

Univerzita Karlova v Praze
Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

Praha, 2007

Ota Pavlíček

Univerzita Karlova v Praze

Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

**K významu filosofických kvestí mistra Jeronýma Pražského v husitském
myšlení**

**To the importance of the philosophical questions of Master Jerome of
Prague in the hussite thinking**

Katedra: Katedra systematické teologie

Studijní obor: Učitelství náboženství, etiky a filozofie /UT/

Forma studia: Prezenční

**Vedoucí práce:
Doc. PhDr. Vilém Herold, Csc.**

**Autor:
Ota Pavlíček**

Praha, 2007

Poděkování

Na tomto místě je mou milou povinností poděkovat všem, bez kterých by tato práce nemohla vzniknout. Zejména, za mnoho hodin, které laskavě věnoval konzultacím této práce a za s tím spojené množství cenných rad, doporučení a připomínek, děkuji panu doc. PhDr. Vilému Heroldovi, Csc.

Poděkování patří také Mgr. Lucii Kopecké, se kterou jsem mohl pravidelně konzultovat gramatickou stránku latinských textů mistra Jeronýma Pražského. Za možnost konzultací latinských textů a shovívavost děkuji též doc. PhDr. Milanu Mrázovi, Csc.

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem „*K významu filosofických kvestií mistra Jeronýma Pražského v husitském myšlení*“ napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 10. 4. 2007

Anotace v českém jazyce

Tato diplomová práce je zaměřena na filosofické kvestie mistra Jeronýma Pražského. Důraz je kladen na dosud vydané kvestie zveřejněné Jeronýmem Pražským do roku 1409. Souběžně se práce zabývá životem tohoto českého mistra svobodných umění, jenž byl mistrem Pařížské, Kolínské, Heidelberské a Pařížské univerzity a tedy také jeho působením na těchto univerzitách až do kvodlibetní disputace roku 1409. Nedílnou součástí práce je shrnutí hlavních výsledků dosavadního bádání o životě a díle mistra Jeronýma Pražského na základě vybraných primárních a sekundárních pramenů vydaných v letech 1697-2007. Účelem práce je osvětlit některé problémy filosoficko-teologického učení Jeronýma Pražského v souvislosti s jeho akademickým působením a poukázat na některé principy a autority, na kterých bylo toto učení založeno.

Anotace v anglickém jazyce

This thesis is focused on the philosophical questions of Master Jerome of Prague. It puts the accent on the till this time edited questions published by Jerome of Prague until 1409. The thesis simultaneously deals with the life of this Czech master, who was master of liberal arts of the universities of Paris, Cologne, Heidelberg and Prague and so it also deals with his activities at these universities till the quodlibet disputation in 1409. Inseparable part of this thesis is the summary of the main results of present research about life and work of Master Jerome of Prague which is based on selected primary and secondary sources edited in 1697-2007. The intention of this work is to enlighten some of the issues of philosophical and theological teaching of Jerome of Prague in connection with his academic activities and to point out some of the principles and authorities on which was this teaching based.

Klíčová slova v češtině

Jeroným Pražský, středověká filosofie, husitské myšlení, extrémní realismus, Pražská univerzita, filosofické kvestie, John Wyclif, Stanislav ze Znojma, kvodlibetní disputace

Klíčová slova v angličtině

Jerome of Prague, medieval philosophy, hussite thinking, extreme realism, the University of Prague, philosophical questions, John Wyclif, Stanislaus de Znojma, quodlibet disputations

Obsah

1. ÚVOD	8
2. DOSAVADNÍ STAV BĀDÁNÍ.....	13
2.1 Úvodem.....	13
2.2 Literatura.....	13
2.2.1 Primární prameny	13
2.2.2 Sekundární prameny k životu	20
2.2.3 Sekundární prameny k dílu a filosofii	24
2.3 Závěrem	31
3. JERONÝM PRAŽSKÝ – FILOSOFIE V KONTEXTU ŽIVOTA.....	32
3.1 Úvodem.....	32
3.2 Do roku 1398	33
3.3 K recepci Wyclifa v Praze a cesta do Oxfordu.....	35
3.3.1 K recepci Wyclifa v Praze	35
3.3.2 Cesta do Oxfordu.....	37
3.4 Jeroným mezi Oxfordem a Paříží.....	40
3.4.1 První pražské odsouzení Wyclifa	40
3.4.2 Cesta do Svaté země – první termín	44
3.4.3 Druhé pražské odsouzení Wyclifa.....	46
3.4.4 Cesta do Svaté země – druhý termín	46
3.4.5 Závěrem	49
3.5 Paříž.....	49
3.5.1 Studium a pobyt.....	49
3.5.2 Poslední pařížské disputace	51
3.5.3 Vztah Jeronýma Pražského k pařížskému učení	52
3.5.4 Závěrem	55
3.6 Kolín nad Rýnem	56
3.6.1 Cesta	56
3.6.2 Působení v Kolíně.....	58
3.7 Heidelberg	60
3.7.1 Pobyt a působení.....	60
3.7.2 Forma „kvestie“	63
3.7.3 Kvestie UVGS	66
3.8 Zpět v Praze	89
3.8.1 Nostrifikace mistrovského titulu	89
3.8.2 Právo filosofie na teologické otázky	90

