sám vyvolával jakékoli násilné střety, nebo se dopouštěl něčeho, co by mohlo způsobovat veřejné pozdvižení. Jak to skutečně bylo v jednotlivých případech, které žalobní články zmiňují, už se samozřejmě nedozvíme. Obvinění byla patrně hodně přehnaná, na druhou stranu se ale i Jeroným samozřejmě snažil své jednání ukazovat v co nejlepším

¹⁴⁷² *Ibidem*, s. 117.

¹⁴⁷³ *Ibidem*, s. 135.

světla. Pokud byl Jeroným obklopen mladými radikálními studenty, lze si samozřejmě snadno představit, že se hádky s prodejci odpustků mohli zvrhnout v násilnosti, byť fyzické napadání oponentů samozřejmě nemuselo být původním záměrem a Jeroným s ním nemusel ani souhlasit.

Podobně se v žalobách opakuje i téma Jeronýmovy neúcty k ostatkům a obrazům svatých. Akta procesu jsou ovšem natolik zmatečná, že není vždy možné popisované události spolehlivě časově zařadit. Pravděpodobné je, že pokud by někdy Jeronýmova kritika uctívání obrazů a ostatků svatých dospěla až k otevřeným projevům obrazoborectví, bylo by to nejspíš ve vypjatých měsících druhé poloviny roku 1412. Obžaloby Jeronýma viní z toho, že se při svém pohoršlivém jednání nezastavil dokonce ani před symbolem kříže.

„Item, že týž Jeronym naději jest měl, a tomu jest podobné věřiti, že by mohl odvrátiti lid ustanoveného chození do kosteluo, v ohyzdnosti maje a potupuje obrazy svatých věře také skrze to, že za ním raději choditi budú, aby poslúchali učenie jeho. A vida, že by skrze to neprospěl, dne jednoho měsiece března léta Páně 1415 šel jest do kláštera bratří Mensiech sv. Jakuba u Věšiem Městě pražském; i byl jest obraz umučenie Kristova dřevěný v úhle kláštera proti domu Kraiso, k němuž býval sběh lidu z příčiny náboženstvie pro památku umučenie Kristova, k kterémuž Jeronym přiskočiv, lajny lidskými a nečistotami všudy jest jej zmazal, pravě kacieřské býti. A obraz umučenie Kristova malován byl. A skrze takovú věc mnozi vuokol stojící velmi jsú se pohoršili. A takovúž věc týž Jeronym zosobil jest léta svrchupsaného v sobotu před Květnú nedělí v témž klášteře skrze jednoho kováře vglifistu z Nového Města pražského, s Pořící, kterýž přistúpiv k tému obrazu v kázání, lajny lidskými jej zmazal, řka, že jest kacířské malovati obraz ukřižovaného Krista. A skrze to jsú mnozi tu přistojící pohoršeni. Kterýžto kovář byl jest při tom polapen a vyznal, že jest z návodu Jeronymova učinil.“¹⁴⁷⁴

„Opět túž věc týž Jeronym zpousobil jest na den Venuše svaté v klášteře blahoslavené Panny Marie na Písku v Novém Městě pražském skrze jednoho laika viklefistu, kterýž jest obraz umučenie Kristova, kterémuž se poklony dály, lajny ohyzdil a zmazal. A o těch všech věcech byl jest všudy voubec hlas a pověst.“¹⁴⁷⁵

¹⁴⁷⁴ *Ibidem*, s. 119-120.

¹⁴⁷⁵ *Ibidem*, s. 120.

„Item že týž Jeronym, trvaje v bludech Viglefových a Jana Husa potupených a jich háje, mluvil jest, tvrdil a kázal, že nikoli kostem svatým nemají pocty a poklony činěny býti. A to jest mnohokrát v městě Pražském zjevně mluvil, v jejiemžto kostele hlavniem feflik a šlojř Panny Marie, matky Páně, jest a nábožně jej Kristovi věrní ctí, i řekl jest Jeronym, že ne více než jako kuože toho vosla, na němž jest Kristus seděl, má ctěn býti.“¹⁴⁷⁶

„Také jest týž Jeronym vyhlašoval a zjevně držal, že ctíti zlatem a stříbram kosti svatých a poklony jim činiti jest kacírské, což jest bylo a jest k skáze věře a k zlehčení náboženstvie křesťanského a ku pohoršení všie cierkve svaté. A o těch všech věcech byl jest vsudy vuobec zjevný hlas a pověst.“¹⁴⁷⁷

Příliš nepřekvapí, že se ve spojení s Jeronýmovou kritikou úcty k ostatkům objevuje i lotkuše Panny Marie. Šlo o nejuctívanější pražskou relikvii, jejíž vystavování přitahovalo do Prahy množství poutníků a opatrně kriticky se k jejímu nesprávnému uctívání vyjádřil i Hus. Vezmeme-li v úvahu, že uvedeny do praxe středověkého náboženského života, nabývaly původně jemné učené formulace zemitější podobu, nemusí být tento článek proti Jeronýmovi nepravdivý. V případě vulgárních hanobení obrazů ukřižovaného Krista však jde o obvinění zcela jiného kalibru. Pokud by k nim skutečně došlo, byť třeba mírnějším způsobem, je třeba hledat klíč Jeronýmova odporu k nim ve zmínkách o tom, že šlo o obrazy zvlášť uctívané. Jeronýma, který obecně neměl řeholníky příliš v lásce, mohlo popuzovat, že ve svých kostelech podporovali úctu ke konkrétním obrazům, zvlášť pokud jejich motivy byly alespoň částečně zištné. Ostré výroky na adresu mnichů i uctívaných obrazů, pro které by v takové situaci jistě nešel daleko, si mohl někdo z jeho méně vzdělaných stoupců vyložit doslovně a uvést je ve skutek.

I když přiznáme těmto obviněním reálný základ, neznamená to ale v žádném případě, že by Jeroným zavrhoval úctu ke svatým a jejich ostatkům paušálně. Nikde v jeho dochovaných spisech nenalezneme systematické odmítnutí této úcty, což podporuje názor, že zasahoval jen proti konkrétním případům náboženské praxe, za nimiž viděl pověrečnost, modlářství a svatokupectví neřádných kněží a mnichů. Principiálnímu zavrhování úcty ke

¹⁴⁷⁶ *Ibidem.*

¹⁴⁷⁷ *Ibidem*, s. 121.

svatým neodpovídá ani jeho jednání v posledních chvílích života. Cestou na popraviště, procházejí kolem kaple sv. Petra ke kostelu sv. Pavla, prý hlasitě zpíval modlitby k těmto dvěma svatým apoštolům a dále též mariánské responsorium *Felix namque es, sacra virgo*.¹⁴⁷⁸

V březnu roku 1413 nacházíme Jeronýma u polského královského dvora v Krakově. Patrně tam vystupoval jako vyslanec pražských reformistů, kteří hledali spojence, a též jako diplomat mocného moravského magnáta Lacka z Kravař. Každopádně byl přijat samotným králem Vladislavem Jagelonským a jeho bratrem velkoknížetem Vitoldem. Co bylo náplní Jeronýmových jednání u polského dvora nevíme. Dále prý v Krakově vedl řadu disputací, kterými vzbudil velký rozruch. Čím konkrétně ale jejich účastníky popuzoval se můžeme jen domnívat. Když jej totiž krakovský biskup předvolal, odpřisáhl Jeroným bez námitek všechny předložené Wyclifovy bludné články¹⁴⁷⁹. Z Krakova se Jeroným pravděpodobně vydal dále na sever a na východ. Spolu s velkoknížetem Vitoldem navštívil některé pravoslavné oblasti¹⁴⁸⁰. K tíži mu bylo později přičteno, že se zde stranil katolických duchovních, a naopak se ostentativně hlásil k pravoslavným schismaticům. Modlil se před jejich ikonami, chodil do jejich kostelů, a když byl velkoknížetem Vitoldem tázán na záležitost platnosti jejich křtu, obhajoval je jako dobré křesťany, které stačí poučit o římské víře a mohou být přijati do církve.¹⁴⁸¹

Znovu nacházíme Jeronýma u polského dvora těsně před Vánoci roku 1414. Přinesl údajně listy krále Václava IV. a Lacka z Kravař, což potvrzuje domněnku, že plnil roli jakéhosi neformálního diplomata¹⁴⁸². Zřejmě bezprostředně po svém návratu do Prahy se Jeroným dozvěděl o Husově uvěznění v Kostnici. Přes Husovo důrazné varování se rozhodl dodržet slib, který dříve svému příteli dal a vypravil se za ním. Následná historie je už dostatečně známá, a pro naše téma v podstatě nemá smysl se jí blíže zabývat. Po příjezdu do

¹⁴⁷⁸ ŠMAHEL, František. *Život a dílo Jeronýma Pražského*, s. 326.

¹⁴⁷⁹ Jeronýmův pobyt u polského dvora shrnuje list, který zaslal právě krakovský biskup Vojtěch Jastrzębiec vyšehradskému proboštovi a kancléři českého království Václavovi Králíkovi z Buřenic. List vydal PALACKÝ, František (ed.). *Documenta Mag. Johannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio acta et contraversias de religione in Bohemia annis 1403-1418 motas illustrantia*. Praha 1869 s. 506-507.

¹⁴⁸⁰ Problémy s datací této Jeronýmovi cesty, včetně dalších možností, kdy mohla proběhnout, shrnuje ŠMAHEL, František. *Život a dílo Jeronýma Pražského*, s. 65-66.

¹⁴⁸¹ NEDVĚDOVÁ, Milada, (ed.). *Hus a Jeroným v Kostnici*, s. 102, 122.

¹⁴⁸² ŠMAHEL, František. *Život a dílo Jeronýma Pražského*, s. 70.

Kostnice si Jeroným rychle uvědomil, na jak horké půdě se ocitl a rychle město zase opustil. Představitelé koncilu o něm však už věděli a byli rozhodnuti jej tentokrát nenechat uprchnout. Nahrál jim i sám Jeroným, který si byl asi až příliš jistý tím, že znovu vyvázne. Při zpáteční cestě byl zajat a přiveden do Kostnice v okovech. Jeronýmovo kostnické drama bylo ještě barvitější než Husovo. Podobně jako Husovi i jemu někteří kardinálové nabízeli možnost záchrany života a Jeroným zvyklý kličkovat taktizoval i tentokrát. Rychle však pochopil, že cesta na svobodu je pro něj už nadobro uzavřená a potupné odvolání proto vzal zpět. Jeronýmova veřejná vystoupení postupně gradovala až ke konečnému obvinění jeho soudců, kterým vyčetl, že se stavějí na místo Boží.

Obvinění z popírání platnosti odpustků a užitečnosti úcty ke svatým, jejich obrazům a ostatkům, sehrála v Jeronýmově procesu významnější úlohu než v případě Husově. Jeroným byl obviněn z řady konkrétních násilných přečinů a blasfémie, k nimž měl navíc nabádat i další osoby. Přesto však zřejmě nešlo o tu nejpodstatnější část žalob proti němu. Daleko podstatnější pro koncilní teology bylo, že v něm viděli zatvrzelého obhájce wyclifské hereze, který podkopával stavbu tehdejší církve uplatňováním zásad filosofického realismu v oblasti teologie a eklesiologie. Na lehkou váhu samozřejmě nejde brát ani množství nepřátel, které si Jeroným během svých cest udělal na řadě míst.

7.9.4.1 Jeronýmova údajná pouť do Jeruzaléma

Závěrem této kapitoly se zastavme ještě o údajné pouti Jeronýma Pražského do Svaté země. Dozvídáme se o ní pouze mimochodem z jedné jediné zmínky pronesené ve zcela jiném kontextu. Vzhledem k mezerovitosti pramenů, které máme pro rekonstrukci Jeronýmova života k dispozici, však nejde o nic zvláštního a rozhodně to neznamená, že bychom jeho pouť do Svaté země neměli brát vážně. O své pouti se Jeroným zmínil v odpovědi na obvinění, že se protivil pražskému odsouzení čtyřiceti pěti Wyclifových článků, zvláště pak těm hlásajícím kacířskou remanenci:

„Item, že týž Jeroným jest podezřelý o artikulech Wyclefových 45, jichžto odsúzení, kteréž se v Praze stalo vždycky se jest protivil, (a zvláště) o zaostávání chleba a vína ve svátosti oltářnie po posvěcení. Az toho jest byl u dobrých a vážných lidí těžce posmýván.“¹⁴⁸³

¹⁴⁸³ NEDVĚDOVÁ, Milada, (ed.). *Hus a Jeroným v Kostnici*, s. 102.

„K tomu odpověděl, že když se to odsúzení artikulovalo stalo, že sem tehdyž byl v Jeruzalemě. Aniž mi se zdá, by ti artikulové byli Viglefovi, neb nejedni z nich sú bláznovství.“¹⁴⁸⁴

Tato zmínka v aktech Jeronýmova procesu nedovoluje jeho pouť jednoznačně časově zařadit. Wyclifovy bludné články byly totiž na pražské univerzitě odsouzeny hned dvakrát. Nejprve 28. května 1403, kdy se za tím účelem sešlo shromáždění všech mistrů-regentů, a podruhé mistry českého univerzitního národa 24. května 1408 v domě U černé růže. S konečnou platností bude asi tento problém sotva kdy vyřešen, lze totiž pracovat jen s nepřímými indiciemi a domněnkami.¹⁴⁸⁵

Většina badatelů se dnes přiklání k názoru, že Jeroným Svatou zemi navštívil roku 1408. Od ledna 1407 až do konce roku 1408 nemáme totiž o Jeronýmovi žádné zprávy. Zajímavou souvislost nabízí Husova odpověď na žaloby pražských farářů, která pochází z roku 1408. Mistr Jan v ní reagoval na nařčení, že 17. července 1407 pronesl před plnou Betlémskou kaplí řadu pohoršlivých výroků, odpovídá tvrzením, že tak velké sročení v ten den nemohlo nastat, neboť řada jeho obvyklých posluchačů byla tou dobou v Římě a Jeruzalemě.¹⁴⁸⁶ S odstupem několika let, v přípravě na kázání, které přednesl 12. dubna 1411 se zase s odvoláním na ty, kteří jej na vlastní oči viděli, zmínil o oltářním kameni u Kristova hrobu¹⁴⁸⁷.

Kdo byli tito poutníci a kolik jich bylo? Není možné, že se v okruhu Husových následovníků skutečně našla větší skupina takových, kteří se rozhodli společně putovat na

¹⁴⁸⁴ *Ibidem.*

¹⁴⁸⁵ Pro variantu, že Jeroným podnikl pouť už v roce 1403 se vyslovovali TOMEK, Václav Vladivoj. *Dějepis města Prahy Díl III.*, s. 469. NOVOTNÝ, Václav. *M. Jan Hus: život a učení. Díl I/1, Život a dílo*, s. 105. Ani k jedné možnosti se ve své první práci o Jeronýmovi nepřiklonil František Šmahel viz ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský (studie s výběrem z Jeronýmovy literární pozůstalosti a ze svědectví současníků)*, s. 63. Pro rok 1408 se naopak vyslovoval BARTOŠ, František, Michálek. Několik záhad v životě Prokopa Holého. *Sborník historický 8, 1961*, s. 157-195.

¹⁴⁸⁶ NOVOTNÝ, Václav (ed.). *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*. Praha: Komise pro vydávání Pramenů náboženského hnutí českého, 1920. 381 s. Sbirka pramenů českého hnutí náboženského ve 14. a 15. století, č. 14. Spisy Jana Hus. 9, s. 343, č. 166; s. 31, č. 12.

¹⁴⁸⁷ FLAJŠHANS, Václav (ed.). *Sermones in capella Bethlehem*. Praha: Král. čes. společnost nauk, 1941. 352 s. Věstník Královské české společnosti nauk. Třída pro filosofii, historii a filologii. Roč. 1941, čís. 1, s. 4.

nejsvatější místa křesťanství? A nebylo by v takovém případě logické, že by se k nim připojil i Jeroným, pro něhož bylo cestování doslova životním stylem, a který jim coby protřelý světooběžník mohl být v mnohém nápomocen? Hledání odpovědí na tyto otázky je minimálně stejně oprávněné, jako pokusy spojovat Jeronýmovu cestu s výpravou některého jiného z doložených poutníků. Nejskloňovanější bylo doposud v této souvislosti jméno Filipa Louta z Dědic¹⁴⁸⁸, člena korunní rady a důvěrníka Václava IV. Podle jednoho soudního zápisu se Filip Lout nemohl 10. března 1408 dostavit k soudnímu řízení, protože byl ve „*službě pana krále u hrobu Kristova*“.¹⁴⁸⁹ Spojnicí mezi Filipem Loutem a Jeronýmem by mohlo být dvorské prostředí, do kterého měl Jeroným v tuto dobu už přístup, tím však veškeré prokazatelné souvislosti končí.

7.9.5 *Jakoubek ze Stříbra*

Jakoubek byl jen o málo mladší než Hus. Své přízvisko získal díky tomu, že pocházel z obce Bítov, či Vítkov, která ležela poblíž západočeského Stříbra. Na Pražské univerzitě studoval Jakoubek společně s Husem. Ve stejném roce (1393) jako Hus získal titul bakaláře svobodných umění a mistrovského gradu dosáhl jen rok po Husovi, tedy v roce 1397. Ve studiích pak též pokračoval na teologické fakultě a ještě před rokem 1410 se stal bakalářem teologie.

Roku 1402 byl Jakoubek vysvěcen na kněze a začala jeho nepřilíš výrazná církevní kariéra. V roce 1405 převzal po svém univerzitním kolegovi Křišťanovi z Prachatic skromné oltářnictví v novoměstském kostele sv. Štěpána na Rybníčku. Výnosnější místo získal až o pět let později, když se stal farářem u sv. Vojtěcha na Zderaze, tam také začal s kázáním. Později kázal též v kostele sv. Michala na Starém Městě a po Husově smrti se stal jeho nástupcem v Betlémské kapli, kde působil až do konce svého života.

Podobně jako Jeroným Pražský byl i Jakoubek Husovým blízkým spolupracovníkem a přítelem, jeho osobnost však byla zcela jiná než Husova a Jeronýmova. Veřejným funkcím se spíše vyhýbal, a v ústraní se plně věnoval studiu. Nikdy se také nestal populárním lidovým kazatelem. Jakoubkovými přednostmi byly zejména preciznost a konzistentnost v názorech.

¹⁴⁸⁸ ŠMAHEL, František. *Život a dílo Jeronýma Pražského*, s. 99-100.

¹⁴⁸⁹ EMLER, Josef (ed.). *Pozůstatky desk zemských království Českého r. 1541 pohořelých II*. V Praze: Nákladem Jindřicha Jaroslava Clama Martinice, 1872, s. 46 a 50.

Svá stanoviska zveřejňoval, až když je měl důkladně podložena studiem a argumenty. O to tvrdošijněji a důsledněji si pak za nimi ale stál a vyžadoval jejich naplnění.

V řadě svých názorů byl Jakoubek radikálnější než Hus, i když zcela jiným způsobem než Jeroným. Nebyl mužem činu, ale učeným teoretikem. Jeho radikálnost spočívala zejména v tom, že když dospěl k nějakému názoru, dokázal jej prosazovat i bez ohledu na jeho soulad s oficiálním církevním učením a praxí. Poté, co byl Stanislav ze Znojma donucen se zříci Wyclifových remanenčních názorů, neváhal se Jakoubek ujmout obhajoby některých z nich. Z učení Oxfordského doktora přijímal i problematické názory o nadřazenosti světské moci nad mocí církevní a přeložil do češtiny jeho stěžejní dílo *Dialogus*. Velkou inspiraci Jakoubek našel v díle Matěje z Janova, které pro české reformní myšlení v podstatě znovu objevil. Z Matějových názorů vycházel při kritice lidských nálezků, které odvádějí věřící od pravé víry, ale též sdílel jeho nadšenou úctu k eucharistii.¹⁴⁹⁰

Nejvýznamnějším Jakoubkovým počinem bylo bez debaty zdůvodnění a prosazení laického kalicha. K této myšlence dospěl roku 1414 a ihned ji začal uvádět v život. Revoluční novota měla řadu odpůrců a rezervovaně se k ní stavěl i Hus. Nakonec však z Kostnice kalich podpořil, zřejmě proto, že si byl vědom nebezpečí rozštěpení českého reformního hnutí. Koncil laický kalich zakázal a Jakoubek se ocitl v klatbě, od té doby pro něho v podstatě nebylo cesty zpět. Naopak zacházel ještě dále, roku 1417 přišel s dalším radikálním požadavkem podávat svátost podobojí i malým dětem, a hned tuto myšlenku také začal uvádět do praxe.

Po Husově smrti převzal Jakoubek roli hlavního ideologa husitského hnutí. Zodpovědnost, která na něm ležela i rychlý vývoj událostí, jej vedly k tomu, že ze svého reformního zápalu poněkud slevil. Stal se uvážlivější a snažil se krotit různé překotné a neuvážené snahy radikálních horlivců. Neměl přílišnou důvěru ve schopnost prostých věřících chápat složitější teologické otázky a právem se obával lidového rozumářství i působení náboženských blouznivců. Využíval proto svého postavení k tomu, aby zaujímal různá autoritativní stanoviska, vystupoval jménem rodícího se husitského hnutí a snažil se udržet pohromadě různé směry, které se v něm profilovaly. Postupně se tak chtěl nechtěl stal jakousi šedou eminencí v pozadí dění. Svým uvážlivým postojem se ale nakonec Jakoubek nezavděčil ani konzervativcům, ani radikálům.

¹⁴⁹⁰ Souhrnně k Jakoubkovu životu a jeho názorům ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. II, Kořeny české reformace*, s. 80n.

Jakoubkova kritika poutí byla součástí jeho širšího odsuzování lidských nálezků, které postupně zaplevelily náboženský život a odváděly věřící od pravých pokladů víry. Mezi ty podle něj patřily obrazy, sochy a ostatky svatých, nebo odpustky, tedy věci, kvůli kterým věřící podnikali poutě, ale dále též většina ostatních vnějškových projevů víry i prakticky celá církevní organizace. Své názory v této oblasti Jakoubek často doslovně přebíral od Matěje z Janova, někdy však jeho stanoviska ještě prohluboval a radikalizoval, například pokud šlo o úctu ke svátosti oltářní, která měla dle Jakoubka být zcela nezpochybnitelným středobodem života křesťanů a veškerého kultu.

Proti lidským nálezkům, které jsou ke škodě křesťanské víře, se Jakoubek vyslovoval už ve svých raných spisech. Většinou je kritizoval jako jeden celek a poukazoval na různé souvztažnosti mezi nimi. Zde se pro zjednodušení zaměříme především na jeho kritiku těch, které přímo souvisely s poutěmi. Na Husově kvodlibetu v roce 1411 přednesl Jakoubek kvestii *Utrum potest summus princeps*¹⁴⁹¹, která do značné míry předznamenává další cesty jeho uvažování. Hájl v ní stanovisko, že pro křesťany je zcela dostatečný Boží zákon, jak jej zprostředkovává evangelijní přikázání lásky. Lidské nálezky jen odvádí lid od podstaty víry a rozmáhá se kolem nich množství pověr. Varuje zejména před úctou k obrazům a ostatkům, kterou ze zjištěných důvodů podporují chamtiví kněží tím, že šíří pověsti o falešných zázracích, jež pokud se dějí, mohou být jen dílem ďábovým. Kostely jsou prý plné takových zbytečných a škodlivých věcí, kterým se věřící klaní a zanedbávají přitom úctu k eucharistické svátosti, v níž je Bůh přítomen ve své plnosti. Již v této kvestii také Jakoubek opakuje Matějův požadavek, aby vše takto zbytečné a škodlivé bylo z kostelů buď zcela odstraněno, nebo alespoň minimalizováno.¹⁴⁹²

Později Jakoubek svoji kritiku nálezků spojil s úvahami o příchodu Antikrista, ve kterých vycházel rovněž především z Matěje. Na přítomnost Antikrista ve světě podle něj ukazuje působení lžiproroků, kteří svádějí věřící různými falešnými věcmi, ale také to, že lidé propadají modlářství, uctívají stvořené věci a nemají v sobě křesťanskou lásku.

Jakoubkova kritika nálezků se ještě prohloubila poté, co dospěl k myšlence laického

¹⁴⁹¹ SEDLÁK, Jan (ed.). *Magistri Jacobi de Misa Determinatio in quodlibet. Utrum potest summus princeps in execucione sui mandati a minore principe impediti. Studie a texty k náboženským dějinám českým. Ročník II., Studie a texty k životopisu Husovu*. Olomouc: Arcibiskupská knihtiskárna, 1915, s. 328-335.

¹⁴⁹² Rozbor traktátu provedla SEDLÁČKOVÁ-STEFFANOVÁ, Kristína. *De ymaginibus (Matěj z Janova, Mikuláš z Drážďan, Jakoubek ze Stříbra, Petr Payne)*. Diplomová práce Semináře dějin umění Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, 2003. Doc. Vedoucí práce: PhDr. M. Bartlová.

kalicha. Obhajoba přijímání podobojí jej vedla k ještě důraznějšímu prosazování úcty k eucharistii - pravému tělu a pravé krvi Páně. Radikalizace Jakoubkových postojů je dobře čitelná například v listu, který roku 1415 poslal jakémusi venkovskému knězi.¹⁴⁹³ Dopis má tři části, z nichž druhou věnuje Jakoubek svým názorům na uctívání obrazů, soch a kostí svatých. Nejprve uznává, že tyto věci byly vynalezeny s dobrými úmysly, aby nad nimi lidé uvažovali o příkladech svatých a následování Krista. Působením ďábla se však tato dobrá praxe brzy zvrhla. Lidé uvěřili, že samotné obrazy mají moc konat zázraky a zapomínají, že klanět se mají pouze Bohu. Odmítavě se Jakoubek staví i k uctívání římské *Veroniky* či zázračných svatolukášských obrazů, přičemž argumentuje, že o ničem takovém není zmínka v Písmu. Nutným závěrem jeho názorů opět je, že vše, co odvádí lid od pravé víry, má být z kostelů odstraněno.

Precizněji a uceleněji Jakoubek svoji argumentaci rozvinul v Pozici o obrazech *Posicio de imaginibus et adoracione illatum*, kterou snad veřejně přednesl 31. ledna 1417.¹⁴⁹⁴ Jakoubek v ní rozlišoval tři druhy úcty. Nejvyšší je *latrie*, která náleží pouze Bohu. Další druh úcty *dulie* je možné prokazovat Božím stvořením, a to natolik, nakolik jsou obrazem Božím, jde vlastně o uctění Boha srkze tato stvoření. Posledním druhem úcty je *hyperdulie*, která se vztahuje ke Kristovu lidství¹⁴⁹⁵. *Latrii* lze podle Jakoubka uctívat také eucharistii, neboť se jedná o přímé uctívání Boha. *Dulii* by měli věřící ctít především ostatní křesťany, kteří věrně sledují Krista. Člověkem zhotovené obrazy jsou však ještě nižší formou stvoření a proto nemají být ctěny vůbec. Užitečné mohou být jen pro poučení jako *libri laycorum*. Pokud by v nich však věřící chybně hledali spásu a začali je nemístně uctívat, je nutné je z chrámu odstranit a nejlépe rovnou zničit. Postupně tak Jakoubek v roce 1417 dospěl až k teoretickému zdůvodnění ikonoklasmu, který však, na rozdíl od jiných svých myšlenek, nikdy sám nezačal aktivně uvádět do praxe. Naopak takové projevy husitských radikálů později spíše brzdil.

Vraťme se ale o rok zpět, kdy kritiku lidských nálezků, byť ještě ne plně systematizovanou, Jakoubek pronášel ze své betlémské kazatelny. Z dochovaných textů

¹⁴⁹³ *Epistula de censu fumalium, de cultu imaginum et censibus quibus donata est ecclesia*. Výčet dochovaných rukopisů listu i jeho dosavadní dílčí vydání (pouze v rámci diplomových a doktorských prací) shrnuje rovněž Kristína Sedláčková-Steffanová. *Ibidem*, s. 68, pozn. 32.

¹⁴⁹⁴ Kritické vydání jejího textu dosud chybí. Její podrobný rozbor, včetně okolností jejího vzniku a přednesení viz *Ibidem*, s. 72-91.

¹⁴⁹⁵ Jakoubek uvádí, že tuto klasifikaci převzal od Husa, různé její varianty se však objevovaly prakticky po celý středověk. *Ibidem*, s. 78.

kázání víme, že kritice tehdy podrobil i náboženské poutě.¹⁴⁹⁶ Nejprve za použití již známých argumentů varoval před uctíváním údajně zázračných obrazů a pokáral ty věřící, kteří k nim konají poutě, přičemž u nich zapalují svíce, nebo na ně věší různé voskové figurky. Konkrétně přitom jmenoval, že za obrazy a ostatky, které údajně činí takové pochybné zázraky, lidé putují do Cách a do Říma.¹⁴⁹⁷ Dále se poutí týkají výklady nadepsané *De reliquiis* a *De peregracione*. Ostatky Jakoubek rozděluje na tři kategorie: ostatky těl svatých, eucharistii a slovo Kristovo. První prý mají věřící ctít, ovšem zejména tím, že budou následovat příkladný život světců. Rozhodně je však třeba se mít na pozoru před tím, co o těchto ostatcích rozhlašují chamtiví kněží. Přecházejí k eucharistii, neodpustil si Jakoubek ještě dodat, jak mnoho lidí se z nevědomosti klaní nejistým kostem svatých. Zatímco zanedbávají úctu k tělu Páně, putují raději k falešným obrazům a falešné krvi. Zmínka o falešné krvi může být reakcí na poutě do Wilsnacku, nelze ale samozřejmě vyloučit ani to, že měl Jakoubek na mysli jiná místa, například Gottsbüren, Pulkau, nebo že narážel na nějakou domácí poutní tradici. Konečně Božimu slovu je třeba zbožně naslouchat a přijímat jej do srdce.

Svoji kritiku Jakoubek následně poněkud zmírnil a alespoň teoreticky připustil, že poutě jsou přípustné, pokud jsou s nimi spojeny velké pokání a velká zbožnost, avšak pouze s tou podmínkou, že kvůli nim není zanedbáváno nějaké jiné, větší dobro. Protože však dodržování těchto podmínek by bylo jen krajně obtížné, doporučuje raději s poutěmi úplně přestat. Jako další příklad pohoršlivých poutí uvedl uctívání zkrvavené roušky Panny Marie, která bývá vystavována na Pražském hradě. Všechny, kdo kvůli tomu na Hrad běhají a zanedbávají přitom úctu k tělu Páně, Jakoubek nazývá služebníky Antikrista. Zvyk vystavování ostatků odmítá, protože prvotní církev, jejíž příklad je třeba následovat, nic takového neznala.¹⁴⁹⁸

Jakoubkova stanoviska byla poměrně ostrá. Poutě zvrhoval zejména v souladu se svými názory na kult obrazů a ostatků svatých. Nikdy však nedospěl k zavržení očištění, jako Mikuláš z Drážďan, Jan Želivský nebo další radikálové, kteří tak měli proti poutím a odpustkům další silný argument.

¹⁴⁹⁶ BARTOŠ, František, Michálek, Betlémská kázání Jakoubka ze Stříbra z let 1415-6. *Theologická příloha Křesťanské revue*. Roč. 20 č. 2-3, 1953, s. 53-65 a č. 4-5, 1953, s. 114-122.

¹⁴⁹⁷ *Ibidem*, s. 57.

¹⁴⁹⁸ *Ibidem*.

7.9.6 Mikuláš z Drážďan

Mikuláš patřil k okruhu německých nonkonformistů tzv. *Drážďanské školy*, kteří roku 1412, našli útočiště v univerzitním domě U Černé růže, jenž stával v dnešní ulici Na Příkopech. Do Prahy je patrně přivedla možnost svobodně hlásat jejich názory. Název Drážďanská škola se pro tuto skupinu učenců vžil na základě toho, že dva z mistrů, kteří se v domě U Černé růže usadili, konkrétně Petr z Drážďan a Bedřich Eppinge, přišli do Prahy z drážďanské školy u sv. Kříže. Mikuláš však v saských Drážďanech předtím nepůsobil a své přízvisko patrně získal až díky své příslušnosti ke stejnému pražskému okruhu. Podle F. M. Bartoše pocházel z Prahy a byl synem jistého staroměstského měšťana, který se ovšem do Prahy přistěhoval právě z Drážďan. V Praze pak působil jako německý kazatel v kostele Panny Marie na Louži a později se snad stal vikářem v kostele sv. Martina ve Zdi. Italský badatel R. Cegna naproti tomu ovšem zastával názor, že Mikuláš přišel z Hesenska, kde byl správcem školy v městečko Wildungen. Podle něho také už před svým příchodem do Prahy, zcela nezávisle na Jakoubkovi, dospěl k myšlence laického kalicha.¹⁴⁹⁹

Další nevyjasněnou otázkou je, kde Mikuláš získal své univerzitní grady. Prameny o něm mluví jako o mistrovi svobodných umění a bakaláři práv, kde studoval však není známo. Diskuze se též vedly o možném Mikulášově valdenství. Podle některých názorů byl valdenským vzdělavcem, který názory této sekty dokázal zpracovávat do učené formy a jazyka.¹⁵⁰⁰ Proti tomu však stojí vážná námitka, že valdenství univerzitní učenost, stejně jako kanonické právo, odmítalo a nelze si tedy dost dobře představit, že by jeho stoupenec používal církevní nauku a právo, s nimiž nesouhlasil, k formulování svých názorů. Spíše se tedy zdá, že podobně jako jiní radikální hlasatelé reformy, dospěl i Mikuláš samostatně k některým názorům, které byly s valdenstvím shodné, nebo se mu velmi blížily.

Mikuláš se stal vůdčí postavou pražské *Drážďanské školy*. Za čtyři, či pět let svého pražského působení sepsal kolem dvaceti spisů. Za zmínku stojí antitetické *Tabulae veteris et*

¹⁴⁹⁹ BARTOŠ, František Michálek. Husitství a cizina. Praha: Čin, 1931. 264 s. Knihovna Česká mysl; sv. 9., s. 128-131. CEGNA, Romolo (ed.). *De reliquiis et de veneratione sanctorum: de purgatorio*. Wrocław: Éditions de l'Académie polonaise des sciences, 1977. 171 s. Mediaevalia philosophica polonorum; XXIII, s. 10-12 a 40-47. Stručné shrnutí známých skutečností i hypotéz týkajících se Mikulášova života viz ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. II, Kořeny české reformace*, 59-n.

¹⁵⁰⁰ Tak soudila NECHUTOVÁ, Jana. *Místo Mikuláše z Drážďan v raném reformačním myšlení: příspěvek k výkladu nauky*. Praha: Academia, 1967. 83 s. Rozpravy Československé akademie věd. Řada společenských věd. Roč. 77, seš. 16.

novi coloris, v nichž ukazuje protikladnost života Krista a římských papežů¹⁵⁰¹, či obdobně zaměřená *Puncta*. Dále byl autorem řady traktátů. V roce 1414 podporoval Jakoubka při prosazování laického kalicha a sepsal dokonce vlastní obranu přijímání podobojí.

Myšlenkově Mikulášovo dílo z pražského reformismu nijak zvlášť nevyčnívá, upozorňoval však na sebe svým radikalismem. Odmítáním očištění a přísahy, nebo naopak prosazováním laického apoštolátu, předběhl vývoj. Jen o několik let později by se zřejmě stal jedním z předních ideologů radikálního husitství, v roce 1416 však ještě narazil a po roztržce s Jakoubkem Prahu opustil. Krátce na to byl pro své názory pravděpodobně upálen v Míšni.

K tématu náboženských poutí údajně Mikuláš sepsal samostatný traktát *De peregrinacione*¹⁵⁰², který se však bohužel nedochoval. Jeho názory na náboženské poutě je tak potřeba rekonstruovat na základě jiných spisů, které se tématu týkají alespoň zprostředkovaně. Mezi nimi byl podrobně analyzován podroben zejména traktát *De imaginibus*, který Mikuláš sepsal kolem poloviny roku 1415.¹⁵⁰³

Mikulášova východiska byla prakticky shodná s Jakoubkovými, používal i velmi podobnou argumentaci, není proto divu, že došel i k obdobným závěrům. Ze všech věcí, které jsou v křesťanském chrámu, nabízí podle Mikuláše jedinou spolehlivou cestu k poznání a uctívání Boha jen *sacramentum eukaristie*, která má být podávána *sub forma panis* i *sub specie vini*. Vše, co odvádí od úcty k této svátosti, má být z chrámu odstraněno. Mikuláš také používal argumentaci Matěje z Janova, a stejně jako Jakoubek z něho citoval celé dlouhé pasáže. Matějovy názory však radikalizoval tím, že je zbavoval různých změkčujících dovětků.¹⁵⁰⁴

¹⁵⁰¹ Vydal KAMINSKY, Howard (ed.). *Master Nicholas of Dresden: The Old Color and the New: Selected Works Contrasting the Primitive Church and the Roman Church*. Philadelphia: The American Philosophical Soc., 1965. 93 s. Transactions of the American Philosophical Society N.S. Vol. 55. Part 1. 1965.

¹⁵⁰² ZYLINSKÁ, Blanka. Ansichten der böhmischen Utraquisten des 15. Jahrhunderts zur Wallfahrt. In: HRDINA, Jan, KÜHNE, Hartmut, MÜLLER, Thomas T. (edd.). HRDINA, Jan, KÜHNE, Hartmut, MÜLLER, Thomas T. (edd.). *Wallfahrt und Reformation. Pout' a reformace: zur Veränderung religiöser Praxis in Deutschland und Böhmen in den Umbrüchen der Frühen Neuzeit*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007. 320 s. Europäische Wallfahrtsstudien, Bd. 3. ISBN 978-3-631-56309-0. 79-108, s. 83-84.

¹⁵⁰³ Traktát vydala NECHUTOVÁ, Jana (ed.). Nicolai de Dresda "De imaginibus". *Sborník prací Filosofické fakulty brněnské university. Řada E-archeologicko-klasická 15*, (1970), s. 211-240.

¹⁵⁰⁴ Vztahem Mikulášeova traktátu se zabývala NECHUTOVÁ, Jana. Traktát Mikuláše z Drážďan "De imaginibus" a jeho vztah k Matěji z Janova. *Sborník prací Filosofické fakulty brněnské univerzity. E, Řada archeologicko-klasická. Roč. 13, č. E9, 1964*, s. 149-162.

Podle Mikuláše existují dva druhy věřících. Zbožnost jedněch je povrchní, protože ji zaměřují se světským zalíbením. Hledají různé krásné obrazy, oceňují chrámový zpěv atd. Kvůli nim jsou svatí na obrazech zobrazováni jako blahobytní lidé oděni zlatem a nesoucí na hlavách koruny, ačkoli ve skutečnosti byli většinou chudí, pokorní, a v podobných věcech neměli zalíbení. Takoví lidé nemohou být dobrými křesťany. Těmi jsou naopak druzí, kteří nehledají Boha v ničem, co bylo zhotoveno lidskou rukou. Vinni tím, že početnější je první skupina, jsou především chamtiví kněží, kteří věřící k uctívání různých stvořených věcí nabádají, místo aby je poučovali o významu těla a krve Páně.

Pasáže, kritizující kult obrazů a ostatků i nehodné duchovní Mikuláš většinou převzal přímo od Matěje. Typické pro Mikuláše je, že častěji než Jakoubek argumentoval příklady ze Starého zákona, na kterých ukazoval, že úcta ke stvořeným věcem je Bohem zakázané modlářství. K tělu Páně prý v chrámu zamíří tak jeden člověk ze sta, ostatní se zajímají o různé obrazy, relikviáře s ostatky a odpustky, které u nich mohou získat. Podle Mikuláše jde o modloslužbu, neboť Bůh hned ve svém prvním přikázání lidem zapověděl, aby si zhotovovali modly a klaněli se jim.