3.8.3	Boj českého univerzitního „národa“ do roku 1409	97
3.8.4	Knínův kvodlibet a kvestie UAPR	100
3.9	Další působení Jeronýma Pražského	107
4.	ZÁVĚR	111
	Seznam použité literatury	115
	Primární prameny	115
	Sekundární prameny	118
	Summary.....	126

Seznam zkratek

AUC-HUCP	<i>Acta Universitatis Carolinae - Historia Universitatis Carolinae Pragensis</i>
ČČH	<i>Český Časopis Historický</i>
ČČM	<i>Časopis Českého Museum</i>
ČSČH	<i>Československý Časopis Historický</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i>
UAPR	<i>Utrum a parte rei universalia sit necessarium ponere pro mundi sensibilis armonia.</i>
UMAQ	<i>Utrum mundus archetypus, qui est multitudo idearum in mente divina eternalitater relucencium, rerum huius mundi sensibilis sit concausa potissima racio et exemplar.</i>
UMPP	<i>Utrum materie prime potencia a primis corporibus et ab eius essencia racionaliter sit distincta.</i>
USEA	<i>Utrum sub ente analogo aliqua universalia sunt ponenda extra signa humanitus adinventata et rationes ad intra.</i>
USFU	<i>Utrum sint forme universales, que neque formate sunt nec eciam formabiles.</i>
UUTI	<i>Utrum unum terminorum inter se convertibilium, ut sic, vere negari de reliquo supponente pro aliquo sit possibile.</i>
UVGS	<i>Utrum veritas generalis sit signanda pro quacunque propositione vera denominanda.</i>

1. ÚVOD

V roce 2005 uplynulo již 590 let od upálení mistra Jana Husa. Toto symbolické výročí bylo náležitě připomenuto řadou badatelů. Na tragickou Kostnickou hranici si však vzpomněla i řada politických osobností včetně prezidenta České republiky a pražského primátora, kteří se účastnili několika výstav a dalších kulturních událostí s mistrem Janem Husem spojených.¹ Zároveň řada médií o některých z těchto událostí informovala anebo se alespoň krátce vrátila k osudům mistra Jana Husa na Kostnickém koncilu.

Když v roce 2006 uplynulo 590 let od smrti mistra Jeronýma Pražského, který svůj život položil o necelý rok později na tomtéž místě jako jeho učitel, ale především přítel Jan Hus, byl zájem veřejnosti stěží zaznamenatelný. Událost si sice připomnělo několik evangelických hnutí cestami do Kostnice a bylo uspořádáno několik přednášek, avšak ve srovnání s výročím upálení Jana Husa šlo téměř o veřejností přehlédnuté události. Na mistra Jeronýma Pražského si při tomto výročí ve svých oficiálních tiskovinách nevzpomněla ani jeho alma mater, Pražská, resp. Karlova univerzita, do jejíž historie se Jeroným Pražský výrazným způsobem zapsal, když byl účastníkem událostí spojených s Dekretem kutnohorským.

Nebylo to však poprvé, kdy byl Jeroným Pražský zastíněn osobností Jana Husa, což je možné argumentovat za pomoci rozdílu mezi počtem vědeckých prací, které se zabývají na jedné straně Janem Husem a na druhé straně Jeronýmem Pražským. Pokud bychom totiž měli sečíst například počet monografických vědeckých prací, komplexně se zabývajících životem a dílem mistra Jeronýma Pražského, nemohli bychom najít ani jedinou takovou práci.²

Zřejmě právě z důvodu absence monografie věnující se Jeronýmovi, je řada vědeckých článků, statí a edic, představujících dosavadní bádání o tomto mistrovi, poměrně neznámá a obtížně dohledatelná. To si pravděpodobně uvědomovali i František Michálek Bartoš a Pavel Spunar, vydavatelé „*Soupisu pramenů k literární činnosti M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského*“, když v roce 1965 vydali dílo, ve kterém na dvanácti stranách publikují soupis rukopisů s texty Jeronýma Pražského a stav vydávání do té doby objevených textů tohoto

¹ Prezident republiky zahajoval výstavu „Mistr Jan Hus 1415-2005“, jež se konala v Tereziánském křídle Starého královského paláce na Pražském hradě. Hlavním kurátorem této výstavy byl profesor Jan B. Lášek.

² Sám profesor František Šmahel svoji knihu *Jeroným Pražský* nepovažuje za takovou monografii. Ve svých dílech k Jeronýmovi z roku 1966 však přípravu takové monografie avizuje. Srov. ŠMAHEL, František. *Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag – Forschung ohne Probleme und Perspektiven?*. *HISTORICA*, 1966, 13, s. 83, poznámka VIII a ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 194.

mistra. Zároveň zde nacházíme zmínky o sekundární literatuře, která se těmito texty, respektive osobností Jeronýma Pražského zabývá.

Teprve ve druhé polovině šedesátých let však dochází k důležitému rozvoji bádání o našem mistrovi a do dnešního dne je vydána řada stěžejních děl, která se zabývají Jeronýmovou činností. Jsou také nalezeny nové Jeronýmovy texty. Z těchto důvodů již nelze považovat výše uvedený *Soupis* za aktuální, přestože se jedná o spolehlivou příručku pro dohledávání výsledků staršího bádání. Zároveň by však bylo vhodné prezentovat soupis nový, obsahující novější, alespoň výběrovou sekundární literaturu k životu a dílu Jeronýma Pražského.

Dosavadní bádání bezpochyby objevilo zásadní kameny Jeronýmova života a díla a prezentovalo je především v příspěvcích v odborných periodikách a sbornících. Zaměřilo se jednak na život a působení Jeronýma Pražského, jednak na filosofickou výpověď jeho děl.

Především v případě druhého tematického okruhu se ale zdá, že existuje určitý dluh, se kterým je třeba se do budoucna vyrovnat, neboť dosavadní bádání zanechalo řadu ne zcela uzavřených otázek týkajících se učení Jeronýma Pražského. Jde zde především o jeho vztah k Wyclifovi, k jeho pražským učitelům, ale i dalším filosofickým směrům, se kterými se Jeroným Pražský při svých zahraničních cestách bezpochyby setkal. Je také otázkou, jak autentická jsou díla tohoto mistra a zda vůbec existují pasáže, ve kterých Jeroným prezentuje své vlastní závěry, které by nebyly převzaté z textu někoho jiného, jak bylo ve středověku běžným zvykem. Další otázkou pak je problematika celkové filosofické výpovědi kvestií Jeronýma Pražského, jinými slovy, co chtěl Jeroným říci svým posluchačům a jaké cíle tím sledoval.

Samostatným tématem je pak „extrémní realismus“ Jeronýma Pražského, o kterém mluví především starší bádání, a který je již v dnešní době jako označení překonán jako příliš generalizující název pro nesmírně složitou problematiku odnože středověké filosofie s metafyzickými kořeny. Co si pod takovým „extrémním realismem“ představit? Lze mluvit o realismu platónském, nebo je Jeronýmova filosofie jednoznačně orientována na Aristotela? V čem spočíval realismus mistra Jeronýma Pražského?

Na tyto otázky jistě nelze čekat krátkou, jednoznačnou a zároveň seriózní odpověď. Tyto otázky lze bezpochyby zodpovědět především na základě podrobné analýzy textů Jeronýma Pražského, respektive jeho filosofických kvestií. Dodejme, že důkladnému rozboru po obsahové stránce dosud nebyly všechny kvestie podrobeny. Bez interpretace obsahu dosud

známých kvestií však nelze pokládat za zcela vyjasněné, v čem spočívala filosofie mistra Jeronýma Pražského.