Matěje citoval také ve své kritice kněží. Udílejí prý lidem zvláštní odpustky za poklekání před obrazy a podporují je ve víře v různé pověry. Přirovnává je k Aronovi a Jeroboamovi, kteří izraelskému lidu zhotovili modly.

Stejně jako Jakoubek odmítal Mikuláš věřit v pravost roušky sv. Veroniky vystavované v Římě, i obrazů Panny Marie, které údajně namaloval evangelista Lukáš. Zdůrazňoval, že Písmo o ničem takovém nemluví a příběhy o takových věcech pocházejí pouze z nespolehlivých apokryfů. Podle Mikuláše bylo dokonce hříchem tvrdit, že Kristus zanechal na zemi obraz své tváře, aby k ní lidé běhali do Říma a zapomínali na povinnou úctu ke svátosti oltářní. V této souvislosti zcela odmítl i jiné poutě. Uctívání svatých pobíháním po kostelech a putování na různá vzdálená místa, nelze ničeho dosáhnout a věřící tak jen zanedbávají skutečné křesťanské povinnosti.¹⁵⁰⁵ Pokud se kolem obrazů a soch dějí nějaké zázraky, jsou lživým dílem ďáblovým, neboť v těchto předmětech stvořených lidmi, nespočívá žádná moc. Proto je nejen zbytečné, ale může být i nebezpečné je uctívat, nebo k nim konat poutě. Jediný správný způsob, jak uctít svaté, je podle Mikuláše nápodobou jejich příkladné zbožnosti.

¹⁵⁰⁵ SEDLÁČKOVÁ-STEFFANOVÁ, Kristína. *De ymaginibus (Matěj z Janova, Mikuláš z Drážďan, Jakoubek ze Stříbra, Petr Payne)*, s. 60.

Řešení, které Mikuláš navrhoval, bylo radikální a zaznívala v něm i Wyclifova myšlenka o možnosti sesazení nehodných prelátů a duchovních. Povinností kněží podle Mikuláše bylo kázat proti modlářství, vysvětlovat lidu, že znamení, která se dějí kolem soch a obrazů jsou jen klam a řádně je poučovat o spasitelném významu eucharistie. Pokud dojde k tomu, že bude nějaký obraz uctíván, má být okamžitě odstraněn, případně i zničen. Také ostatky svatých by měly být ukládány do oltářů, nebo chovány na nepřístupných místech, aby nespádaly lid. Kněz, který těmto povinnostem nedostojí a bude dále jen přihlížet, jak věřící upadají do modlářství, případně je v tom ještě podporovat, může být svého úřadu zbaven.

Mikulášovy názory jsou jednoznačně nejradikálnější, s jakými se v tomto období setkáváme. Uctívání čehokoli stvořeného pro něj bylo modlářstvím a součástí modlářského jednání byly tedy i poutě. Na rozdíl od Jakoubka, který si přece jen nechával otevřená zadní vrátka, když obrazům přiznával alespoň edukativní význam a poutě (byť neochotně) nezavrhoval principiálně, byl Mikuláš důsledný. Ve svém traktátu postupně vyvrátil všechny obvyklé námitky zastánců obrazů a nepřipouštěl jakoukoli jejich užitečnost. Všechna pozornost se má v chrámu obracet výhradně ke svátosti těla a krve Páně a cokoli by věřící začalo odvádět od této spásné úcty, má být bez milosti odstraněno a zničeno.

7.9.7 Petr Payne

Originální stanovisko odlišné od radikálního Mikuláše z Drážďan i umírněnějšího Jakoubka ze Stříbra, kteří oba vycházeli z názorů, jež shrnul Matěj z Janova ve svých *Regulích*, zastával anglický mistr Petr Payne.

Nedlouho před rokem 1400 začal Petr studovat na oxfordské univerzitě, kde získal roku 1406 titul mistra svobodných umění. Seznámil se se spisy a učením Johna Wyclifa a stal se jeho zastáncem a následovníkem. Je možné, že měl svůj podíl na vydání univerzitního prohlášení o Wyclifově pravověrnosti a bezúhonnosti, které z Oxfordu do Prahy přinesli čeští studenti Mikuláš Faulfiš a Jiří z Kněhnic, a které Jeroným Pražský přečetl během dramatického kvodlibetu Matěje Knína v lednu roku 1409. Kvůli své náklonnosti k Wyclifovi byl Petr Payne už roku 1410 předvolán před zvláštní komisi, aby vysvětlil své názory. Tentokrát ještě uspěl a obdržel osvědčení o své pravověrnosti. Ještě roku 1412 získal jáhenské svěcení, ale v následujícím roce se kvůli svému lollardskému přesvědčení opět dostal do hledáčku církevních úřadů. Vědom si nebezpečí Oxford i Anglii nejpozději na podzim roku 1413 opustil. Krátce se snad zdržoval ve Švýcarsku a Německu, odkud v říjnu 1414 přišel do

Prahy.¹⁵⁰⁶

Ani v Praze však nebylo Petrovo postavení zpočátku jednoduché. Do mistrovského sboru pražské artistické fakulty byl přijat až v únoru 1417, neboť musel čelit podezření z valdenství. Podle jednoho pozdějšího pramene se s valdenskými skutečně setkal při své cestě Porýním a v polemice, kterou vedl po svém obvinění, se jich dokonce zastal. Jeho odmítavý postoj k přísaze nicméně nesouvisel s tím, že by přijal jejich myšlenky, ale vycházel z poněkud striktní aplikace některých lollardských zásad.

Podstatné bylo, že se Petr hned aktivně zapojil do dění v Čechách. Ještě v Anglii pravděpodobně zprostředkoval korespondenci Jana Husa s lollardským knězem Richardem Wychem i stejně smýšlejícím sirem Oldcastlem¹⁵⁰⁷, a už když do Prahy přicházel, měl zřejmě o zdejším prostředí poměrně dobrou představu. Krátce po svém příchodu podpořil laický kalich a postupně převzal roli jakéhosi husitského diplomata. Často vystupoval jako prostředník a pomáhal hledat smírná stanoviska mezi různými husitskými stranami. Coby přední zástupce utrakvistů se účastnil dokonce Basilejského sněmu, na němž obhajoval artikul o chudobě kněžstva. V Praze se stal kanovníkem kapituly Všech svatých a mezi lety 1432 pobýval v klášteře na Slovanech, který jako jediný z pražských klášterů zůstal husity zachován a sloužil jako jakýsi pokusný kališnický konvent. Po návratu Zikmunda Lucemburského do Čech Petr Payne upadl v nemilost. Zikmund jej nechal vypovědět ze všech svých zemí. Jeho další osudy jsou nejasné, nejprve se snad uchýlil do některého z tábořských měst, a poté v klidu dožil v Praze pod ochranou husitského arcibiskupa Jana Rokycany.

K náboženským poutím a spřízněným tématům se Petr Payne souvisle vyjádřil ve svém traktátu *De ymaginibus*. V incipitu spisku stojí, že k jeho sepsání pohnuly autora neznalosti jakéhosi jeho druha, týkající se uctívání obrazů.¹⁵⁰⁸ Rozhodl se proto mu vše

¹⁵⁰⁶ O vylíčení jeho životních osudů se pokusil BARTOŠ, František Michálek. *M. Petr Payne, diplomat husitské revoluce*. 1. vyd. Praha: ÚCN, 1956. 72 s.

¹⁵⁰⁷ NOVOTNÝ, Václav (ed.). *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, s. 73-86, č. 21, 22, 24 a s. 168-169, č. 61.

¹⁵⁰⁸ Mohl jím být Jakoubek ze Stříbra, se kterým Petr Payne polemiku na toto téma vedl. Traktát vydala opět NECHUTOVÁ, Jana (ed.). Traktát „De ymaginibus“ připisovaný Petru Paynovi. *Husitský tábor: sborník Muzea husitského revolučního hnutí 9*. Tábor: Muzeum husitského revolučního hnutí, 1987, s. 87-93. Precizně traktát analyzovala SEDLÁČKOVÁ-STEFFANOVÁ, Kristína. *De ymaginibus (Matěj z Janova, Mikuláš z Drážďan, Jakoubek ze Stříbra, Petr Payne)*, s. 93-106.

vyložit prostřednictvím objasnění deseti *pravd*. Touto formou se Petrův text vymykal běžné traktátové tvorbě pražského prostředí té doby, pro které bylo typické zejména skládání argumentů z Písma a duchovních autorit. Naproti tomu Petr použil formu uceleného logického výkladu postupujícího ve vzájemně na sebe navazujících bodech. V devíti pravdách se pak skutečně snažil dokázat oprávněnost uctívání obrazů, pokud se děje správně. Jen desátá pravda už s tématem příliš nesouvisela, Petr v ní dal průchod svému wyclifskému přesvědčení a obhajoval právo světských osob odebrat majetek nehodným kněžím.

Právě díky wyclifskému vyznění posledního oddílu i některých dalších pasáží, byl traktát dlouho připisován samotnému Wyclifovi. Petru Paynovi jej přisoudil až Bartoš, který jej také časově zařadil do roku 1417.¹⁵⁰⁹ Pokud se do traktátu začteme podrobněji, zjistíme, že Petr zdaleka jen neaplikoval názory Johna Wyclifa, jakkoli ho považoval za svého velkého učitele. Některá jeho stanoviska sice domýšlel, nakonec ale formuloval vlastní pohled, který byl podstatně konzervativnější než Wyclifův.

Wyclif nevěnoval poutím ani úctě k ostatkům, či obrazům žádný samostatný spis. Jeho názory na toto téma je tedy třeba poskládat z různých zdrojů. Pak se ovšem jeví poměrně jasně. Všechny stvořené věci, tedy i obrazy svatých, bylo dle Wyclifa možné uctívat pouze zástupnou úctou, aby nedošlo k modloslužbě. Jinde však zase podotkl, že rozdíl mezi touto úctou a tou, která náleží jedině Bohu, může být pro prosté věřící těžko pochopitelný, a proto by bylo lepší obrazy z chrámů odstranit, nebo je rovnou zničit. V tomto bodě tedy Wyclif dospěl ke stejným závěrům, jako čeští radikálové. Zcela odlišné názory měl však na kult eucharistie. V souladu s jeho remanenční naukou pro něj byla hostie rovněž pouze stvořeným předmětem - pouhým znamením (*signum*) Krista, proto měla být rovněž uctívána pouze zástupně.

Ještě z jiných důvodů odmítal Wyclif uctívání ostatků svatých. Ty byly samozřejmě též pouze věcmi stvořenými, především však podle Wyclifovy predestinační nauky nebylo možné spolehlivě tvrdit, že Bůh nakonec kanonizovanou osobu nezavrhl. Další argument, který stavěl proti kultu ostatků byl, řečeno dnešním slovníkem, sociální. Odsuzoval, že pro kosti svatých jsou zhotovovány nákladné relikviáře, přičemž prostředky na ně vynaložené by bylo možné využít například na pomoc chudým nebo nemocným. Tento stručný přehled

¹⁵⁰⁹ BARTOŠ, František, Michálek. *Literární činnost M. Jana Rokycany, M. Jana Příbrama, M. Petra Payna*. V Praze: Česká akademie věd a umění, 1928. 111 s. Sbírká pramenů k poznání literárního života československého, s. 98.

Wyclifových názorů můžeme uzavřít jeho tvrzením, že poutě pro něho byly zbytečné, neboť Kristus může ze svých věrných snímat hříchy stejně dobře kdekoli na světě.¹⁵¹⁰

Petr Payne naproti tomu tvrdil a dokazoval, že se obrazy uctívat mohou a dokonce mají, neboť zobrazují světce, kteří jsou úcty hodni. Zdůrazňoval však, že je třeba vždy mít na paměti, komu je úcta směřována. Dokonce i v případě, kdy věřící správně uctívají zobrazeného světce a ne obraz samotný, se totiž jedná o úctu prokazovanou stvořenému, která má mít jiný charakter než úcta k Bohu. Pro jejich vzájemné odlišení používá Petr dobře známé pojmy *dulia* a *latria*. Všechny stvořené věci, včetně obrazů samotného spasitele, měly být uctívány jen *dulií*, protože *latria* náležela pouze samotnému Bohu.¹⁵¹¹ Petr uznával, že toto rozlišení není prosté nebezpečí, zejména pro nevzdělané laiky, přesto však odmítal názor, že by kvůli tomu měly být obrazy odstraňovány nebo dokonce ničeny.

Tématu poutí se Petr Payne věnoval v deváté, předposlední *pravdě* svého traktátu.¹⁵¹² Ve shodě s Wyclifem poutě spíše odsuzoval, jako projev vnější zbožnosti, nebyl v tom však příliš radikální a v zásadě připouštěl i možnost, že putování ke vzdáleným místům může posloužit k duchovnímu růstu věřícího. Svoji argumentaci Petr rozvinul na pěti příkladech. Na prvním, obecném, *pravdu* demonstroval a v následujících čtyřech se ji pokusil aplikovat. V obecné rovině se odvolával na etickou normu stanovenou i Desaterem, která stanovila, že nikdo nemá kvůli své zálibě ve ctění něčeho vzdáleného opomíjet úctu, kterou je povinen věnovat svým rodičům. Nejprve tuto zásadu vyložil na příkladu Petra, který nemá prokazovat pocty Linovi, protože je svatější a opomíjet svého otce. Další dva Petrovy příklady byly namířené proti papežské odpustkové politice. Nejprve se vymezil proti tomu, že se papežové tváří, jakoby dávali lidem odpustky, a to i těm, kteří kvůli své lásce k bohatství opomíjejí almužny, jež by měli dávat chudým. Podobně prý papežové tvrdí, že dávají odpustky takovým, kteří kvůli zálibě ve vzdálených místech putují ke vzdáleným kostelům a zanedbávají kvůli tomu návštěvy vlastního kostela ve své farnosti.

Dále Petr ukazoval, že pouť je chvályhodné podniknout, jen pokud je v souladu s Boží vůlí. Tedy například, pokud se věřícímu dostalo spolehlivého zjevení od Boha, že ji má podniknout. Putování, které vychází jen z iniciativy samotného člověka, odsuzoval jako

¹⁵¹⁰ SEDLÁČKOVÁ-STEFFANOVÁ, Kristína. *De ymaginibus (Matěj z Janova, Mikuláš z Drážďan, Jakoubek ze Stříbra, Petr Payne)*, s. 104-105.

¹⁵¹¹ *Ibidem*, s. 95-100.

¹⁵¹² *Ibidem*, s. 102-103.

zbytečné a zasluhuje prý spíše pokárání. Uvedl k tomu příklad klerika, který putuje do vzdáleného kostela, aby viděl knihu, v níž se nachází naučení, jež je pro něj závazné, avšak zároveň má tu samou knihu doma. Podobně prý laici putují do vzdálených míst, aby se tam modlili a přinášeli oběti, ačkoli v sousedství mají svůj farní kostel, kde mají jejich modlitby naprosto stejnou váhu.

Na druhou stranu však, pokud by to byla vůle Boží nebo k tomu byly nutné a rozumné důvody, je podle Petra dovoleno navštívit i vzdálený kostel, a to jak laikovi, tak duchovnímu. Přirovnává tento případ k situaci, kdy pán nařizuje svému nehodnému otrokovi, aby navštívil nějaké vzdálené místo a tam udělal cosi na pánovu počest.

Petr neopomenul okomentovat ani častou situaci, kdy se věřící zavázal slibem, že bude-li například uzdraven, podnikne pouť na určité místo. Podle Petra není ani v případě, že jeho prosby byly vyslyšeny, věřící zavázán takový slib naplnit. Závazek totiž věřícímu neuložil Bůh, a tudíž nemůže být ani jeho vůlí, aby jej splnil.

Na samém konci deváté *pravdy* se Petr věnoval protikladu tělesného a duchovního putování. Fyzicky se prý má věřící vydat na cestu jen, když si je jistý, že to prospěje jeho duchovnímu růstu, nebo pokud se poutí činí nějaký jednoznačně dobrý skutek. Nabádá též nejprve k poradě s někým moudrým. Jinak se má každý věřící soustředit na svoji duchovní pouť a usilovat o prohlubování svých ctností.¹⁵¹³

Podobně jako v případě úcty k obrazům tedy Petr Payne ani v případě poutí nezaujal zcela striktní odmítavé stanovisko. Nebyl sice poutím nakloněn a podmiňoval jejich prospěšnost splněním řady důležitých podmínek, avšak připouštěl, že mohou být i prospěšné. Zvláště se zastavil před autoritou samotného Boha, který je oprávněn svému služebníku naříditi cokoli, třeba i podniknutí zbožné pouti.

¹⁵¹³ *Ibidem*, s. 103.

8. NÁBOŽENSKÁ POUŤ VE SPORECH O REFORMNÍ PROGRAM

Přesně vymezit počátky českého reformního hnutí není možné, stejně jako identifikovat všechny jeho inspirační zdroje. Jisté je, že hlavním médiem, prostřednictvím kterého se reformní myšlenky šířily, bylo kazatelství a intelektuální základnu hnutí získalo na pražské univerzitě. Reformní kazatelství bylo přitom s univerzitou těsně svázané. Neboť řada předních kazatelů byla zároveň univerzitními mistry. Důležitým krokem, který posunul vliv kazatelství na novou úroveň, bylo založení Betlémské kaple v roce 1391, které bylo do značné míry motivováno vzpomínkami na někdejší Milíčovo působení i jeho myšlenkovým odkazem.¹⁵¹⁴

8.1 Wyclif a domácí zdroje reformního myšlení

Místy, kde se reformní názory začaly radikalizovat, však nebyly kazatelny, ale univerzitní posluchárny a pracovny univerzitních mistrů. Kritika společenských i církevních poměrů byla poměrně běžná v celé středověké učené literatuře, a také na pražské univerzitě bychom prakticky od jejích počátků našli řadu osobností, které prosazovaly různé reformní myšlenky. Na přelomu 14. a 15. století se však v jejím prostředí zformoval okruh převážně českých mistrů, kteří začali rozpracovávat reformní program, jenž byl oproti jiným kontroverzní svojí úderností. Oponenti těchto reformistů rozpoznali, že jde o koncept, který může snadno vést k otevřenému konfliktu s církevní i světskou mocí, a jejich reakce proto přesahovala rámec běžných univerzitních polemik. Nahrávalo jim, že jedním z hlavních inspiračních zdrojů programu reformy byly myšlenky anglického učenice Johna Wyclifa, jehož učení bylo církví odsouzeno jako kacířské. Díky tomu je často na spor o český reformní program v této fázi nahlíženo jako na spor „o Wyclifa“, takové pojetí je však zjednodušující a nebere v potaz celou šíři reformních názorů. Zejména pokud šlo o kritiku uctívání obrazů, ostatků svatých a dalších lidských nálezků, mezi něž byly samozřejmě řazeny i poutě, byl

¹⁵¹⁴ K Betlémské kapli BARTOŠ, František Michálek, KUBÍČEK, Alois. *Betlémská kaple: její dějiny a dochované zbytky*. V Praze: Společnost musea Husova, 1920. 23 s. Publikace Společnosti musea Husova, č. 2. Z poslední doby ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny země Koruny české. Sv. 5., 1402-1437*. Praha: Paseka, 2000. 788 s. ISBN 80-7185-296-1, s. 84-86.

hlavním inspirátorem reformistů jednoznačně Matěj z Janova, jehož názory uvedl v širší známost Jakoubek ze Stříbra. Wyclif, vycházející z jiných východisek, dospěl sice v této otázce k podobným závěrům, avšak jeho argumentace byla v Praze používána spíše okrajově a ne v radikálním smyslu.

Poprvé bylo Wyclifovo učení na pražské univerzitě odsouzeno v květnu 1403. Iniciativy se chopil doktor teologie Jan Hübner. Za základ vzal známý soupis dvaceti čtyř Wyclifových bludů, které již roku 1382 odsoudila synoda v Londýně a doplnil jej o dalších jednadvacet, které sám vybral z Wyclifových knih známých na pražské univerzitě.¹⁵¹⁵ Protože byl pražský arcibiskupský stolec zrovna uprázdněný, podal tuto žalobu metropolitní kapitule. Ta se věci zbavila tím, že články předložila k posouzení zpět univerzitě, jakožto instituci schopné rozhodovat ve věci pravověří. Reformisté byli samozřejmě na univerzitě v menšině a spolehnout se nemohli ani na pomoc krále Václava IV., který byl v tu dobu vězněn svým bratrem Zikmundem ve Vídni. Během bouřlivého jednání většina mistrů sepsané články odsoudila a zakázala je vyznávat a jakkoli šířit. Tyto články v zásadě do budoucna vymezily jádro celého sporu, zazněly i během Husova a Jeronýmova procesu v Kostnici, a také později sloužily jako základ, který byl odpůrci husitství různě rozšiřován a doplňován. Žádný z těchto pětáctýřiceti článků se však netýkal samotných poutí ani, kritiky uctívání obrazů, ostatků nebo odpustkové praxe, tedy jevů, které by s poutěmi bezprostředně souvisely. Tyto záležitosti nebyly jádrem sporu. Jeho podstata byla spíše principiální a vycházela ze střetů mezi středověkými filosofickými směry realismu a nominalismu. Wyclifovo důsledné uplatňování realismu i na otázky teologické a společenské totiž hrozilo rozvrátit dosavadní systém duchovních i společenských autorit. Na druhou stranu to byla právě vyostřující se kritika různých formálních prvků náboženské praxe, která připravila reformní hnutí o podporu krále Václava IV. a rozdělila jej na několik různě radikálních proudů.

Zbyněk Zajíc z Hazmburka, který se stal arcibiskupem roku 1403, byl reformistům zprvu poměrně nakloněn. Už víme, že dokonce požádal Husa, aby mu osobně hlásil všechny nepravosti, na které mezi kněžstvem narazí, a spolu s dalším představitelem českého reformního proudu Stanislavem ze Znojma jej jmenoval i do komise, která měla posoudit problematické poutě ke Svaté krvi do Wilsnacku. Žaloby na šíření wyclifských bludů však ignorovat nemohl. Proreformní mistři se marně snažili hájit tím, že nemíní Wyclifovy názory

¹⁵¹⁵ Průběh sporů podrobně popisuje ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. II, Kořeny české reformace*, s.218n.

uplatňovat v jakkoli bludném smyslu. Arcibiskup Zbyněk musel jednat, zvláště poté, co byl roku 1407 spor přenesen přímo k papežské kurii¹⁵¹⁶, která mu důrazně nařídila vykořenění wyclifských bludů. Svým postupem proti neposlušným univerzitním mistrům, kteří proti němu organizovali dokonce různé posměšné kampaně, si arcibiskup zneprátelil i krále Václava IV., který ze všeho nejméně potřeboval šíření zpráv o kacírství v jeho zemi, přesto se rozhodl zůstat věrný církevním autoritám. V roce 1409 Václav IV. vydal tzv. *Dekret kutnohorský*, kterým v podstatě předával kontrolu nad univerzitou českým mistrům. Zajistil tím sice větší klid na domácí scéně, zvláště poté, co cizí mistři naplnili své přísahy a Prahu opustili, ale na rozeběhnutý kuriální proces proti údajným stoupencům Wyclifova učení to nemohlo mít žádný vliv. Naopak došlo k posílení protičeské propagandy v okolních zemích, kam cizí mistři z Prahy zamířili. Rozuzlení nepřinesl ani koncil svolaný do Pisy, který zvolil papežem Alexandra V., čímž už tak rozdělené církvi přibyla ještě třetí hlava. Král Václav IV., univerzita a po určitém lavírování i arcibiskup Zbyněk, se přidali na stranu tohoto nového papeže, ten se však k reformistům nepostavil přívětivěji, přikázal další stíhání Wyclifových názorů a navíc zakazoval kázání v soukromých kaplích, mezi které patřila i kaple Betlémská. Arcibiskup Zbyněk dal tedy Wyclifovy spisy kolující mezi univerzitními učiteli zabavit a spálit. Kvůli následným pouličním bouřím organizovaným hlavně studenty univerzity pak raději odjel do Roudnice. Hus sice podal odvolání proti tomuto tvrdému postupu, tím ale jen dále komplikoval svoji pří, která jej nakonec přivedla až na kostnickou hranici.

Prozatím se mohli Hus i další reformisté opřít o podporu panovníka, jeho rady i představitelů pražských měst. Pevnost tohoto svazku ukázala neobyčejně tvrdá reakce krále Václava IV. na arcibiskupův postup. Během slavnostního vystavování ostatků v den svátku Kopí a hřebů Páně, který v tomto roce (1411) připadl na 24. dubna, dal přímo z ochozu kaple Božího těla vyhlásit, že z královské moci zabavuje veškeré důchody těch představitelů církve, kteří za hranicemi způsobují Českému království hanbu.¹⁵¹⁷ V podstatě to byl přímý útok na arcibiskupa a celou jeho církevní organizaci. Výnos byl po celé zemi okamžitě naplňován, což se samozřejmě neobešlo bez násilných excesů. Arcibiskup Zbyněk se sice pokusil královi postupu čelit vyhlášením interdiktů, avšak Václav jej prohlásil za neplatný a naopak Zbyňka zahrnul různými ultimativními požadavky. Podobně jako kdysi Jan z Jenštejna se i Zbyněk rozhodl raději sám neklást prchlivému králi Václavovi odpor a utekl ze země. Pomoc chtěl

¹⁵¹⁶ *Ibidem*, 222n.

¹⁵¹⁷ ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny země Koruny české. Sv. 5., 1402-1437*, s.135.

hledat v Uhrách u dvora Zikmunda Lucemburského, cestou však v Bratislavě zemřel.

8.2 Protiodpustková kampaň roku 1412

Spojenectví proreformní strany s králem však již také nemělo trvat dlouho. Hned následujícího roku 1412 jej rozbil prudký spor kolem prodávání papežských odpustků.¹⁵¹⁸ Papež Jan XXIII., který se stal nástupcem v Pise zvoleného Alexandra V., se dostal do těžké situace, když se zapletl do války s neapolským králem Ladislavem, podporujícím jeho rivala Řehoře XII. Na pokračování bojů nutně potřeboval finance a rozhodl se je získat vyhlášením křížové výpravy proti Ladislavovi. Plnomocné odpustky se měly vztahovat na všechny, kdo se výpravy zúčastní nebo na ni finančně přispějí. Obecně tato účelová výzva neměla příliš velký úspěch. Zásadně se proti takové odpustkové kampani postavila vídeňská univerzita a na její naléhání vévoda Albrecht Habsburský ve své zemi prodej odpustků nedovolil. Václav IV. však překvapivě s odpustkovou kampaní v Českém království souhlasil a dokonce se za ní přimlouval i u krakovského dvora. Důvody Václavova příznivého stanoviska nejsou zcela jasné. Když pomíneme průhlednost motivace celé údajné křížové výpravy, musel si být vědom, že reakce, kterou vyvolá taková forma prodeje odpustků zejména v Praze, bude velmi nesouhlasná. Bylo by nejspíše zjednodušující vidět za vším jen provizi, kterou mu z výtěžku Jan XXIII. slíbil, spíše je třeba zasadit celou věc do širších souvislostí tehdejší lucemburské politiky.¹⁵¹⁹

V Praze začal prodej odpustků patrně 22. května a prakticky ihned vyvolal pouliční demonstrace. V příslušné kapitole jsme již letmo zmínili alegorický průvod, který zorganizovali studenti, vedeni patrně Jeronýmem Pražským. V jeho středu jel vůz, ozdobený napodobeninami papežských bul a student převlečený za nevěstku z něho nabízel všem okolo papežské odpustky. Průvod projel celým pražským souměstím až na Dobyteč trh, kde byly napodobeniny bul demonstrativně spáleny. Tentokrát ještě dokázal krále usmířit Jeroným, který za ním prý přijel na hrad Žebrák na oslu a v přestrojení za chudáka. Hned nato ale dal Václav IV. najevo, že další narušování prodeje odpustků nedovolí.

Následný vývoj vedl k prvnímu rozdělení proreformní strany. V polovině června svolal

¹⁵¹⁸ K protiodpustkovým bouřím roku 1412 *ibidem*, s. 138-141.

¹⁵¹⁹ ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. II, Kořeny české reformace*, s. 252-253.

rektor univerzity Marek z Hradce shromáždění univerzitní obce, kde se mělo projednávat stanovisko univerzity k prodeji odpustků. Teologové reprezentovaní zejména Štěpánem Pálčem a Stanislavem ze Znojma však začali couvat a odvolávali se na schválení jejich prodeje arcibiskupem i králem. Naopak disputaci, na níž rozhodně odmítal kupčení s odpustky, svolal na 17. června Hus, horlivě podporovaný Jeronýmem.¹⁵²⁰ Zásadně proti odpustkům se vyslovoval i Jakoubek ze Stříbra. Názorové rozdělení mezi teology a členy Husova okruhu bylo asi tím nesmiřitelnější, že šlo o někdejší přátele a spolupracovníky. Krátce nato dokonce profesori teologické fakulty vypracovali nové odsouzení wyclifových článků, k nimž připojili dalších sedm pohoršlivých tezí šířených zejména Husem a jeho následovníky. Tentokrát už mezi nimi nechyběla ani zmínka o jejich neúctě k ostatkům svatých.¹⁵²¹

Protiodpustkové akce neustaly ani přes královo jasné stanovisko. Lidé do připravených pokladnic údajně házeli místo peněz různé posměšné lístky a snad docházelo i k drobným potyčkám. Staroměstská rada se však nakonec zachovala podle králových instrukcí a zasáhla. Tři tovaryši, kteří se přidali ke studentským protestům byli uvězněni. Následujícího dne sice radní ujistili Husa a některé další jeho stoupence, kteří se dostavili na radnici, že se mladíkům nic nestane, ještě téhož dne je však nechali setnout. Jejich poprava znamenala šok. Mrtvá těla byla v průvodu přenesena do Betlémské kaple a tam pochována, druhý den byla za všechny tři v kapli sloužena mše. Krátce nato bylo na rozkaz krále na Staroměstskou radnici svoláno shromáždění univerzity a duchovenstva, kde byl mimo jiné vyhlášen zákaz zastávání rozšířeného seznamu bludných článků a též bylo zapovězeno jakkoli bránit naplňování papežských odpustkových bul. Zastrášení mistři nenašli odvahu jakkoli odporovat, reformní skupina tak byla nejen oslabena, nemohla už ale nadále počítat ani s dosavadní královskou přízní.

Dobře se nevyvíjela ani Husova pře. Protože se nedostavil ke kuriálnímu soudu, byla nad ním vyhlášena zostřená klatba. Všichni, kdo by se s ním stýkali, měli být vyobcováni a nad místem jeho pobytu byl vyhlášen interdikt. Hus proto na podzim 1412 raději opustil Prahu. Místa svého pobytu poté řadu měsíců pečlivě tajil, aby své okolí nevystavoval

¹⁵²⁰ *Ibidem*, s. 255.

¹⁵²¹ „*Item. Quod reliquiae et ossa sanctorum, et similiter vestes et habitus Dorám, non sunt venerandae nec venerandi a Christi fidelibus, error est.*“ PALACKÝ, František (ed.). *Documenta Mag. Joannis Hus: Vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403-1418 motas*. Osnabrück: Biblio-Verlag, 1966, 445.

církevním trestům. Nějakou dobu se snad zdržoval na Žatecku.¹⁵²² Začátkem roku se objevil zpět v Praze ale po polovině března odtud opět odešel, tentokrát snad do jižních Čech. Bezpečně doložen je až 27. října 1413 na Kozím Hrádku, kde se jeho hostiteli stali bratři Ctibor a Jan.¹⁵²³ V tuto dobu zde totiž dokončil svoji českou *Postilu*. Z jejího textu se mimo jiné dozvídáme důležité detaily o jeho zdejším pobytu, během kterého se zdaleka nevěnoval jen literární činnosti. Doslova napsal:

„Prvně jsem kázal ve městech i v uliciach, ale nynie káži mezi ploty, podle hradu, jenž slove Kozí, mezi cestami měst i vsí ... v městech, po hradiech, na polích i v lese podl lipú u hradu.“¹⁵²⁴

Z této pasáže se dá usuzovat, že zřejmě navštívil nejrůznější místa v okolí, jako byly hrady Příběnice a Choustník nebo městečko Sezimovo Ústí. Venkovské prostředí na něj patrně zapůsobilo tak, že při svém tamějším vystupování upouštěl od některých liturgických pravidel, což by pro něho dříve bylo z teoretického hlediska spíše nepřípustné. Později Hus vyměnil Kozí Hrádek za Sezimovo Ústí, které bylo v držení nábožensky horlivé Anny z Mochova¹⁵²⁵. Odtud kolem poloviny července 1414 na pozvání Jindřicha Lefla z Lažan odjel za jeho hrad Krakovec u Rakovníka, kde se připravoval na svůj odchod do Kostnice¹⁵²⁶.

¹⁵²² Starší dohady o místech Husova působení shrnuje ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 202, pozn. 14. Na Žatecku mohl být jeho hostitelem Mikuláš Bohatý, majitel hradu Egerberg poblíž Kadaně. ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. II, Kořeny české reformace*, s. 260, pozn. 187.

¹⁵²³ Je poměrně pravděpodobné, že jeho zdejší pobyt zařídil mocný magnát Čeněk z Vartenberka, který byl správcem Rožmberských panství, ke kterým snad patřil k Kozí Hrádek. ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 203

¹⁵²⁴ JESCHKE, J. B. (ed.). *Mistr Jan Hus, Postilla: vyloženie svatých čtení nedělních*. Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká v Praze, 1952. 515 s. Spisy Komenského evangelické fakulty bohoslovecké; sv. XX., s. 283.

¹⁵²⁵ K Anně z Mochova podrobně ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 216-217. Zde i odkazy na příslušné zápisy v pramenech.

¹⁵²⁶ Politickými souvislostmi vysvětloval Jindřichovo pozvání BARTOŠ, František, Michálek. *České dějiny. 2. díl, část 6., Čechy v době Husově (1378-1415)*, s. 378-379. Souvislost s morem se snažil ukázat MAUR, Eduard. Příspěvek historického demografa k objasnění počátků lidového kacířství na Táborsku. *Husitský Tábor: sborník Muzea husitského revolučního hnutí 4*. Tábor: Muzeum husitského revolučního hnutí 1981,

Připomenutí Husova venkovského pobytu je pro naše téma důležité, neboť v oblasti Sezimova Ústí, kde pobýval jen o málo později, došlo k vzednutí lidového radikalismu, které bude mít na další dění určující vliv.

8.3 Prosazení laického kalicha

Zatímco Husova pře spěla v Kostnici ke svému tragickému vyvrcholení, Jakoubek začal v Praze prosazovat přijímání pod obojím způsobem i pro obecný lid. Z hlediska konzervativněji smýšlejících mistrů i řady kněží šlo o převratnou novotu, ke které se stavěli minimálně rezervovaně, proti byl například i betlémský kazatel Havlík. Jakoubek však dokázal své názory precizně doložit autoritami i Písmem a především získal podporu Husa, který ač nepřilíš ochotně, laický kalich ze svého kostnického vězení také schválil. Naopak k horlivým podporovatelům Jakoubka patřili zahraniční mistři Mikuláš z Drážďan a Petr Payne.

Zpráva o Husově smrti konečně ukázala sílu reformní strany, k níž se přidalo i velké množství šlechty. Koncilní zákaz kalicha a výzvy ke stíhání Husových stoupenců se tak mýjely účinkem. Nařízení církevních úřadů Husovi stoupenci nerespektovali a král Václav IV. zaujal spíše pasivní pozici. Když arcibiskup Konrád z Vechty v září 1415 vyhlásil v Praze zákaz kalicha a zároveň interdikt kvůli pobytu Jana z Jesenice stíženého klatbou, následovaly protesty a nátlakové akce, kterými pražští husité buď donutili duchovní bohoslužby obnovit, nebo na jejich místo dosadili nové, kteří byli navíc ochotni podávat jim svátost i pod způsobou kalicha. Vůdčí úlohu na sebe v tomto dění vzal Jakoubek ze Stříbra, který se též ujal kazatelství v Betlémské kapli, po knězi Havlíkovi, který řady reformistů opustil.

V Praze situace prozatím nedospěla k projevům obrazoborectví ani k násilným střetům, zásluhu na tom měly především pohusitsky orientované městské rady i univerzita, která si udržovala v duchovních otázkách svoji autoritu. Na jiných místech už ale docházelo k útokům na kláštery, byť náboženská motivace byla prozatím spíše jen zástěrkou pro vyřizování starých sporů.¹⁵²⁷ Množily se také zprávy o násilí proti kněžím nebo naopak proti

s. 105. Též ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny země Koruny české. Sv. 5., 1402-1437*, s. 148. Epidemie moru skutečně zachvátila v té době Mladovožicko, Chýnovsko i okolí Ústí.

¹⁵²⁷ Nejvýznamnější událostí tohoto druhu bylo dobytí a vyplenění Opatovického kláštera pány Janem Městeckým z Opočna a Otou z Bergova, přičemž Ota se dokonce ani nehlásil k husitské straně, ale byl

stoupencům husitství.¹⁵²⁸ Chaosu, či otevřené válce v nábožensky stále více rozděleném království nicméně stále bránili představitelé vysoké šlechty, jako byli Lacek z Kravař či Čeněk z Vartenberka a samozřejmě také autorita krále Václava IV.

Poté, co univerzita 10. března 1417 vydala prohlášení o závaznosti laického kalicha, začali představitelé k utrakvismu se hlásící vrchnosti prakticky po celé zemi hromadně uplatňovat svá patronátní práva a dosazovat kněze ochotné podávat podobojí. Někde přitom stačila panská autorita, jinde se to však neobešlo bez násilí. Koncil za toto rozhodnutí univerzitu suspendoval, což potvrdil počátkem roku 1418 i koncilem nově zvolený papež Martin V., v němž čeští husité získali dalšího rozhodného odpůrce.

Představitelům raného husitství nelze upřít osobní odvahu, stavěli se do opozice ke koncilu, který zaujal postavení nejvyšší autority západního křesťanstva a v domácím prostředí čelili církevní organizaci i svazu katolického panstva. Nahlíženo optikou kostnických delegátů, mohl každý z nich skončit na hranici, ať už to byl pán nebo univerzitní mistr.

Husitské hnutí však nemuselo čelit jen problémům vnějším, neméně problematictí byli i radikálové v jeho vlastních řadách. Z univerzitních mistrů zastával nejradikálnější stanoviska Mikuláš z Drážd'an, jehož názory jsme se zabývali v jedné z předchozích kapitol. Dostal se kvůli tomu do ostrých sporů s respektovanými Husovými spolupracovníky Janem z Jesenice a Jakoubkem, načež se raději sám rozhodl opustit Prahu. Poměrně radikální názory prosazoval i sám Jakoubek, dokázal se však poučit a neprosazoval je bezhlavě tam, kde cítil, že by byly ke škodě věci.

8.4 Poutě na hory a založení Tábora

8.4.1 Počátky venkovského radikalismu

Daleko hůře uchopitelný a nebezpečnější byl radikalismus lidový, který byl důsledkem agitace husitských kněží, ale také samotných nejpřednějších představitelů hnutí. Víme, že reformní názory šířil mimo Prahu Jeroným Pražský a kromě něj snad i řada studentů a kazatelů. Ještě daleko vlivnější bylo však Husovo jihočeské působení. Těžko soudit, zda za

naopak signatářem ligy, kterou uzavřela katolická šlechta. Podobně byl napaden i například i klášter v Chotěšově. ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny země Koruny české. Sv. 5., 1402-1437*, s. 185.

¹⁵²⁸ *Ibidem.*

tím bylo pouze Husovo kazatelské a lidské charisma, nebo jestli v kraji kolem Kozího Hrádku a Sezimova Ústí spolupůsobily i nějaké objektivní faktory. Na základě poznatků, které o předchozím duchovním životě v tomto kraji máme, se jeví pravděpodobnější spíše první varianta, přičemž navíc je třeba počítat i s pozdějším působením dalších prostředníků, kteří na venkov přinášely ideje Jakoubka ze Stříbra a dalších reformních mistrů.