Tyto filosofické kvestie pak spolu s několika dalšími dílky tvoří celou známou pozůstalost po pražském mistrovi. Některé z nich ale byly nalezeny poměrně nedávno a dosud nebyly vydány tiskem. I to je určitým dluhem, který čeká na vyřešení. Problémy s vydáváním pramenů se však bezpochyby neomezují pouze na texty našeho mistra. Na vydání čeká již mnoho let mimo dalších klíčových děl například komentář Štěpána z Pálče k Wyclifovu spisu „*De universalibus*“, ale i jeden z možných Jeronýmových důležitých zdrojů, traktát „*De Ideis*“, sepsaný samotným „evangelickým doktorem“, ale také „nejhorším komentátorem písma“ a „d'áblovým synem“ v jedné osobě, Johnem Wyclifem. I vydání těchto spisů, podobně jako řady dalších, pak do jisté míry podmiňuje podrobné pochopení učení Jeronýma Pražského, neboť o tom, že byl ovlivněn prostředím, ze kterého vyšel, nemůže být sporu. Jen další zpřístupňování dosud jen rukopisně zachovaných pramenů k husitskému myšlení může vést k jeho lepšímu poznání a tím i k poznání myšlení Jeronýma Pražského.

Jiným oddílem bádání o Jeronýmovi je jeho život jako takový. Jak ukázalo dosavadní bádání, byl Jeroným „bouřlivákem“, který, pokud mohl, řešil problémy svérázným a přímým způsobem a příliš se neohlížel na následky svého vystupování. Na řadě míst, kudy při svém studiu procházel, zaséval bouři a vyvolával nepokoje a ostře odmítavé reakce společnosti vůči svému vystupování. I přesto, že získal svůj první titul mistra regenta *in artibus* na Pařížské univerzitě, musel ji krátce na to opustit kvůli zastávání nevhodných filosofických tezí, z čehož byl obžalován u Jeana Gersona, univerzitního kancléře, který si na Jeronýma bude pamatovat ještě minimálně 20 let. Odešel do Kolína nad Rýnem, kde získává další mistrovský titul, ale také odsud prchá, tentokrát do Heidelbergu. Tam disputuje takovým způsobem, že je obžalován u biskupa z Wormsu. Při svém výstupu dokonce neváhá nazvat přítomné posluchače, zastánce nominalistických směrů odvozených od učení Marsilia z Ingen, d'ábelsky heretickými a zřejmě se zde také pokouší pomocí grafického schématu racionálně vyložit tajemství Svaté Trojice. To vše jako „pouhý“ filosof, který až do konce svého života nikdy nezačne studovat na teologické fakultě. Přitom i takoví velikáni středověkého myšlení, kteří se o racionální výklad Svaté Trojice také pokoušeli, jako například Jan Duns Scotus, raději mění své teze a odvolávají svá stanoviska v situaci, kdy se ukáže, že jim za ně hrozí postih.³ Nikoli Jeroným. Když poté Heidelberg opouští, přichází do Prahy, kde se v průběhu dalších let dávají události pozoruhodně do pohybu. Na konci bouřlivé kvodlibetní dikuze

³ Srov. DUMONT, D. Stephen. Duns Scotus's Parisian Question on the Formal Distinction. *Vivarium*, 2005, 43, 1, s. 9-10.

v lednu roku 1409 si netradičně, místo mistra kvodlibetáře, bere slovo právě on a svou *Chválou svobodných umění* si na svou stranu získává posluchače, se kterými následně vyráží do ulic.

Jak je zřejmé, má Jeronýmovo „bouřliváctví“ a také nepokoje, které svým chováním vyvolává, stejně jako chování samotné, spojitost s jeho filosofickým učením jako takovým. Právě kvůli svému učení, respektive jeho hlásání a způsobu jeho hlásání, je Jeroným poměrně často obviňován z odklonu od oficiálních církevních doktrín a několikrát mu hrozí závažný postih. Na konci svého života je 30. května 1416 upálen v Kostnici a právě jeho filosofické postoje jsou důležitou, ne-li hlavní spolupříčinou jeho smrti na hranici.

Vzhledem k výše uvedenému se v této práci budeme nejprve věnovat stavu dosavadního bádání k životu a dílu Jeronýma Pražského. Pokusíme se vybrat stěžejní teze a literaturu, které dosavadní bádání přineslo a přitom se budeme věnovat také objeveným, vydaným, ale i dosud pouze rukopisně zachovaným pramenům k Jeronýmovi, jejichž objevování a zkoumání má svou vlastní historii, která začíná u teze, ve které se říká, že se po Jeronýmovi dochovaly pouze dva dopisy.