Husovo působení zanechalo v kraji výraznou stopu a jeho obyvatelé pečlivě sledovali další mistrův tragický osud. Další tamější znepokojivé dění zachytil anonymní autor zprávy nazvané *Noviny o kacířství na Kozím Hrádku*, která pochází z roku 1416. Podle této relace tam prý Hus byl nemístně uctíván jako světec, přičemž mnozí říkali, že vykonal více zázraku než sv. Petr nebo Pavel, protože oni vše konali tělesně, zatímco zázraky Husovy byly povahy duchovní. Každého, kdo nezastával jeho názory, nazývali špatným. Dále prý radikální kazatelé hlásali, že je lepší jít sto mil ke knězi dobrému, než ke špatnému do nejbližšího kostela, protože kněží, kteří jsou hříšní a kuběnáři prý neproměňují. Doslova prý říkají, že hostii, kterou takoví špatní kněží obětují, může kterýkoli laik vzít a vytřít si s ní zadek. Neméně závažné měly prý být radikální novoty týkající se liturgie. Radikální kazatelé prý opovrhovali ornáty, posvátnými předměty, obrazy a symboly, neboť to vše podle nich vymysleli špatní kněží jen z hamižnosti, přitom nejde o nic jiného než „lůtky a špalky“. Podávali lidu svátost oltářní mimo mše, samotné mše po svém zkracovali a různě upravovali, sloužili je ve stodolách, oltáře nahrazovali prostými stoly, sudy nebo i sukrem rozprostřeným na zemi. Zpovědi poslouchali v městských domech, děti křtili v rybnících a haltěřích a říkali, že biskupové, které nazývali kobyilkami a hřebenáři, bez toho všecca ta svěcení ornátů a posvátných předmětů, oltářů i kostelů, vynalezli jen z lakoty a touhy po penězích. Brát i dávat desátky bylo podle nich hříchem a konečně také podněcovali laiky, aby se sami ujímali zvěstování biblického poselství.¹⁵²⁹

Pokusíme-li se nalézt nějaké specifické podmínky, které by podporovaly přijetí a rychlé rozvinutí husitského radikalismu, zjistíme, že dnešní Tábořsko nebylo na začátku 15. století ničím příliš zvláštní. Panovnická moc sem sice zasahovala minimálně, ale její funkce zastávali mocní Rožmberkové. Když roku 1412 zemřel Jindřich z Rožmberka, byl jeho dědic Oldřich teprve devítiletý a jeho poručníkem se stal Čeněk z Vartenberka, který později stanul

¹⁵²⁹ *Noviny o kacířství na Kozím Hrádku*. In: HAVRÁNEK, Bohuslav, DAŇHELKA, Jiří, HRABÁK, Josef (edd.). *Výbor z české literatury doby husitské. Svazek I*. 1. vyd. Praha: Československá akademie věd, 1964, s. 473-475.

v čele husitského panstva. Vedle Rožmberků bychom v kraji našli větší množství drobné šlechty, kterou její majetek sotva uživil a často jako žoldněři vstupovali do služeb velkých magnátů, nebo se uchýlovali k lapkovství. K této malé šlechtě patřili i majitelé Sezimova Ústí. Vzpomínaná Anna z Mochova spravovala majetky svých nezletilých synů, i tak ale měla poměrně hluboko do kapsy a občas musela zastavovat své šperky a svršky.¹⁵³⁰ Sezimovo Ústí bylo se svými asi tisíci obyvateli zdaleka největším sídlem v kraji, ostatní městečka jako Miličín, Bechyň, Mladá Vožice nebo Veselí nad Lužnicí, dosahovala sotva poloviny jeho velikosti.¹⁵³¹

Z hlediska duchovní správy patřilo území pod bechyňské arcijáhensství a rozděleno bylo mezi tři děkanáty – Bechyňský, Vltavský a Chýnovský. Farní síť byla do začátku 15. století už plně dotvořená a tvořilo ji více než čtyřicet kostelů. Z duchovních institucí byl nejdůležitější dominikánský klášter v Sezimově Ústí, který prostřednictvím různých odkazů tak zbohatl, že mohl půjčovat peníze místní šlechtě. Ani malému Ústí se však nevyhnuly spory světského a řeholního kléru. Klášter, nabízející příchozím bohaté odpustky, přitahoval věřící, kteří pak zanedbávali bohoslužby ve farním kostele a na úkor farnosti se v něm nechávali i pohřbívat. Spor se v roce 1403 dostal až do Prahy, přičemž bylo ústeckému faráři nakázáno, aby řeholníkům neupíral jejich výsady.¹⁵³² Poutníci přicházeli z okolí do Ústeckého kláštera asi v poměrně hojném počtu, alespoň by tomu odpovídalo, že k jejich zpovídání tu bylo ustanoveno hned jedenáct duchovních.

Regionálně významný byl dále kostel v Soběslavi, kde mohli poutníci od počátku 15. století získat stodenní odpustky a k dispozici jim bylo celkem devět zpovědníků. Rovněž stodenní odpustky získal v roce 1379 od papežského legáta Pilea de Prata Oldřich z Rožmberka pro svoji kapli v Příběnicích. Později, ještě se svým synem Jindřichem, požádal arcibiskupa Jana z Jenštejna, aby kapli udělil ještě další, čtyřicetidenní odpustky. Poklonit se poutníci do kaple přicházeli obrazu Panny Marie.¹⁵³³ Podobně jako jinde se i v tomto kraji od konce 14. století množila zasvěcení Božímú tělu. V kostele v Tučaplech byl božítělový oltář

¹⁵³⁰ ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 147.

¹⁵³¹ *Ibidem*, s. 166.

¹⁵³² *Ibidem*, s. 160-n.

¹⁵³³ KOPIČKOVÁ, Božena (ed.). *Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV., III (1378 dec.-1419 aug. 16.)*. Fontes archivi publici Trebonensis. 1. vyd. Praha: Academia, 1977, s. 20, č. 9; s. 58, č. 108; s. 73, č. 151.

vysvěcen roku 1393, v Soběslavi roku 1398 a konečně ve Veselí nad Lužnicí roku 1407.¹⁵³⁴ Z hlediska církevní správy tedy region, kde mělo dojít k největší aktivizaci lidového radikalismu, žil až do té doby poměrně poklidným životem, bez velkých otřesů. Ani co se týče morálního života kléru, nemáme odtud zprávy o žádných přestupcích, které by nějak výrazně vybočovaly z rámce běžných tehdy řešených problémů. V této oblasti tedy předpoklady vzniku zdejšího radikálního proudu hledat nelze. Stejně tak zcela jistě není odpovědí na tuto otázku špatná hmotná a sociální situace obyvatelstva tohoto kraje, jak se snažili tvrdit marxističtí historikové.¹⁵³⁵

Hojně diskutována byla také otázka, zda Husovo působení nemohlo aktivizovat valdenské, kteří byli v jihočeských krajích dlouhodobým pronásledováním zatlačeni hluboko do ilegality. Ani zde ale klíč k pochopení budoucího vývoje očividně neleží. Konkrétně na dnešní Tábořsko nepřicházelo příliš mnoho německých kolonistů a nedá se tedy předpokládat, že by tu hereze byla nějak více rozšířená. V letech 1355-1358 tu navíc působil inkvizitor Svatobor z Dlouhé Vsi, jehož působení nepočtené sektáře dílem odhalilo a dílem asi vypudilo. V roce 1377 se valdenští objevují přímo v okolí Kozího Hrádku. Purkrabí Albert byl v červenci 1377 povolán generálním vikářem, aby se dostavil ke konzistoři spolu s podezřelými Henslinem, Konrádem a mlynářem Henlinem, které násilím odebral inkvizitorovi a usadil na zboží, které spravoval. Jak záležitost dopadla už není známo¹⁵³⁶, ale s nějakým větším rozmachem sektářství nelze počítat. Hledání spojitosti s valdenskými bylo vždy tak trochu hledáním vnějších příčin vývoje za každou cenu. Pokud totiž srovnáme zprávy o výstřelcích v okolí Sezimova Ústí a Kozího Hrádku s tím, co ve svých spisech a kázáních hlásal Jan Hus, nenajdeme zásadnější tématické rozdíly. Hluboké rozdíly však jsou naopak v tom, jak Hus a lidové radikály k problematickým otázkám náboženského života přistupovali. Hus byl univerzitní učenec, který dokázal vybalancovat i velmi ožehavé otázky,

¹⁵³⁴ BOROVIČEK, clemens (ed.). *Libri erectionum archidiocesis Pragensis IV (1390-1397)*. Pragae: Ottomarum Beyer, 1883, 391-392, č. 545. KOPIČKOVÁ, Božena (ed.). *Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV., III (1378 dec.-1419 aug. 16.)*, s. 164, č. 393.

¹⁵³⁵ To konstatuje i ve své ještě marxisticky orientované práci ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 168. Naopak takové vysvětlení razil zejména MACEK, Josef. *Tábor v husitském revolučním hnutí I. 2.* vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1956. 395 s. Práce Československé akademie věd. Sekce filosofie a historie, sv. 2.

¹⁵³⁶ TADRA, Ferdinand, ed. *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis)*. Část I (1373-1379), č. 189 s. 215. HOLINKA, Rudolf. *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*, s. 85.

pro něž lidové mudrlantství nemělo intelektuální výbavu. Prostí lidé nechápali význam teologických subtilit a pokud k tomu dostali prostor, domýšleli názory kazatelů až *ad absurdum*. Hus samozřejmě nikdy netvrdil, že v rukou nehodného kněze nedochází k proměnění eucharistického chleba a vína, nebo že by laikové mohli vykonávat svátostné úkony. Také nezaujímal obrazoborecká stanoviska a nezavrhoval veškeré bohoslužebné prostory a náčiní. To však neznamená, že nemohl jednodušeji uvažující následovníky k těmto názorům inspirovat. Víme, že jeho kritika kněží byla někdy velmi širavá a jako návod k radikálnímu zjednodušení liturgie snad mohlo sloužit jeho vlastní působení, kdy jak sám píše, kázal často mimo kostely, na různých místech pod širým nebem. Pokud však Husovi prostí radikální následovníci dospěli k některým názorům, které byly shodné s valdenským učením, nemusí to ještě nic vypovídat o vlivu této sekty na vznik husitského radikalismu, neboť řada otázek byla natolik triviálních, že ke stejným závěrům bylo možné dospět obdobnými jednoduchými úvahami.

Spíše jen aby byl výčet názorů kompletní, dodejme ještě, že někteří badatelé dávali brzký rozvoj husitského radikalismu na dnešním Tábořsku do souvislosti s morovou ranou, která kraj zasáhla roku 1414. Epidemie mohla být samozřejmě provázena zvýšenou náboženskou citlivostí, je však třeba mít na paměti, že Hus v těchto místech působil, ještě než je nákaza zasáhla a zdejší radikalismus se rozvíjel naopak ještě dlouho poté, co odezněla. Ve zdejších radikálních hnutích také nenacházíme výraznější asketické či penitenciální prvky, které by atmosféře probíhající epidemie odpovídaly.¹⁵³⁷

Různé radikální výstřelky samozřejmě poskytovali argumenty katolické straně, ale byly trnem v oku i husitské šlechtě. Čeněk z Vartenberka mistrům vytkl, že proti nim nic

¹⁵³⁷ Spojovat inklinace k husitskému radikalismu s prožitkem morových ran se rovněž nejeví jako přesvědčivé. Morové rány zasahovaly kraj s železnou pravidelností (1380-81, 1390-91, 1413-1415). Vyprávěcí prameny o nich spíše mlčí. Postřehnout je můžeme spíše na základě úředních záznamů, které vypovídají o úmrtích držitelů majetku nebo duchovních osob. Absence zmínek ve vyprávěcích pramenech svědčí o tom, že v případě epidemií šlo spíše běžnou o součást tehdejšího života, a těžko jim tedy přisuzovat nějakou aktivizační úlohu. Ani nárůst počtu zádušních a dalších nadací nelze spojovat jednoduše jen s epidemiemi, jak se snažil naznačit František Šmahel, podle něho také poutní hora Beránek leží v území, které bylo těžce postiženo morem. Úřední záznamy, které můžeme pro průběh epidemie použít však jsou z hlediska vypovídací schopnosti nejisté. ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábořska. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s.181.

nečiní a donutil tak univerzitní konzervativce jednat.¹⁵³⁸ Mistr Jan z Jesenice vystoupil 25. ledna 1417 na univerzitě s ostrým projevem, v němž odsoudil radikální názory a praxi. Naopak zdůrazňoval povinnost poslouchat církevní autority a obhajoval víru v očistec, uctívání obrazů a liturgické zvyklosti¹⁵³⁹. Ještě téhož dne Jan z Jesenice spolu s Křišťanem z Prachatic, Janem Kardinálem a dalšími konzervativními mistry sestavili prohlášení vyznívajícím v témže duchu, které posléze vydali jménem univerzity, aniž by však skutečně měli svolení celé její obce.

Jakoubek, který v řadě otázek zastával radikálnější názory, na tuto jejich svévolnou aktivitu reagoval během několika dní přednesením traktátu *Positio de imaginibus et adoraciona illarum*, jehož obsah jsme si již výše rozebrali podrobněji. Svým útokem proti kultu obrazů a ostatků, včetně zavrhování poutí k nim, dosáhl toho, že bylo svoláno řádné shromáždění mistrovského sboru, které 9. února schválilo nové prohlášení. To mělo již méně kategorickou podobu a většinu věcí, na nichž Jan z Jesenice a další původně kategoricky trvali, pouze doporučovalo, aby se tak zabránilo třenicím mezi lidem. Význam tohoto manifestu byl v tom, že univerzita dokázala udržet na své straně husitskou šlechtu, radikály však v jejich rozletu nijak zastavit nemohl.

Ještě na přelomu ledna a února poslal Křišťan z Prachatic list radikálnímu plzeňskému kazateli Václavu Korandovi, v němž mu vyčítal jeho bludy. Bědoval, že venkovští kazatelé konají ke zkáze opravných snah i celého království, jednájí na vlastní pěst, nedbají bratrských napomenutí mistrů university, popouštějí uzdu vlastním názorům a naslouchají neučeným mužům a ženám, kteří pod pláštíkem zbožnosti zraňují srdce mnoha nevinných věřících tím, že jim berou víru v očistec, zamítají zádušní mše, přímluvy za mrtvé, zpěvy k počtě Panny Marie a všechny ceremonie a to v rozporu se zvyklostmi prvotní církve. Také prý neuctívají ostatky světců a jejich obrazy a podávají svátost oltářní i nemluvňatům.¹⁵⁴⁰

Kromě řady polemik týkajících se úcty k obrazům a ostatkům¹⁵⁴¹, vznikla v této době

¹⁵³⁸ KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Berkeley: University of California Press, 1967, s. 228-229.

¹⁵³⁹ KEJŘ, Jiří. *Husitský právník M. Jan z Jesenice*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. 178 s. Právněhistorická knihovna, sv. 7, s. 109n.

¹⁵⁴⁰ Křišťanův list (ještě s dadací do r. 1416) vydal PALACKÝ, František (ed.). *Documenta Mag. Joannis Hus: Vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403-1418 motas*, s. 634.

¹⁵⁴¹ Shrnutí k tomuto tématu podává HALAMA, Ota. *Otázka svatých v české reformaci: její proměny od doby*

také veršovaná skladba *Proti poutím*. Jde vlastně o celkem pět výroků, přičemž první je převzatý z Písma, další tři od sv. Augustina a poslední od sv. Jeronýma, které jsou přebásněny do češtiny. Jejich vyznění je jednoduché. Veškeré poutě jsou zbytečné, protože Bůh je všudypřítomný a nejlépe se mu člověk přiblíží upřímnou vírou, kterou doprovodí zbožnými skutky¹⁵⁴². Dále se poutě jmenovitě objevují v polemické, protihusitské skladbě *Slyšte všickni, staří i vy, děti*, kde jsou zmíněny spolu s dalšími věcmi, které husitští bludaři zavrhnou:

„Dějit' také, žeť nemají putovati,
jedno se doma vždy kochati.“¹⁵⁴³

K odvážnému počínu, kterým snad chtěl proti novotářství radikálů demonstrovat kontinuitu se starými tradicemi, se osobně uchýlil Křišťan z Prachatic. Začátkem dubna 1418 uspořádal spolu s dalšími kněžími procesí s ostatky svatých. Jak probíhalo a jestli vyvolalo ve městě nějakou odezvu však nevíme. Každopádně ale tato událost ukazuje, že se Křišťan, přesvědčený o správnosti svých názorů, nebál postavit proti převládajícímu proudu.¹⁵⁴⁴

Znovu se univerzitní mistři pokusili vystoupit proti radikálům na synodě, konané na svátek sv. Václava, tedy 28. září 1418. Tentokrát se dostaly do popředí spíše o něco radikálnější názory Jakoubka ze Stříbra. Zejména mu shromáždění vyhovělo schválením přijímání podobojí i pro děti, které Jakoubek již řadu měsíců prosazoval, a akceptovalo jeho kritický pohled na lidské nálezky. Dále však bylo formulováno třiadvacet článků, prostřednictvím kterých byly popsány a zavrženy různé názory radikálů¹⁵⁴⁵. Valný praktický dopad nemělo prohlášení prakticky žádné. Pro radikály bylo zpátečnické a odpůrci utrakvismu v něm dostali jen další argument pro nutnost zásahu proti heretikům. Z historického hlediska však můžeme konstatovat, že soupis třiadvaceti článků v podstatě

Karla IV. do doby České konfese. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2002. 239 s. Pontes pragenses; sv. 19. ISBN 80-86263-25-8, s. 23n.

¹⁵⁴² SVEJKOVSKÝ, František (ed.). *Veršované skladby doby husitské*. Vyd. 1. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1963. 225 s. Památky staré literatury české, sv. 26, s. 24, 96 – 98.

¹⁵⁴³ *Ibidem*, s. 27, 102-115.

¹⁵⁴⁴ EMLER, Josef (ed.). *Drobnější kroniky a zprávy k dějinám českým: napsané hlavně v první polovici XV. století. Fontes rerum Bohemicarum VII*. Praha: (bez udání roku), s. 19.

¹⁵⁴⁵ ZILYNSKÁ, Blanka. *Husitské synody v Čechách 1418-1440: (příspěvek k úloze univerzitních mistrů v husitské církvi a revoluci)*. Vyd. 1. Praha: Univerzita Karlova, 1985, s. 31-39

vymezuje jádro budoucí táborské nauky.¹⁵⁴⁶

Nejaktivnějším centrem husitského radikalismu zůstávalo Sezimovo Ústí. Zmiňovaná Anna z Mochova sice město nevlastnila sama¹⁵⁴⁷, měla v něm však rozhodující vliv minimálně na církevní poměry a držela nad radikály ochranou ruku, za což ji autor veršované satiry přirovnával ke kruté starozákonní královně Jezábel.¹⁵⁴⁸ Veršované letopisy zase zmiňují, že město nebylo jednotné, ale bylo rozděleno na tři strany.¹⁵⁴⁹ Těmi mohli být snad radikálové, umírněnější husité a katolíci. Jmenovitě z radikálních kněží a kazatelů známe kněze Věňka, o kterém mluví už relace z roku 1416. Nejpozději roku 1418 do Ústí přišel Petr Hromádka a později se přidali i Václav Koranda, který opustil Plzeň, radikální mistr Jan z Jičína a Petr Kániš.¹⁵⁵⁰

Koncem dubna 1418 zplnomocnil nově zvolený papež Martin V. římského a uherského krále Zikmunda, aby postupoval proti husitům všemi možnými prostředky. Zikmund se začal české situaci věnovat až koncem roku. Václav, který k husitům zaujal v podstatě neutrální stanovisko, mu však dal jasně najevo, že si nehodlá nechat do vlády v Českém království mluvit. K určitým opatřením se odhodlal až na přelomu ledna a února 1419. Vypověděl z Prahy Jana z Jesenice, který byl v klatbě, a hrozilo, že kvůli němu bude nad městem vyhlášen interdikt, a nařídil, aby pražské kostely byly navraceny zpět katolickým duchovním vyhnaným na přelomu let 1415 a 1416. Bylo to samozřejmě jen polovičaté řešení, což mu dal najevo i papežský nuncius Fernando, s nímž se Zikmund a Václavovi poslové setkali 20. února v uherské Skalici. Navíc při té příležitosti vyhlásil osobní půhon na královnu Žofii, která byla považována za hlavní zastánkyni husitů u pražského dvora.

Navracení kostelů katolickým farářům přirozeně neprobíhalo úplně v klidu a bez komplikací. 25. února zástupci všech tří pražských měst předložili královské radě stížnost na

¹⁵⁴⁶ HALAMA, Ota. *Otázka svatých v české reformaci: její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese.*, s. 24.

¹⁵⁴⁷ Další podíly na něm měli Oldřich z Ústí a Jan z Pleše, kteří se patrně k utrakvismu nehlásili. ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 220.

¹⁵⁴⁸ *Invectio satyrica in reges et proceres viam Wiclef tenentes* PALACKÝ, František (ed.). *Documenta Mag. Joannis Hus: Vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403-1418 motas*, s. 697. Názory na autorství viz ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 239, pozn. 60.

¹⁵⁴⁹ SVEJKOVSKÝ, František (ed.). *Veršované skladby doby husitské*, s. 158.

¹⁵⁵⁰ KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*, s. 110-n. ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 220.

chování navrátnějších se katolických farářů a nedostatek míst, kde by se mohlo podávat z kalicha. Václav IV. přikázal, aby utrakvisté mohli sloužit mše (kromě zpívaných) v soukromých kaplích a domech a krom toho pro ně vyhradil tři klášterní kostely - sv. Ambrože a Panny Marie Sněžné na Novém a sv. Benedikta na Starém Městě. Kromě toho se podobojí podávalo ještě v Křišťanově kostele sv. Michala, který patřil univerzitě a samozřejmě též v Betlémské kapli.¹⁵⁵¹ V dalších královských městech, kde měli v radách převahu utrakvisté, zůstávalo zatím vše při starém. S novou rozhodností však proti husitským kacířům začala zasahovat města s katolickou většinou. K nim se přidala i velká část šlechty stranící Zikmundovi. Také někdejší Husův ochránce Jindřich Lefl z Lažan, jenž se stále více přikláněl na stranu krále Zikmunda, dal příkaz k vyhánění utrakvistických kněží na svém bechyňském panství. Jeho tvrdého postupu si všiml i kronikář Vavřinec z Březové:

„ ... kněží blízko hradu Bechyně velmi tvrdě napadali lidi přijímající pod obojí způsobou, vyhánějící je ozbrojenou mocí z jejich kostelů jako bludaře a kacíře.“¹⁵⁵²

Husité z oblasti dnešního Táborska díky Jindřichovu zásahu přišli celkem o sedm far, zejména na Mladovožicku. Zbývalo jim jich sice ještě plných jednadvacet, avšak značně nerovnoměrně rozmístěných. Oldřich z Rožmberka, který se ujal svého panství na přelomu let 1417 a 1418, sice nové utrakvistické kněze nedosazoval, stávající ale prozatím nevyháněl. Obecně se dá říci, že situace byla složitější ve městech, kde husitům často nezbyvalo než opustit hradby a chodit do kostelů v okolních vsích, na venkově zůstávalo husitských kostelů stále poměrně dost a jen málokde byly jejich vzdálenosti takové, aby byly pro věřící nedostupné. Přesto nejvýraznější reakce na zásahy katolické strany přišla opět z radikálního jihu.

8.4.2 Husitské poutě na hory

Podle Vavřince z Březové přišli s myšlenkou poutí na hory radikální ústečtí kazatelé Věněk (Vanček) a Petr Hromádka, snad se k nim hned v počátcích připojil i mistr Jan z Jičina,

¹⁵⁵¹ ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. II, Kořeny české reformace*, s. 311.

¹⁵⁵² BLÁHOVÁ, Marie (ed.). *Vavřinec z Březové: Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, s. 104.

který rozvíjel jejich teologický smysl, včetně eschatologických očekávání¹⁵⁵³. Samotná shromáždění pod širým nebem nebyla v kraji kolem Sezimova Ústí ničím novým. Radikální kněží často pronášeli kázání nebo sloužili zjednodušené mše mimo bohoslužebné prostory, zpravuje nás o tom anonymní relace z roku 1416 a příklad jim k tomu dal už sám Hus. Poutě na hory však měly dát setkávání husitů zcela novou kvalitu, a to jak svým rozsahem, tak bohatou biblickou symbolikou, která s nimi byla svázána.

Je jasné, že důvodem jejich pořádání nebyl nedostatek kostelů, kde by husitští věřící mohli přijímat podobojí. Některé kostely v kraji byly sice navráceny katolickým duchovním, ale vzdálenosti k nejbližším husitským kostelům nebyly z žádného místa nepřekonatelné, rozhodně byly menší, než museli překonávat někteří účastníci shromáždění na horách. Iničiátoři poutí na hory možná sami zpočátku netušili, jak velký bude jejich ohlas a jak významný fenomén tedy uvádějí v život. Ideová náplň těchto shromáždění se časem měnila a vyvíjela.

První pout' se uskutečnila na velikonoční neděli, která roku 1419 vycházela na 16. dubna. Svolána byla na vrch Burkovák¹⁵⁵⁴, který byl v této souvislosti přejmenován na horu Tábor. Místo bylo vybráno tak, aby bylo stejně dobře dostupné věřícím z Ústecka i Písku a jeho okolí. Smyslem setkání bylo v čase pronásledování oslavit společně Velikonoce a demonstrovat jednotu husitů coby Božího lidu. Pojmenování vrchu Tábor ukazovalo na silný biblismus radikálů a mělo dva základní významy. Ačkoli to v textu evangelií přímo nezaznívá, byla biblická hora Tábor tradičně ztotožňována s horou, kde došlo k proměnění Páně, tedy kde byla Ježíšovým učedníkům zjevena jeho božská podstata¹⁵⁵⁵. Později na tu samou horu měl Ježíš svolat své učedníky a dát jim tam pověření, aby šli ke všem národům, získávali mu následovníky a křtili ve jménu jediného Boha¹⁵⁵⁶. V souladu s tímto evangelijním poselstvím byli husité shromáždění na jihočeském návrší těmi, kteří díky svému učení poznali skutečnou tvář Boží, a zároveň na ně přešlo apoštolské pověření zvěstovat poznanou pravdu všem ostatním.

Kolik lidí se na husitském Táboře během první pouti sešlo, je těžké i jen odhadovat.

¹⁵⁵³ BLÁHOVÁ, Marie (ed.). *Vavřinec z Březové: Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, s. 46.

¹⁵⁵⁴ Dlouhou odbornou diskuzi týkající se lokalizace prvního husitského Tábora shrnul ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 242, pozn. 90. Též ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny země Koruny české. Sv. 5., 1402-1437*, s. 270, pozn. 84.

¹⁵⁵⁵ Mt 17, 1-6; Mk 9, 1-8; Lk 9, 28-36.

¹⁵⁵⁶ Mt 28, 16-20.

Nejspíše to bylo několik set, což by v oblasti, kde prakticky chyběla velká města, byl už úctyhodný počet. Každopádně měla pouť takový ohlas, že se na stejném místě husité začali scházet pravidelně o různých svátcích, ale snad i o běžných nedělích. Zpráva o jihočeských poutích na horu Tábor navíc inspirovala venkovské stoupence husitství i na jiných místech země, kteří se rovněž začali scházet na vyvýšených místech, kterým dávali jména různých biblických hor. Západočeští husité se scházeli na Olivetské hoře, na kterou překřtili kopec tyčící se nad městečkem Nepomuk. Odvolávali se tak na místo, kam odešel Ježíš se svými učedníky po Poslední večeři, ale kde také například prorokoval zkázu Jeruzaléma i chrámu. Východočeští husité zase putovali na Oreb, nacházející se u Třebechovic a zpřítomňovali si tak horu, o které se hojně mluví ve Starém zákoně, a na níž bylo především Mojžíšovi předáno Desatero. Druhá hora, na níž husité konaly poutě, se objevila i v blízkosti Sezimova Ústí, konkrétně u Mladé Vožice a dostala jméno Beránek, ukazující na Krista, jako beránka Božího, který se obětoval pro lidské hříchy. A konečně v severovýchodních Čechách, poblíž Lomnice nad Popelkou, vznikl snad i další Tábor. Tento výčet samozřejmě není kompletní, husitské poutě na hory probíhaly i na řadě dalších míst, o kterých máme jen minimum informací a další patrně nejsou v pramenech zmiňována vůbec¹⁵⁵⁷. Tento vzorek však stačí, abychom si udělali představu, co poutě na hory v roce 1419 spojovalo. Byl to silný biblismus husitské víry a sílicí vědomí vyvolenosti husitské pospolitosti, díky které se shromáždění cítili být skutečným Božím lidem. Zprávu o typickém průběhu poutních shromáždění na horách vložil do své kroniky Vavřinec z Březové:

„Proto kněží s lidem s nimi sdruženým chodili na vysokou horu, velikou planinou ozdobenou, a postavili na jejím vrcholu stan z lněných pláten na způsob kaple. A sloužice v něm služby Boží, velmi zbožně občerstvovali lid tam se shromažďující bez zabraňování onoho přijímání velebnou svátostí oltářní. A dokonavše je a složivše plátěné stany, vraceli se domů. A té hoře dali jméno Tábor; a ti, kdož na ni chodili, byli nazváni tábory.

Když se to dostalo k sluchu sousedních měst, městeček a vesnic, zavedli bratří kněží v sousedství kolem dokola v domluveném jistém svátečním dni lid s nimi sdružený s velebnou

¹⁵⁵⁷ Víme, že se husité scházeli například na vrchu Bradlo u Kamenice na Lipou, na kopci, na němž stále kaple sv. Markéty u Horní Cerekve a na hoří Bzí u Bílovic. Jaká jména dali husité těmto místům nevíme, možná pro ně už ani žádná biblická jména nehledali a sloužili jim prostě jen jako shromaždiště. ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny země Koruny české. Sv. 5., 1402-1437*, s. 270, pozn. 84.

svátostí těla Kristova za zvučných zpěvů na Tábor pro potvrzení pravdy, jak říkali, a pro posílení a potěšení bratří a sester tam obývajících. A jim takto přicházejícím vycházivali naproti bratří a sestry z Tábora s velebnou svátostí oltářní, aby příchozí radostně uvítali. Přišedše pak na horu, věnovali celý den nikoli nevázanostem, nýbrž tomu, co směřuje ke spáse duší. Vždyť jejich kněží tam zastávali trojí úřad; učenější totiž a výmluvnější rozdělivše lid na zástupy, muže zvláště a ženy i děti zvláště od časného rána beze všeho strachu střídavě kázali lidu slovo Boží, podávali lidu od rozednění až do poledne pod obojí způsobou, totiž těla a krve Kristovy, takže v den sv. Maří Magdalény kněží napočítali dvačtyřicet tisíc a několik set i desítek mužů a žen a dítek tak přijímajících.

A když to všečen tak, jak je svrchu pověděno, vykonali, šli občerstvit tělo na místa tam na hoře v mnohém počtu připravená a spolu v bratrské lásce hodovali ne k chlípnosti nebo opilství, ne k lehkomyšlnosti a nevázanosti, nýbrž k větší a silnější službě Boží. A tam se nazývali všichni bratřími a sestrami, bohatší s chudými si podělovali stravu, která byla připravena. Tam nebylo dovoleno nic nalévati, čím by se mohli opít, tam také nebyl trpěn žádný tanec, žádná hra v kostky, v koule nebo jiné hříčky, a to nejen dospělým, ale ani dětem. Tam zkrátka nebylo možné nalézt žádné spory, žádné krádeže, žádné melodie zvučících píšťal nebo harf, jak se dosud stávalo o posvíceních, nýbrž po způsobu apoštolském jedno bylo srdce všech a jedna vůle a o ničem jiném nejednali, leda o tom, co se týkalo spásy duší a přivedení kněžstva k dřívějšímu stavu, totiž k stavu prvotní církve.

A tak když se všichni, jak bylo pověděno, mírně občerstvili, vstali kněží s lidem činit díky Bohu a odcházeli s velebnou svátostí oltářní v procesí horu Tábor, přičemž před svátostí šly panny a za ní následovali muži a ženy v spořádaném průvodu, zvučně zpívající písně, jak se zdálo býti na prospěch. Skončivše to procesí, vzájemně si dali sbohem a odcházeli se svými kněžími tam, odkud vyšli, neuchylující se ani napravo, ani nalevo, aby nepošlapali obilí.

Stalo se pak, když se svrchujmenované věci rozhlásily do vzdálenějších krajin, počal se den ode dne značně rozmnožovati počet přicházejících. Neboť tam velmi často přicházeli nejen z Písku, z Vodňan, z Netolic, z Heřmaně, z Ústí, z Janovic, ze Sedlčan, z Plzně, nýbrž se scházeli na Tábor pěší i jízdní až z Prahy, Domažlic, Hradce Králové, jakož i z mnohých míst Moravy, někteří z veliké horlivosti náboženské, aby tam slyšeli slovo Boží a s ostatními přijímali, jiní aby uviděli tak veliké množství lidu, a někteří, aby spatřice, co se tam dalo, jim utrhali a oznamovali to protivníkům pravdy.¹⁵⁵⁸

¹⁵⁵⁸ BLÁHOVÁ, Marie (ed.). *Vavřinec z Březové: Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, s. 104-108.

Uvedená ukázka dokazuje, že i Vavřinec z Březové, který nebyl táboritům příliš nakloněn, hodnotil poutě na hory naplněné prostým evangelijním étosem velmi kladně. Zpráva navíc popisuje řadu detailů, které napovídají, že její pisatel měl spolehlivé informace od některého z přímých účastníků. Poutě na hory byly projevem prosté a upřímné křesťanské víry, redukované až na samou biblickou dřeň. Důraz na prostotu a oproštění se od všech lidských nálezků doplňovala úcta ke svátosti eucharistie, která byla nošena v čele průvodů. Úcta k eucharistii, podtržená přijímáním podobojí, byla také hlavním pojítkem věřících na těchto prostých shromážděních.

Nelze samozřejmě přehlédnout důležitý fakt, že i víra oproštěná prakticky ode všech formalit, které bylo umožněno rozvíjet se v té nejprostší, neintelektuální podobě nezatížené v podstatě žádnými předpisy, víra, kterou nerozptylovala úcta k ničemu jinému než k samotnému Bohu a svátosti, která jej zpřítomňovala, našla jeden z nejdůležitějších způsobů své manifestace právě ve formě náboženské pouti. Tato skutečnost jen ukazuje, jak hluboce je náboženská pout' v křesťanské spiritualitě zakořeněna a jak těsně souvisí se samotnými jejími základy. Zbožnost venkovských radikálních husitů stála v přímé opozici k silně formalizovanému duchovnímu životu druhé poloviny 14. století, v rámci kterého vznikly i největší poutní slavnosti středověkých Čech, přesto i jejich „očistěná“ náboženská praxe nakonec dospěla k náboženské pouti jako k prostředku naplnění a výrazu těch nejzákladnějších křesťanských idejí. Radikální husitská teologie sice klasické poutnictví odsuzovala, jako zbytečné a škodlivé, Boha prý bylo možné uctít stejně dobře na jakémkoli místě. Přece si však stoupenci těchto myšlenek nakonec vyvolili zvláštní vyvýšená prostranství, jimž dodávala zvláštní charisma biblická jména, kde se měla scházet obec Božích věrných. Ani oni se nedokázali oprostít od toho, aby svět kolem sebe nenaplňovali duchovními významy a strukturovali jeho prostor na základě náboženských idejí. Také se ukázalo, jak důležitou úlohu může pout' sehrát při budování náboženského společenství, přičemž právě vytvoření pevných skupin husitského křesťanstva bylo jedním z nejdůležitějších úkolů mladého náboženského hnutí.

Vavřinec tvrdí, že motivy poutí byly výhradně duchovní. Podtrhuje, že i jejich průběh byl zaměřen čistě na oslavu Boha a posílení víry duchovních. Na konci citované pasáže však zmiňuje i jakési špehy, kteří přicházeli jen proto, aby shromáždění viděli a mohli proti venkovským husitům šířit pomluvy. Poutě na hory samozřejmě využívala protihusitská propaganda, která nacházela stále další a další bludy husitských kacírů, důležitější však bylo,

že velká shromáždění lidí začala budit obavy i u královského dvora. Již samo svolání jakýchkoli větších zástupů lidu bylo totiž aktem revolty, pokud se dělo bez souhlasu světských a církevních autorit.

„Proto když se tak z jednotlivých krajín shromažďovali na Tábor, začali to král Václav s některými pány, nepřáteli pravdy, těžce nést v obavě, aby si tak veliké množství lidu nevyvolilo na obranu zákona Božího svého krále a arcibiskupa, jak se rozhlašovalo, a tak jejich statky jakožto protivníků nenapadalo a neplenilo mocí, které by nemohli odolati. Z té příčiny někteří ze šlechticů velmi přísně pod trestem hrdla a pod ztrátou statků nařizovali poddaným, aby se více neopovažovali shromažďovati na horu Tábor. Ale sedláci se svými ženami málo anebo nic nedbali na takový rozkaz, a opustivše raději všechn svůj majetek, nikterak nezanedbávali choditi o jistých svátcích na horu Tábor, jsouce lákáni a přitahováni, jako přitahuje magnet železo.“¹⁵⁵⁹

8.4.3 Radikalismus Jana Želivského

Zásahy proti poutníkům na hory zůstávaly spíše záležitostmi místního panstva, neboť král Václav IV. byl v polovině roku 1419 zaměstnán rychle se měnícími poměry v Praze. Radikální propagandu zde šířil zejména zběhlý premonstrátský mnich Jan Želivský, který poté, co byl vypuzen z farního kostela sv. Štěpána na Rybníčku, svá plamenná kázání pronášel v nedostavěném kostele Panny Marie Sněžné. Želivského radikalismus nelibě nesl i Jakoubek ze Stříbra, který se v tuto dobu soustředil už spíše na vyvažování různých protikladných stanovisek, čímž jeho kázání v Betlémské kapli pro mnohé ztrácela přitažlivost. Želivského názory byly v mnohém shodné s tím, co dříve hlásal Mikuláš z Drážďan, ale také měl blízko k venkovským radikálům, se kterými udržoval těsné kontakty. Již pět dní po první jihočeské pouti Tábor poučoval Jan Želivský z kazatelny své posluchače o duchovním smyslu shromáždění na horách a jejich biblických předobrazech¹⁵⁶⁰. I jinak byl pro jeho promluvy charakteristický především silný biblismus, z něhož vyvozoval společensky radikální

¹⁵⁵⁹ *Ibidem*, s. 108.