Na tomto základě se poté budeme zabývat životem a učením Jeronýma Pražského jako důležité osobnosti husitského myšlení. Zvláštní důraz bude kladen na období od počátku Jeronýmova působení na Pražské univerzitě do jeho vystoupení roku 1409 na kvodlibetní disputaci s kvestií „*Utrum a parte rei universalis sit necessarium ponere pro mundi sensibilis armonia*“ (UAPR). Kromě Jeronýmova působení v Praze se tedy zaměříme především na jeho cesty za hranice Českých zemí do roku 1409 a na jeho vystupování na jednotlivých univerzitách, jež ho přijaly do svého mistrovského sboru.

Jak jsme již naznačili, bude pro nás v těchto souvislostech klíčová především otázka jeho učení, spojená s předložením filosofických kvestií, ale také s jeho pražskými výchozími body. Proto budeme nejprve mluvit o Jeronýmových pražských kořenech, následně o cestě do Oxfordu a Jeruzaléma, abychom se následně zaměřili na působení v Paříži, Kolíně nad Rýnem a Heidelbergu a poté se spolu s Jeronýmem vrátili zpět do Prahy, kde roku 1409 proslovil již zmíněnou kvestii UAPR. Ta sice není chronologicky posledním dílem, které se po Jeronýmovi dochovalo, jde však o poslední dílo, o jehož dataci prakticky není sporu.

Zásadní částí této práce bude rozbor a interpretace chronologicky prvního dochovaného díla Jeronýma Pražského, heidelberské kvestie „*Utrum veritas generalis sit signanda pro quacunque propositione vera denominanda*“ (UVGS). Zabývat se však budeme i jednotlivými fragmenty Jeronýmova učení, tak jak o nich nalézáme zmínky v nejrůznějších

pramenech vztahujících se k jeho Pařížskému a Kolínskému působení. Poté se vrátíme k pražskému působení. Nejprve ke zdvojené kvestii „*Utrum sint forme universales, que neque formate sunt nec eciam formabiles. Utrum sub ente analogo aliqua universalialia sunt ponenda extra signa humanitus adinventata et raciones ad intra*“ (USFU-USEA), v níž vyniká Jeronýmova myšlenka o důležitosti filosofie a jejím právu na různé otázky, včetně otázek teologických. Ukážeme, že jde o tezi, jež byla zastávána také Johnem Wyclifem, přičemž zmíníme i její možný podstatně starší původ. Konečně se budeme zabývat některými aspekty obsahu kvestie UAPR, na které se pokusíme ukázat jednak význam Chalcediova latinského překladu Platonova dialogu Timaios pro Jeronýmovo učení, jednak jeho zálibu v citování autorit, především pak právě Platona, ale také sv. Augustina. Kvestií UAPR, zveřejněnou Jeronýmem Pražským na Knínově kvodlibetu roku 1409, také omezíme časový úsek života a díla Jeronýma Pražského, jímž se v této práci budeme zabývat.

Tímto způsobem, na základě dosavadního bádání a na základě samostatného studia již vydaných a některých dosud pouze rukopisně zachovaných pramenů, se pokusíme vyjasnit několik aspektů učení mistra Jeronýma Pražského, tak jak se nám dochovalo v podobě jeho filosofických kvestií. Právě v předložených otázkách, které jsou implicitně významné i pro bádání o husitském myšlení, totiž dosud spočívá určitá nejasnost, k jejímuž vyjasnění se pokusíme alespoň částečně přispět.

Na tomto místě dodejme ještě jednu poznámku v zásadě technického charakteru. Budeme-li skloňovat jméno Johna Wyclifa, jako vzor nám bude sloužit nominativ singuláru „John Wyclif“. Jen o jménu tohoto anglického mistra bylo napsáno několik studií, které vypočítávají mnohé varianty, kterých se od doby počátku skloňování jeho jména vyskytlo více než dvě desítky. Nemělo by dobrý smysl je na tomto místě znovu vypočítávat, neboť to již bylo učiněno a byl stanoven určitý standard. V této práci se budeme řídit ustanovením Wyclif Society z roku 1882, z jejíhož názvu jasně plyne preferovaný tvar. Zároveň je tento tvar užíván současnými českými i zahraničními badateli a proto se k němu přikloníme i v našem textu.⁴

⁴ Srov. k tomuto tématu: THOMSON, S. Harrison. Wyclif or Wyclif?. *English Historical Review*, 1938, 53, s. 675-678; DAHMUS, H. Joseph. Further Evidence for the Spelling „Wyclif“. *Speculum*, 1941, 16, 2, s. 224-225. K variantě užívané současnými českými badateli srov. např. HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985; ŠMAHEL, František. Hus und Wyclif: Opinio media de universalibus in re. *Studia Mediewistyczne*, 1983, 22, 1, s. 123-130. K zahraničním badatelům srov. např. KALUZA, Zenon. Jérôme de Prague et le Timée de Platon. In *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge*, 1994, 61, s. 58.