¹⁵⁶⁰ ŽELIVSKÝ, Jan a MOLNÁR, Amedeo (ed.). *Dochovaná kázání z roku 1419. Díl I., Od neděle velikonoční do páté neděle po sv. Trojici*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1953. 279 s. Studie a prameny. Sekce filosofie a historie, sv. 2, s. 43-44.

konsekvence. Byl pochopitelně proti všem lidským nálezům, které odváděli věřící od pravé úcty k jedinému Bohu, a tento odpor projevoval bez jakýchkoli ohledů. Obrazy, odpustky, ostatky svatých nebo liturgická roucha, to vše bylo dle něj nutné pokud možno okamžitě zavrhnout, neboť šlo o věci, které přímo ohrožovaly cestu věřícího ke páse. Ve svých kázáních útočil také přímo proti poutím. V kázání předneseném 23. dubna 1419 doslova volal:

*„Prchejte proto před jubilejním rokem, lživě vyhlášeným na Pražském hradě, abyste byli hodni přijmout Ducha svatého. Jest nám užitečné, abychom se takových věcí zbavili. Jinak by Duch svatý k nám nepřišel.“*¹⁵⁶¹

Odsudek katedrálního jubilea zopakoval znovu 2. července téhož roku:

*„Tak dnes takřka po celém světě hlasatelé vyhláší, že jejich modloslužba jest slavností Hospodinovou. tak je tomu s jubilejním rokem vyhlášeným s (Pražského) hradu...“*¹⁵⁶²

Dále bylo pro jeho kázání typické povzbuzování eschatologických očekávání a zdůrazňování husitského mesianismu. Zvláště radikální husité totiž poznali Boží pravdy plněji než jiní, protože měli dle něj k Bohu blíže. Jan Želivský měl bezesporu charisma, kterým dokázal mnohé posluchače strhnout a nadchnout pro své, často až demagogické názory. Svým trváním na strohém životě, ke kterému patřily i prudké výpady proti luxusním řemeslům, si ale v městských obcích udělal též řadu nepřátel. Želivský měl velký podíl na tom, že různé slovní i násilné potyčky byly mezi pražskými katolíky a utrakvisty v první polovině roku 1419 na denním pořádku, neklidné bylo zejména Nové Město, kde získávala radikální agitace širší ohlas. Král Václav se rozhodl situaci uklidnit tím, že v předvečer svátku tří husitských mučedníků popravených v roce 1412, během kterého se daly očekávat další nepokoje, vyměnil radu Nového Města. Noví radní začali proti husitům tvrdě zasahovat, čímž se samozřejmě stali cílem útoků vedených z Želivského kazatelny.

Klidnějšího mluvčího získala husitská strana v Mikuláši z Husi. Mikuláš byl nižší

¹⁵⁶¹ MOLNÁR, Amedeo (ed.). *Výzva Jana Želivského: výbor z kázání*. 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1954. 136 s. Kalich., s. 67

¹⁵⁶² *Ibidem*, s. 31.

šlechtic, který se osobně znal s králem Václavem IV., na což zřejmě utrakvisté spoléhali. Forma, kterou zvolil k tomu, aby králi předložil požadavky na opětovné svobodné přijímání z kalicha pro děti i dospělé v celém souměstí však nebyla šťastná. Když Václav IV. opouštěl novoměstský kostel sv. Apolináře, ocitl se náhle obklopen davem, který Mikuláš přivedl. Nevíme přesně, kdy se událost odehrála, ale je možné, že se už tehdy šířily fámy o tom, že husité chtějí Václava sesadit a udělat Mikuláše králem. Vystrašený Václav bezprostředně na místě uklidnil shromáždění řadou slibů, hned jak se dostal do bezpečí, propadl však záchvatu vzteku a dal Mikuláše vykázat z města a zatknout několik husitů.

Podle Vavřince z Březové se události u sv. Apolináře udály ještě před velkou poutí na jihočeský Tábor, která proběhla 22. července 1419 a na níž byli svoláni husité z celých Čech i Moravy. K té kronikář píše:

„Ve svátek pak svatě Maří Magdalény shromáždilo se na svrchujmenovanou horu (Tábor) z rozličných krajín svrchuřečeného království veliké množství lidu obojího pohlaví a také maličkých dítek přes čtyřicet tisíc osob a s velikou zbožností přijímali svátost těla a krve Páně... proto byl český král Václav velmi rozrušen, ve strachu i obavě, že bude svržen z královského trůnu, a maje podezření, že bude na jeho místo dosazen Mikuláš z Husi...“¹⁵⁶³

Na první pohled je jasné, že atmosféra poutí na hory se měnila. Navíc víme, že se k této pouti upínal Želivský, neboť u její příležitosti mělo dojít k poradám pražských a venkovských radikálů o společném postupu. Z původně čistě náboženských shromáždění se tedy staly jakési sjezdy, kde byly řešeny politické plány a otázky. Obavy krále Václava IV. tak byly vlastně naprosto opodstatněné. Výsledek porad není znám, snad zde už Želivský konzultoval své plány na provedení převratu na Novém Městě. Jediným známým výsledkem je, že se zástupci shromážděných husitů dohodli uspořádat další setkání na konci září.

Od slov k činům Jan Želivský přikročil v neděli 30. července 1419. Události tohoto dne byly již mnohokrát podrobně popsány.¹⁵⁶⁴ Ve světle předchozího dění je zřejmé, že nešlo o spontánní akci, ale o uskutečnění děle připravovaného plánu. Želivský nejprve jako obvykle pronesl kázání u Panny Marie Sněžné, už sem ale přišli někteří jeho posluchači ozbrojeni.

¹⁵⁶³ BLÁHOVÁ, Marie (ed.). *Vavřinec z Březové: Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, 29.

¹⁵⁶⁴ ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny země Koruny české. Sv. 5., 1402-1437*, s. 310n. ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. II, Kořeny české reformace*, s. 317n.

V jeho řeči na téma *Střeďte se falešných proroků!* (Mt 7,15) se jasné výzvy k akci prolínali s eschatologickými motivy a ujišťováním posluchačů, že právě oni patří k Božím věrným. Po kázání se Želivský v čele zástupu svých přívrženců vydal ke svému někdejšímu kostelu sv. Štěpána na Rybníčku, kam se vlámali a Želivský tu podával svátost podobojí. Duchovně posílnění se odtud vydali k Novoměstské radnici. V čele průvodu šel Želivský, který nad hlavou nesl monstranci s tělem Páně. Na radnici Želivský a jeho přívrženci s neoblíbenými radními rychle skoncovali, většinu z nich vyhodili z oken a pod nimi je ubili. Akcí byla nastoupena cesta k nastolení nového režimu na Novém Městě, který lze nazvat Želivského náboženskou diktaturou. Král Václav IV. se v podstatě nezmohl na odpor, neměl ostatně žádné prostředky, jak situaci zvrátit. Necelé dva týdny poté, 16. srpna 1419 na svém oblíbeném Novém Hradě u Kunratic zemřel, pravděpodobně stížen záchvatem mrtvice.

Pražské události a smrt krále Václava IV., vedly k náhlému uvolnění napětí, které se ve společnosti již delší dobu hromadilo. Náboženští radikálové události chápali jako znamení k poslednímu boji s Antikristem, jejich méně hloubaví posluchači snad zase podlehl všeobecné psychóze. Doposud spíše teoretické husitské obrazoborectví se stalo syrovou realitou a provázely jej i další násilnosti. V Praze lehl popelem kartuziánský klášter Zahrada Panny Marie, založený Janem Lucemburským, radikálové ale ničili vybavení téměř všech pražských kostelů. Podobné bouře propukly i v Plzni, Klatovech, Žatci, Lounech nebo v Hradci Králové. Vypálen byl také dominikánský konvent v Písku. Dominikánský klášter v Sezimově Ústí však tomuto osudu zatím unikal, snad zde vliv Anny z Mochova a radikálů slábl ve prospěch jejího nevlastního syna a rozhodného odpůrce místních husitů pana Oldřicha z Ústí, snad to bylo i rostoucí zadlužeností Anny z Mochova¹⁵⁶⁵.

Venkovští radikální kazatelé s koncem léta obnovili poutě na hory. Jihočeši se sešli na Beránku i Táboře, západočeši pak 17. září na hoře Bzí u Blovic, zde vzniklo svolání, vyzývající všechny husity k jednotě, statečnosti i k hojné účasti na dalším celozemském setkání poutníků všech husitských obcí.¹⁵⁶⁶ Toto velké shromáždění se sešlo koncem září na vyvýšenině nazývané Na Křížkách nedaleko Prahy směrem na Benešov. V podstatě už šlo

¹⁵⁶⁵ K vypálení dominikánského kláštera v Písku 20. srpna 1420 ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 246.

¹⁵⁶⁶ O podzimních poutích na Beránku a Táboře viz Kronika starého kollegiata Pražského. In: EMLER, Josef (ed.). *Fontes rerum Bohemicarum VII.* Praha: (bez udání roku). s. 25. Manifest poutníků shromážděných na hoře Bzí vydal MOLNÁR, Amedeo (ed.). *Husitské manifesty*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1980. 262 s. Světová četba; Sv. 495, s. 61-63.

více o politické než náboženské shromáždění, na kterém se střetly představy venkovských radikálů a umírněnějších zástupců pražských měst. K žádným závěrům se jednání dovést nepodařilo a pokračovat proto měla během listopadu v Praze. Plzeňský kazatel Václav Koranda však vyzval poutníky, aby na další setkání nechodili už pouze s poutnickými holemi, ale vyzbrojili se meči, samostříly, sudlicemi a cepy. V podvečer 30. září se část poutníků odebrala na cestu zpět, většina se však vydala k Praze. Želivského Nové Město uvítalo venkovské bratry a sestry vyzváněním zvonů a ohnivými loučemi. Následující dny pak přinesly řadu nekonečných programových diskuzí, ale také nové útoky na kostely a kláštery. Pobyt radikálů v Praze naplno obnažil rozdíly mezi nimi a husitským panstvem. Čeněk z Vartenberka, který stál v jeho čele dal raději vojensky obsadit Pražský Hrad a strategické body na Malé straně, naproti tomu se novoměstským podařilo obsadit Vyšehrad. Veškeré představy o nenásilném boji za Boží zákon brali postupně za své.

8.4.4 Radikální husitství v zajetí adventismu

Připravovat na boj se začala i katolická strana. Kruté násilí proti husitům propuklo v Kutné Hoře, kde se také pod vedením olomouckého biskupa Jana Železného uskutečnil sjezd katolického panstva. Do toho probíhala i jednání o přijetí Zikmunda Lucemburského za českého krále, pro něj však byly i podmínky umírněných utrakvistů nepřijatelné.

Představou radikálů zřejmě bylo, že ovládnou Prahu, odkud se bude jejich nápravný program šířit dále. Proto se již na podzim 1419 rozhodli vyrazit v ozbrojených výpravách městu na pomoc. Jeden houf shromáždil v západních Čechách Václav Koranda, druhý se zformoval v oblasti Sezimova Ústí. Došlo k prvním střetům, během nichž byla část ústecké výpravy pobyta, a v Praze propukly boje o Malou Stranu, ovládanou Čeněkem z Vartenberka. Realitou tak byla válka nejen s katolickou stranou, ale i mezi husitským panstvem a radikály. Pražská města však nakonec uzavřela s Čeněkem a Zikmundovými zmocněnci příměří, které zpečetili vydáním Vyšehradu. Radikálové museli Prahu opustit. Část vedená Janem Žižkou zamířila do Plzně a zbytek pod vedením Mikuláše z Husi se usadil na Olivetské hoře nad Nepomukem. Plzeň byla už delší dobu centrem západočeského radikalismu, na jihu Čech však tuto úlohu postupně převzal Písek, neboť poměry v Sezimově Ústí se radikálně změnily. Zastánkyně radikálních kazatelů zemřela někdy během roku 1419 a nový většinový majitel města Oldřich z Ústí se jich snažil zbavit. Když na podzim 1419 opustila město výprava jdoucí na pomoc Praze, využil zřejmě Oldřich z Ústí situace, dosadil novou, sobě loajální

městskou radu a husity vypudil z města.¹⁵⁶⁷

Radikální husité prožívali první velkou deziluzi, neuspěli v Praze, ztratili Sezimovo Ústí, neobstáli v prvních bojích, navíc sílily akce katolické strany a na Moravu koncem roku 1419 přitáhl Zikmund Lucemburský. Někteří z kazatelů řešili otázku spravedlivého vedení války, to však už bylo v situaci, kdy se válka stala realitou poměrně bezpředmětné. Svě o tom věděli i univerzitní mistři, kteří nakonec své souhlasné odpovědi na tuto otázku vydávali jen neradi a zdrženlivě.¹⁵⁶⁸ Doba pacifistických poutí na hory byla nenávratně pryč, nyní bylo nutné postavit se nepřátelům¹⁵⁶⁹. Radikální kazatelé situaci interpretovali prostřednictvím náboženských kategorií v nichž byli zvyklí přemýšlet. Podle nich přicházel čas posledního střetnutí:

„ ... čas těžký a hrozný a nebezpečný, od Krista předpověděný i od apoštolův i od prorokův svatých, kterýžto čas slove najvěčšieho za(r)múcenie a dnové pomsty převeliké božie.“¹⁵⁷⁰

Radikální prostředí ovládly adventistické vize neúprosně se blížícího dne Posledního soudu. Mistr Jan z Jičína dokonce předpověděl druhý Kristův příchod v masopustních dnech 10. - 14. února 1420. Vyvolení měli utéci „z prostředka zlých“, aby Boží hněv nesmetl i je. Čas, kdy bylo možné čekat spásu na horách, pominul. V zimních měsících nebylo možné se na takových místech scházet a navíc ve volné krajině neustále hrozily útoky nepřátel, nyní bylo nutné se uchýlit:

„Do měst ohražených, kteráž jest pán böh zpôsobil, v čas za(r)múcenie nejvěčieho aby

¹⁵⁶⁷ Nad majetkovými a mocenskými poměry v Ústí se zamýšlel ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 253.

¹⁵⁶⁸ ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. III, Kronika válečných let.*, s. 24-25. Blíže k otázce spravedlivé války viz KEJŘ, Jiří. *Mistři pražské univerzity a kněží táborští*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, 1981. 99 s. Univerzita Karlova v Praze, s. 20n.

¹⁵⁷⁰ Oběžník vyda PALACKÝ, František (ed.). *Archiv český, čili, Staré písemné památky české i morawské: z archivův domácích i cizích. Díl čtvrtý*. W Praze: W kommissi u Kronbergra i Řiwnáče, 1846, 41-44. Přehled pramenů tábořského chiliasmu zveřejnil MACEK, Josef. *Kdož jsú boží bojovníci: čtení o Táboře v husitském revolučním hnutí*. Praha: Melantrich, 1951. 342 s. Odkaz minulosti české sv. 14, 1952, s. 436-444. Přesněji a s komentáři KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*, s. 314, 344, 518, 519.

sě v nich schovali vyvolení jeho. A těch měst jet pět, ježto se nezapiší a napoddadie Antikristovi. ¹⁵⁷¹

Manifest shrnující tyto apokalyptické myšlenky obíhal na přelomu let 1419 a 1420 tábořské obce. V seznamech zmíněných útočištných měst se objevovaly zejména Slaný, Louny, Žatec, Plzeň Klatovy a Písek, někdy také Domažlice, Sušice nebo Hradec Králové¹⁵⁷².

Univerzitní mistři rozpoznali možné zhoubné následky této adventistické kampaně a snažili se jí čelit. Polemiky se ujal hlavně Jakoubek ze Stříbra, řada radikálních kazatelů ostatně patřila mezi jeho někdejší žáky. Podporoval jej také Jan z Jesenice. Jakoubek varoval před doslovným výkladem biblických knih a unáhlenými činy, ke kterým kazatelé vybízeli. Vesničané prý kvůli nim opouštěli své statky, ženy rodiny, a jiní se zase horlivě chápali zbraní.¹⁵⁷³

Radikálové však přestávali chápat univerzitu, včetně Jakoubka, jako rozhodující autoritu, zvláště když proti jejich učeným názorům mohli postavit své neochvějné přesvědčení, založené na vlastním studiu Písma. Jak se blížilo datum, kdy se měla naplnit předpověď mistra Jana z Jičína, narůstala ve městech ovládaných radikály nervozita. Zvláště v Plzni, kde byla agitace nejsilnější prý dokonce někteří snášeli své majetky na náměstí a ničili je jako již nepotřebné.¹⁵⁷⁴ Podobná atmosféra podle pozdějšího odpůrce táborů Jana z Příbrami zachvátila v té době i Písek. Lživí proroci tam prý naváděli množství lidu k útěku z domovů a k rozdávání či pálení již nadále nepotřebného majetku.

Žádná biblická zkáza se však ve dnech 10. - 14. února nedostavila, celý měsíc byl

¹⁵⁷¹ PALACKÝ, František (ed.). *Archiv český, čili, Staré písemné památky české i morawské: z archivův domácích i cizích. Díl čtvrtý*, s. 43.

¹⁵⁷² K chiliasmu a adventismu KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*, zvl. 310n, 336-n. Falešné výklady biblických proroctví v bechyňském kraji zmiňuje Vavřinec z Březové BLÁHOVÁ, Marie (ed.). *Vavřinec z Březové: Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, s. 45. Jakoubek v oběžníku proti adventistům uvádí jako údajná spásonosná města jedině Plzeň a Písek KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*, s. 520.

¹⁵⁷³ Výzvu pražským ženám, aby opustili své manžele, pokud by jim bránili ve víře, sepsal prý Jan z Jičína. Zmiňuje se o ní Jakoubek viz *ibidem*, s. 540. Zde také polemické listy Jakoubka ze Stříbra, *ibidem*, s. 519n, č. 1, 3, 4, 6a-b. Jesenicova sbírka výroků sv. Augustina KEJŘ, Jiří. *Husitský právník M. Jan z Jesenice*, s. 151-152.

¹⁵⁷⁴ Ke Korandovým kázáním v Plzni ŠMAHEL, František. Husitské "město Slunce". Plzeň na přelomu let 1419-1420. *Minulostí západočeského kraje 19*, 1983, s. 148-151.

pouze nadprůměrně teplý a v uvedené dny přselo. Pokud máme věřit Janovi z Příbrami, tak se nejrychleji s deziluzí vyrovnali písečtí. Někteří ze svedených sedláků se prý po marném čekání na Boží příchod začali vracet ke svým statkům, a proto:

„ ... ihned druhé oklamání šantročné sú vymyslili a tomu zběhlému lidu k sobě na hory v městě Piesetským kázali a ustavili, aby bratřie všichni všecko voubec skládali, a na to sú jim kád' jednu nebo dvě vystavili, kterůž obce téměř plnú jim nasypali. “¹⁵⁷⁵

Jan dokládá své líčení i soupisem hlavních článků nového radikálního chiliastického programu a jeho zpráva tudíž vyznívá velmi důvěryhodně. V podstatě je důkazem, že nábožensky motivovaný „spotřební komunismus“ byl jako první zaveden právě v Písku, a až následně na nově vybudovaném Táboře a v dalších městech¹⁵⁷⁶. Písek tak byl zřejmě i prvním městem, kde se rozvinul nový program, vysvětlující a překonávající původní adventistické názory. Podle něj už Kristus na zem opravdu sestoupil, avšak pouze skrytě a duchovně. Zkouška věrných však měla být těžší, než se původně předpokládalo. Na husitských obcích totiž mělo být uskutečnění Božího záměru a vykořenění zla. Teprve splnění tohoto jejich poslání otevře dveře příchodu Božího království. Husitští radikálové tak sami sebe pasovali do rolí vykonavatelů Boží vůle, kteří provedou nápravu zkaženého světa. Oproti tomuto úkolu se dosavadní obrazoborectví a jiné radikální excesy, jeví jako nicotné. Nový program totiž prakticky znamenal vyhlášení svaté války všem, kteří nesdíleli jejich pojetí Božího řádu.

8.4.5 Založení Tábora

Nejrychleji přistoupili k činům příslušníci radikální skupiny nedávno vypuzené ze Sezimova Ústí, kteří byli odhodlaní se pomstít a získat městečko zpět. Po vynuceném odchodu se většina z nich uchýlila do Písku a další pak do Kamenice nad Lipou, kde mělo husitství už vybudované určité zázemí. V blízkosti Kamenice se dokonce nacházel jeden z vrchů, na němž se scházeli poutníci. Původně Kamenici ovládali nevlastní bratři Jan a Prokop z Ústí a na ochranu svých majetků zde soustředili ozbrojenou družinu. Jejimi členy byli zchudlí šlechtici, ale též různí lapkové, zběhlí poddaní a další lidé, pohybující se za

¹⁵⁷⁵ MACEK, Josef. *Kdož jsú boží bojovníci: čtení o Táboře v husitském revolučním hnutí*, s. 264-265.

¹⁵⁷⁶ ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. III, Kronika válečných let*, 29.

hranicí zákona. Jan z Kamenice odešel a ujal se Ústí, kde podporoval katolickou stranu, Prokop však i s částí družiny zůstal, přidal se na stranu husitů a dokonce se obrátil proti svému nevlastnímu bratrovi.¹⁵⁷⁷

Autory a zároveň realizátory smělého plánu na získání Sezimova Ústí byli někdejší iniciátoři poutí na hory Petr Hromádka a Věněk (Vanček), k nimž se připojili další kněží Jan z Bydlena a Jan Smolín, a také Prokop z Ústí se svojí ozbrojenou družinou. Průběh akce nejpodrobněji vylíčil opět kronikář Vavřinec z Březové:

„ ... jeden tábořský kněz, řečený Vanček, s jedním zvoníkem Hromadou, první původci a pořadatelé oněch poutí na hory, přibravše Jana z Bydlena a Jana řečeného Smolín a jisté množství tábořských bratří a sedláků, skrývali se v masopustním čase několik dní a nocí v lesích, aby dobyli města Ústí. A dobyli ho s pomocí svých bratří uvnitř v první středu v postě, což bylo dne 21. měsíce února, před rozedněním, ježto lidé byli opilí a po tancích i jiných radovánkách toho času obvyklých pohříženi v spánek a takřka bez starosti spali. A hned zjímali protivníky pravdy jak světské, tak duchovní, přičemž někteří z nich utekli přes hradby města, některé však vyhnali z města a uvázali se v jejich statky. A do toho města se den ode dne sbíhali ze sousedství přívrženci přijímání z kalicha.“¹⁵⁷⁸

¹⁵⁷⁷ ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 253n.

¹⁵⁷⁸ BLÁHOVÁ, Marie (ed.). *Vavřinec z Březové: Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, s. 46. Oproti podrobné Vavřincově zprávě jsou staré letopisy skoupé, omezují se na pouhou zmínku o *vybojování Ústí táboř v masopustním čase*. ŠIMEK, František, KAŇÁK, Miloslav (edd.). *Staré letopisy české z rukopisu Křižovnického*. Vyd. 1. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1959. 483 s. Živá díla minulosti, sv. 24, s. 59-60. Eneáš Silvius mylně připsal všechny zásluhy Žižkovi. ŠMAHEL, František (ed.). *Historia Bohemica (Historie česká)*, s. 45-46. Kronika starého kolegiáta zase vidí jako hlavního strůjce přepadu, který klade do 16. až 19. února pana Prokopa z Ústí. Kronika starého kollegiata Pražského. In: EMLER, Josef (ed.). *Fontes rerum Bohemicarum VII*, s. 25. Vedle kronikářských záznamů je možné využít i jiné prameny. Otázkou je urputnost bojů při přepadu města 21. února 1419. Byl nalezen hromadný hrob, který je možné přičíst padlým, to by nasvědčovalo, že se o Ústí dost tvrdě bojovalo. Hlavním oporám katolické stany se ale očividně podařilo včas uprchnout. Farář Martin roku 1430 získal obročí oltářníka ve farním kostele v Českých Budějovicích. Z toho rovněž plyne, že předchází farář Jan Praskovec buď krátce před r. 1420 zemřel, nebo byl Oldřichem z Ústí vyhnán. Do Budějovic se přes dočasné útočiště na Příběnicích či na Choustniku dostali i ústečtí dominikáni, kteří stačili navíc kromě svých listin odnést i knihovnu. Podle pozdního a jinak neověřeného svědectví Pavla Stránského ze Zapské Stránky dobyli husité hrad Hradiště až šestého dne po přepadu Ústí, určitě to ale bylo s určitým odstupem, bylo by tedy možné, aby sem utekli kněží i řeholníci a spěšně sem přesunuli i své cennosti. Oldřich z Ústí utekl se svou rodinou a

Použitá lest přinesla husitům úspěch, který bylo zřejmě těžké si nevykládat jako Boží znamení. Prozatím však neměli vyhráno zcela. Hrozilo totiž, že na ně zaútočí posádka z nedalekého hradu Hradiště, který ovládali Oldřich a Jan z Ústí. Dejme opět prostor kronikáři, který vylíčil i zbytek událostí:

„Potom po nemnoha dnech obklíčili svrchuřečení táborští bratří hrad Hradiště pánů z Ústí, kde bylo kdysi postaveno pevné město, jehož zdi dosud stály, v krátkém čase ho dobyli a uvázali se v něj a odevzdali ho do rukou panu Prokopovi z Kamenice (a Ústí), příbuznému svrchujmenovaných pánů. A po jistém čase, spálivše město Ústí ohněm, přestěhovali se s ženami a dětmi na tu horu, den ode dne ji opevňovali i domky k bydlení si stavěli a tu horu nazvali Tábor ...“¹⁵⁷⁹

Motivaci k opuštění Sezimova Ústí a budování nového města na nedaleké ostrožně tyčící se nad soutokem Lužnice a Tismenického potoka, hledali historikové zpravidla v praktických hlediscích. V době, kdy byli husité permanentně vystaveni nebezpečí napadení ze strany katolického panstva, prý stávající městečko neposkytovalo dostatečné možnosti obrany. Těžko samozřejmě zpochybňovat, že místo pro výstavbu nového Tábora bylo ze strategického pohledu zvláště výhodné, přesto zde ale mohly spolupůsobit i jiné motivy. Opuštění starého Sezimova Ústí mohlo být zároveň projevem rozchodu se starým světem, který byl v očích radikálů od základů zkažený. Prozatím však asi převažoval spíše pragmatický přístup, neboť během počátků budování Tábora existovala obě sídla společně.

Nová vzorová obec nebyla budována na zelené louce, na ostrožně již ve 13. století stávalo městečko, které snad založila hradecká větev Vítkovců nebo král Přemysl Otakar II., a jež zaniklo patrně v důsledku drobných válek právě mezi tímto rodem a panovníkem. Některé struktury zaniklého osídlení snad bylo možné ještě využít a urychlit tím výstavbu, stejně tak bylo možné začlenit do nově budovaného města i dobytý hrad, který prozatím poskytoval

družinou na tvrz Sedlec, kde se jeho ostud krátce nato naplnil, katoličtí duchovní zřejmě dali přednost bezpečnějším příběnickým hradům. ŠMAHEL, František. Základy města: Tábor 1432-1452. *Husitský Tábor: sborník Muzea husitského revolučního hnutí 5*. Tábor: Muzeum husitského revolučního hnutí 1982, s. 50.

¹⁵⁷⁹ BLÁHOVÁ, Marie (ed.). *Vavřinec z Březové: Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, s. 46-47.

alespoň bezpečné útočiště.¹⁵⁸⁰

Radikálové v Plzni se na počátku jara dostávali do složité situace. Po rozplynutí adventistických představ byli katolickým obyvatelům města pro smích, to však bylo to nejmenší. Závažný problém pro budoucnost zdejší husitské komunity představoval vojensky silný západočeský landfrýd, který už v únoru obdržel výzvu krále Zikmunda k tvrdému zásahu proti husitským bludařům. Zprávu o dobytí Sezimova Ústí poslal do Plzně Petr Hromádka. Také v Plzni se totiž nacházela skupina někdejších ústeckých husitů. Ti dlouho neváhali a pod vedením Chvala z Machovic vyrazili na jih Čech. K jednáním o opuštění Plzně však byli záhy donuceni i zbylí plzeňští husité. Se Zikmundovými straníky se jim nakonec podařilo sjednat dohodu o svobodném odchodu. Povzbuzeni zprávami o budování nového husitského města se plzeňští vůdci Jan Žižka, Břeněk Švihovský z Rýzmburka a Valkoun z Adlaru rozhodli rovněž připojit k někdejší ústecké obci.¹⁵⁸¹ Ukázalo se však, že katoličtí páni nehodlají úmluvu dodržet. Jízdní oddíly západočeského landfrýdu, posílené o jezdce strakonických křížovníků, se u Sudoměře spojili se silami, které dorazily z okolí Písku a společně napadli zástup husitů. Projevila se však vojenská genialita Jana Žižky, který v bažinatém terénu dokázal zorganizovat účinnou obranu a útok odrazil. Husité měli sice těžké ztráty, mezi padlými byl i Břeněk Švihovský, avšak vybojovali své první velké vítězství a na Tábor přicházeli jako hrdinové.¹⁵⁸²

Plzeňští husité snad také zpečetili osud Sezimova Ústí. Výstavba a osidlování nového Tábora už sice nějakou dobu probíhaly, většina obyvatel však stále zůstávala v Ústí. Radikálové se rozhodli rozchod se starým světem dovršit rázným zásahem a 30. března 1420 město zapálili. Mnoho svých stoupců, kteří tím přišli o své majetky, asi zaskočili. Zničené hmotné statky však nebyly v tu chvíli podstatné.

Na Táboře se postupně soustředila většina radikální elity. Kromě někdejších ústeckých a plzeňských husitů bychom tu našli i Mikuláše z Husi, Martina Húsku nebo Mikuláše z Pelhřimova¹⁵⁸³. Vybudováním Tábora získali radikální husité svoji „stálou horu“. Boží věrní

¹⁵⁸⁰ K začátkům výstavby Tábora ŠMAHEL, František. *Základy města: Tábor 1432-1452. Husitský Tábor: sborník Muzea husitského revolučního hnutí 5*, s. 46-53.

¹⁵⁸¹ Podrobnosti o situaci v Plzni BLÁHOVÁ, Marie (ed.). *Vavřinec z Březové: Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*, s. 49.

¹⁵⁸² ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Tábora. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*, s. 257. Kde jsou uvedeny odkazy na další literaturu.

¹⁵⁸³ Mikuláš z Pelhřimova působil v Písku patrně od podzimu 1420 a je značně pravděpodobné, že byl čelným

zde měli být shromážděni trvale a především tu měli být v bezpečí před všemi nepřáteli, se kterými bylo nutné svést boj. Přípomínkou někdejších poutí na hory byl kostel zasvěcený proměnění Páně, vystavěný v centru nového města. Podobně jako kdysi Milíčův Jeruzalém, měla být Obec hory Tábor jakýmsi zárodkem Božího království, které se z něj mělo šířit dále. Metody, jakými se tak mělo dít, už ale byly zcela jiné. Vybudováním Tábora se uzavřela jedna kapitola dějin českého reformního myšlení, kapitola naplněná neobyčejným myšlenkovým kvasem, který mimo jiné vedl k osvobození náboženského života z pout středověkého formalismu. V dalším období, charakterizovaném především válečnými událostmi, už pro projevy ryzí uvolněné zbožnosti, jakými byly počáteční poutě na hory, nebude místo.

ideologem písecké obce před založením Tábora. Kdy a za jakých okolností dorazil na Tábor Mikuláš z Husi nevíme. POLÍVKA, Miloslav. *Mikuláš z Husi a nižší šlechta v počátcích husitské revoluce*. Praha: Academia, 1982. 67 s. Rozpravy ČSAV. Řada společenských věd; Seš. 1., 55-56

Závěr

Úvodní kapitoly posloužily k tomu, abychom ukázali, jak úzce náboženská pouť souvisela se samotnými kořeny a podstatou biblického náboženství. V textech Starého i Nového zákona nacházíme předobrazy obou podob zbožného putování, s nimiž se setkáváme v celých dalších dějinách křesťanství. Na jedné straně jsou to poutě na konkrétní místa nadaná zvláštní posvátnou silou, na straně druhé pak zdánlivě bezcílné putování, které vyjadřuje pocit cizosti v tomto světě a během něhož se poutník zcela odevzdává Božímu vedení.

Dále jsme se stručně zastavili u vývoje pozdně starověkého a středověkého poutnictví. Poukázali jsme na základní podoby, kterých náboženské poutě nabývaly, a zmínili různé funkce, které plnily v životě tehdejší společnosti. Cílem bylo ukázat, že poutnictví zdaleka nebylo izolovaným jevem, který by zůstával omezen jen na projevy individuální zbožnosti, ale mělo významný vliv i na oblasti práva, obchodu, politiky, stalo se významným médiem při výměně myšlenek, a též nezanedbatelně napomáhalo budování sounáležitosti, ať už na úrovni jednotlivých státních celků nebo v rámci celého křesťanstva.

Pohled na starší české dějiny ukázal, že náboženská pouť byla pevně spojena také už se samotnými počátky našeho křesťanství. České země nestály nikterak stranou širšího vývoje a čeští poutníci se zcela samozřejmě objevovali v Římě, Svaté zemi a o něco později mířili i do Santiaga de Compostela. Vzhledem k povaze dochovaných pramenů máme pro toto starší období zprávy především o poutích, které podnikali příslušníci společenské elity. Doklady o poutích drobných lidí bez významného postavení se objevují jen vzácně, přesto však víme, že i oni se na daleké poutě vydávali. Mezi trojicí nejvýznamnějších poutních míst měl zvláštní postavení Řím. Kontakty mezi Římem a českými zeměmi byly poměrně těsné už od počátku přemyslovského státu a stále se prohlubovaly. Poutě do Říma přitom splývaly s cestami, které byly primárně motivované politickými nebo církevně-organizačními otázkami.

Velká domácí poutní tradice se v Čechách vyvinula jen v souvislosti se svatým přemyslovským knížetem Václavem, který reprezentoval typ svatého vládce a ochránce země. Slavení svatováclavských svátků a poutě ke hrobu tohoto svatého patrona měly značný význam pro identifikaci obyvatel se státem a vládnoucí dynastií. Kult sv. Václava však zůstal víceméně omezen na jazykově české prostředí a nepřekročil hranice českého státu. Kronikářské a legendistické texty sice poukazovaly i na poutníky ze vzdálených zemí, kteří přicházeli do pražského katedrálního kostela ke hrobu svatého knížete, tato snaha udělat ze sv.

Václava světce mezinárodního významu však vyzněla naprázdno. O poutích k hrobům dalších českých patronů nemáme spolehlivé doklady. Další výraznější poutní tradice vznikla až v souvislosti s úctou ke svatému opatovi kláštera v Sázavě Prokopovi, který byl kanonizován na začátku 13. století.

Jen velmi málo lze říci o regionálních poutích v přemyslovských Čechách. Pramenné zmínky o nich jsou jen ojedinělé a nahodilé, takže o nich lze vyslovovat spíše jen předpoklady. Charakteristická pro lidovou zbožnost celého středověku byla silná úcta k Panně Marii, která byla chápána jako mocná a slitovná přimlůvkyně a divotvůrkyně. Lokálně pak bývali uctíváni i někteří cizí světci, jako například sv. Gothard, jehož obliba zřejmě ale neměla delšího trvání. S polskou politikou posledních přemyslovců pravděpodobně souvisel dočasný zájem o kult sv. Stanislava, který dokládají nálezy hned několika poutních odznaků.

Na samém počátku 14. století byla násilně přervána politická kontinuita přemyslovského státu a v sázce se ocitlo i celé jeho duchovní dědictví. Nový český král Jan z dynastie Lucemburků nejevil o české tradice přílišný zájem, a pokud v jejich prospěch učinil v pozdních letech svého života nějaká opatření, bylo to spíše na popud jeho syna. Roli strážkyně posvátného odkazu svých předků převzala královna Eliška Přemyslovna. Duchovní stránky osobnosti krále Jana Lucemburského bývaly tradičně spíše upozaděny ve prospěch jeho diplomatických schopností a rytířského způsobu života. Právě s rytířskou kulturou souviselo však poutnictví velmi těsně. Toto spojení souviselo především s étosem křížových výprav, na jejichž účastníky se nahlíželo jako na poutníky bojující ve jméne Božím. Křížové výpravy do Svaté země byly už minulostí, přesto se Jan k těmto ideálům hlásil, což dokládají jeho opakovaná tažení pod znamením kříže proti pohanům na Litvu a do severních oblastí Polska. Minimálně jednou též navštívil známé mariánské poutní místo Rocamadour, které bylo spojováno též s mýtickým bojovníkem proti nevěřícím Rolandem.

Následník, který vzešel ze svazku Jana Lucemburského a Elišky Přemyslovny dostal původně jméno Václav, avšak u francouzského dvora, kam byl odeslán otcem na vychování přijal při biřmování jméno svého kmotra francouzského krále Karla, pod nímž vstoupil do dějin jako Karel IV. Doba jeho vlády je považována za jedno z vrcholných období našich dějin, což platilo i pro duchovní kulturu.

Karel se nadšeně ujal českých duchovních tradic, zvláště pak kultu sv. Václava, který zaujímal důležité místo v jeho nové ideologii českého státu. Dbal o to, aby se hrob sv. Václava, ležící v nově budované pražské katedrále, stal skutečným duchovním středem země. Poté, co se stal římským králem, navíc usiloval o šíření kultu českého patrona i mimo hranice

Českého království a různými způsoby úctu k němu propojoval s duchovním světem Svaté říše římské. Díky péči Karla IV. se vedle pražské katedrály stala významným svatováclavským poutním místem i Stará Boleslav.

Poutnickou symbolikou byla ale především naplněna panovnická reprezentace Karla IV. Zbožná pouť se stala už součástí jeho korunovace českým králem v září 1347. Podle starých přemyslovských zvyklostí měl budoucí král v předvečer korunovačních obřadů vykonat pouť na Vyšehrad a tam se poklonit památkám na bájného zakladatele dynastie Přemysla Oráče. Také Karel tento zvyk nejen dodržel, ale navíc jej kodifikoval v novém korunovačním řádu, na jehož vzniku se osobně podílel.

Ještě výraznější byl motiv poutnictví v Karlově říšské reprezentaci. Jeho první korunovace římským králem proběhla v roce 1346 ve značně improvizovaných podmínkách na náhradním místě v Bonnu. Po svém plném prosazení v Říši se proto Karel IV. rozhodl korunovační akt zopakovat, tentokrát již na tradičním korunovačním místě římských králů v Cáchách. Datum korunovace stanovil v roce 1349 tak, aby proběhla během velkého poutního svátku, během něhož byly v Cáchách vystavovány relikvie spojované s Pannou Marií, Kristem, Janem Křtitelem a Janem Evangelistou. Události roku 1349 byly základem Karlova hlubokého vztahu k Cáchám, který se projevoval nákladnými donacemi, ale i tím, že město opakovaně navštěvoval, přičemž některé jeho návštěvy byly zřejmě motivovány především zbožnými úmysly.

Příklad Cách neměl zdaleka zůstat ojedinelý. Během celé své vlády Karel IV. dbal, aby všechny jeho velké cesty, ať už byly podnikány z politických, nebo jakýchkoli jiných důvodů, mohly být zároveň interpretovány jako náboženské poutě. Posvěcovalo je, že během nich při každé příležitosti navštěvoval kostely a kláštery, ve kterých se snažil získávat ostatky svatých. Důsledně byla poutní symbolika naplněna zejména během Karlovy první římské jízdy. Nejenže cestou tam i zpět nashromáždil velké množství ostatků, ale do samotného Říma nejprve vstoupil v přestrojení jako prostý poutník a po tři dny a noci zbožně navštěvoval římské baziliky. Teprve poté vstoupil do města oficiálně v plném majestátu, aby mohl být korunován římským císařem, tedy světskou hlavou všeho křesťanstva. Záměr vykonat některé poutě Karel IV. přímo deklaroval i v souvislosti se svojí poslední velkou diplomatickou cestou, při které na přelomu lete 1377 a 1378 navštívil pařížský královský dvůr.

Karlova honba za ostatky svatých nebyla samoúčelná, jejich držení mělo legitimovat jeho moc a poukazovat na její posvátné základy. Kromě toho v nich panovník i jeho země získávali mocný sbor nebeských přímluvců. Díky bohatým ostatkovým sbírkám bylo též

možné učinit z Prahy důležité centrum středověkého poutnictví. Sídlní město mělo odrážet posvátnost a univerzalistickou podstatu moci římského krále a císaře, čemuž musela odpovídat jeho podoba a slavnosti v něm konané. Tyto požadavky mělo naplňovat Karlem IV. založené Nové Město pražské, v němž bylo soustředěno množství klášterů a dalších církevních fundací. Jeho svatyně, vybavené bohatými odpustkovými privilegii, měly samy o sobě přitahovat poutníky. Kromě toho však Karel IV. inicioval vznik svátku Kopí a hřebů Páně, během něhož byly na největším novoměstském náměstí každoročně vystavovány říšské korunovační klenoty, důležité relikvie říšského pokladu a další ostatky z katedrální a karlštejnské sbírky. Smyslem svátku bylo demonstrovat legitimitu a posvátnost císařské moci, ale také sepětí Říše s Českým královstvím. Druhým významným poutním svátkem, o který se Karel IV. zasloužil, bylo ukazování ostatků v katedrále, které se konalo jednou za sedm let a bylo spojeno s vystavováním loktuše Panny Marie, jejíž část Karel IV. získal v Trevíru. Šlo o svátek jiného druhu, než bylo vystavování novoměstské, spíše než oslavou císařského majestátu byl demonstrací významu české církve. Zejména díky těmto dvěma slavnostem se z Prahy stalo poutní centrum minimálně středoevropského významu.