2. DOSAVADNÍ STAV BĀDÁNĪ

2.1 Ūvodem

O Źivotě a dĪle mistra Jeronýma PraŹského jĩ Ź byla napsána řada pracĩ. Tyto sekundární texty je třeba dělit na biografické, tj. zabývající se především Źivotem Jeronýma PraŹského spolu s historickými souvislostmi a na ty, které se zabývají filosofickou náplnĩ toho, co náš mistr proslovil ěi napsal a pŹĩpadně interpretací těchto primárních pramenů. Samostatnou třetĩ skupinu pak tvoŹĩ vydání primárních pramenů týkajících se Jeronýmova Źivota a dĪla.

Vzhledem k tomu, Źe se druhá skupina literatury, tj. literatura k dĪlu, začíná objevovat se značným zpoŹděním oproti literatuŹe k Źivotu, coŹ je dáno především problémem s dostupností textů našeho mistra, budeme se nejprve chronologicky vĚnovat vydaným pramenům, poté literatuŹe k Źivotu Jeronýma PraŹského a naváŹeme literaturou k obsahu dĪla našeho mistra.

Na tomto mĩstě je třeba říci, Źe následující výběrová literatura s komentářem jistě neobsahuje vře, co bylo k Źivotu a dĪlu Jeronýma PraŹského napsáno a vydáno. Ūčelem této pasáže je postihnout především klíčovou literaturu, ze které vycházím v této práci a nadto postihnout nejdůležitější část toho, z čeho vychází tato literatura.

2.2 Literatura

2.2.1 Primární prameny

Základními opěrnými body pro vypracovávání novějších biografických pracĩ o Jeronýmovi PraŹském jsou léta 1697-1700. Právě na pŹelomu 17. a 18. stoletĩ totiž německý historik Hermann von der Hardt vydává svůj „*Magnum oecumenicum Constantiense concilium*“,⁵ ve kterém pŹedkládá částečně jĩ Ź pŹed tímto datem vydané dokumenty týkající se Kostnického koncilu včete nĹ záznamů vřslechů, slyšení a vřpovědĩ jeho účastnĩků.⁶

⁵ HARDT, Hermann von der. *Magnum oecumenicum Constantiense concilium I-VI*. Frankfurt – Leipzig, 1697-1700.

⁶ Hardtově edici pŹedchází řada dílčích vydání akt Kostnického koncilu, podobně jako je řada dílčích částĩ akt vydána i po Hardtově edici. Vydáními a s tím spojenou problematikou se podrobně zabývá ŹMAHEL, František. Akta kostnického procesu mistra Jeronýma PraŹského. *Studie o rukopisech*, 2001, XXXIV, s. 85-96.

Ačkoli se o Hardtově edici pramenů a konkrétně o pasážích, které se přímo týkají našeho mistra, vedou podrobné a rozsáhlé diskuze⁷ a stále existuje potřeba nové edice,⁸ můžeme říci, že je Hardtovo dílo klíčové pro poznání Jeronýmových osudů a jeho příslušné části jsou samy o sobě jakousi Jeronýmovou biografií, která dokonce prochází korekturou samotného Jeronýma, když odpovídá na články obžaloby,⁹ některé zamítá a jiné opravuje. Tak činí například ve článku, který ho obviňuje, že se protivil odsouzení Wyclifových článků v Praze, a který opravuje v tom smyslu, že když odsouzení proběhlo, byl v Jeruzalémě. Hardt zde také vydává např. známý text Poggia Florentinského o Jeronýmovi Pražském,¹⁰ záznamy výpovědí svědků, kteří se s Jeronýmem setkali, a také záznamy výpovědí našeho mistra.

V chronologickém pořadí druhým důležitým a rozsáhlým zdrojem k osudům našeho mistra se jeví dílo Constantina Höfflera, vydávané v letech 1856-1866, „*Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen*“.¹¹ Höffler zde vydává nejrůznější prameny k Jeronýmovi, mezi jinými také poněkud roztroušeně části „*Narracio de Magistro Hieronymo*“, jehož autorem je Petr z Mladoňovic,¹² či „*Testimonium universitatis Pragensis pro M. Johanne Hus et Hieronymus*“.¹³ Za důležitější součást výše uvedené Höfflerovy práce však lze považovat vydání „*Recommendatio liberalium artium*“,¹⁴ proslulé „*Chvály svobodných umění*“, kterou ale Höffler mylně připisuje Janu Husovi a vydává ji s občasným vynecháním částí textu.¹⁵ Za zmínku jistě také stojí, že na poslední straně edice „*Chvály*“¹⁶ Höffler uvádí, že v rukopise následuje kvestie 14, kterou však nevydává. Ačkoli zde čteme přepis názvu kvestie jako „*Utrum a parte rei universalis sit accessarium ponere pro mundi sensibilis armonia*“, můžeme se domnívat, že zde může jít o mylný přepis z rukopisu a místo slova „*accessarium*“ by zde mělo být slovo „*necessarium*“. V takovém případě bychom mohli

⁷ ŠMAHEL, František. *Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag – Forschung ohne Probleme und Perspektiven?*. HISTORICA, 1966, 13, s. 83. Jak Šmahel poznamenává, problém spočívá v tom, že dosavadní edice buď vůbec, nebo nepřesně rekonstruují pořadí žalobních bodů. Podobně už PUTNA, Jan. *Mistr Jeroným Pražský*. Praha : Jeronym, 1916, s. 28.

⁸ Ve vztahu k Jeronýmovi nejnověji ŠMAHEL, František. Akta kostnického procesu mistra Jeronýma Pražského. *Studie o rukopisech*, 2001, XXXIV, s. 85-96. Krátce problémy a ostatní edice akt Kostnického koncilu a jejich rozdílnost ve vztahu k Jeronýmovi nastiňuje i BETTS, Robert Reginald. Jeroným Pražský. ČSČH, 1957, V, 2, s. 199 a v upravené studii poprvé vydané v roce 1947-1948 Jerome of Prague, in *Essays in Czech History*, London : Athlon Press, 1969, s. 195 a také ŠMAHEL, František. *Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag – Forschung ohne Probleme und Perspektiven?*. HISTORICA, 1966, 13, s. 83.

⁹ HARDT, Hermann von der. *Magnum oecumenicum Constantiense concilium IV*. Frankfurt – Leipzig, 1700, sl. 634-691.

¹⁰ HARDT, Hermann von der. *Magnum oecumenicum Constantiense concilium III*. Frankfurt – Leipzig, 1699, sl. 64-71. Novější vydání viz. níže.

¹¹ HÖFFLER, Constantin. *Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen I-III*. Wien, 1856-1865.

¹² Nejnověji in NOVOTNÝ, Václav (ed.). *Prameny dějin českých VIII*. Praha : Fr. Palacký, 1932.

¹³ HÖFFLER, Constantin. *Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen II*. Wien, 1865, s. 243-245.

¹⁴ *Ibid.*, s. 112-128.

¹⁵ K „*Chvále svobodných umění*“ viz. níže. Přípis „*Chvály*“ Janu Husovi viz. *ibid.*, s. 95 a 109.

¹⁶ HÖFFLER, Constantin. *Ibid.* s. 128.

usoudit, že byl Höffler velmi blízko k vůbec prvnímu vydání jedné z filosofických kvestií Jeronýma Pražského, „*Utrum a parte rei universalis sit necessarium ponere pro mundi sensibilis armonia*“ (UAPR), což je možné potvrdit nahlédnutím do rozsáhlého pražského rukopisu Národní knihovny ČR X E 24, ze kterého Höffler edici „*Chvály*“ připravil.¹⁷ Ve třetím svazku Höfflerova díla pak můžeme najít „*Štít víry*“, „*Scutum fidei*“, s jehož pomocí Jeroným vykládal „Trojiční tajemství“.¹⁸