Obě tyto velké poutní slavnosti konané v Praze byly již poměrně podrobně popsány, zejména díky řadě prací vzniklých v minulých dvou desetiletích. Předmětem výzkumu by dále měly být především regionální poutě v době vlády Karla IV. Již víme, že je velké pražské poutní slavnosti ovlivňovaly. Pražským příkladem bylo inspirováno každoroční vystavování ostatků v Českém Krumlově a podobné, byť rozsahem menší, ostatkové slavnosti by snad mohla podrobná analýza pramenného materiálu prokázat i na jiných místech. Obecně pak samozřejmě též platí, že regionální poutě mohou hodně vypovědět o formách a preferencích lidové zbožnosti daného období.

Regionální poutě byly patrně orientovány zvláště mariánsky a nově snad též eucharisticky. Posilování kultu Božího těla je v době vlády Karla IV. zcela zjevné a jeho projevy můžeme sledovat na mnoha úrovních. Pražská vystavování ostatků, během nichž byla prezentována i řada relikvií souvisejících s umučením Páně, samozřejmě rozvoj tohoto druhu zbožnosti rovněž podporovala a inspirovala. Zprávy o různých eucharistických zázracích se ale množily už minimálně od třicátých let 14. století, přičemž na některá jejich místa začali přicházet poutníci. Otázka božitélové zbožnosti za vlády Karla IV. však zatím rovněž nebyla předmětem souvislejšího bádání.

Poutě za hranice Českého království neprodělaly za vlády Karla IV. zdaleka tak významný rozvoj, jako poutě domácí. Poměrně setrvalý zájem měli čeští poutníci o cesty do

Svaté země, zato návštěvníků Říma v první polovině 14. století v souvislosti s odchodem papežů do Avignonu, výrazně ubylo. Novým impulzem pro upadající město měl být Svatý rok 1350. Jubilejní odpustky přilákaly do Říma množství poutníků i z Čech, celkově však toto jubileum provázely četné problémy a velká očekávání naplnilo jen částečně. Velkou oblibu si získaly poutě do Cách, což mohlo souviset nejen s vystavováním říšského pokladu, ale se zdůrazňováním říšských tradic obecně.

Vláda Karlova nástupce Václava IV. byla ve všech ohledech slabá a problematická. Duchovní vývoj nebyl sice nijak rázně přerušen, realizace někdejších císařových plánů se však zpomalovala, až od ní bylo v řadě případů upuštěno zcela. Duchovní směřování Václava IV. bylo od otcova velmi odlišné. Václav nebyl mužem velkých veřejných gest a tíhl spíše k osobnějším a subtilnějším formám zbožnosti. Nehodlal se po otcově vzoru věnovat nákladným reprezentativním projektům, ostatně na to neměl ani prostředky. Přes všechny tyto rozdíly však můžeme konstatovat, že též dvůr Václava IV. byl místem vysoké kultury, kde vznikala například špičková knižní díla. Také poutnictví nebylo Václavovi osobně nikterak cizí. Velký zájem projevoval o poutě ke Svaté krvi do Braniborského Wilsnacku. Snad díky své nechuti k dlouhému cestování se však na toto místo nikdy nevydal osobně, pouze tam několikrát vyslal své prostředníky, aby pout' vykonali v zastoupení i za něho. V roce 1393 byl pak Václav IV. mezi prvními věřícími, kteří vykonali předepsané poutní pobožnosti pražského jubilejního léta.

Úpadek panovnické moci zdaleka nebyl jediným problémem, který české země v poslední čtvrtině 14. a na začátku 15. století zasáhl. Panovník navíc vedl tvrdé spory s arcibiskupem, což nakonec vyústilo v rozdělení české církve a faktický rozpad arcibiskupské moci. Ještě daleko závažnější však byly problémy mezinárodní. Církev trápilo vleklé papežské schisma a boj znesvářených protipapežů byl spojen s nárůstem svatokupectví a dalších úpadkových jevů v náboženském životě.

I přes všechny tyto problémy ale dosáhlo české středověké poutnictví v této době svého vrcholného rozkvětu. V Praze pokračovaly obojí slavnosti vystavování ostatků, které navíc procházely významnými inovacemi. Původní dřevěná tribuna stojící uprostřed novoměstského Dobytčího trhu, z níž byly ukazovány relikvie říšského pokladu, byla nahrazena kamennou stavbou kaple Božího těla. Plán na její vybudování pocházel snad ještě z doby Karla IV. a jeho realizaci svěřil Václav IV. exkluzivnímu Bratrstvu obruče a kladiva, které bylo blízké jeho dvoru. Dalším vývojem prošlo také katedrální vystavování ostatků. Jeho interval byl z iniciativy pražských kanovníků zkrácen ze sedmi na tři roky. Vůbec

největší poutní slavností českého středověku se však stalo jubilejní léto, které v Praze proběhlo roku 1393 jako určitý dozvuk římského Svatého roku 1390. Za jeho uskutečněním nestál arcibiskup, ale iniciativa krále a jemu loajální části kněžstva.

Poutě do Říma nabíraly v době Václavovy vlády opět na oblibě, a to i přes rozdělení církve. Bylo to dáno především konáním hned dvou Svatých roků v rychlém sledu, konkrétně v letech 1390 a 1400. Zachovaly se také pozoruhodné doklady toho, jak byly poutě do Říma používány církevními autoritami coby forma trestu pro provinilé kněží. Určitou odezvu našly v Čechách také eucharistické poutě do Wilsnacku. Ubylo poutí do Cách, což mohlo souviset s Václavovým ústupem od říšské politiky a naopak se objevuje více zmínek o českých poutnících do Santiaga de Compostela. Poměrně setrvalý zůstával zájem českých poutníků o Svatou zemi.

Koncem 14. století sílila kritika náboženského formalismu, svatokupectví a různých dalších nešvarů v církvi. Všechny její příčiny asi sotvakdy postihneme, určitě ale byla též reakcí na hlubokou krizi, která zmítala tehdejší církví i prudký rozvoj forem náboženského života, který nastal za vlády Karla IV. a v této době se působením různých úpadkových jevů stále silněji projevovaly problémy s ním spojené. V neposlední řadě pak svoji roli samozřejmě sehrály i aktuální duchovní proudy, zejména stále silnější kult eucharistie, podle jehož zastánců nemělo věřící pokud možno nic odvádět od úcty k této pro život křesťana nedocenitelné svátosti.

Nosným médiem kritický názorů se stalo především kazatelství. České prostředí už bylo reformním kazatelům poměrně uvyklé, doposud nejvýraznějším z nich byl Milíč z Kroměříže, který dokonce začal fyzicky realizovat některé své myšlenky, které měly vést k nápravě křesťanstva. Systematického myslitele, který dokázal reformní názory podložit učenou argumentací a sestavit z nich ucelený program nápravy církve i společnosti, získalo české opravné myšlení v Matějovi z Janova. Zároveň však Matěj dosavadní přísně konzervativní kriticismus vyostřil. Jádrem jeho postojů bylo odmítání všech lidských nálezků, které zapelevelují náboženský život křesťanů a odvádějí je od úcty ke svátosti oltářní. Přitom jedině prostřednictvím této svátosti bylo dle něj možné dojít spojení s Bohem a v ní se tedy skrývala i síla k nápravě všeho křesťanstva. Mezi škodlivé lidské nálezky počítal i poutě a vše co s nimi souviselo. Svá stanoviska Matěj nedováděl do důsledků a nedospěl tak například k otevřenému obrazoborectví, přesto se zapletl do sporů s církevními autoritami, a to zejména proto, že pobízel laiky k častému přijímání eucharistie. Opakovaně mu bylo zakázáno kázat a vyšetřování byli i někteří jeho stoupenci. Snad i proto bylo Matějovo dílo po jeho smrti na čas

zapomenuto.

Nové impulzy získalo reformní myšlení na pražské univerzitě, kde se už v prvních letech 15. století také rozhořely boje o reformní program. Stalo se tak především díky recepci některých myšlenek církvi odsouzeného anglického učence Johna Wyclifa českými, reformně smýšlejícími mistry. Pokud šlo o kritiku lidských nálezků, jako byly kult světců, jejich obrazů a ostatků nebo praxe udělování odpustků, nenacházela však většina reformistů inspiraci ani tak u Wyclifa, jako spíše ve znovuobjeveném díle Matěje z Janova.

Ještě stanoviska Jana Husa, který s Matějovými názory nepracoval, byla v těchto otázkách spíše konzervativní. Hus se obracel zejména proti konkrétnímu zneužívání odpustků či poutí. Nutno také dodat, že kritika lidských nálezků nebyla jádrem univerzitního sporu a také nebyla tím, co Husa a Jeronýma Pražského přivedlo až na kostnickou hranici. Tato debata nabrala na závažnosti spíše až po Husově smrti, kdy radikální mistři jako Jakoubek ze Stříbra nebo Mikuláš z Drážďan začali rozvádět a domýšlet Matějovu argumentaci, čímž dospěli až k úplnému zavržení všech nálezků včetně poutí.

Nový rozměr tato otázka dostala, když debaty o přípustnosti nálezků opustili univerzitu a přenesli se mezi lid, zvláště pak do venkovských oblastí. Radikální univerzitní mistři vlastně svojí agitací uvedli do pohybu hnutí, které se postupně vymklo jakékoli kontrole, jejich teoretické závěry ještě více radikalizovalo a především je začalo uvádět do praxe.

Zajímavé přitom je, že právě v radikálním venkovském prostředí, kde byla prakticky popřena celá formální stránka dosavadní náboženské praxe, vzniklo nové, originální poutnické hnutí. Husitští radikálové se začali scházet na vyvýšených místech, kde sloužili své, až na úplné minimum zjednodušené mše a poslouchali kázání svých kazatelů. Svým „horám“ přitom dávali různá biblická jména jako Tábor, Oreb, Olivetská hora nebo Beránek. Znovu se tak projevila hluboká spojitost poutnictví se základy křesťanské víry. Dokonce i v prostředí odmítajícím veškerý formalismus nakonec našla pouť svoje uplatnění, a sice jako prostředek vytvářející společenství lidu Božího. Husitský radikalismus prošel ještě určitým vývojem, étos poutí na hory v něm však přežíval a spolupůsobil ještě při založení nového svatého města na hoře Tábor, kde měla komunita Božích vyvolených sídlit již natrvalo, a odkud se měl šířit jejich očištný program nápravy celého světa.

Na stránkách této práce jsme mohli sledovat různé podoby poutnictví, které se objevovaly ve středověké společnosti. Od těch vysoce formalizovaných, až po ty, které náboženská pouť získala v prostředí osvobozené lidové zbožnosti. Tato rozrůzněnost dobře

dokládá, jak ideje náboženského poutnictví prostupovali celý tehdejší náboženský život a myšlení i všechny vrstvy společnosti, od příslušníků jejích elit, přes intelektuály, až po nejprostší obyvatele venkovských krajů. Ukázalo se také, že otázek spojených s fenoménem poutnictví je stále celá řada. V budoucnu by měla být věnována pozornost zejména regionálním poutím a jejich vazbám na aktuální náboženské nálady a důrazy. Možná se kdesi na cestách mezi venkovskými poutními kaplemi a kostely nacházejí další střípky, které nám pomohou k sestavení kompletnějšího obrazu významného období našich dějin, jakým doba počátků české reformace bezesporu byla.

JMENNÝ REJSTŘÍK

- Abgar, 111
Abraham, 23
Abú'l Hasan, 174
Adolf z Lüttichu, 211
Albornoz, 293, 305
Albrecht ze Šternberka, 311
Alexandr II., 60
Alexandr III., 92, 102, 129
Alexandr IV., 95, 134
Alexandr z Kappadokie, 24
Alexios, sv., 58, 91
Alfons II., 31
Alfons IV., 175
Alfons X., 115
Alfons XI., 173, 174
Alighieri, Dante, 32, 110
Alžběta Durynská, 87
Alžběta Pomořanská, 313, 404, 466
Alžběta, sv., 154, 223
Alžběta, Uherská, 495
Amadeus VI., 361
Ananiáš, 111
Anežka Přemyslovna, sv., 87, 102, 142,
144
Anežka ze Šternberka a Lukova, 515
Anežka, dcera Elišky Rejčky, 213
Anibald z Ceccana, 378
Anna sv., 265
Anna Svídnická, 226, 249, 274
Anna z Mochova, 582, 596
Apolinář, sv., 207, 595
Arnošt z Pardubic, 186, 220, 235, 236,
262, 268, 275, 285, 286, 292, 306, 308,
337, 350, 352, 394, 398, 401, 402, 404,
407, 411, 412, 418, 420, 422, 423, 424,
427, 430
Aron, 567
Asinus, 62
Augustin, 450
Augustin, sv., 63, 89, 164, 166, 170
Aymeric Picaud, 32
Balduin Lucemburský, 156, 172, 187, 188,
218, 227, 249, 269
Barbora, sv., 115, 338, 511
Bartoloměj, představený augustiniánů, 519
Bartoloměj, sv., 79, 468
Beatrix, královna, 171, 176
Bedřich Eppinge, 565
Bedřich, kníže, 69
Benedetto Orsini, 297
Benedikt XII., 173, 419, 420
Benedikt XIII., 460, 517
Benedikt, sv., 47, 87, 126, 326
Beneš Krabice z Weitmile, 242, 246, 271,
273, 296, 336, 342
Beneš z Hořovic, 383
Beneše Krabice, 355
Bernabo Visconti, 309

Bernard z Clairvaux, 66, 392, 450
 Bernard z Claivaux, 35, 47
 Bertold, 63
 Bohemund, 275
 Bolek Minsterberský, 393
 Boleslav Chrabrý, 79
 Boleslav I., 58, 75
 Boleslav II., 58, 82
 Boleslav III., 82, 136
 BoleslavII., 116
 Bonifác IX., 459, 460, 473, 486, 492, 495,
 496, 497, 516, 517, 536, 544
 Bonifác VIII., 109, 112, 160, 163, 372
 Boris, 127
 Boris, sv., 77
 Bořivoj, 62, 135
 Božetěch, 60, 127
 Brigita Švédská, 309, 314
 Bruno, biskup, 89, 96, 101, 107
 Břeněk Švihovský z Rýzmburka, 603
 Břetislav I., 335
 Břetislav II., 126
 Budík z Votic, 518
 Budivoj, 107
 Celestin III., 69, 70
 Cola di Rienzo, 378
 Ctibor z Kozího, 523
 Ctibor z Liboze, 521
 Cyril, biskup, 25
 Čeněk z Vartenberka, 584, 597
 Dalimil, 99, 100
 Damián, sv., 139
 David, král, 20, 175
 Denis, sv., 43, 321, 324
 Děpolt, 68
 Děpolt, kníže, 67, 68, 69
 Dětmar biskup, 77
 Dětmar, biskup, 127
 Dětřich z Portic, 289
 Dietrich II., 463
 Diviš, sv., 133
 Dlúhomil, 63
 Dobroslava, 146
 Dobrotivá, sv., 88
 Dominik, 88
 Drahomíra, 73
 Eduard, 138
 Eduard III., 186
 Eduard Winter, 431
 Eligius, sv., 320, 328
 Eliška Přemyslovna, 88, 104, 141, 165,
 227, 260, 347, 606
 Eliška Rejčka, 140, 213
 Eliška Zhořelecká, 458
 Eneáš Silvius Piccolomini, 515
 Eudocia, 25
 Eusebius, biskup, 24
 Eutropia, 25
 Evžen III., 35
 Ferdinand I., 521
 Filip IV., 163
 Filip IV. Sličný, 112, 162
 Filip VI., 172, 321
 Filip VI. z Valois, 157
 František Pražský, 175, 191, 242, 341, 342,
 375, 376, 380, 417

František z Assisi, 32, 87, 88, 90
 Fridrich Barbarossa, 67, 68, 69, 71, 80, 361
 Fridrich Habsburský, 233
 Fridrich II., 313
 Fridrich Sličný, 152, 187, 233, 236
 Fridrich, císař, 36
 Gedym, kníže, 152
 Gerhard, 213
 Gerlach Mohučský, 185
 Gerson, Jean, 550
 Gert Groote, 447, 448
 Gilbert, 63
 Giovanni Castellani, 380
 Gisela, abatyše, 103
 Gleb, sv., 77, 127
 Godefrid, 138
 Godefroy z Bouillonu, 324
 Gothard, sv., 82
 Guid z Bologne, 378
 Guillaume de Machaut, 152
 Günther ze Schwarzburgu, 201
 Hájek z Libočan, Václav, 472
 Hartman z Plzně, 97
 Havel z Kosořic, 418, 420
 Hedvika, kněžna, 87
 Heinrich Taube von Selbach, 239
 Helena, sv., 25, 230, 231, 338
 Herodes Agrippa I., 30
 Heršík, 487
 Heřman, 62, 68
 Hienrich von Diesenhofen, 223
 Honorius III., 106
 Hostislav, 536
 Hrdina Jan, 17
 Hroznata, 68, 69, 71
 Humprecht, 63
 Hus, Jan, 432, 509, 514, 522, 537, 543,
 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551,
 553, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 569,
 574, 575, 577, 578, 579, 581, 583, 589,
 611
 Hynek z Dubé, 339
 Cheban, 146
 Chlodvík, 159, 458
 Innocent VI., 286
 Inocenc III., 92, 106, 159, 297
 Inocenc VI., 226, 270, 271, 309
 Inocenc VII., 503
 Inocence VI., 392
 Inocencem IV., 116
 Inocent VI., 250
 Ivan, bl., 83, 125, 126, 131, 134, 135
 Jakoubek ze Stříbra, 534, 560, 561, 562,
 563, 564, 567, 568, 574, 577, 579, 580,
 586, 593, 611
 Jakub III., 175
 Jakub Starší, sv., 30, 31, 32, 47, 49, 50, 72,
 83, 114, 115, 520, 523
 Jakub z Kaplic, 529
 Jan Evangelista, 82, 225
 Jan Hübner, 574
 Jan I., 520
 Jan II., 177
 Jan III., 177
 Jan III. z Dražic, 96, 107
 Jan IV. z Dražic, 97, 98, 123, 148, 177,

178, 426
 Jan Jindřich, 308, 399
 Jan Kaleš, 518
 Jan Kardinál, 585
 Jan Křtitel, 136, 225, 226, 265, 273, 283,
 607
 Jan Lucemburský, 86, 124, 142, 149, 150,
 151, 153, 154, 156, 164, 166, 169, 189,
 212, 227, 375, 606
 Jan Ocelka, řečený Simplex, 518
 Jan Očko, 504
 Jan Očko z Vlašimi, 310, 332, 479
 Jan Očkoz Vlašimi, 490
 Jan Rokycan, 569
 Jan Smolín, 601
 Jan Svojslav, 131
 Jan V. Palaiologos, 248, 249
 Jan XXII., 148, 152, 165, 166, 178, 190,
 208
 Jan XXIII., 544, 553, 554, 576
 Jan z Boharyně, 518
 Jan z Borsnitz, 388
 Jan z Bydlena, 601
 Jan z Jenštejna, 332, 477, 478, 483, 487,
 490, 498, 499, 501, 503, 527
 Jan z Jesenice, 579, 580, 585, 587
 Jan z Jičina, 587, 588, 598
 Jan z Kamenice, 601
 Jan z Pomuku, 487, 493
 Jan z Příbrami, 599, 600
 Jan z Ronka, 95
 Jan z Ústí, 602
 Jan ze Středy, 306, 310, 421
 Jan Zhořelecký, 468
 Jan Želivský, 564, 593, 594, 595
 Jan Žižka, 603
 Jan, biskup, 64
 Jan, evangelista, 251, 264
 Jana IV. z Dražic, 183
 Jana z Roncha, 94
 Jarobeám, 21
 Jaromír, 61
 Jeroboam, 567
 Jeroným Pražský, 514, 548, 549, 550, 551,
 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559,
 560, 568, 576, 580
 Jeroným, sv., 26, 205, 350
 Jezábel, 587
 Jiljí, sv., 135
 Jimram, řeholník, 519
 Jimram, sázavský opat, 128
 Jimram, sv., 57
 Jindřich Bavorský, 524
 Jindřich Berka z Dubé, 381
 Jindřich Břetislav, 69, 72, 114
 Jindřich II., 82, 131, 132
 Jindřich III., 132
 Jindřich IV., 60, 68, 69
 Jindřich Lefl z Lažan, 588
 Jindřich Puš, 515
 Jindřich Taube ze Selbachu, 276
 Jindřich V., 62
 Jindřich VI., 72
 Jindřich VII., 139, 154, 156, 188, 227, 249,
 285, 287, 288, 291, 293, 294, 403
 Jindřich z Bitterfeldu, 502

Jindřich z Gmündu, 334
 Jindřich z Hradce, 513
 Jindřich z Kravař, 523
 Jindřich z Lipé, 140
 Jindřich z Lipé mladší, 152
 Jindřich z Rožmberka, 581
 Jindřich z Virneburgu, 183, 184
 Jindřich Zdík, 63, 64, 66, 68, 71
 Jindřich ze Šumberka, 98
 Jiří z Kněhnic, 568
 Jiří, sv., 58
 Joachim z Fiore, 98
 Johann Monach, 109
 Johann Wöpelitz, 465
 Johannes Cabbuz, 464
 Johlín z Vodňan, 507, 535, 536, 537, 538,
 539, 541, 542
 Jošt Lucemburský, 453, 460, 465, 473,
 491, 500
 Jošt z Rožmberka, 277
 Jošt, sv., 213
 Judita, dcera Vratislava II., 71
 Justinián, 28
 Kalixt, papež, 31
 Kanovník vyšehradský, 82
 Karel Orleánský, 458
 Karel II. Holý, 158
 Karel Lotrinský, 353
 Karel Veliký, 31, 32, 41, 43, 200, 204, 206,
 207, 208, 209, 211, 214, 218, 220, 228,
 232, 241, 247, 265, 295, 317, 333, 337,
 339
 Karel z Valois, 156
 Karloman, 319
 Kateřina Alexandrijská, sv., 166, 338
 Kateřina Klementová, 519
 Klára, sv., 87
 Kliment V., 298, 372
 Kliment VI., 182, 183, 191, 208, 237, 262,
 284, 309, 376, 378, 392, 396, 398, 417,
 485, 517
 Kliment VII., 460, 486, 490, 491, 526
 Kliment, sv., 56, 139, 263, 383
 Kolda z Koldic, 97
 Konrád II., 230
 Konrád III., 66
 Konrád Moravský, 64
 Konrád Ota, 67, 69
 Konrád Waldhauser, 429, 431, 432, 434,
 435, 438, 443, 448, 528, 530
 Konrád z Norimberka, 519
 Konrád z Vechty, 579
 Konrád, měšťan, 114
 Konrád, opat, 104, 139
 Konstantin, 55, 56, 205
 Konstantin, císař, 24, 25, 230
 Konstantin, sv., 264, 350
 Korona, sv., 290
 Kosmas, 62, 65, 66, 74, 75, 78, 80, 81, 195
 Kosmas, sv., 139
 Křišťan z Prachatic, 585, 586
 Kuneš z Veselé, 490
 Kunhuta, abatyše, 85, 116, 142
 Lacek z Kravař, 557
 Ladislav Neapolský, 553
 Ladislav, sv., 512

Leonardo Therunda, 462
 Libuše, kněžna, 80, 195
 Liutprand z Cremony, 231
 Longinus, sv., 230, 231
 Lothar III., 78, 80
 Lout, Filip, 515, 560
 Ludmila, 72, 73, 74, 75, 122, 135, 181,
 246, 347, 348
 Ludmile, 181
 Ludvík Bavor, 182
 Ludvík Bavor, 148, 153, 164, 166, 186,
 187, 208, 228, 234, 235, 295
 Ludvík Braniborský, 200
 Ludvík IX., 44, 111, 113, 137, 159, 160,
 161, 211
 Ludvík Pobožný, 157
 Ludvíku Bavor, 186
 Lukáš, evangelista, 111, 259, 567
 Lutobor, 62
 Marek z Hradce, 576
 Marek, evangelista, 259
 Marie z Magdaly, 273, 338
 Marignola, 207
 Marino Falieri, 306
 Markéta z Valois, 156
 Markéta, sv., 338
 Marta, sv., 181, 385
 Martin Eliášův, 537
 Martin Húska, 603
 Martin z Opavy, 374
 Martin z Prahy, 504, 505
 Martin, sv., 33, 51, 59, 275, 291
 Matěj z Janova, 432, 436, 437, 444, 501,
 525, 526, 527, 530, 531, 533, 534, 538,
 561, 562, 566, 568, 610
 Matouš z Krakova, 482
 Matyáš z Arrasu, 202
 Matyáš z Neuenburgu, 232
 Maur, sv., 316, 326
 Menas, sv., 119
 Menhart, biskup, 62
 Metoděj, sv., 55, 56, 205, 264, 350
 Mikuláš Faulfiš, 568
 Mikuláš II. Opavský, 285
 Mikuláš III., 374
 Mikuláš z Domažlic, 519
 Mikuláš z Drážďan, 564, 565, 566, 567,
 568, 579, 580, 593, 611
 Mikuláš z Horažďovic, 424
 Mikuláš z Husi, 594, 597, 603
 Mikuláš z Loun, 197
 Mikuláš z Pelhřimova, 603
 Mikuláš z Potštejna, 212
 Mikuláš, biskup, 107
 Mikuláš, sv., 34, 70, 118, 119, 225, 283
 Milhost z Maš'ova, 63
 Milič z Kroměříže, 421, 432, 435, 436,
 437, 438, 439, 440, 442, 443, 444, 445,
 446, 448, 449, 524, 526, 528, 530, 538,
 573, 604, 610
 Miroslav, 62
 Mlada, dcera Boleslava I., 58
 Mladota, 82
 Mořic, sv., 231, 265, 359
 Mukar, 62
 Nátan, 20

Neplach, 381
 Noem, 247
 Norbert z Xanten, 90
 Olaf, sv., 77
 Olbram ze Škvorce, 544
 Oldřich III. z Hradce, 419
 Oldřich, kníže, 126
 Ondřej z Kaplic, 529
 Ondřej, biskup, 84, 105, 107
 Ondřej, sv., 269
 Ota I., 158
 Otta Bamberký, biskup, 81
 Otta Habsburský, 172
 Otta II., 118
 Otta III., 79, 122
 Otta IV., 229
 Palacký, František, 132, 523
 Pankrác sv., 139
 Pantaleon, 389
 Patrik, sv., 34
 Paula, 26
 Pavel, sv., 15, 51, 251, 264
 Pelagius, 31
 Per Žitavský, 139
 Petr Bratroš, 514
 Petr Hromádka, 603
 Petr III., 173
 Petr IV., 388
 Petr Jelito, 491
 Petr Kániš, 587
 Petr Klarifikátor, 482
 Petr Parlěš, 307, 334
 Petr Payne, 568, 569, 570, 571, 572, 579
 Petr z Načeradce, 418
 Petr z Pillichdorfu, 506
 Petr z Rožmberka, 97, 152
 Petr Zwicker, 504, 505
 Petr Žitavský, 104, 122, 141, 171, 390
 Petr, kaplan, 71
 Petr, sv., 15, 51, 251, 264, 267, 283, 350
 Petrarca, Francesco, 285, 311
 Pierre de Colombiers, 293, 302, 305
 Pierre de Rosieres, 164
 Pileus de Prata, 582
 Pippin III., 319
 Pius II., 515
 Poutník z Bordeaux, 25
 Praxeda, sv., 299
 Prokop Holý, 515, 523
 Prokop z Ústí, 601
 Prokop, sv., 124, 125, 128, 129, 131, 205,
 339, 350, 352, 353, 355, 356, 358, 510,
 606
 Předvoj, 116
 Přemysl Oráč, 195, 607
 Přemysl Otakar I., 86, 87, 105, 130, 136,
 137, 352
 Přemysl Otakar II., 86, 95, 101, 115, 116,
 117, 122, 123, 133, 139, 196, 283, 602
 Pudenziana, sv., 299
 Radim, biskup, 80, 81
 Radslav z Ořecha, 386
 Rainold, sv., 317
 Rapota, 61
 Raymond de Melan, 151
 Remigius, sv., 159, 198

Richard z Cornvallu, 215
 Robert biskup, 86
 Robert z Anjou, 153, 166
 Robert z Artois, 161
 Robert, biskup, 106
 Rotpert, lžibiskup, 62
 Rudolf Habsburský, 116, 137, 234
 Rudolf I. Saský, 338
 Rudolf II. Saský, 338
 Rudolf III. Saský, 461
 Rudolf Saský, 187
 Ruprecht III., 462
 Řehoř IX., 228, 486
 Řehoř Veliký, 450
 Řehoř VIII., 35
 Řehoř XI., 316
 Řehoř XII., 576
 Řehoř z Nyssy, 26, 27, 28, 53
 Řehoř, sv., 260
 Silvestr I., 313
 Silvestr II., 79
 Silvestr, opat, 63, 71
 Soběslav I., 78
 Soběslav II., 78, 80
 Spytihněv, 62, 66
 Spytihněv II., 78, 80, 126
 Stanislav ze Znojma, 545
 Stanislav, sv., 116, 117, 118, 606
 Steffaneschi, kardinál, 108, 110
 Svatobor, 421
 Svatobor z Dlouhé Vsi, 583
 Šebíř, biskup, 60, 132
 Šimon z Hradiště, 518
 Štěpán V., 117
 Štěpán z Pálče, 537
 Štěpán z Roudnice, 407
 Štěpán, král, 39
 Štěpán, sv., 77, 133, 203, 305
 Tadra Ferdinand, 16
 Theodimir, biskup, 31
 Theodor, sv., 139
 Theodorik, Mistr, 246
 Theodosius II., 25
 Theofano, císařovna, 118
 Thomas Becket, 39
 Tiberius, 111
 Tobiáš z Bechyně, 114, 393
 Tomáš Akvinský, 103, 164
 Tomáš z Pavie, 195, 196
 Uhlíř Zdeněk, 18
 Urban II., 31, 34
 Urban IV., 103, 133
 Urban V., 309, 312, 384, 439
 Urban VI., 459, 485, 487, 490, 491, 492,
 495, 516, 526
Urban, sv., 259
 Václav I., 86, 137
 Václav II., 86, 102, 117, 122, 137, 138,
 139, 179
 Václav III., 137
 Václav IV., 219, 256, 331, 452, 453, 454,
 455, 456, 458, 462, 463, 471, 473, 474,
 476, 477, 490, 493, 497, 499, 500, 508,
 510, 515, 523, 544, 552, 553, 557, 560,
 574, 575, 576, 596, 609
 Václav Koranda, 587, 597

Václav Králík z Buřenic, 497
Václav Pikoun, 386
Václav z Brodečna, 518
Václav, sv., 57, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78,
80, 81, 83, 121, 124, 131, 149, 176, 192,
198, 219, 246, 257, 333, 335, 337, 338,
339, 341, 342, 344, 346, 348, 362, 365,
366, 385, 437, 445, 606
Valdes, 90, 91
Valkoun z Adlaru, 603
Vavřinec z Březové, 474, 588, 592, 595,
601
Vavřinec, autor legendy, 76
Velímský Tomáš, 17
Vendelín, sv., 189
Ventura de Asti, 108
Veronika, sv., 111
Viktor, sv., 290
Vilém z Gennepu, 221
Vilém z Landštejna, 97, 152
Vilém z Lestkova, 427, 428
Vilém Zajíc z Hazmburka, 439, 521
Vilém, arcibiskup, 275
Vilémaz Lestkova, 424
Villani, Giovanni, 109
Vincenc, 338
Vincencius, letopisec, 68
Vintř, sv., 59, 83, 125, 126, 131, 132
Visconti, Giovanni, 287, 288
Vít, sázavský opat, 128
Vít, sv., 258, 338, 362
Vitold, kníže, 557
Vladislav Heřman, 71
Vladislav II., 66, 67, 80
Vladislav Jagelonský, 557
Vojslav, 441
Vojtěch Raňkův, 332, 439, 527, 550
Vojtěch, sv., 58, 59, 62, 76, 79, 80, 81, 123,
131, 149, 176, 205, 224, 258, 349, 350,
423, 510
Volkmar, 65, 66
Vratislav I., 206
Vratislav II, 60
Vratislav II., 61, 71, 497
Walram Kolínský, 218
Windelmuth, 74
Winukind, 317
Wolfgang, sv., 57
Wyclif, John, 550, 558, 559, 561, 568, 570,
573, 574, 611
Zbyněk Zajíc z Hazmburka, 394, 509, 544,
547, 552, 574, 575
Zikmund Huler, 492
Zikmund Lucemburský, 200, 219, 253,
365, 465, 469, 522, 569, 597, 598
Zikmund, sv., 258, 358, 359, 362, 365,
366, 511

SEZNAM POUŽITÝCH PRAMENŮ A LITERATURY

Prameny:

Kroniky, letopisy a legendistické texty

Beneš Krabice z Weitmile: Kronika Pražského kostela. In: BLÁNOVÁ, Marie, PAVEL, Jakub, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Kroniky doby Karla IV.* Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1987. 647 s. Členská knihnice, s. 173-268.

František Pražský: Kronika. In: BLÁNOVÁ, Marie, PAVEL, Jakub, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Kroniky doby Karla IV.* Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1987. 647 s. Členská knihnice, s. 55-172.

Gumpoldův život Václava knížete českého. Překl. ZOUBEK, František, J. In: *Fontes rerum Bohemiarum I.* V Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 146-166.

Jana Kanaparia život sv. Vojtěcha. Překl. TRUHLÁŘ, Josef. In: *Fontes rerum Bohemiarum I.* V Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 235-265.

Jan Marignola: Kronika česká. In: BLÁNOVÁ, Marie, PAVEL, Jakub, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Kroniky doby Karla IV.* Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1987. 647 s. Členská knihnice, s. 445-524.

Kronika Mnicha Sázavského. In: FIALA, Zdeněk (ed.). *Pokračovatelé Kosmovi.* 1. vyd. Praha: Svoboda, 1974. 251 s. Členská knihnice nakl. Svoboda, s. 9-23.

Kronika starého kollegiata Pražského. In: EMLER, Josef (ed.). *Fontes rerum Bohemiarum VII.* Praha: (bez udání roku), s. 25-39.

Křišťanův život sv. Ludmily a sv. Václava. Překl. TRUHLÁŘ, Josef. In: *Fontes rerum Bohemiarum I.* V Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 199-230.

Legenda o sv. Cyrillu a Methodovi, patronech moravských (Tempore Michaelis). In: *Fontes rerum Bohemiarum I.* V Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 100-107.

Letopis tzv. Kanovníka vyšehradského. In: FIALA, Zdeněk (ed.). *Pokračovatelé Kosmovi.* 1. vyd. Praha: Svoboda, 1974. 251 s. Členská knihnice nakl. Svoboda, s. 37-76.

Letopis Vincencia. In: EMLER, Josef, (ed.). *Fontes rerum Bohemiarum II.* V Praze: Nákladem Musea království Českého, 1874, s. 407-460.

Matěje z Janova zpráva o Miličovi z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemiarum I.* V Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 431-436.

Miracula sancti Sigismondi martyris, per ipsum in sanctam Pragensem ecclesiam, In: *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XVI qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi III.* Bruxellis 1893.

Neplach: Stručné sepsání Kroniky římské a české. In: BLÁNOVÁ, Marie, PAVEL, Jakub, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Kroniky doby Karla IV.* Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1987. 647 s. Členská knihnice. s. 525-585.

Noviny o kacířství na Kozím Hrádku. In: HAVRÁNEK, Bohuslav, DAŇHELKA, Jiří, HRABÁK, Josef (edd.). *Výbor z české literatury doby husitské. Svazek I.* 1. vyd. Praha: Československá akademie věd, 1964, s. 473-475.

Petri de Mladoňovic Narracio de Magistro Hieronymo Pragensi, pro Christi nomine Constancie exusto. In: NOVOTNÝ, Václav (ed.). *Fontes Rerum Bohemicarum VIII.* V Praze, Nákladem nadání Františka Palackého. Tiskem Dr. Ed. Grégra a syna v Praze, 1932, s. 339-350.

Příběhy krále Přemysla Otakara II. In: EMLER, Josef. *Fontes Rerum Bohemicarum II.* Nákladem Musea království Českého, 1874, 308-334.

Přibíka z Radenína, řečeného Pulkava, Kronika česká. In: BLÁNOVÁ, Marie, PAVEL, Jakub, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Kroniky doby Karla IV.* Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1987. 647 s. Členská knihnice. s. 269-444.

Sigmund Meisterlin's Chronik der Richstadt Nürnberg. In: *Die Chroniken der fränkischen Städte, Nürnberg 3.* Leipzig: Hirzel, 1864. Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert.

Tak zvaná Kronika univerzity pražské. In: GEBAUER, Jan, et al. (ed.). *Fontes rerum Bohemicarum V.* V Praze: Nákladem Nadání Františka Palackého, 1893, s. 565-588.

Verše o utrpení sv. Vojtěcha, biskupa a mučedníka. In: *Fontes rerum Bohemicarum I.* V Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 313-334.

Viléma, děkana kapituly vyšehradské, Život Arnošta, arcibiskupa pražského. In: *Fontes rerum Bohemicarum I.* V Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 387-400.

Wýpisky z Vincentia, Gerlacha a jiných starších letopisů českých. In: EMLER, Josef (ed.). *Fontes Rerum Bohemicarum II.* Nákladem Musea království Českého, 1874, s. 270-281.

Zázraky sv. Vojtěcha mučedníka. In: *Fontes rerum bohemicarum I.* V Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 423-432.

Žalozpěv nad smrtí Viléma Zajíce z Valdeka. In: *Fontes rerum Bohemicarum III.* V Praze: Nákladem nadání Františka Palackého, 1882, s. 229-231.

Život Jana z Jenštejna, arcibiskupa pražského. In: *Fontes rerum Bohemicarum I.* V Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 439-468.

Život Miliče z Kroměříže. In: *Fontes rerum Bohemicarum I.* V Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 403-430.

Život Vintíře poustevníka. Překl. TRUHLÁŘ, Josef. In: *Fontes rerum Bohemicarum I.* V

Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 335-346.

AVERILL, Cameron, HALL, Stuart G. (ed.) *Eusebius, Life of Constantine*. Transl. and commentary by Averil Cameron. 1. publ. Oxford: Clarendon Press, 1999, 395 s. ISBN 0198149247.

BLÁHOVÁ, Marie. *Kosmova kronika česká*. 5. vyd., (ve Svobodě 1.). Praha: Svoboda, 1972. 261 s. Členská knihnice.

BLÁHOVÁ, Marie (ed.). *Kronika tak řečeného Dalimila*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. Praha: Svoboda, 1977. 240 s. Členská knihnice.

BLÁHOVÁ, Marie (ed.). *Vavřinec z Březové: Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic*. Praha: Svoboda, 1979. Druhé opravené vydání (ve Svobodě 1.). 427 s. Členská knihnice..

BRESSLAU, Harry von (ed.). *Die Chronik Heinrichs Taube von Selbach*. Scriptorum rerum Germanicarum, nova series I. Monumenta Germaniae historica. Berlin: Weidmann, 1922.

CARDAUNS, Hermann (ed.). *Cronica van der hilliger stat von Coellen bis 1499, zweite Hälfte. Text und Anmerkungen*. Die Chroniken der niederrheinischen Städte / Cöln 3. Leipzig: Hirzel, 1877. Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert 14.

COMPAGNI, Dino, KALISTA, Zdeněk (ed.). *VILLANI, Giovanni: Florentské kroniky doby Dantovy*. Vyd. 1. Praha: Odeon, 1969. 637 s. Živá díla minulosti; sv. 60.

ČERNÁ, Alena, ČORNEJ, Petr, KLOSOVÁ, Markéta (ed.). *Staré letopisy české: (texty nejstarší vrstvy)*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2003. 322 s. Prameny dějin českých. Fontes rerum Bohemicarum. Nová řada, 2. díl. ISBN 80-7007-184-2.

EMLER, Josef (ed.). *Letopis žďárský větší*. In: *Fontes Rerum Bohemicarum II*. Praha: Nákladem Musea království Českého, 1874, s. 521-550.

EMLER, Josef (ed.). *Řeči při pohřbu císaře Karla IV*. In: *Fontes rerum Bohemicarum III*. Praha: Nákladem nadání Františka Palackého, 1882, s. 419-441.

EMLER, Josef (ed.). *Drobnější kroniky a zprávy k dějinám českým: napsané hlavně v první polovici XV. století*. *Fontes rerum Bohemicarum VII*. Praha: (bez udání roku). 258 s.

FRENSDORFF, Ferdinand. *Chronik von 1368-1406 mit Fortsetzung bis 1447*. In: *Die chroniken der Stadt Augsburg. Die Chroniken der schwäbischen Städte*. Augsburg: S. Hirzel, 1865. Die Chroniken der deutschen Städte 4.

HEŘMANSKÝ, František (ed.). *Čtení o Karlu IV. a jeho době: (z pramenů)*. 1. vyd. Praha: Svobodné slovo-Melantrich, 1958. 486 s. Odkaz minulosti české, sv. 17.

HEŘMANSKÝ, František, MERTLÍK, Rudolf, FIALA, Zdeněk (edd.). *Petr Žitavský: Zbraslavská kronika. Chronicon aulae regiae*. Vyd. 2., opr., (Ve Svobodě 1.). Praha: Svoboda, 1976. 597 s. Členská knihnice.

HLEDÍKOVÁ, Zdeňka, ZACHOVÁ, Jana (edd.). *Život Arnošta z Pardubic podle Valentina*

Krautwalda. Vyd. 1. Pardubice: Východočeské muzeum, 1997. 127 s. Východočeský sborník historický. Supplementum; VI. ISBN 80-86046-25-7.

HÖFLER, Karl, Adolf, Constantin von (ed.). *Chronik des Heinrich Truchsess von Diessenhoven, 1342-1362*. Prag: Calve, 1865. Beiträge zur Geschichte Böhmens I, Bd. 2.

HOFMEISTER, Adolf (ed.). *Die Chronik des Mathias von Neuenburg*. Scriptores rerum Germanicarum, Nova series IV. Monumenta Germaniae Historica. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1924-1940. 747s.

CHROUST, Anton (ed.). *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I. Historia de expeditione Friderici imperatoris et quidam alii rerum gestarum fontes eiusdem expeditionis*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1928. 252 s. Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum, Nova Series, Tomus V.

JANICKE, Karl (ed.). *Die Magdeburger Schöppenchronik*. Die Chroniken der niedersächsischen Städte. Leipzig: Hirzel, 1869. Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert 7.

KETRYŃSKI, W. (ed.). *Miracula Sancti Stanislai*. Monumenta Poloniae Historica. Lwów, 1884, s. 317.

KOLÁŘ, Jaroslav (ed.). *Kronika česká: výběr historického čtení*. Vyd. 1. Praha: Odeon, 1981. 736 s. Živá díla minulosti; sv. 91.

KOLÁŘ, Jaroslav (ed.). *Středověké legendy o českých světcích*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 1998. 263 s. Česká knižnice. ISBN 80-7106-280-4.

KOLÁŘ, Josef (ed.). *Život sv. Ivana*. In: *Fontes rerum Bohemicarum I*. V Praze: Nákladem Musea Království českého, 1873, s. 110-120.

KRUSCH Bruno, LEVISON, Wilhelm (edd.). *Gregorii episcopi Turonensis historiarum libri X, I*. Scriptores rerum Merovingicarum. Monumenta Germaniae historica. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1837.

KRUSCH, Bruno (ed.). *Passio S. Sigismundi regis*. In: *Fredegarii et aliorum chronica. Vitae sanctorum*. Scriptores rerum Merovingicarum. Monuenta Germaniae historica. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1888. s. 329-340.

LEIDINGER, Georg (ed.). *Chronica de gestis principium*. Bayerische Chroniken des XIV. Jahrhunderts. Scriptores Rerum Germanicarum. Monumentis Germaniae Historicis, Separatim Editi. Hannover und Leipzig 1918.

LOHMANN, H. E., HIRSCH, Paul (edd.). *Widukindi monachi Corbeiensis rerum gestarum Saxoniarum libri tres*. Scriptores rerum Germanicarum. Hannoverae: Hansche Buchhandlung 1935. Monumentis Germaniae Historicis. Separatim editi.

LUDVÍKOVSKÝ, Jaroslav (ed.). *Kristiánova legenda: život a umučení svatého Václava a jeho báby svaté Ludmily*. Praha: Vyšehrad, 1978. 164 s.

- PAVEL, Jakub (ed.). *Karel IV.: vlastní životopis*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1978. 225 s.
- PERTZ, Georg, Heinric (ed.). *Einhardi Vita Karoli Magni*. Monumenta Germaniae Historica. Editio Altera. Hannoverae 1845. 44 s.
- PERTZ, Georg, Heinric (ed.). *Vita Godehardi Episcopi. Vita posterior*. Scriptores XI. Historie aevi Salici. Monumenta Germanie Historica XIII. Hannoverae, 1854. s. 196-218
- SALOMON, Richard (ed.). *Iohannis Porta de Annoniaco Liber de coronatione Karoli IV. imperatoris*. Scriptores rerum Germanicarum. Monumentis Germaniae Historicis, Hannoverae et Lipsiae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1913.
- SEEMÜLLER, Joseph (ed.). *Ottokars Österreichische Reimchronik, erster Halbband. Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters V, 1*. Monumenta Germaniae historica. Hanover: Hansche Buchhandlung 1890.
- SCHEDDEL, Hartmann. *Hartmanni Schedelii Med. et Philologi Noribergensis, Chronicon Monasterii S. Aegidii Scotorum Noribergae. Accedunt Literae Foundationis Missae perpetuae ad S. Aegidium Elisabethae Augustae, Alberti I. Rom. Imp. Aug. conjugis, de anno 1308. Et Anonymi Historia de notabili particula S. Crucis ad S. Aegidium Norib. de anno 1370*. Oefelii Scriptores Rerum Boicarum. Augusta Vindelicorum: Sumptibus Ignatii Adami et Francisci Antonii veith Bibliopolarum, 1763. 392 s.
- SPRANDEL, Rolf (ed.). *Die Kölner Weltchronik 1273/88-1376*. Scriptores rerum Germanicarum, nova series. Monumenta Germaniae historica. München: 1991. ISBN: 3-88612-031-7.
- ŠIMEK, František, KAŇÁK, Miloslav (edd.). *Staré letopisy české z rukopisu Křižovnického*. Vyd. 1. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, 1959. 483 s. Živá díla minulosti, sv. 24.
- ŠTIVAR, Bonaventura J. (ed.). *Františkánské prameny. II, Legendy o svatém Františkovi z let 1226-1235*. Vyd. 1. Na Velehradě: Ottobre 12, 2003. 343 s. ISBN 80-86528-24-3, s. 348-382.
- STŘÍŽ, Antonín, Ludvík (ed.). *Život svatého Prokopa, zakladatele kláštera sázavského a patrona země české*. V Praze: Družstvo přátel studia, 1923. 52 s. Boží bojovníci, sv. I.
- WIKARJAK Jan, LIMAN Kazimier (edd.). *Ebonis Vita s. Ottonis episcopi Bambergensis*. In: Monumenta polonia historica. Nova series VII/2. Warszawa: Wyd. Naukowe, 1969.
- WYSS, Arthur (ed.). *Die Limburger Chronik des Tilemann Elhen von Wolfhagen. Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters*. Monumenta Germaniae historica. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1883.

Další prameny

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad. 2. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 1990.

Monumenta historica universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis: Liber decanorum facultatis philosophicae universitatis Pragensis ab anno Christi 1367. usque ad annum 1585 I/2. Pragae: Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis, 1832. 586 s.

Monumenta historica universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis II/1. Pragae, Typis Joan. Spurny, 1834.

Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia III. Acta Urbani V. (1362-70). Pragae: Druckerei Dr. E. Grégr u. Sohn, 1944. 846 s.

APPELT, Heinrich, ed. *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser. Diplomata regum et imperatorum Germaniae. Bd. 10, Die Urkunden Friedrichs I.* Hannover: Hahn, 1990. 780 s. 5 sv. Monumenta Germaniae historica. ISBN 3-7752-5152-9.

BOČEK, Antonín (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae IV, ab annis 1268-1293.* Olomucii: A. Skarnitzl, 1845. 412 s.

BÖHMER, Johann, Friedrich, HUBER, Alfons (edd.). *Regesta imperii. VIII. Die Regesten des Kaiserreichs unter Kauser Karl IV. 1346-1378.* Innsbruck: Wagner's Universitäts-Buchhandlung, 1877. 683 s.

BOROVÝ, clemens (ed.). *Libri erectionum archidiocesis Pragensis IV (1390-1397).* Pragae: Ottomarum Beyer, 1883.

BRANDL, Vincenc (ed.). *Libri citationum et sententiarum II.* Brunae: Sumptibus Deputationis March. Moraviae, 1873. 659 s.

BRANDL, Vincenz (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae. Urkunden-Sammlung zur Geschichte Mährens. Bd. X, 1367-1375.* Brünn: Verlag des Mährischen Lendes-Ausschusses, 1878.

BRANDL, Vincenz (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae. Urkunden-Sammlung zur Geschichte Mährens. Bd. XI, 1375-1390.* Brünn: Verlag des Mährischen Lendes-Ausschusses, 1885. 596 s.

CEGNA, Romolo (ed.). *De reliquiis et de veneratione sanctorum: de purgatorio.* Wrocław: Éditions de l'Académie polonaise des sciences, 1977. 171 s. Mediaevalia philosophica polonorum; XXIII.

DUDÍK, Beda (ed.). *Statuten des Metropolitens von Prag Arnost von Pardubitz für Bischof und das Capitel von Olmütz und das Jahr 1349.* In: Archiv für österreichische Geschichte 41, 1869, s. 195-217.

DUŠKOVÁ, Sáša, ŠEBÁNEK, Jindřich (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae IV. sv.1. Inde ab a. 1241 usque ad a. 1253.* Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1962. 589 s.

DUŠKOVÁ, Sáša, ŠEBÁNEK, Jindřich (edd.). *Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae V/1. Inde ab a. MCCLIII usque ad a. MCCLXVI.* 1. vyd. Pragae: Sumptibus

Academiae scientiarum Bohemoslovenicae, 1974. 718 s.

EMLER, Josef (ed.). *Liber primus confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per Archidioecesim nunc prima vice types editus, inchoans ab anno 1363 usque 1362, tomus 2.* Praha: Grégr, 1867. 142 s.

EMLER, Josef (ed.). *Pozůstatky desk zemských království Českého r. 1541 pohořelých II.* V Praze: Nákladem Jindřicha Jaroslava Clama Martinice, 1872. 530 s.

EMLER, Josef (ed.). *Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per Archidioecesim. Libri tertius et quartus, Ab anno 1373 usque ad annum 1390.* Pragae: Typis Grégerianis, 1879. 260 s.

EMLER, Josef (ed.). *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae II. Annorum 1253-1310.* Pragae: C.R. typographiae aulicae filiorum Theophili Haase, 1882. 976 s.

EMLER, Josef (ed.). *Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pragensem per Archidioecesim. Liber septimus, ab anno 1410 usque ad annum 1419.* Pragae: Typis Grégerianis, 1886. 350 s.

EMLER, Josef (ed.). *Regesta diplomatica nec noc epistolaria Bohemiae et Moraviae III. Annorum 1311-1333.* Pragae: Valečka, 1890. 952 s.

EMLER, Josef (ed.). *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae IV. Annorum 1333-1346.* Pragae: Sumtibus regiae scientiarum societatis Bohemiae, 1892. 1012 s.

ERŠIL, Jaroslav, PRAŽÁK, Jiří (ed.). *Archiv pražské metropolitní kapituly I. Katalog listin a listů z doby předhusitské (-1419).* 1. vyd. Praha: Archivní správa ministerstva vnitra, 1956. 384 s. Inventáře a katalogy; sv. 1.

ERŠIL, Jaroslav (ed.). *Contra octo doctores.* In: *Polemica.* 1. vyd. Praha: Academia, 1966. 510 s. Opera omnia, Tomus 22.

FINKE, Heinrich (ed.) *Acta Aragonensia, III.* Berlin: Dr. Walter Rothschild, 1908. 970 s.

FINKE, Heinrich (ed.). *Acta Aragonensia. Quellen zur deutschen, italienischen, französischen, spanischen, zur Kirchen- und Kulturgeschichte aus der diplomatischen Korrespondenz Jaymes II. (1291 - 1327). bd. 1-3.* Aalen: Rothschild, 1908-1922.

FLAJŠHANS, Václav, SVOBODA, Milan (edd.). *O krvi Kristově.* In: *Mistra Jana Husi Sebrané spisy. sv. II., Spisy latinské. díl II.* Praha: Bursík, 1904, s. 243-266.

FLAJŠHANS, Václav (ed.). *Sermones in capella Bethlehem.* Praha: Král. čes. společnost nauk, 1941. 352 s. Věstník Královské české společnosti nauk. Třída pro filosofii, historii a filologii. Roč. 1941, čís. 1.

FLODR, Miroslav (ed.). *Právní kniha města Brna z poloviny 14. století, 1. Úvod a edice.* Brno: Archiv města Brna, 1991. 512 s. ISBN 80-85048.-42-6.

FLORIANOVÁ, Hana et al. (ed.). *Quadragesimale Admontense (Quadragesimale admontské)*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2006. 694 s. Fontes Latini Bohemorum, 6. ISBN 80-7298-152-8.

FRIEDRICH, Gustav (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae. Tomus I, Inde ab a. 805, usque ad a. 1107*. Pragae: Sumptibus comitiorum Regni Bohemiae, 1904-1907. 567 s.

FRIEDRICH, Gustav (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Regni Bohemiae III, sv. 1, (1230-1238)*. Pragae: Terra Bohemiae, 1942. 242 s.

HERBERS, Klaus, SANTOS NOIA, Manuel (ed.). *Liber Sancti Jakobi [Texto impreso]: Codex Calixtinus*. Santiago de Compostela: Xerencia de Promoción de Camiño de Santiago, 1998. 337 s. ISBN 84-453-2298-2.

HÖFLER, Constantin, K., A. (ed.). Apologia Konradi in Waldhausen. In: *Geschichtschreiber der Husitischen Bewegung in Böhmen I*. Wien: Kaiserl. königl. Hof - und Staatsdruckerei, 1856. 642 s. Fontes rerum Austriacarum. Oesterreichische Geschichts-Quellen. Scriptores I. Abtheilung 2/1.

HRUBÝ, Věnceslav (ed.). *Archivum Coronae regni Bohemiae. Tomus II, Inde ab a. 1346 usque ad a. 1355*. Pragae: Ministerium scholarum et instructionis publicae, 1928. 512 s.

CHYTIL, Josef (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae: Urkunden-Sammlung zur Geschichte Mährens im Auftrage des mährischen Landes-Ausschusses VI. Vom Jahre 1307-1333*. Brünn: In Commission bei Nitsch & Grosse, 1854. 398 s.

CHYTIL, Josef (ed.). *Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae: Urkunden-Sammlung zur Geschichte Mährens VII, (1334-1349)*. I. Abtheilung. Brünn: In Commission bei Nitsch & Grosse, 1858. 440 s.

JECHT, Richard (ed.). *Codex diplomaticus Lusatiae superioris, III. Die ältesten Görlitzer Ratsrechnungen bis 1419*. Görlitz: Oberlausitze Gesellschaft der Wissenschaften, 1905-1910. 897 s.

JENŠOVSKÁ, Věra (ed.). *Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV. (1378 dec. - 1419 aug. 16.)*. Tomus I, Fontes archivi capituli metropol. eccl. Pragensis. Fasciculus 4, 1392-1394. 1. vyd. Praha: Academia, 1976. s. 801-1084.

JESCHKE, J. B. (ed.). *Mistr Jan Hus, Postilla: vyloženie svatých čtení nedělních*. Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká v Praze, 1952. 515 s. Spisy Komenského evangelické fakulty bohoslovecké; sv. XX.

KLICMAN, Ladislav (ed.). *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga, habitus Viennae a. 1410-1412*. Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1898. 43 s. Historický archiv; č. 12.

KLICMAN, Ladislav (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia I. Acta Clementis VI. Pontificis romani. 1342-1352*. Pragae: 1903. 954 s.

- KOCHMANN, Karl (ed.). *Das Stadtbuch von Dux 1389*. Stadtbuecher und Urkundenbücher aus Böhmen; Bd. 8. Prag: Verein für Geschichte der Deutschen in den Sudetenländern mit dem Sitze in Prag, 1941. 230 s.
- KOPIČKOVÁ, Božena (ed.). *Regesta Bohemiae et Moraviae aetatis Venceslai IV., III (1378 dec.-1419 aug. 16.)*. Fontes archivi publici Trebonensis. 1. vyd. Praha: Academia, 1977. 411 s.
- KROFTA, Kamil (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/I. Acta Urbani VI. et Bonifacii IX. pontificum romanorum, 1378-1396*. Pragae: 1903. 592 s.
- KROFTA, Kamil (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia V/II. Acta Urbani VI. et Bonifacii IX. Pontificum romanorum, 1397-1404*. Pragae: Typis Gregerianis, 1905. s. 594-1502.
- KYBAL, Vlastimil (ed.). *Matěje z Janova mistra pařížského Regulae Veteris et Novi Testamenti. Svazek I*. V Inšpruku: Wagner, 1908. 351 s.
- KYBAL, Vlastimil (ed.). *Matěje z Janova mistra pařížského Regulae veteris et novi testamenti. Sv. 3., Traktát o Antikristu*. Inšpruk: Universitní knihkupectví Wagnerovo, 1911. 455 s.
- KYBAL, Vlastimil (ed.). *Matěje z Janova mistra pařížského Regulae veteris et novi testamenti. Sv. 4., Traktát o ohavnosti zpuštění stojící na místě svatém*. Inšpruk: Universitní knihkupectví Wagnerovo, 1913. 499 s.
- LINHARTOVÁ, Milena, MENDEL, Bedřich (edd.). *Regesta Bohemiae et Moraviae: diplomatica nec non epistolaria VII/2., 1359-1360*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1955. s. 193-400.
- LOSERTH, Johann (ed.). *Der Codex epistolaris des Erzbischofs von Prag Johann von Jenzenstein*. Beiträge zur Geschichte der Husitische Bewegung I. Wien: Buchhändler der Kais. Akademie der Wissenschaften, 1877.
- LÜNIG, J. Ch. (ed.). *Codex Germaniae diplomaticus I*. Frankfurt, Leipzig: 1732.
- MAŠEK, Richard, BLÁHOVÁ, Marie (edd.). *Karel IV., státnické dílo*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2003. 312 s. ISBN 80-246-0771-9.
- MENČÍK, Ferdinand (ed.). *Několik statutů a nařízení arcibiskupů pražských Arnošta a Jana I. (1355-1377)*. V Praze: Nákladem Král. české společnosti nauk, 1882. 29 s.
- MENČÍK, Ferdinand. *Pořádek bratrstva zlatnického v Praze a jeho stanovy z r. 1324*. V Praze: 1891.
- MENDEL, B. (ed.). *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae. Pars VI/1, (1355-1363)*. Pragae: Ministerium scholarum et instructionis publicae, 1928. 400 s.
- MEUTHEN, Erich (ed.). *Aachener Urkunden 1101-1250*. Bonn: Hanstein 1972. 692 s. Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 58.

- MOLNÁR, Amedeo (ed.). *Dochovaná kázání z roku 1419. Díl I., Od neděle velikonoční do páté neděle po sv. Trojici*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1953. 279 s. Studie a prameny. Sekce filosofie a historie, sv. 2.
- MOLNÁR, Amedeo (ed.). *Výzva Jana Želivského: výbor z kázání*. 1. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1954. 136 s. Kalich.
- MUMMENHOFF, Wilhelm (ed.). *Regesten der Reichsstadt Aachen 2, 1301-1350*. Bonn: Schroeder, 1937 Köln 1937. 488 s.
- MUMMENHOFF, Wilhelm. *Regesten der Reichsstadt Aachen : (einschließlich des Aachener Reiches und der Reichsabtei Burtscheid) 5: 1381 - 1395*. Bonn: Schroeder, 2005. 527 s.
- NEDVĚDOVÁ, Milada (ed.). *Hus a Jeronym v Kostnici*. 1. vyd. Praha: SNKLHU, 1953. 299 s. Živá díla minulosti; sv. 2.
- NECHUTOVÁ, Jana, KRMÍČKOVÁ, Helena (edd.). *Matthiae de Janov dicti Magistri Parisiensis Regularum veteris et novi testamenti. Liber 5, De corpore Christi (editionis volumen 6)*. München: Oldenbourg, 1993. 290 s. Veröffentlichungen des Collegium Carolinum; Bd. 69. ISBN 3-486-56039-5.
- NEUWIRTH, Josef (ed.). *Die Wochenrechnungen und der Betrieb der prager Dombaues in den Jahren 1372-1378*. Prag: Verlag der J.G. Calve'schen k.u.k. Hof- und Univ.-Buchhandlung (Ottomar Beyer), 1890.
- NOVÁK, Jan Bedřich (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia II. Acta Innocentii VI. Pontificis Romani, 1352-1362*. Pragae: 1907. 654 s.
- NOVATI, Francesco (ed.). *Epistolario di Coluccio Salutati I. Fonti per la storia d'Italia 15. Epistolari, secolo XIV*. Torino: Bottega d'Erasmus, 1891. 352 s.
- NOVOTNÝ, Václav (ed.). *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*. Praha: Komise pro vydávání Pramenů náboženského hnutí českého, 1920. 381 s. Sběrka pramenů českého hnutí náboženského ve 14. a 15. století, č. 14. Spisy Jana Husi 9.
- PALACKÝ, František (ed.). *Ueber Formelbücher; zunächst in Bezug auf böhmische Geschichte: nebst Beilagen: ein Quellenbeitrag zur Geschichte Böhmens und der Nachbarländer im XIII, XIV und XV Jahrhundert*. Erste Lieferung. Prag: Kronberger und Řiwnáč, 1842.
- PALACKÝ, František (ed.). *Archiv český, čili, Staré písemné památky české i morawské: z archivův domácích i cizích. Díl čtvrtý*. W Praze: W kommissí u Kronbergra i Řiwnáče, 1846. 608 s.
- PALACKÝ, František (ed.). *Über Formelbücher; zunächst in Bezug auf böhmeische geschichte. ein Quellenbeitrag zur Geschichte Böhmens. 2. Lieferung*. Prag: Kronberger u. Řiwnáč, 1847. 216 s.
- PALACKÝ, František (ed.). *Documenta Mag. Joannis Hus: Vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403-1418*

motas. Osnabrück: Biblio-Verlag, 1866. 768s.

PATSCHOVSKY, Alexander (ed.). *Der Passauer Anonymus: ein Sammelwerk über Ketzer, Juden, Antichrist aus der Mitte des 13. Jahrhunderts*. Stuttgart: Hiersemann, 1968. 208 s. Schriften der Monumenta Germaniae historica, Bd. 22.

PATSCHOVSKY, Alexander, SELGE, Kurt-Victor (edd.). *Quellen zur Geschichte der Waldenser*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, 1973. 106 s. Texte zur Kirchen und Theologiegeschichte; Ht. 18.

PATSCHOVSKY, Alexander (ed.). *Die Anfänge einer ständigen Inquisition in Böhmen: ein Prager Inquisitoren-Handbuch aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts*. Berlin: de Gruyter, 1975. 319 s. Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 3. ISBN 3-11-004404-8.

PATSCHOVSKY, Alexander (ed.). Prager Ketzerartikel aus einem Sermon des Matthäus von Krakau. In: *Quellen zur Böhmisches Inquisition im 14. Jahrhundert*. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 11. Monumenta Germaniae historica Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger 1979.

PATSCHOVSKY, Alexander (ed.). Vershörprotokolle der Inquisition des Gallus von Neuhas 1335 bis ca. 1353-55. In: *Quellen zur Böhmisches Inquisition im 14. Jahrhundert*. Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 11. Monumenta Germaniae historica Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger 1979.

PĚŠINA Z ČECHORODU, T. J. *Phosphorus septicornis stella alias matutina. Hoc est: Sanctae metropolitanae Divi Viti ecclesiae Pragensis Majestas et Gloria quibus illa per tot saecula orbi nostri enituit semper clarissima*. Praha 1673.

PODLAHA, Antonín (ed.). *Statuta metropolitanae ecclesiae Pragensis: anno 1350 conscripta*. Pragae: Sumptibus s.f. Metropolitanani capituli Pragensis, 1905. 65 s. Editiones archivii et bibliothecae s.f. metropolitanani capituli Pragensis 5.

PODLAHA, Antonín. *Akta korektorů duchovenstva diecése pražské z let 1407-1410*. Pragae: Sumptibus s. f. capituli metropolitanani Pragensis, 1921. 72 s. Editiones archivii et bibliothecae s. f. metropolitanani capituli Pragensis, 16.

PODLAHA, Antonín (ed.). *Catalogus Codicum Manuscriptorum, qui in Archivio Capituli Metropolitanani Pragensis Asservantur. Pragae: Metropolitanani Capituli Pragensis*. 1923. 328 s. Editiones Archivii et Bibliothecae s. f. Metropolitanani Capituli Pragensis. Opus XVII.

POLC, Jaroslav, HLEDÍKOVÁ, Zdeňka (edd.). *Pražské synody a koncily předhusitské doby*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2002. 319 s. ISBN 80-246-0214-8.

RIEDEL, Adolph, Friedrich (ed.). *Codex diplomaticus Brandenburgensis. Sammlung der Urkunden, Chroniken und sonstigen Quellschriften für die Geschichte der Mark Brandenburg und ihrer Regenten*. Bd. 2. Berlin: Morin, 1842. 520 s.

SAMANEK, Vincenz (ed.). *Regesta imperii VI/2. Die regesten des Kaiserreiches unter Rudolf, Adolf, Albrecht, Heinrich VII, 1273-1313*. Innsbruck: Univ-Verlag Wagner, 1948.

SEDLÁK, Jan (ed.). *Magistri Jacobi de Misa Determinatio in quodlibet. Utrum potest summus princeps in executione sui mandati a minore principe impediri. Studie a texty k náboženským dějinám českým. Ročník II. Studie a texty k životopisu Husovu.* Olomouc: Arcibiskupská knihtiskárna, 1915. 536 s.

SCHLESINGER, Ludwig (ed.). *Urkundenbuch der Stadt Saaz.* Prag-Leipzig-Wien, 1892.

SPĚVÁČEK, Jiří (ed.). *Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae V/1, 1346-1355.* Vyd. 1. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1955. 200 s.

Acta Curia Romana. Překl. Jukl, Jakub. In: *Theologická revue. Čtvrtletník Husitské teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.* Roč. 79, 1-2/2008. ISSN: 1211-7617. s. 216-233.

SPUNAR, Pavel (ed.). *Repertorium auctorum bohemorum provectorum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans II.* Varšava: Wydawnictwa IHN PAN, 1995. 295 s. Studia Copernicana; 35. ISBN 83-900891-3-0.

STEINHERZ, Samuel (ed.). *Dokumente zur Geschichte des grossen abendländischen Schismas (1385 bis 1395). Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. Heft II.* Prag: Deutsche Gesellschaft der Wissenschaften und Künste für die Tschechoslowakische Republik, 1932. 86 s.

SPÁČIL, Vladimír (ed.). *Nejstarší městská kniha olomoucká (Liber actuum notabilium) z let 1343-1420.* Olomouc: Ediční rada Měst. NV, 1982. 262 s.

STLOUKAL, Karel (ed.). *Monumenta Vaticana res gestas Bohemicas illustrantia IV. Acta Gregorii XI. Pontificis Romani, 1370-1378.* 1. vyd. Pragae: SPN, 1949-1953.

ŠMAHEL, František (ed.). *Historia Bohemica (Historie česká).* Vyd. 1. Praha: KLP-Koniasch Latin Press, 1998. 276 s. Clavis monumentorum litterarum (Regnum Bohemiae). Fontes rerum Regni Bohemiae 1. ISBN 80-85917-40-8.

TADRA, Ferdinand (ed.). *Cancellaria Arnesti: Formalbuch des ersten Prager Erzbischofs Arnest von Pardubic.* Wien: C. Gerhold, 1880. 320 s.

TADRA, Ferdinand (ed.). *Cancellaria Johannis Noviforensis: episcopi Olomucensis (1364-1380): Briefe und Urkunden des Olmützer Bischofs Johann von Neumarkt.* Wien: Adolf Holzhausen, 1886. 157 s.

TADRA, Ferdinand (ed.). *Johann von Neumarkt. Briefe und Urkunden des Olmützer Bischofs.* Wien 1886.

TADRA, Ferdinand (ed.). *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis). Část I (1373-1379).* V Praze: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1893. xvi, 405 s. Historický archiv; č. 1.

TADRA, Ferdinand (ed.). *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis). Část II, (1380-1387).* V Praze: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1893. 448 s. Historický archiv, č. 2.

TADRA, Ferdinand (ed.). *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis). Část III, (1392-1393, 1396-1398)*. V Praze: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1896. 437 s. Historický archiv; č. 8.

TADRA, Ferdinand (ed.). *Soudní akta konsistoře Pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis): Část VI, (1407-1408)*. V Praze: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1900. xi, 389 s. Historický archiv; č. 18.

TADRA, Ferdinand, ed. *Summa cancellariae (Cancellaria Caroli IV.) Formulář král. kanceláře české XIV. století*. Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1895. xlviii, 219 s. Historický archiv České akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění; 1. třída, č. 6.

TINGL, František Antonín (ed.). *Libri quinti. Annus 1390: confirmationum ad beneficia ecclesiastica per archidioecesim Pragenam nunc prima vice in vulgus prolata*. Pragae: I.L. Kober, 1865. 150 s.

TINGL, František, Antonín (ed.). *Liber primus confirmationum ad beneficia ecclesiastica Pregensem per archidioecesim nunc prima vice typis editus. Inchoans ab anno 1354 usque 1362. Tomus I*. Pragae: Grégr, 1867. 212 s.

TOMEK, Václav Vladivoj (ed.). *Registra decimarum papalium: čili registra desátků papeženských z diecezí Pražské I*. Praha: Král. čes. učená společnost, 1873.

VYSKOČIL, Jan Kapistrán. *Legenda blahoslavené Anežky a čtyři listy svaté Kláry, Kritický rozbor*, Universum, Praha 1932.

WEILAND, Ludewicus (ed.). *Constitutiones et acta publica imperatorem et regum II*. Monumenta Germaniae historica. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1896.

WEIZSÄCKER, Julius, (ed.). *Deutsche Reichstagsakten unter König Wenzel*. Deutsche Reichstagsakten, Bd. 3, 1397-1400. München: Literarisch-artistische Anstalt der J.G. Gotta'schen Buchhandlung, 1877. 335 s.

WEIZSÄCKER, Julius (ed.). *Deutsche Reichstagsakten unter König Ruprecht*. Deutsche Reichstagsakten, Bd. 4, 1400-1401. Gotha: Friedrich Andreas Perthes, 1882. 531 s.

ZELENÝ, Rostislav (ed.). *The Quaestiunculae of Stephan of Roudnice*. Roma, 1966. 99. s.

ZEUMER, Karl (ed.). *Formulae Merovingici et Karolini aevi*. Hannover: Hahn, 1886. 782 s. Monumenta Germaniae Historica. Legum. Sectio V.

ZEUMER, Karolus, SALOMON, Ricardus (edd.) *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum VIII*. Monumenta Germaniae Historica. Hannoverae: Impensis bibliopolii Hahniani, 1910-1916.

ZEUMER, Karl, SALOMON, Richard (ed.). *Collatio archiepiscopi Pragensis. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum VIII, 1345-1358*. Monumenta Germaniae historica. Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1926.

Sekundární literatura:

Monografie

ALIGHIERI, Dante. *Božská komedie*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1952. 544 s. Živý odkaz světa, sv. 28.

ALIGHIERI, Dante. *Vita nuova. Česky Nový život*. Překl. E. Janovský. 2. vyd. Praha: Jaroslav Podroužek, 1945. 78 s.

ANTONÍN, Robert a BOROVSÝ, Tomáš. *Panovnické vjezdy na středověké Moravě*. Vyd. 1. Brno: Matice moravská, 2009. 336 s. Knižnice Matice moravské, sv. 25. ISBN 978-80-86488-53-0.

BARTOŠ, František Michálek, KUBÍČEK, Alois. *Betlémská kaple: její dějiny a dochované zbytky*. V Praze: Společnost musea Husova, 1920. 23 s. Publikace Společnosti musea Husova, č. 2.

BARTOŠ, F. M. *Literární činnost M. Jana Rokycany, M. Jana Příbrama, M. Petra Payna*. V Praze: Česká akademie věd a umění, 1928. 111 s. Sběrka pramenů k poznání literárního života československého, č. 9.

BARTOŠ, František Michálek. *Husitství a cizina*. Praha. Čin, 1931. 264 s. Knihovna Česká mysl, sv. 9.

BARTOŠ, František, Michálek. *České dějiny. 2. díl, část 6., Čechy v době Husově (1378-1415)*. Praha: Academia-NČSAV, 1947. 515 s.

BLÁHOVÁ, Marie, FROLÍK, Jan, PROFANTOVÁ, Naďa. *Velké dějiny zemí Koruny české. sv. 1., do roku 1197*. Praha: Paseka, 1999. 798 s. ISBN 80-7185-265-1.

BLAŽKOVÁ, Gabriela et al. *Příběh Pražského hradu*. 1. vyd. Praha: Správa Pražského hradu, 2003. 493 s. ISBN 80-86161-72-2.

BLOCHOVÁ, Hana a FAJT, Jiří (ed.). *Magister Theodoricus: dvorní malíř císaře Karla IV.: umělecká výzdoba posvátných prostor hradu Karlštejna*. Praha: Národní galerie, 1997. 621 s. ISBN 80-7035-142-X.

BOBKOVÁ, Lenka. *Velké dějiny zemí Koruny české. Sv. 4/a. 1310-1402*. Praha: Paseka, 2003. 693 s. ISBN 80-7185-501-4.

BOBKOVÁ, Lenka, BARTLOVÁ, Milena. *Velké dějiny zemí Koruny české. Sv. 4/b. 1310-1402*. Praha: Paseka, 2003. 581 s. ISBN 80-7185-551-0.

BOCK, Franz. *Die textilen Byssus-Reliquien des christlichen Abendlandes, aufbewahrt inden Kirchen zu Köln, Aachen*: La Ruellesche Accidenzdr, 1895. 26 s.

BOHÁČ, Zdeněk, BOHÁČ, Pavel, ŠIMŮNEK, Robert (edd.) *Topografický slovník k církevním dějinám předhusitských Čech: pražský archidiakonát*. 1. vyd. Praha: Historický ústav, 2001. 255 s. ISBN 80-7286-036-4.

BOHÁČ, Zdeněk. *Ostrov. Tisíciletá historie zmařeného kláštera*. Jilové u Prahy: Regionální muzeum, 1999. 85 s. ISBN 80-238-1209-2.

BOUŠEK, Daniel. *Židovská pout' a poutní místa na Blízkém východě v hebrejské cestopisné literatuře 12.-16. století*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2008. 380 s. ISBN 978-80-246-1444-1.

BRAVO LOZANO, Millán (ed.). *Codex Calixtinus de la Catedral de Santiago de Compostela. Liber Sancti Jacobi*. (Faksimile) Madrid: Kaydeda Ed., 1993. ISBN 8486879337.

CAUWENBERG, Étienne van. *Les pèlerinages expiatoires dans le droit communal de la Belgique au moyen âge*. Louvain: Bureaux du Recueil, 1922. 244 s. Recueil de travaux, 48.

CIBULKA, Josef. Český řád korunovační a jeho původ. In: KUTHAN, Jiří, ŠMIED, Miroslav (edd.). *Korunovační řád českých králů. Ordo ad coronandum Regem Boemorum*. Vyd. 1. V Praze: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 2009. 435 s. ISBN 978-80-7308-266-6. s. 273-414.

COLEMAN, Simon, ELSNER, John. *Pilgrimage: past and present in the world religions*. 1. publ. Cambridge: Harvard University Press, 1995. 240 s. ISBN 0-674-66766-2.

ČERNUŠÁK, Tomáš, PROKOP, Augustin, NĚMEC, Damián. *Historie dominikánů v českých zemích*. Praha: Krystal OP, 2001. 239 s. (Dominicana. 4.) ISBN:80-85929-50-3.

ČORNEJ, Petr. *Velké dějiny země Koruny české. Sv. 5., 1402-1437*. Praha: Paseka, 2000. 788 s. ISBN 80-7185-296-1.

FAJT, Jiří (ed.). *Karel IV., císař z Boží milosti: kultura a umění za vlády Lucemburků 1310-1437*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2006. 679 s. ISBN 80-200-1399-7.

FLOSS, Heinrich Joseph. *Geschichtliche Nachrichten über die Aachener Heiligrüner*. Bonn: Marcus, 1855. 406 s.

GERWING, Manfred. *Malogranatum oder der dreifache Weg zur Vollkommenheit: Ein Beitrag zur Spiritualität des Spätmittelalters*. München: Oldenbourg, 1986. 312 s. Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, Band 57. ISBN 3-486-52921-8.

GRAUS, František. *Pest-Geissler-Judenmorde: das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988. 608 s. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 86. ISBN 3-525-35622-6.

HABETS, Joseph. *Geschiedenis van het tegenwoording bisdom Roermond en van de bisdommen die het in dese gewesten zijn voorafgegaan. Bd. 3*. Roermond: Romén, 1892. 742 s.

HAEDEKE, Hanns-Ulrich. *Zinn: Zentren der Zinngiesserekunst von der Antike bis zum*

- Jugendstil*. Lizenzausg. Hanau: Werner Dausien, 1976. ISBN 37-684-1595-3.
- HALAMA, Ota. *Otázka svatých v české reformaci: její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese*. 1. vyd. Brno: L. Marek, 2002. 239 s. Pontes pragenses; sv. 19. ISBN 80-86263-25-8.
- HELLER, Jan, MRÁZEK, Milan. *Nástin religionistiky: (uvedení do vědy o náboženstvích)*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1988. s. 349.
- HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Biskup Jan IV. z Dražic (1301-1343)*. vyd. 1. Praha: Karolinum, 1991. 206 s. Studie a texty 6. ISBN 80-7066-611-0.
- HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Arnošt z Pardubic: arcibiskup, zakladatel, rádce*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2008. 349 s. Velké postavy českých dějin, sv. 10. ISBN 978-80-7021-911-9.
- HOLINKA, Rudolf. *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*. Bratislava: Filosofická fakulta University Komenského, 1929. 188 s. Sborník filosofické fakulty University Komenského v Bratislavě, roč. 6, č. 52.
- HOLINKA, Rudolf. *Církevní politika arcibiskupa Jana z Jenštejna za pontifikátu Urbana VI*. Bratislava: Univerzita Komenského, 1933. 147 s.
- CHARVÁTOVÁ, Kateřina. *Václav II.: král český a polský*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2007. 343 s. Velké postavy českých dějin; sv. 7. ISBN 978-80-7021-841-9.
- CHALOUPECKÝ, Václav a RYBA, Bohumil (ed.). *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1953. 285 s. Československá akademie věd. Sekce jazyka a literatury.
- CHADRABA, Rudolf. *Staroměstská mostecká věž a triumfální symbolika v umění Karla IV*. 1. vyd. Praha: Academia, 1971. 144 s.
- JAKUBOWSKI, Zbigniew. *Polityczne i kulturowe aspekty kultu biskupa krakowskiego Stanisława w Polsce i Czechach w średniowieczu*. Częstochowa: Wyższa Szkoła Pedagogiczna, 1988. 180 s.
- JANETSCHEK, Clemens d'Elpidio. *Das Augustiner-Eremitenstift S. Thomas in Brünn I*. Brünn: Benedictiner-Buchdruckerei, 1898. 347 s.
- JANNER, Ferdinand. *Geschichte der Bischöfe von Regensburg 3*. Regensburg: Friedrich Pustet, 1884. 584 s.
- JOSEPHUS FLAVIUS. *Válka židovská*. Přel. J. Havelka, J. Šonka. 1. vyd. Praha: SNKLU, 1965. 488 s. Živá díla minulosti, Sv. 38.
- KADLEC, Jaroslav. *Svatý Prokop český strážce odkazu cyrilometodějského*. Kadlec, Jaroslav. Roma: 1968. 255 s. Sůl země. Sv. 2.
- KADLEC, Jaroslav. *Leben und Schriften des Prager Magisters Adalbert Bankonis de Ericinio: Aus dem Nachlass von Rudolf Holinka und Jan Vilikovský*. Münster: 1971. 356 s.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen; N. F. Bd. 4.

KADLEC, Jaroslav. *Das Augustinerkloster Sankt Thomas in Prag vom Gründungsjahr 1285 bis zu Hussitenkriegen: Mit Edition seines Urkundenbuches*. Würzburg: Augustinus-Verlag, 1985. 480 s. Cassiciacum; Bd. 36. ISBN 3-7613-0139-1.

KALISTA, Zdeněk. *Karel IV.: jeho duchovní tvář*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1971. 253 s. Historica.

KALISTA, Zdeněk, FERKLOVÁ, Renata (edd). *Karel IV. a Itálie*. Vyd. 1. V Praze: Vyšehrad, 2004. 380 s. Historica. ISBN 80-7021-658-1.

KAMINSKY, Howard (ed.). *Master Nicholas of Dresden: The Old Color and the New: Selected Works Contrasting the Primitive Church and the Roman Church*. Philadelphia: The American Philosophical Soc., 1965. 93 s. Transactions of the American Philosophical Society N.S. Vol. 55. Part 1. 1965.

KAMINSKY, Howard. *A history of the Hussite revolution*. Berkeley: University of California Press, 1967. 580 s.

KANÁK, Miloslav. *Milíč z Kroměříže*. 1. vyd. Praha: Blahoslav, 1975. 147 s.

KAVKA, František et al. *České umění gotické: 1350-1420*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1970. 369 s.

KAVKA, František. *Vláda Karla IV. za jeho císařství (1355-1378): (země České koruny, rodová, říšská a evropská politika). I. díl, (1355-1364)*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, 1993. 252 s., 16 s. obr. příl. ISBN 80-7066-695-1.

KAVKA, František. *5.4.1355 - korunovace Karla IV.: císařem Svaté říše římské*. Vyd. 1. Praha: Havran, 2002. 117 s. Dny, které tvořily české dějiny; sv. 1. ISBN 80-86515-10-9.

KEJŘ, Jiří. *Husitský právník M. Jan z Jesenice*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1965. 178 s. Právněhistorická knihovna, sv. 7.

KEJŘ, Jiří. *Mistři pražské univerzity a kněží táborští*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, 1981. 99 s.

KEMPENSKÝ, Tomáš. *Čtyři knihy o následování Krista*. 2. vyd. Brno: Cesta, 2001. 279 s. ISBN 80-7295-019-3.

KESSLER, Herbert, ZACHARIAS, Johanna. *Rome 1300: On the Path of the Pilgrim*. Yale: Yale University Press, 2000. 237 s.

KLÁPŠTĚ, Jan, BRŮČEK, Petr (edd). *Archeologie středověkého domu v Mostě (čp. 226). The archeology of a medieval house (no. 226) in Most*. Praha: Archeologický ústav AV ČR ve spolupráci s Ústavem archeologické památkové péče severozápadních Čech a Okresním muzeem v Mostě, 2002. 382 s. Mediaevalia archaeologica; 4. ISBN 80-86124-35-5.

KLEMENT, Method, Karel, SVOBODA, Bohumil. *Jsem ražen z českého kovu: několik kapitol o sv. Prokopovi, Sázavě a Emauzích*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. 194 s. ISBN 80-7021-568-2.

KOPIČKOVÁ, Božena. *Eliška Přemyslovna: královna česká, 1292-1330*. Vyd. 2. Praha: Vyšehrad, 2008. 182 s. Velké postavy českých dějin; sv. 2. ISBN 978-80-7021-915-7.

KÖSTER, Kurt. *Pilgerzeichen und Pilgermuscheln von mittelalterlichen Santiagostraßen. Saint-Léonard, Rocamadour, Saint-Gilles, Santiago de Compostela. Schleswiger Funde und Gesamtüberlieferung*. Neumünster: Wachholtz, 1983. Ausgrabungen in Schleswig 2. 175 s. ISBN 3529014524.

KRÁSA, Josef. *Rukopisy Václava IV*. 2. vyd. Praha: Odeon, 1974. 306 s. České dějiny, Sv. 44.

KRÁSL, František a JEŽEK, Jan. *Sv. Vojtěch, druhý biskup pražský, jeho klášter i úcta u lidu*. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1898. 9, 795 s. Dědictví Sv. Prokopa v Praze.

KRAUS, Franz, Xaver. *Das Anno Santo*. In: *Essays 2*. Berlin: Paetel. 426 s.

KUBÍNOVÁ, Kateřina. *Imitatio Romae - Karel IV. a Řím*. 1. vyd. Praha: Artefactum, 2006. 441 s. ISBN 80-86890-07-4.

KÜHNE, Hartmut. *Ostensio Reliquiarum: Untersuchungen über Entstehung, Ausbreitung: Gestalt und Funktion der Heilumsweisungen im römisch-deutschen Regnum*. Arbeiten zur Kirchengeschichte. Berlin: W. De Gruyter, 2000, s. 957. ISBN 3110165694.

KURKA, Josef. *Archidiakonáty Kouřimský, Boleslavský, Hradecký a diecése Litomyšlská: Mistopis církevní do roku 1421*. Praha: Čsl. akciová tiskárna, 1915. 720 s.

KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova: jeho život, spisy a učení*. 2. vyd. Brno: L. Marek, 2000. 330 s. Pontes pragenses; sv. 11. ISBN 80-86263-05-3.

LAMBERT, Malcolm. *Středověká hereze*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2000. 598 s. Historické myšlení; sv. 12. ISBN 80-7203-291-7.

LAURENT, Josef. *Aachener Stadtrechnungen aus dem 14. Jahrhundert*. Aachen: Kaatzer, 1866. 454 s.

LEFF, Gordon. *Heresy in the later Middle Ages: the relation of heterodoxy to dissent, c. 1250-c. 1450*. Special ed. for Sandpiper Books Ltd. Manchester: Manchester University Press, 1999. x, 800 s. ISBN 0-7190-5743-4.

LEGNER, Anton, ed. *Die Parler und der schöne Stil 1350-1400/ II.: europäische Kunst unter den Luxemburgern: Ein Handbuch zur Sstellung des Schnütgen-Museums in der Kunsthalle Köln*. Köln: Schnütgen-Museum, 1978. 415-777 s.

LE GOFF, Jacques. *Zrození očiště*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2003. 372 s. Kulturní historie. ISBN 80-7021-637-9.

LICHTE, Claudia. *Die Inszenierung einer Wallfahrt. Der Lettner im Havelberger Dom und das Wilsnacker Wunderblut*. Worms: Werner, 1990. 171 s. ISBN: 3-88462-077-0.

LORENC, Vilém. *Nové Město pražské*. 1. vyd. Praha: SNTL, 1973. 200 s. Řada stavební lit.

LOSKOT, František. *Konrad Waldhauser, řeholní kanovník sv. Augustina, předchůdce Mistra Jana Husa*. Praha: Volná myšlenka, 1909. 124 s. Knihovna Volné myšlenky. Velicí mužové české reformace, sv. 1.

LOSKOT, František. *Milič z Kroměříže, otec české reformace*. Praha: Volná myšlenka, 1911. 177 s. Knihovna Volné myšlenky. Velicí mužové české reformace, sv. 2.

MACEK, Josef. *Kdož jsou boží bojovníci: čtení o Táboře v husitském revolučním hnutí*. Praha: Melantrich, 1951. 342 s. Odkaz minulosti české sv. 14.

MACEK, Josef. *Tábor v husitském revolučním hnutí I*. 2. vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1956. 395 s. Práce Československé akademie věd. Sekce filosofie a historie, sv. 2.

MACEK, Josef. *Cola di Rienzo*. 1. vyd. Praha: Orbis, 1965. 199 s. Portréty, Sv. 13.

MACHILEK, Franc, SCHLAGER, Karlheinz, WOHMHAAS, Theodor. O felix Lancea. *Jahrbuch des Historischen Vereins für Mittelfranken*. 92, 1984/85. s. 43-107.

MATĚJČEK, Antonín (ed.). *Legendy o českých patronech v obrázkové knize ze XIV. století*. 2. vyd. Praha: Sfinx, Bohumil Janda, 1940. 167 s.

MOLNÁR, Amedeo (ed.). *Husitské manifesty*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1980. 262 s. Světová četba; Sv. 495.

MOLNÁR, Amedeo. *Valdenští: evropský rozměr jejich vzdoru*. 2., rozš. vyd. Praha: Kalich, 1991. 399 s. ISBN 80-7017-384-X.

MORÉE, Peter C. A. *Preaching in fourteenth-century Bohemia: the life and ideas of Milicius de Chremsir (+1374) and his significance in the historiography of Bohemia*. 1. vyd. Heršpice: EMAN, 1999. 290 s. ISBN 80-86211-07-X.

NECHUTOVÁ, Jana. *Místo Mikuláše z Drážďan v raném reformačním myšlení: příspěvek k výkladu nauky*. Praha: Academia, 1967. 83 s. Rozpravy Československé akademie věd. Řada společenských věd. Roč. 77, seš. 16.

NEJEDLÝ, Zdeněk. *Dějiny husitského zpěvu 2. Předchůdci*. 2. vyd. Praha: Československá akademie věd, 1954. 231 s. Sebrané spisy Zdeňka Nejedlého 41.

NEJEDLÝ, Martin. *Fortuny kolo vrtkavé: láska, moc a společnost ve středověku*. 1. vyd. Praha: Aleš Skřivan ml., 2003. 426 s. ISBN 80-86493-08-3.

NEUMANN, Augustin Alois. *Prameny k dějinám duchovenstva v době předhusitské a Husově*. V Olomouci: Matice cyrilometodějská, 1926. 238 s. Studie a texty k náboženským dějinám českým.

NEUMANN, Augustin Alois. *Z dějin bohoslužeb v době husitské: podle archivních pramenů*. Hradec Králové: Tiskové družstvo, 1922. 298 s.

NEUWIRTH, Josef (ed.). *Die Wochenrechnungen und der Betrieb der prager Dombaues in den Jahren 1372-1378*. Prag: Verlag der J.G. Calve'schen k.u.k. Hof- und Univ.-Buchhandlung (Ottomar Beyer), 1890. 509 s.

NEUWIRTH, Josef. *Forschungen zur Kunstgeschichte Böhmens. I, Mittelalterliche Wandgemälde und Tafelbilder der Burg Karlstein in Böhmen*. Prag: J.G. Calve'sche k.u.k. Hof- und Universitäts-Buchhandlung (Josef Koch), 1896. 2 sv.

NOVÁK, Jan Bedřich, ed. *Formulář biskupa Tobiáše z Bechyně: (1279-1296)*. Praha: Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1903. 41, 248 s. Historický archiv, č. 22.

NOVOTNÝ, Václav. *České dějiny. Díl I., část 1., Od nejstarších dob do smrti knížete Oldřicha*. Praha: Jan Laichter, 1912. 782 s. obr. příl. Laichterův výbor nejlepších spisů, sv. 38.

NOVOTNÝ, Václav. *M. Jan Hus: život a učení. Díl 1, Život a dílo*. V Praze: Jan Laichter, 1919-1921. 2 sv. Laichterův Výbor nejlepších spisů poučných, kn. 46.

NOVÝ, Rostislav (ed.). *Městské knihy v Čechách a na Moravě 1310-1526: katalog*. 1. vyd. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1963. 207 s. Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et historica, 4.

OHLER, Norbert. *Cestování ve středověku*. Vyd. 1. Praha: H & H, 2003. 516 s. ISBN 80-86022-90-0.

OHLER, Norbert. *Náboženské poutě ve středověku a novověku*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2002. 229 s. Kulturní historie. ISBN 80-7021-510-0.

PALACKÝ, František. *Ueber Formelbücher; zunächst in Bezug auf böhmische Geschichte: nebst Beilagen: ein Quellenbeitrag zur Geschichte Böhmens und der Nachbarländer im XIII, XIV und XV Jahrhundert*. Erste Lieferung. Prag: Kronberger und Řivnač, 1842. s. 220-368.

PALACKÝ, František. *Die Vorläufer des Husitentums in Böhmen*. Neue Ausgabe. Prag: F. Tempsky, 1869. 87 s.

PALACKÝ, František. *Dějiny národu českého v Čechách a na Moravě I-III* Praha: L. Mazáč, 1939.

PAULUS, Nikolaus. *Geschichte des Ablasses im Mittelalter 1-3*. Paderborn: Schöningh, 1922-1923.

PODLAHA, Antonín, ŠITTLER, Eduard. *Chrámový poklad u sv. Víta v Praze: jeho dějiny a popis*. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1903. 308 s. Podílná kniha za rok 1902 a 1903, číslo 43.

POCHE, Emanuel. *Praha středověká*. Praha: Panorama, 1983. 780 s.

POLC, Jaroslav V., RYNEŠ, Václav. *Svatý Jan Nepomucký. I, Život*. Řím: Křesťanská akademie, 1972. 520 s. Sůl země, sv. 6.

POLC, Jaroslav V. *Svaté roky: (1300-1983)*. 2. vyd., V Matici cyrilometodějské 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2000. 159 s. ISBN 80-7266-041-1.

POLÍVKA, Miloslav. *Mikuláš z Husi a nižší šlechta v počátcích husitské revoluce*. Praha: Academia, 1982. 67 s. Rozpravy ČSAV. Řada společenských věd, seš. 1.

PORÁK, Jaroslav. KAŠPAR, Jaroslav (ed.). *Ze starých letopisů českých*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1980. 576 s. Členská knihovna.

POST, Regnerus, Richardus. *The modern devotion: confrontation with reformation and humanism*. Leiden: Brill, 1968. 694 s. Studies in medieval and reformation thought, 3.

RALF, Thomas (ed.). *Wallfahrt kennt keine Grenzen: Katalog der Ausstellung im Bayerischen Nationalmuseum München*. München: Bayerisches Nationalmuseum und Adalbert Stifter Verein, 1984. 290 s. ISBN 3795403626.

RAPP, Francis. *Svatá říše římská národa německého: od Oty Velikého po Karla V.* 1. vyd. Praha: Paseka, 2007. 316 s. Historická paměť. Velká řada, sv. 13. ISBN 978-80-7185-726-6.

REUTTER, Hans. *Geschichte der Stadt Zlabings*. Brünn: Hans Reutter, 1913. 296 s.

RUNCIMAN, Steven. *A history of the Crusades. vol. 1, The first Crusades and the foundation of the Kingdom of Jerusalem*. Harmondsworth: Penguin Books, 1965. 376 s.

RUNCIMAN, Steven. *A history of the Crusades. Vol. 2, The kingdom of Jerusalem and the Frankish east 1100-1187*. Harmondsworth: Penguin Books, 1965. 522 s.

ŘÍČAN, Rudolf. *Johlín z Vodňan, křižovník kláštera Zderatského*. V Praze: Rudolf Řičan, 1930. 150 s.

ŘÍHOVÁ, Milada. *Dvorní lékař posledních Lucemburků: Albík z Uničova, lékař králů Václava IV. a Zikmunda, profesor pražské univerzity a krátký čas i arcibiskup pražský Milada Říhová*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 1999. 203 s. ISBN 80-7184-876-X.

SEDLÁČEK, August. *Hrady, zámky a tvrze Království českého XIV, Litoměřicko a Žatecko*. V Praze: Šolc a Šimáček, 1923. 462 s.

SEDLÁČKOVÁ-STEFFANOVÁ, Kristína. *De ymaginibus (Matěj z Janova, Mikuláš z Drážďan, Jakoubek ze Stříbra, Petr Payne)*. Diplomová práce Semináře dějin umění Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně, 2003. Vedoucí práce: Doc. PhDr. M. Bartlová.

SEIBT, Ferdinand. *Karel IV.: císař v Evropě (1346-1378)*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 1999. 524 s. Česká historie, sv. 5. ISBN 80-7106-265-0.

SCHIFFERS, Heinrich. *Karls des Großen Reliquienschatz und die Anfänge der Aachenfahrt. Mit einem Beitrag: Ein pippinisches Reliquiengrab unter dem Marienaltar der Aachener*

Pfalzkapelle. Aachen: Volk, 1951. 110 s. Veröffentlichungen des Bischöflichen Diözesanarchivs Aachen 10.

SCHMID, Wolfgang. Kaiser. *Heinrichs Romfahrt, zur Inszenierung von Politik in einer Trierer Bilderhandschrift des 14. Jahrhunderts. Begleitpublikation zur gleichnamigen Ausstellung im Landeshauptarchiv Koblenz*. Koblenz: Verl. der Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz, 2000. 204 s. Mittelrheinische Hefte 21. ISBN: 3931014479.

SCHNITZLER, Hermann. *Der Dom zu Aachen*. Düsseldorf: Schwann, 1950. 114 s.

SILVAS, Anna, M. *Gregory of Nyssa: the Letters. Introduction, Translation and Commentary*. Supplements to Vigiliae Christianae. Formerly Philosophia Patrum. Volume 83. Leiden, Boston: Brill, 2007. 283 s. ISBN-13: 978 90 0415290. s. 123-131.

SOMMER, Petr. *Svatý Prokop: z počátků českého státu a církve*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2007. 337 s. Velké postavy českých dějin, sv. 6. ISBN 978-80-7021-732-0.

SPĚVÁČEK, Jiří. *Jan Lucemburský a jeho doba 1296-1346: k prvnímu vstupu českých zemí do svazku se západní Evropou*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1994. 658 s. Členská knihnice. ISBN 80-205-0291-2.

SPĚVÁČEK, Jiří. *Karel IV.: Život a dílo: (1316-1378)*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1979. 720 s. Členská knihnice.

SPĚVÁČEK, Jiří. *Král diplomat: (Jan Lucemburský 1296-1346)*. 1. vyd. Praha: Panorama, 1982. 276 s. Stopy, fakta, svědectví.

SPĚVÁČEK, Jiří. *Václav IV. (1361-1419): k předpokladům husitské revoluce*. Vyd. 1. Praha: Svoboda, 1986. 773 s.

SVEJKOVSKÝ, František (ed.). *Veršované skladby doby husitské*. Vyd. 1. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1963. 225 s. Památky staré literatury české, sv. 26.

ŠABOUK, Sáva, PETR, Jan, (edd.). *Z tradic slovanské kultury v Čechách: Sázava a Emauzy v dějinách české kultury*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, 1975. 243 s.

ŠIMEK, František (ed.). *Staročeské zpracování Postily studentů svaté university pražské Konráda Waldhausera*. V Praze: Komise pro vydávání pramenů českého hnutí náboženského ve stol. XIV. a XV., zřízené při České akademii věd a umění, 1947. 145 s. Sbírnka pramenů českého hnutí náboženského ve XIV. a XV. století, Čís. XX.

ŠIMEK, František, ŠVÁB, Miloslav (edd.). *Příběhy římské: staročeská gesta Romanorum*. Vyd. 1. Praha: Odeon, 1967. 238 s. Živá díla minulosti, sv. 51.

ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský (studie s výběrem z Jeronýmovy literární pozůstalosti a ze svědectví současníků)*. 1. vyd. Praha: Svobodné slovo, 1966. 240 s. Odkazy pokrokových osobností naší minulosti.

ŠMAHEL, František a kol. *Dějiny Táboru. I. díl, 1. svazek. Do roku 1421*. Vyd. 1. České

Budějovice: Jihočeské nakladatelství, 1988. 326 s. ISBN 80-7016-015-2.

ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. I, Doba vymknutá z kloubů*. 1. vyd. Praha: Historický ústav AV ČR, 1993. 498 s. Práce Historického ústavu Akademie věd České republiky. Řada A, Monographia, Sv. 9/I. ISBN 80-85268-25-6.

ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. II, Kořeny české reformace*. 1. vyd. Praha: Historický ústav AV ČR, 1993. 362 s. Práce Historického ústavu Akademie věd České republiky. Řada A, Monographia, Sv. 9/II. ISBN 80-85268-26-4.

ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. III, Kronika válečných let*. 1. vyd. Praha: Historický ústav Akademie věd České republiky, 1993. 419 s. Práce Historického ústavu Akademie věd České republiky. Řada A, Monographia, Sv. 9/III. ISBN 80-85268-27-2.

ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce. IV, Epilog bouřlivého věku*. 1. vyd. Praha: Historický ústav Akademie věd České republiky, 1993. 602 s. Práce Historického ústavu Akademie věd České republiky. Řada A, Monographia, Sv. 9/IV. ISBN 80-85268-28-0.

ŠMAHEL, František. *Cesta Karla IV. do Francie: 1377-1378*. Vyd. 1. Praha: Argo, 2006. 398 s. ISBN 80-7203-765-X.

ŠMAHEL, František. *Život a dílo Jeronýma Pražského: zpráva o výzkumu*. 1. Vyd. Praha: Argo, 2010. 390 s. Každodenní život, sv. 45. ISBN 978-80-257-0269-7.

ŠTĚPÁNEK, Pavel. *Čechy a Španělsko ve středověku: dějiny a umění*. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2008. 306 s. ISBN 978-80-244-2084-4.

ŠUSTA, Josef. *České dějiny. Dílu II. část 4, Karel IV. Za císařskou korunou: 1346-1355*. 1. vyd. Praha: Jan Laichter, 1948. 437 s. Laichterův výbor nejlepších spisů poučných, Kn. 78.

TADRA, Ferdinand. *Kulturní styky Čech s cizinou až do válek husitských*. V Praze: Nákladem jubilejního fondu Král. České Společnosti Náuk, 1897. xvi, 436 s. Spisův poctěných jubilejní cenou Král. České Společnosti Nauk v Praze č. 8.

TAKÁS, Imre (ed.). *Sigismundus Rex et Imperator. Kunst und Kultur zur Zeit Sigismunds von Luxemburg 1387-1437*. Budapest, Luxemburg, 2006.

THOEMMES, Elizabeth. *Die Wallfahrten der Ungarn an den Thein*. Aachen: Volk, 1937. 118 s.

TOMEK, Václav Vladivoj. *Základy starého místopisu Pražského. Oddíl II, Nowé město Pražské*. W Praze: Nákladem král. české společnosti nauk, 1870. 356 s.

TOMEK, Václav Vladivoj. *Dějepis města Prahy. Díl I-V*. Druhé vydání. Praha: Nákladem knihkupectví Fr. Řivnáče, 1892-1893.

TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců: vstup Čechů do dějin (530-935)*. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 1997. 658 s. Česká historie; sv. 1. ISBN 80-7106-138-7.

TŘEŠTÍK, Dušan. *Mýty kmene Čechů: (7.-10. století): tři studie ke "Starým pověstem*

- českým". Praha: Lidové noviny, 2008. 291 s. Česká historie; sv. 11. ISBN 978-80-7106-646-0.
- TŘÍŠKA, Josef. *Životopisný slovník předhusitské pražské univerzity 1348-1409 = Repertorium biographicum Universitatis Pragensis praehussiticae 1348-1409*. Knížnice Archivu Univerzity Karlovy, 12. Praha: Univerzita Karlova, 1981. 555 s.
- UHLÍŘ, Zdeněk. *Literární prameny svatováclavského kultu a úcty ve vrcholném a pozdním středověku*. Praha: Národní knihovna ČR, 1996. 268 s. Edice oddělení rukopisů a starých tisků Národní knihovny v Praze. Miscellanea Monographica, 5. ISBN 80-7050-243-6.
- VANÍČEK, Vratislav. *Velké dějiny zemí Koruny české. Sv. 2. 1197-1250*. Praha: Paseka, 2000. 582 s. ISBN 80-7185-273-2.
- VANÍČEK, Vratislav. *Velké dějiny zemí Koruny české. Sv. 3., 1250-1310*. Praha: Paseka, 2002. 758 s. ISBN 80-7185-433-6.
- VLČEK, Pavel, SOMMER, Petr a FOLTÝN, Dušan. *Encyklopedie českých klášterů*. 1. vyd. Praha: Libri, 1997. 782 s. ISBN 80-85983-17-6.
- VIDMANOVÁ, Anežka (ed.). *Jacobus de Voragine: Legenda aurea*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 1984. 340 s.
- WELTSCH, Ruben Ernest. *Archbishop John of Jenstein: 1348-1400: Papalism, Humanism and Reform in Pre-Hussite Prague*. The Hauge: Mouton, 1968. 252 s. Studies in European History, vol. 8.
- WERUNSKY, Emil. *Geschichte Kaiser Karls IV. und seiner Zeit I*. Innsbruck: Wagner, 1880. 463 s.
- WINTER, Eduard. *Frühhumanismus: Seine Entwicklung in Böhmen und deren europäische Bedeutung für die Kirchenreformbestrebungen im 14. Jahrhundert*. 1. Ausg. Berlin: Akademie Verlag, 1964. 236 s. Beiträge zur Geschichte des religiösen und wissenschaftlichen Denkens, Bd. 3.
- WYNANDS, Dieter, P., J. *Geschichte der Wallfahrten im Bistum Aachen*. Aachen: Einhard-Verlag, 1986. 495 s. Veröffentlichungen des Bischöflichen Diözesanarchivs Aachen 41. ISBN: 3920284216.
- YOUNG, Karl: *The Drama of the Medieval Church I*. Oxford: Clarendon Press, 1951. 708 s.
- ZILYNSKÁ, Blanka. *Husitské synody v Čechách 1418-1440: (příspěvek k úloze univerzitních mistrů v husitské církvi a revoluci)*. Vyd. 1. Praha: Univerzita Karlova, 1985. 133 s.
- ŽEMLIČKA, Josef. *Čechy v době knížecí: (1034-1198)*. 2., opr. a dopl. vyd. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2007. 712 s. Česká historie, sv. 2. ISBN 978-80-7106-905-8.

Články

ANDRESON, Lars. Pilgrimsmärken och vallfart. Mideltida pilgrimskultur i Skandinavien. In: *Lund Studies in Medieval Archaeology 7*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1989. s. 58-86.

BAĎURA, Bohumil. Styky mezi Českým královstvím a Španělskem ve středověku. In: *Táborský archiv. Sborník Státního okresního archivu v Táboře 7*. Tábor: 1995. s. 5-87.

BALETKA, Tomáš. Dvůr, rezidence a kancelář moravského markraběte Jošta (1375-1411). In: *Sborník archivních prací*, roč. 46, č. 2, (1996), s. 259-536.

BARTLOVÁ, Milena. Obraz církve v pražském Slovanském klášteře ve 14. a 15. století. In: BENEŠOVSKÁ, Klára (ed.), KUBÍNOVÁ, Kateřina (ed.). *Emauzy: benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy: soubor statí věnovaných znovuotevření chrámu Panny Marie a sv. Jeronýma benediktinského kláštera Na Slovanech*. Opatství Emauzy 21.4.2003. 1. vyd. Praha: Academia, 2007. 404 s. ISBN 978-80-200-1533-4. s. 93-106.

BARTOŠ, František, Michálek. Průvodce Quadragesimale admontského, *Jihočeský sborník historický*, roč. 16, č. 3-4, 1947, s. 44-47.

BARTOŠ, František, Michálek. Betlémská kázání Jakoubka ze Stříbra z let 1415-6. *Theologická příloha Křesťanské revue*, roč. 20 č. 2-3, 1953, s. 53-65 a č. 4-5, 1953, s. 114-122.

BARTOŠ, František, Michálek. Několik záhad v životě Prokopa Velikého. In: *Sborník historický*, č. 8, 1961, s. 157-195.

BAUMER, Iso. Wallfahrt als Methapher. In: KRIS-RETTENBECK, Lenz, MÖHLER, Gerda. *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins*. München: Schnell & Steiner 1984. s. 55-64.

BENDA, Klement. Časná embriachiovská truhlička z kaple sv. Zikmunda ve Svatovítském chrámu. In: *Umění*, č. 35, 1987, s. 483-489.

BENEŠOVSKÁ, Klára. Ideál a skutečnost. Historické peripetie kolem královského pohřebiště v katedrále sv. Víta v Praze v době Lucemburků. In: PRIX, Dalibor, ROHÁČEK, Jiří (ed.). *Epigraphica et Sepulcralia I*. Praha 2005, s. 19-48.

BERND, Konrad, Die Wandmalereien in der ehemaligen Augustinerkirche von Konstanz. in: TAKÁŠ, Imre (ed.). *Sigismundus Rex et Imperator. Kunst und Kultur zur Zeit Sigismunds von Luxemburg 1387-1437*. Budapest/Luxemburg 2006, s. 629-630.

BLÁHOVÁ, Marie. Možnosti a formy cestování ve středověkých Čechách a jejich odraz v soudobé historiografii. In: BOBKOVÁ, Lenka, HRUBÁ, Michaela (ed.). *Cesty a cestování v životě společnosti. Reisen im Leben der Gesellschaft. Sborník příspěvků z konference konané 6.-8. září 1994 v Ústí nad Labem*. Vyd. 1. Ústí nad Labem: Univerzita J. E. Purkyně, 1997, s. 39-53.

BLÁHOVÁ, Marie. Panovnické genealogie a jejich politická funkce ve středověku. In: Sborník archivních prací, roč. 48, č. 1, 1998, s. 11-47.

BLÁHOVÁ, Marie. Nachleben Karls des Grossen in der Propaganda Karls IV. In: *Das Mittelalter*, č. 4, 1999, s. 11-25.

BLÁHOVÁ, Marie. Sázavské dějepisectví. In: SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2006, s. 171-188.

BLAŽKOVÁ, Věra. Jedna z dvanácti královen korunovaných v Cáchách. In: BLAŽKOVÁ, Věra, GUGAT, Werner (ed.). *Cáchy a Praha, korunovační města Evropy. Příspěvky spolku Kulturverein Aachen-Prag e.V. Díl II: 2003-2006*. Aachen:Libri Aquenses Verlag, 2006. ISBN: 978-80-239-8815-4.

BOLINA, Pavel. Kde byl přepaden biskup Jindřich Zdík roku 1145. (Příspěvek k historii moravsko-českého pomezí). In: *Časopis Matice moravské*, roč. 122, č. 2, 2003, s. 343-373.

BRAVERMANNOVÁ, Milena. Hroby světců českého původu pohřbených na Pražském hradě. In: KUBÍN, Petr, PÁTKOVÁ, Hana, PETRÁČEK, Tomáš (edd.). *Světcí a jejich kult ve středověku*. Vyd. 1. České Budějovice: Ústav dějin křesťanského umění Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze v nakl. Tomáš Halama, 2006. 410 s. Sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění – historie, 4. ISBN 80-903600-6-8.

BRAVERMANNOVÁ, Milena. Osudy hrobu svatého Václava. In: KUBÍN, Petr (ed.). *Svatý Václav: na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého. Saint Wenceslas. On the 1100th Anniversary of the Birth of Duke Wenceslas the Saint*. Praha: TOGGA, 2010. s. 149-166.

BOBKOVÁ, Lenka. Budyšínsko a Zhořelecko, součást České koruny v letech 1319-1396. Bobková, Lenka. In: *Mediaevalia Historica Bohemica*, č. 5, 1998. s. 67-90.

BOBKOVÁ, Lenka. Jošt Moravský markrabětem braniborským. In: BOROVIČ, Tomáš. *Ad vitam et honorem Jaroslao Mezník. Profesoru Jaroslavu Mezníkovi přátelé a žáci k pětasedmdesátým narozeninám*. 796 s. Brno: Maticе moravská, 2003 ISBN: 80-86488-13-6 796. s. 313-325.

BOHÁČ, Zdeněk. Patrocinia jako jeden z pramenů k dějinám osídlení. *Československý časopis historický*, roč. 21 (71), č. 3, 1973, s. 369-388.

CARLEN, Louis. Wallfahrt und Recht. In: KRISS-RETTENBECK, Lenz, MÖHLER, Gerda. *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins*. München: Schnell & Steiner 1984. s. 87-100.

ČECH, Petr. Současný stav poznání Žatce v raném středověku. *Archeologické rozhledy*, roč. 60, č. 1, 2008, s. 36-60.

DRAGOUN, Zdeněk. Poutní odznak z Kolína nad Rýnem z výzkumu v Rybné ulici na Starém Městě pražském. *Archaeologia historica*, č. 20, 1995. s. 491-495.

DUDÍK, Beda. Statuten des Metropolitens von Prag Arnost von Pardubitz für Bischof und das Capitel von Olmütz und das Jahr 1349. In: *Archiv für österreichische Geschichte*, č. 41, 1869, s. 195-217.

ESCHER, Felix a KÜHNE, Hartmut (ed.). (Einführung) *Die Wilsnackfahrt: ein Wallfahrts- und Kommunikationszentrum Nord und Mitteleuropas im Spätmittelalter*. Europäische Wallfahrtsstudien. Bd. 2. Frankfurt am Main: Lang, 2006. 272 s. ISBN: 3631545010.

FINKE, Heinrich. Nachträge und Ergänzungen zu den Acta Aragonensia Band I-III. In: *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, I/4, Münster, 1933, s. 355-536.

GIRKE-SCHREIBER, Johanna. Die böhmische Devotio moderna. In: SEIBT, Ferdinand (ed.). *Bohemia Sacra, Das Christentum in Böhmen 973-1972*. Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann, 1974. ISBN: 3-590-30247-x, s. 81-91.

GRASS, Nicolaus. Reichskleinodien: Studien aus rechtshistorischer Sicht. In: *Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften*, Phil.-Hist. Klasse 248/4, 1965, s. 1-79.

HERBERS, Klaus. Via peregrinalis. In: PLÖTZ, Robert (ed.) *Europäische Wege der Santiago-Pilgerfahrt* (Jakobus Studien 2), Tübingen: G. Narr, 1990. ISBN 3823340018. s. 1-25.

HLAVÁČEK, Ivan. Papežská kurie a laikové v českém státě za Karla IV. v letech 1342-1362. Sonda do kuriální i české vzájemné každodennosti. In: KUBÍN, Petr, MIKULICOVÁ, Mlada, (edd.). *In omnibus caritas: sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy k počtě devadesátých narozenin Prof. ThDr. Jaroslava Kadlece*. Vyd. 1. Praha: Karolinum, 2002. 631 s. ISBN 80-246-0344-6.

HLAVÁČEK, Petr. Franziskaner, Wallfahrtswesen und die Spiritualität des Pilgertums im Spätmittelalter. In: DOLEŽAL, Daniel, KÜHNE, Hartmut (ed.). *Wallfahrten in der europäischen Kultur: Tagungsband Pribram, 26.-29. Mai 2004. Pilgrimage in European culture: proceedings of the symposium Pribram, May 26th - 29th 2004*. Frankfurt am Main: Lang, 2006. 730 s. Europäische Wallfahrtsstudien, Bd. 1. ISBN 3-631-54996-2. S. 293-299.

HLEDÍKOVÁ, Zdenka. Ještě k počátkům blanické pověsti. In: *Sborník vlastivědných prací z Podblanicka*, č. 20, 1979, s. 121-140.

HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. Fundace českých králů 14. století. In: *Sborník historický*, č. 28, 1981, s. 5-55.

HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. Cancellaria Johannis de Dražic. *Z pomocných věd historických*, 9. *Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et historica*, č. 2, 1991, s. 29-59.

HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. Druhý život sv. Ludmily. *Dějiny a současnost. Kulturně historická revue*, roč. 13, č. 2, 1991, s. 11-15.

HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. Slavnosti církevního roku - v kostele i na ulici. Hledíková, Zdeňka. In: PEŠEK, Jiří (ed.) *Pražské slavnosti a velké výstavy: sborník příspěvků z konferencí Archivu hlavního města Prahy 1989 a 1991*. Praha: Archiv hlavního města Prahy

sv. 12, 1995. s. 45-64.

HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. Cesty českých kleriků ke kurii. In: HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Cesty a cestování v životě společnosti. = Reisen im Leben der Gesellschaft. Sborník příspěvků z konference konané 6. - 8. září 1994 v Ústí nad Labem.* Ústí nad Labem: Univerzita J. E. Purkyně, 1997. s. 71-78.

HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. Jan IV. z Dražic a Avignon. In: *Scientia nobilitat. Sborník prací k poctě prof. PhDr. Františka Kavky, DrSc.* Praha: Karolinum, 1999. s. 31-39.

HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. Vikáři Karla IV. v Sieně v roce 1355. In: BOBKOVÁ, Lenka, HOLÁ, Mlada, (edd.). *Lesk královského majestátu ve středověku. Pocta Prof. PhDr. Františku Kavkovi, CSc. k nedožitým 85. narozeninám.* Praha: Paseka, 2005. s. 177-196.

HLEDÍKOVÁ Zdeňka. Postava svatého Václava ve 14. a 15. století. In: KUBÍN, Petr (ed.). *Svatý Václav: na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého. Saint Wenceslas. On the 1100th Anniversary of the Birth of Duke Wenceslas the Saint.* Praha: TOGGA, 2010 s. 239-252.

HLOBIL, Ivo. Gotické sochařství. In: MERHAUTOVÁ, Anežka (ed.). *Katedrála sv. Víta v Praze.* Praha, 1994. s. 67.

HOMOLKA, JAROMÍR. Karel IV. a pražské dvorské sochařství. In: VANĚČEK, Václav. *Karolus Quartus: sborník vědeckých prací o době, osobnosti a díle českého krále a římského císaře Karla IV.* 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, 1984. s.

HOMOLKA, Jaromír. Ikonografie katedrály sv. Víta v Praze. *Umění*, roč. 26, č. 6, 1978, s. 564-575.

HRDINA, Jan. Wilsnack, Hus und die Luxemburger. In: ESCHER, Felix a KÜHNE, Hartmut (ed.). *Die Wilsnackfahrt: ein Wallfahrts und Kommunikationszentrum Nord und Mitteleuropas im Spätmittelalter.* Europäische Wallfahrtsstudien. Bd. 2. Frankfurt am Main: Lang, 2006. 272 s. ISBN: 3631545010. s. 41-63.

HRUBÝ, Vladimír, SIGL, Jiří. Poutní odznak s vyobrazením sv. Stanislava z výzkumu v Hradci Králové. In: *Archaeologia historica. Sborník příspěvků přednesených na 27. celostátní konferenci archeologů středověku s hlavním zaměřením na středověký laický a církevní svět.* Brno: Muzejní a vlastivědná společnost v Brně, č.21, 1996. s. 7-15.

CHAROUZ, Jindřich, Zdeněk. Duchovní rozměry Hroznatovy osobnosti. In: KUBÍN, Petr, PÁTKOVÁ, Hana, PETRÁČEK, Tomáš (edd.). *Světcí a jejich kult ve středověku.* Vyd. 1. České Budějovice: Ústav dějin křesťanského umění Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze v nakl. Tomáš Halama, 2006. 410 s. Sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění – historie, 4. ISBN 80-903600-6-8. s. 47-50.

KADLEC, Jaroslav. Svatovojtěšská úcta v českých zemích. In: POLC, Jaroslav (ed.). *Svatý Vojtěch. Sborník k mileniu.* Praha: Zvon, 1997 s. 42-75.

KADLEC, Jaroslav. Die homiletischen Werke des Prager Magisters Nikolaus von Louny. *Augustiniana*, roč. 23, 1973, 1-2, s. 252-262.

KEJŘ, Jiří. Žalobní články proti Miličovi z Kroměříže. In: *Husitský Tábor. Sborník Husitského muzea 10*, 1988-1991, s. 181-189.

KLÁPŠTĚ, Jan. Studie středověké studně v Mostu. *Památky archeologické*, roč. 74, č. 1,2, 1983, s. 443-526.

KLEMM, Elizabeth. Ein illustriertes Reliquienverzeichnis in der Bayerischen Staatsbibliothek, Beitrag zur Passauer Buchmalerei des 14. Jahrhunderts. In: *Diversarum Atrium Studia*. Wiesbaden, 1982. s. 75-104.

KOESTER, Kurt. Mittelalterliche Pilgerzeichen und Wallfahrtsdevotionalien. In: *Rhein und Maas. Kunst und Kultur 800-1400*. Köln: V. A. Legner, 1972, s. 146-160.

KOLÁŘ, Pavel. Milič's Sermo de die novissimo in Its European Context. In: HOLETON, David, R., DAVID, Zdeněk, V. (edd.) *The Bohemian Reformation and Religious Practice. Vol. 5. Part 1. Papers from the Fifth International Symposium on The Bohemian Reformation and Religious Practice held at Vila Lanna, Prague 19-22 June 2002*. Praha: Academy of Sciences of the Czech Republic, Main Library, 2004. s. 57-63.

KOŘÁN, Ivo. Legenda a kult sv. Ivana. *Umění*, roč. 35, č. 3, Praha 1987, s. 219-239.

KÖSTER, Kurt. Gutenbergs Straßburger Aachenspiegel-Unternehmen von 1438/1440. In: RUPPEL, von A. (ed.) *Gutenberg Jahrbuch 58*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1983. s. 24-44.

KÖSTER, Kurt. Mittelalterliche Pilgerzeichen. In: KRISS-RETTENBECK, Lenz, MÖHLER, Gerda. *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins*. München: Schnell & Steiner 1984. s. 203-224.

KOSTÍLKOVÁ, Marie. Oltářní tumba v kapli sv. Vojtěcha, nález ostatků sv. Vojtěcha roku 1880 a jejich další osudy, In: POLC, Jaroslav (ed.). *Svatý Vojtěch. Sborník k mileniu*. Praha: Zvon, 1997, s. 154-155.

KOUŘIL, Pavel. Menasova ampule z hradu Rychleby ve Slezsku. In: *Pro arte. Sborník k počtě Ivo Hlobila*. Praha: Artefactum, nakl. ÚDU AV ČR, 2002. s. 15-19.

KUBÍN, Petr, KUBÍNOVÁ, Kateřina. Čeští světcí jako poutníci do Říma. In: ROYT, Jan, OTTOVÁ, Michaela, MUDRA, Aleš (edd.) *Regnum Bohemiae et Sacrum Romanum Imperium, Sborník k počtě Jiřího Kuthana*. Praha: Tomáš Halama, 2005. s. 137-147.

KUBÍN, Petr. Anežka a Eliška Přemyslovny. Pokus o svatořečení v královské rodině. In: BŘEZINA, Luděk, KONVIČNÁ, Jan, ZDICHYNEC, Jan (edd.) . *Ve znamení zemí Koruny české. Sborník k šedesátým narozeninám profesorky Lenky Bobkové*. Praha: Casablanca, 2006. s. 186-197.

KUBÍN, Petr. Kanonizace svatého Prokopa. In: SOMMER, Petr (ed.). *Svatý Prokop, Čechy a střední Evropa*. Vyd. 1. Praha: NLN, Nakladatelství Lidové noviny, 2006. 289 s. ISBN 80-7106-790-3, s. 104-116.

KUBÍN, Jaroslav. Kult blahoslaveného Hroznaty do roku 1634. In: KUBÍN, Petr, PÁTKOVÁ, Hana, PETRÁČEK, Tomáš (edd.). *Světci a jejich kult ve středověku*. Vyd. 1. České Budějovice: Ústav dějin křesťanského umění Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze v nakl. Tomáš Halama, 2006. 410 s. Sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění – historie, 4. ISBN 80-903600-6-8. s. 51-82.

KUBÍNOVÁ, Kateřina. Římská korunovace Karla IV. In: *Lesk královského majestátu ve středověku. Pocta Prof. PhDr. Františku Kavkovi, CSc. k nedožitým 85. narozeninám*. Praha: Paseka, 2005. s. 47-60.

KUBÍNOVÁ, Kateřina. Dosud přehlížené svědectví o Přemyslových opánkách a mošně a o korunovaci českých králů. In: MUDRA, Aleš, OTTOVÁ, Michaela (edd.). *Ars videndi: professori Jaromír Homolka ad honorem*. Vyd. 1. Praha: Ústav dějin křesťanského umění Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze v nakl. Tomáš Halama, 2006. 473 s. Opera Facultatis Theologiae catholicae Universitatis Carolinae Pragensis. Historia et historia artium; vol. 5. ISBN 80-903600-9-2. s. 79-84.

KUBÍNOVÁ, Kateřina. Emauzský cyklus – monumentální Zrcadlo lidského spasení. In: BENEŠOVSKÁ, Klára (ed.), KUBÍNOVÁ, Kateřina (ed.). *Emauzy: benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy: soubor statí věnovaných znovuotevření chrámu Panny Marie a sv. Jeronýma benediktinského kláštera Na Slovanech*. Opatství Emauzy 21.4.2003. 1. vyd. Praha: Academia, 2007. 404 s. ISBN 978-80-200-1533-4. s. 309-330.

KURZE, Dietrich. Aus Hamburg und von Südraum des pommerschen Meeres nach Wilsnack. In: In: ESCHER, Felix a KÜHNE, Hartmut (ed.). *Die Wilsnackfahrt: ein Wallfahrts und Kommunikationszentrum Nord und Mitteleuropas im Spätmittelalter*. Europäische Wallfahrtsstudien. Bd. 2. Frankfurt am Main: Lang, 2006. 272 s. ISBN: 3631545010.. s. 116-117.

KUTHAN, Jiří. K šíření kultu svatého Václava za hranice Čech a moravy v době Přemyslovců a Lucemburků. In: KUBÍN, Petr (ed.). *Svatý Václav: na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého. Saint Wenceslas. On the 1100th Anniversary of the Birth of Duke Wenceslas the Saint*. Praha: TOGGA, 2010. s. 221-238.

LANG, Gotthard. Gunther der Eremit in Geschichte, Sage und Kult. In: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige*. St. Ottilien. 59, 1941. s. 3-88.

LÜTZELSCHWAB, Ralf. Prag – das neue Paris? Der französische Einfluß auf die Reliquienpolitik Karls IV. DOLEŽAL, Daniel, KÜHNE, Hartmut (ed.). *DOLEŽAL, Daniel, KÜHNE, Hartmut (ed.). Wallfahrten in der europäischen Kultur: Tagungsband Pribram, 26.-29. Mai 2004. Pilgrimage in European culture: proceedings of the symposium Pribram, May 26th - 29th 2004*. Frankfurt am Main: Lang, 2006. 730 s. Europäische Wallfahrtsstudien, Bd. 1. ISBN 3-631-54996-2. s. 201-219.

MACHILEK, Franz. Privatfrömmigkeit und Staatsfrömmigkeit. In: SEIBT, Ferdinand (ed.). *Kaiser Karl IV.: Staatsmann und Mäzen*. München: Prestel-Verlag, 1978. 496 s. ISBN: 3791304358 , s. 87-94.

MÄRCKER, Friedrich, Adlof. Die Achfahrt. In: *Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit*, 7,

1860, s. 366-367.

MAREŠ, František. Český hospic v Římě, in: *Časopis Českého musea*, č. 1, Praha 1890, s. 65-97.

MAUR, Eduard. Příspěvek historického demografa k objasnění počátků lidového kacířství na Táborsku. *Husitský Tábor: sborník Muzea husitského revolučního hnutí 4*. Tábor: Muzeum husitského revolučního hnutí 1981. s. 101-106.

MINKENBERG, Georg. Karlova Busta v cášském chrámovém pokladu. In: BLAŽKOVÁ, Věra, GUGAT, Werner (ed.). *Cáchy a Praha, korunovační města Evropy. Příspěvky spolku Kulturverein Aachen-Prag e.V. Díl I: 1998-2003*. Aachen:Libri Aquenses Verlag, 2005. ISBN:80-239-4583-1, s. 73-80.

MOLNÁR, Amedeo. Eschatologická nadějnost počínající české reformace. *Křesťanská revue*, roč. 21, č. 6, 1954, s. 182-185.

MOLNÁR, Amedeo. Der Hussitismus als christliche Reformsbewegung. In: SEIBT, *Bohemia Sacra, Das Christentum in Böhmen 973-1972*. Düsseldorf: Pädagogischer Verlag Schwann, 1974. ISBN: 3-590-30247-x, s. 92-109.

NECHUTOVÁ, Jana. Traktát Mikuláše z Drážďan "De imaginibus" a jeho vztah k Matěji z Janova. *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. E, Řada archeologicko-klasická*, roč. 13, č. E9, 1964, s. 149-162.

NECHUTOVÁ, Jana (ed.). Nicolai de Dresda "De imaginibus". *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. Řada E-archeologicko-klasická*, č. 15, 1970, s. 211-240.

NECHUTOVÁ, Jana. Raně reformní prvky v "Apologii" Konráda Waldhausera. *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity, řada archeologicko-klasická*, roč. 29, č. E25, 1980, s. 241 -248.

NECHUTOVÁ, Jana (ed.). Traktát „De ymaginibus" připisovaný Petru Paynovi. *Husitský tábor: sborník Muzea husitského revolučního hnutí 9*. Tábor: Muzeum husitského revolučního hnutí, 1987, s. 87-93.

NEUBAUER, Zdeněk. O posvátnosti místa – genius loci. In HELLER, Jan et al. (edd.) *O posvátnu*. Praha: Česká křesťanská akademie, 1993. 120 s. Sborníky České křesťanské akademie; 8. ISBN 8085795-01-9.

NEUMANN, Augustin. Studie o době předhusitské, Bitterfeldův traktát "De anno jubileo". *Hlídky*, 1925, s. 502-506.

OPAČÍČ, Zoë. Emauzský klášter a Nové Město pražské: slovanská tradice, císařská ideologie a veřejný rituál v Praze 14. Století. In: BENEŠOVSKÁ, Klára (ed.), KUBÍNOVÁ, Kateřina (ed.). *Emauzy: benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy: soubor statí věnovaných znovuotevření chrámu Panny Marie a sv. Jeronýma benediktinského kláštera Na Slovanech*. Opatství Emauzy 21.4.2003. 1. vyd. Praha: Academia, 2007. 404 s. ISBN 978-80-200-1533-4. s. 32-60.

OTAVSKÝ, Karel. Reliquienkästchen für drei Glieder von den Ketten der Apostel Johannes, Petrus und Paulus. In: LEGNER, Anton (ed.). *Die Parler und der schöne Stil 1350-1400: Europäische Kunst unter den Luxemburgern 2. Ein Handbuch zur Ausstellung des Schnütgen-Museums in der Kunsthalle Köln*. Köln: Museen der Stadt Köln, 1978.

OTAVSKÝ, Karel. Der Schrein des hl. Sigismund. In: LEGNER, Anton (ed.). *Die Parler und der Schöne Stil 1350-1400 I*. Köln: Schnütgen-Museum, 1987.

OTAVSKÝ, Karel. Reliquien im Besitz Kaiser Karls IV., ihre Verehrung und ihre Fassungen. In: *Dvorské kaple vrcholného a pozdního středověku a jejich umělecká výzdoba*, Praha: Národní galerie, 2003 s. 129-141; 392-398.

OTAVSKÝ, Karel. Kult nástrojů Kristova umučení za Karla IV. a karlštejnská látka s anděly. In: BENEŠOVSKÁ, Klára (ed.), KUBÍNOVÁ, Kateřina (ed.). *Emauzy: benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy: soubor statí věnovaných znovuotevření chrámu Panny Marie a sv. Jeronýma benediktinského kláštera Na Slovanech*. Opatství Emauzy 21.4.2003. 1. vyd. Praha: Academia, 2007. 404 s. ISBN 978-80-200-1533-4. s. 61-76.

PÁTKOVÁ, Hana. Svatý Eligius, svatý Lukáš a cechovní patroni ve středověkých Čechách. In: *Světcí a jejich kult ve středověku*. Praha: Ústav dějin křesťanského umění Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze v nakl. Tomáš Halama, 2006. s. 221-228.

PAXTON, Frederick S. Pover and the Power to Heal: The Cult of St. Sigismund in Burgundy. In: *Early Medieval Europe 2*, 1993, s. 95-110.

PLÖTZ, Robert. Signum peregrinationis. In: KÜHNE, Hartmut (hrsg.). *Das Zeichen am Hut im Mittelalter: europäische Reisemarkierungen : Symposion in Memoriam Kurt Köster (1912 - 1986) und Katalog der Pilgerzeichen im Kunstgewerbemuseum und im Museum für Byzantinische Kunst der Staatlichen Museen zu Berlin*. Frankfurt am Main: Lang, 2008. s. 47-70.

POLC, Jaroslav. Jan Jenštejn, In: POLC, Jaroslav, KUTHAN, Jiří (edd.). *Česká církev v dějinách*. Praha: Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy, 1999. s. 241-254.

POLÍVKA, Miloslav. K šíření husitství v Praze. (Bratrstvo a kaple Božího těla na Novém Městě pražském v předhusitské době). In: *Folia Historica Bohemica*. Praha: Ústav československých a světových dějin ČSAV 5, 1983, s. 95-118.

RANDELINGER, Stephan. Die Verehrung des heiligen Sigismund, des zweiten Diözesanpatrons, in Freising. In: SCHLECHT, Joseph (ed.). *Wissenschaftliche Festgabe zum zwölfhundertjährigen Jubiläum des heiligen Korbian*. München 1924. s. 351-n

ROBER, Wilhelm. Die Beziehungen zwischen der Stadt Aachen und dem Marienstift. In: *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins*, 1925. s. 1-82.

RYDBECK, Monica. Grav 301 vid dominikanerklostret i Hälsingborg. In: *Kring Kärnan 6*. Hälsingborg museum publikation. Hälsingborg, 1955. s. 79-93.

RYNEŠ, Václav. El culto de Santiago de Compostela en Bohemia. In: *Ibero-Americana Pragensia VIII*, 1974.

RYNEŠ, Václav. Legenda o zázračné bilokaci sv. Vojtěcha. In: POLC, Jaroslav (ed.). *Svatý Vojtěch. Sborník k mileniu*. Praha: Zvon, 1997, s. 88-106.

SCHMUGGE, Ludwig. Der falsche Pilger. In: *Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica, München, 16. - 19. September 1986*. Schriften der Monumenta Germaniae Historica 33, 5. Hannover: Hahn, 1988. s. 486-501.

SCHWAIGER, Georg. Mittelalterliche Pilgerzeichen. In: KRISS-RETTENBECK, Lenz, MÖHLER, Gerda. *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins*. München: Schnell & Steiner 1984. s. 341-345.

SIGAL, Pierre-André. Les différents types de pèlerinage au Moyen Age. In: KRISS-RETTENBECK, Lenz, MÖHLER, Gerda. *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins*. München: Schnell & Steiner 1984. s. 76-86.

SOMMER, Petr. Svätý Prokop a jeho kult ve středověku. In: KUBÍN, Petr, PÁTKOVÁ, Hana, PETRÁČEK, Tomáš (edd.). *Světcí a jejich kult ve středověku*. Vyd. 1. České Budějovice: Ústav dějin křesťanského umění Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze v nakl. Tomáš Halama, 2006. 410 s. Sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění – historie, 4. ISBN 80-903600-6-8.. s. 261-282.

SOMMER, PETR. Řezno a raně středověký Břevnov. *Český časopis historický*, roč. 93, č. 1, 1995), s. 25-36.

SOMMER, Petr. Smrt kněžny Ludmily a začátky české sakrální architektury. *Český časopis historický*, roč. 98, č. 2, 2000, s. 229-260.

SOUKUP, Pavel. Karel IV. jako obránce víry. Souvislosti neuskutečněného španělského tažení z roku 1340. In: BŘEZINA, Luděk, KONVIČNÁ, Jana, ZDICHYNEC, Jan (edd.). *Ve znamení zemí Koruny české. Sborník k šedesátým narozeninám profesorky Lenky Bobkové*. Praha: Casablanca, 2006. s. 198-209.

SOUKUP, Pavel. Pilgrimage element in crusades with Czech participation in the twelfth century. In: DOLEŽAL, Daniel, KÜHNE, Hartmut (ed.). *Wallfahrten in der europäischen Kultur: Tagungsband Pribram, 26.-29. Mai 2004. Pilgrimage in European culture: proceedings of the symposium Pribram, May 26th - 29th 2004*. Frankfurt am Main: Lang, 2006. 730 s. Europäische Wallfahrtsstudien, Bd. 1. ISBN 3-631-54996-2. s. 53-64.

SPUNAR, Pavel. Česká devotio moderna - fikce a skutečnost. *Listy filologické*, roč. 127, č. 3-4, 2004, s. 356-370.

STARNAWSKA, Maria. Die Beziehungen des Königreichs Polen und des Herzogtums Litauen zu Wilsnack. In: ESCHER, Felix a KÜHNE, Hartmut (ed.). *Die Wilsnackfahrt: ein Wallfahrts und Kommunikationszentrum Nord und Mitteleuropas im Spätmittelalter*. Europäische Wallfahrtsstudien. Bd. 2. Frankfurt am Main: Lang, 2006. 272 s. ISBN: 3631545010.. s. 82-83.

STARÁ, Dagmar. K českým středověkým poutním odznakům. *Časopis Národního muzea v Praze. Řada historická*, roč. 157, č. 3-4, 1988, s. 140-148.

STEJSKAL, Karel. Malířství. In: POCHE, Emanuel (ed.). *Praha středověká, Čtvero knih o Praze*, Red. Emanuel Poche, Praha 1983.

STUDNIČKOVÁ, Milada. Kult svatého Zikmunda v Čechách. In: KUBÍN, Petr, PÁTKOVÁ, Hana, PETRÁČEK, Tomáš (edd.). *Světcí a jejich kult ve středověku*. Vyd. 1. České Budějovice: Ústav dějin křesťanského umění Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze v nakl. Tomáš Halama, 2006. 410 s. Sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění – historie, 4. ISBN 80-903600-6-8, s. 283-323.

ŠEDINOVÁ, Hana. Symbolika drahých kamenů v kapli sv. Václava. In: *Umění*, roč. 45, č. 1, 1997, s. 32-48.

ŠMAHEL, František. Základy města: Tábor 1432-1452. In: *Husitský Tábor: sborník Muzea husitského revolučního hnutí 5*. Tábor: Muzeum husitského revolučního hnutí 1982. s. 46-53.

ŠMAHEL, František. Husitské "město Slunce". Plzeň na přelomu let 1419-1420. In: *Minulosti západočeského kraje*, 19, 1983, s. 137-151.

ŠMAHEL, František. Smuteční ceremonie a rituály při pohřbu císaře Karla IV. In: *Český časopis historický*, roč. 91, č. 3, 1993, s. 401-446.

ŠRONĚK, Michal. The Veil of the Virgin Mary. Relics in the Conflict Between Roman Catholics and Utraquists in Bohemia in the 14th and 15th Centuries. In: *Umění. Časopis Ústavu dějin umění Akademie věd České republiky*, roč. 57, č. 2, 2009, s. 118-139.

TADRA, Ferdinand. Ukazování svatých ostatků v Českém Krumlově ve 14. věku. *Časopis Národního muzea*, roč. 54, 1880, s. 432 – 437.

TŘEŠTÍK, Dušan. Translace a kanonizace svatého Václava Boleslavem I. KUBÍN, Petr, PÁTKOVÁ, Hana, PETRÁČEK, Tomáš (edd.). *Světcí a jejich kult ve středověku*. Vyd. 1. České Budějovice: Ústav dějin křesťanského umění Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze v nakl. Tomáš Halama, 2006. 410 s. Sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění – historie, 4. ISBN 80-903600-6-8. s. 325-344.

TÜSKÉS, Gábor, KNAPP, Éva. Die verehrung des Heiligen Blues. In: *Volksfrömmigkeit in Ungarn. Quellen und Forschungen zur Europäischer Ethnologie 18*. Dettelbach 1996, str. 111-141.

URBÁNEK, Rudolf: K české pověsti královské. *Časopis Společnosti přátel starožitností českých*, 23, 1915, s. 1–28 48–68, 81–98; 24, 1916, s. 8–14, 49–65; 25, 1917, s. 4–23, 61–80; 26, 1918, s. 10–47.

UHLÍŘ, Zdeněk. Poutnictví v Lounech v době předhusitské. In: *Sborník okresního archivu v Lounech III*, 1990, s. 6-13.

VELÍMSKÝ, Tomáš. K nálezům středověkých poutních odznaků v českých zemích. *Archaeologia historica*, 23, 1998, s. 435-455.

VELÍMSKÝ, Tomáš. Reflection of Pilgrimages in the Material Culture of the Czech Middle Ages. In: DOLEŽAL, Daniel, KÜHNE, Hartmut (ed.). *Wallfahrten in der europäischen Kultur: Tagungsband Pribram, 26.-29. Mai 2004. Pilgrimage in European culture: proceedings of the symposium Pribram, May 26th - 29th 2004*. Frankfurt am Main: Lang, 2006. 730 s. Europäische Wallfahrtsstudien, Bd. 1. ISBN 3-631-54996-2. s. 253-270.

VLČEK, Emanuel. Porovnání pozůstatků připisovaných sv. Vojtěchovi z Prahy a sv. Adalbertovi z Cách. In: POLC, Jaroslav (ed.). *Svatý Vojtěch. Sborník k mileniu*. Praha: Zvon, 1997. s. 168-196.

VOOGHT, Paul de. Kacířství Jana Husa (15). *Theologická revue. Čtvrtletník University Karlovy v Praze-Husitské teologické fakulty*, roč. 70, č. 2, 1999, s. 85-107

VOOGHT, Paul de. Kacířství Jana Husa (30). In: *Theologická revue. Čtvrtletník University Karlovy v Praze-Husitské teologické fakulty*, roč. 74, č. 2, 2003, s. 119-161.

VŠETEČKOVÁ, Zuzana. Gotické nástěnné malby v klášteře Na Slovanech – nová zjištění po roce 1996. In: BENEŠOVSKÁ, Klára (ed.), KUBÍNOVÁ, Kateřina (ed.). *Emauzy: benediktinský klášter Na Slovanech v srdci Prahy: soubor statí věnovaných znovuotevření chrámu Panny Marie a sv. Jeronýma benediktinského kláštera Na Slovanech*. Opatství Emauzy 21.4.2003. 1. vyd. Praha: Academia, 2007. 404 s. ISBN 978-80-200-1533-4. s. 267-289.

VONDRÁČEK, Vladimír. Nemoc arcibiskupa Jana z Jenštejna. In: *Jenštejn 1977: Sborník z prac. zasedání historiků starších dějin, které poř. Ústř. muzeologický kabinet Nár. muzea v Praze*. Brandýs nad Labem-Stará Boleslav: Okr. muzeum Praha-východ, 1977, s. 153-165.

WILCKENS, von Leonie. Die Kleidung der Pilger. In: KRISSE-RETTENBECK, Lenz, MÖHLER, Gerda. *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins*. München: Schnell & Steiner 1984. s. 174-180.

WIRSING, MICHAELA. Strafwallfahrten des Spätmittelalters. Perspektivische Überlegungen. In: DOLEŽAL, Daniel, KÜHNE, Hartmut (ed.). *Wallfahrten in der europäischen Kultur: Tagungsband Pribram, 26.-29. Mai 2004. Pilgrimage in European culture: proceedings of the symposium Pribram, May 26th - 29th 2004*. Frankfurt am Main: Lang, 2006. 730 s. Europäische Wallfahrtsstudien, Bd. 1. ISBN 3-631-54996-2. s. 301-315.

ZYLINSKÁ, Blanka. Ansichten der böhmischen Utraquisten des 15. Jahrhunderts zur Wallfahrt. In: HRDINA, Jan, KÜHNE, Hartmut, MÜLLER, Thomas T. (edd.). HRDINA, Jan, KÜHNE, Hartmut, MÜLLER, Thomas T. (edd.). *Wallfahrt und Reformation. Pout' a reformace: zur Veränderung religiöser Praxis in Deutschland und Böhmen in den Umbrüchen der Frühen Neuzeit*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007. 320 s. Europäische Wallfahrtsstudien, Bd. 3. ISBN 978-3-631-56309-0. 79-108, s. 79-108.

ŽEMLIČKA, Josef. Svatý Václav jako věčný kníže "Čechů". In: KUBÍN, Petr (ed.). *Svatý Václav: na památku 1100. výročí narození knížete Václava Svatého. Saint Wenceslas. On the 1100th Anniversary of the Birth of Duke Wenceslas the Saint*. Praha: TOGGA, 2010. s. 211-220.

ŽEMLIČKA, Josef. Úcta svatého Gotharda v přemyslovských Čechách. In: KUBÍN, Petr, PÁTKOVÁ, Hana, PETRÁČEK, Tomáš (edd.). *Světcí a jejich kult ve středověku*. Vyd. 1. České Budějovice: Ústav dějin křesťanského umění Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze v nakl. Tomáš Halama, 2006. 410 s. Sborník Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy. Dějiny umění – historie, 4. ISBN 80-903600-6-8. s. 345-349.

ŽEMLIČKA, Josef. Wallfahrten aus Böhmen nach dem Heiligen Land und ihre kulturelle Bedeutung (bis Mitte des 12. Jahrhunderts). In: DOLEŽAL, Daniel, KÜHNE, Hartmut (ed.). *Wallfahrten in der europäischen Kultur: Tagungsband Pribram, 26.-29. Mai 2004. Pilgrimage in European culture: proceedings of the symposium Pribram, May 26th - 29th 2004*. Frankfurt am Main: Lang, 2006. 730 s. Europäische Wallfahrtsstudien, Bd. 1. ISBN 3-631-54996-2. s. 37-52.

Encyklopedie a slovníky

Lexikon des Mittelalters III, VI, VIII. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2003. ISBN 3-423-59057-2, s. 819-820.

Internetové zdroje

PilgerZeichenDatenbank Berlin

Internationales Forschungsprojekt am Kunstgewerbemuseum der Staatlichen Museen zu Berlin.

Odkaz: <http://www.pilgerzeichen.de/home>

SUMMARY

Fenomén náboženské pouti v počátcích české reformace

The phenomenon of pilgrimage at the dawn of the Czech reformation

Mgr. Aleš Mrázek

Phenomenon of pilgrimage is related to the very beginning and essence of Christian faith. Themes of pilgrimage and strangeness in this world have an important place in the theology of the New and Old Testament. In the later Christian ideology the idea of peregrination evolved and divided into range of levels. The term 'pilgrimage' was used when talking about anyone's way to salvation as well as for various kinds of physical travelling. Except the pilgrimage as a journey to a sacred place there was living idea of apostolic journey with no specific destination as a kind of *imitatio Christi*.

First Christian pilgrims visited the Holy Land already in the 4th century. Especially the pilgrimage of the Empress Helena is full of legends. At the same time we can already find the first criticism of Christian pilgrimages mentioned in the Church Fathers' writings. They mainly pointed out that it is possible to worship God at any place and warned against real dangers of long journeys. Such reproofs provided accompaniment for pilgrimage during its entire history in varied forms.

Rome, the Eternal City sanctified by the blood of the holy apostles Peter and Paul and also by infinite number of other martyrs became an important pilgrims' destination. Network of various pilgrimage destinations covered basically all Europe in the following centuries. Thanks to this, pilgrimage evolved into many forms and obtained lot of religious, political and social functions.

Also the idea of apostolic pilgrimage was adopted mainly by representatives of new mendicant orders. It was also peculiar to varied heretical groups, especially the very widespread sect of The Waldensians.

A separate chapter in the history of mediaeval pilgrimage is represented by the crusades. They used to be associated with rich pilgrimage symbolism and their participants gained similar graces as other pilgrims into the Holy Land did.

Pilgrimage as a religious journey can be seen also at the very early years of Czech

Christianity. Journeys of Cyril and Methodius show features of pilgrimage as well. St. Wenceslas allegedly intended to make a pilgrimage to Rome and Mlada, the sister of the Duke Boleslaus provably visited the Eternal City to negotiate founding of the bishopric of Prague and the first Czech monastery. Similarly, the second bishop of Prague St. Vojtěch made a number of pilgrimages during his life.

Also in following centuries sources mention pilgrimages made by members of social elite which is linked to the nature of extant documents. The Holy Land and Rome remained main destinations of Czech pilgrims. Czech lands did not even stand aside in terms of the crusades. Although Czech engagement in this field was rather poor, it showed some noteworthy religious connections. There is only very little information on local pilgrimage traditions from early times. Only existing proofs available are of pilgrimages to the St. Wenceslas' tomb in the Prague cathedral. However, mentions of regional pilgrimages in documents refer to their existence as well.

Bloom of the Czech Kingdom during the reign of last kings of the Přemyslids Dynasty became also evident in religious culture. There are varied forms of religious pilgrimages amply documented. Except the traditional journeys to Rome and the Holy Land there are proofs of pilgrimages to Santiago de Compostela, Rhineland, Italian Bari or Polish Krakow not only in written documents but also in form of material remains. In Bohemia pilgrimages to the Prague cathedral were popular, joined by the Sázava monastery with the tomb of recently canonized St. Prokop as another important place of pilgrimage. In the 13th century gaining indulgences became common in Bohemia which was a significant incentive to development of new places of pilgrimage.

There were many problems connected to the change of reigning dynasty at the beginning of the 14th century, which reflected also in the country's religious life. King John from the House of Luxembourg did not form an attachment to the old Czech traditions. Ideas of pilgrimage were of his interest only if able to help him to win a reputation as a knightly king. On the other hand, the Queen Elizabeth of Bohemia became a guardian of spiritual legacy of ancestors.

A new direction not only for spiritual history of the Czech lands was brought by the son of John of Luxembourg and Elizabeth of Bohemia, who made history as the King and Emperor Charles IV. He was sent abroad to the French court for education of which environment influenced him deeply. It was the place where he got to know elaborated courtly ceremonials connected with respect to saints and holy relics. Relic collection of the French

kings, based on Jesus' crown of thorns and other items related to his martyrdom had no parallel at European courts. Moreover, Charles familiarized with teachings of St. Augustine whose ideas he decided to implement during his reign.

After a short Italian interlude Charles IV of Luxembourg returned back to Bohemia in 1333 and started, at first as a joint sovereign with his father, realizing his vision of regeneration of the country and promoting his ideological and spiritual intentions. In 1346 Charles was crowned the King of Bohemia. Shortly before that he also became the Holy Roman Emperor. Connection of these two crowns certainly influenced forms of his representation. As the King of Bohemia he mainly emphasized himself being a follower of

St. Wenceslas, on the other hand, in the Roman Emperor his holy predecessor was Charles the Great, who reconstructed the Western Roman Empire.

He tried to interconnect the respect for these two patron saints in many ways with a goal to show sense of belonging between the Empire and the Bohemian Kingdom which was meant to continue being the main support to the Roman Emperor.

It needs to be pointed out that Charles' coronations Bohemian and Roman Monarch were linked to pilgrimage symbolism. A pilgrimage of the king-to-be to Vyšehrad was a part of Czech coronation ceremonies in memory of Przemysl, the Ploughman. Charles IV decided to repeat the Roman coronation because in 1346 the ceremony could take place only at a substitute place in Bonn. In 1349 there was the second ceremony, this time following empire traditions, taking place in a coronation chapel in Aachen. The date of the coronation was chosen to match up with the date of a big pilgrimage celebration during which relics related to Virgin Mary and Christ were displayed.

Charles' status reflected on the appearance of his seat, the town of Prague. In 1348 he founded the New Town in Prague with its vastness and large number of church and monasteries which, was meant to express empire ideas and also counterbalance the new cathedral being build over the grave of St. Wenceslas.

New Town became scene of annual spectacular pilgrimage festival during which empire crown jewels, relics of empire treasure and also important relics from Czech collections were on display on the biggest square.

Charles IV was famous for collecting relics. It was not an end in itself for a long shot. In the medieval thinking relics legitimized monarch's reign and represented a group of saints who interceded with God on behalf of the country's joint benefit. Many relics were donated by Charles IV to the Prague cathedral. He also gathered his own collection placed in the holy

castle of Karlštejn, together with the empire treasure. Charles IV also instigated the second Prague festivities *ostensio reliquiarum* which took place only once in seven years. During this event a part of Virgin Mary's veil and a number of other relics were shown from the gallery in the Prague cathedral.

Charles IV dutifully cared about spiritual aspects of all his important actions. Because of this many of his journeys can be considered religious pilgrimages *sui generis*. This motif was significant especially during his first Roman journey in 1355. It was deliberately begun at the saint's day of St. Wenceslas and Charles was collecting holy relics at each stop of the journey which gave it a sacral character. Thereafter he entered Rome as a humble pilgrim and first of all spent three days and three nights visiting Roman basilicas. Only after this he was ceremonially crowned Roman Emperor.

Also other Charles' important journeys were made in a similar way, including his last diplomatic trip to the French court at the turn of 1377 a 1378 during which he visited his favourite town of Aachen and made a pilgrimage to places related to St. Charles the Great. He venerated relics from local comprehensive collections in Saint-Denis and Paris and even made a short pilgrimage to the Saint-Maurs-des-Fossés abbey.

Time of Charles IV' reign brought expansion of mainly local pilgrimage. Prague became a pilgrimage destination of a great importance, at least within Middle Europe. Many pilgrims came to Prague during two festivities of exhibited relics. In Prague, especially the cathedral with the tomb of St. Wenceslas kept a frequented place of pilgrimage. There were also other churches of Prague granting indulgences, visited by pilgrims.

Exhibiting relics in Prague influenced forms of venerating Virgin Mary in whole region and it also contributed to strengthening of Eucharist piety. It was exactly Virgin Mary and respect shown to the Body of Christ who the highest number of regional pilgrimage traditions were connected with. A detailed research would be needed to increase awareness of this topic.

Changes in religious climate in Bohemia were less influenced by pilgrimages beyond the borders of the Czech kingdom. Since the early 14th century the interest in Rome had been decreasing significantly by reason of the Popes leaving for French Avignon.

This trend was turned, at least for some time, by organising Holy year of 1350 which brought many pilgrims to Rome from all over the Europe and also showed some impact in Bohemia. On the other hand, Aachen became very popular among Bohemian pilgrims, which was probably related to setting regular cycle of local annual pilgrimages at the place. Growing

interest in the town of coronation of Roman emperors was also supported by displaying empire jewels and relics in the New Town of Prague.

Mendicant orders were slowly leaving the idea of apostolical pilgrimage and got more and more settled within town communities. Also the Waldensians, facing constant persecution, could not refine this aspect of their spirituality very much. In 1348 this idea was adopted by the Flagellants, a movement which influenced Czech lands as well.

Charles IV's son and successor to the throne Wenceslas IV was not as politically successful as his father at all. He did not manage to take a stand decisive enough on serious problems of his era, including the very grave one, papal schism. He was not able to stand up for himself in the Empire, nor in the Czech Kingdom. Wenceslas IV did not even continue with his father's religious concept. He tended to more delicate forms of private piety. He was very indifferent to the relic collections of Charles IV and did not enjoy taking part in formal ceremonies. On the other hand, his attitude to pilgrimages was rather positive.

He worshiped as ordered during the Prague summer of Jubilee and repeatedly sent members of his court to the Holy Blood of Wilsnack to undertake substitute pilgrimage on behalf of himself.

Neither lack of Wenceslas' interest, nor his weak governance influenced the character of Bohemian pilgrimage for a long time. In contrary, preceding developments were completed in some ways. Maybe even at the king's behest a chapel of Corpus Christi was built in New Town of Prague for displaying relics and also the cycle of cathedral exhibit was shortened from original seven years to three years. In 1390 there was another Jubilee in Rome, which became inspiration for declaring the Prague summer of Jubilee. This event was the truly biggest Bohemian medieval pilgrimage celebration. Unfortunately, it was affected by culmination of long-time disputes between Wenceslas IV and archbishop Jan of Jenštejn, leading to assassination of vicar-general Jan of Nepomuk.

Local pilgrimages also underwent further developments, being supported by increasing number of certificates of indulgence for the churches in various parts of the kingdom. It regarded mainly marian pilgrimages, though, growth of Corpus Christi piety was significant too.

There were two Jubilees in Rome short after each other (in 1390 and 1400). Especially the first of them aroused interest among Bohemian pilgrims. Their growing interest in journeys to the Holy Land and Santiago de Compostela can be observed as well.

References to pilgrimages to Aachen rather disappear from sources which may have a

connection to dampening of contacts to the Empire. On the other hand, pilgrimages to the Holy Blood of Wilsnack took part as well, as a manifestation of widespread Eucharist.

At the end of 14th century criticism of religious formalism and related decline of Church life was increasing. Ongoing papal schism was one of causes of this attitude. Even pilgrimage and connected practices did not avoid the criticism, namely worshipping pictures, relics or granting indulgences. Conservative critics rather pointed out their misuse and excessive use. They did not refuse them all in all. Real systematic criticism of religious formalism was brought by Matthew of Janow. In his point of view *adinventiones hominum* was just detrimental to faith unlike the Eucharist. However, he was forced to take back many of his opinions and his work was forgotten for long time. Even Jan Hus showed a rather conservative attitude to the criticism of pilgrimage, although it was his critical standpoint which contributed to archbishop Zbyněk Zajíc of Hazmburk's decision to forbid pilgrimages to Wilsnack. In contrast to this, actions of Hus' friend Jerome of Prague were more radical, as he was strictly against forms of selling indulgences. He did not even denounce pilgrimages essentially; he is actually believed to have made a pilgrimage to Jerusalem himself.

It was Jacob of Mies, one of the radical ones at the Prague University, who assumed legacy of Matthew of Janow. He claimed cathedrals to get rid of everything which may distract believers from worshipping God and the Eucharist. He basically even came to iconoclasm and refusing pilgrimage. On the other hand, he never really made his radical attitudes come true. That is where he differed with Nicolaus de Dresda, another scholar who cared legacy of Matthew of Janow and was appealing for direct action by contrast.

Jacob of Mies was in favour of communion under both kinds which he justified in theory. Next topics were meant to be discussed later. When Jan Hus died the developments in provincial areas took their own direction and university masters could not influence it much. Iconoclasm and refusing entire formalism became reality already in the first years of Hussite movement thanks to the country radicals. The ideas of pilgrimage became present in time also in this environment, especially during first stages of pilgrimages to hills. Country Hussites gathered on elevated places to hold simple services and obey priests. These places were called biblical names, such as Tábor, Oreb or Mount Olivet which was a way to bring biblical events to mind and solidify the fact that they were the real People of God.

After the events of summer 1419 in Prague and death of Wenceslas IV, radical Hussites came into straight conflicts with adherents of Sigismund of Luxembourg and moderate Hussite nobility. The way out of crisis, followed also by chiliastic expectations and

visions, eventually led to founding of exemplary parish, the holy town of Tábör.