Snahy C. Höfflera podporuje František Palacký, k jeho práci se však staví kriticky.¹⁹ Sám v roce 1869 vydává nejen pro zkoumání života a díla Jeronýma Pražského stěžejní dílo „*Documenta Mag. Joannis Hus*“,²⁰ které již v podnázvu „*quae partim adhuc inedita, partim mendose vulgata*“ nese určitou kritiku předchozích vydání některých pramenů. I v tomto svém díle Palacký kritizuje Höfflerovo vydání některých pramenů²¹ a některé s poznámkou, že je již před ním vydal Höffler, vydává znovu.²² Zároveň znovu s upozorněním vydává některé prameny publikované Hardtem a dalšími, např. Bítovský dopis Jeronýma Pražského do Vídně,²³ nebo epištolu Poggia Florentinského.²⁴ Přímou k Jeronýmovi Palacký vydává i jiné důležité texty. Jde především o nedatované dopisy Pražské univerzity Oxfordské univerzitě, později považované za pouhá „slohová cvičení“,²⁵ o dopis rektora Pražské univerzity do Vídně z 3. září 1410,²⁶ o Vídeňský „veřejný dokument“ vyhlašující exkomunikaci Jeronýma Pražského z 22. října 1410,²⁷ o dopis Krakovského biskupa a kancléře Alberta o pobytu Jeronýma na polském dvoře z 2. dubna 1413,²⁸ o dopis rektora Pražské univerzity Michala z Malenic do Vídně z 8. července 1413,²⁹ o anonymní výpověď o Jeronýmově kostnickém obrácení od Jana Husa a odvolání³⁰ anebo o česky psaný dopis Lackovi z Kravař, ve kterém Jeroným oznamuje své obrácení od Jana Husa.³¹

¹⁷ V rozsáhlém rukopise Národní knihovny X E 24 je skutečně možné najít na fol. 250r-253v Jeronýmovu kvestii UAPR, kterou o mnoho let později již pod správným názvem vydává Jan SEDLÁK (k tomu viz. níže).

¹⁸ *Ibid.* III. Wien, 1865, s. 20.

¹⁹ František PALACKÝ u této příležitosti vydává samostatnou kritickou studii: PALACKÝ, František. *Geschichte des Hussitentums und prof. Constantin Höfler : kritische Studien*. Praga : sumptibus F. Tempsky, 1868.

²⁰ PALACKÝ, František. *Documenta Mag. Joannis Hus*. Praga : sumptibus F. Tempsky, 1869.

²¹ *Ibid.*, s. IV-X.

²² Např. *Ibid.* s. 631. U Höfflera s. 304 II. svazku.

²³ *Ibid.*, s. 416. U Hardta IV, sl. 683.

²⁴ *Ibid.*, s. 624-629. U Hardta III, sl. 64-71.

²⁵ *Ibid.*, s. 336-337. Tezi o „slohovém cvičení“ razí V. Novotný, NOVOTNÝ, Václav. *M. Jan Hus. Život a učení*. I/2., Praha : Jan Laichter, 1921, s. 310.

²⁶ *Ibid.*, s. 408-409.

²⁷ *Ibid.*, s. 417-420.

²⁸ *Ibid.*, s. 506.

²⁹ *Ibid.*, s. 512-513.

³⁰ *Ibid.*, s. 596-597.

³¹ *Ibid.*, s. 598-599. Tento dopis bez citování zdroje vydává i HERBEN, Jan. *Mistr Jeroným Pražský*. Praha : Jeroným, 1883, s. 48-49.

Chronologicky dalším editorem klíčových pramenů je Ladislav Klicman, který roku 1898 vydává důležitou edici akt Vídeňského inkvizičního procesu, vedeného proti Jeronýmovi,³² která je nepochybně klíčová nejen pro bližší určení vídeňských událostí, ale i předchozího života Jeronýma Pražského, neboť je proces veden i z hlediska toho, kde a jakým způsobem Jeroným působil před svým pobytem ve Vídni. Díky této edici a paměti jednoho ze svědků se také dozvídáme například celou jednu *neautentickou*³³ větu z Jeronýmovy kvodlibetní kvestie UAPR z roku 1409, když Jan z Vohburgu, který se stal bakalářem svobodných umění v Praze roku 1407, ale mistrem svobodných umění už ve Vídni roku 1410, sděluje, co slyšel od mistra Jeronýma: „*Universalialia in mente divina sunt ponenda. Item in eadem positione dixerit et posuerit, quod qualitas inest ratione forme ab extrinseco; quelibet enim qualitas determinatur a forma substanciali, quam sequatur, ut sit instrumentum eius ad agendum vel decorandum suum subiectum, et sic qualitas a forma substanciali essentialiter conservatur.*“³⁴ Od stejného svědka se také dozvídáme poněkud zdeformovaný název kvodlibetní kvestie UAPR, kterou formuluje jako „*Utrum ad mundi sensibilis armoniam necessarium sit ponere universalialia realia*“.³⁵

Se záslužnou edicí bezprecedentního pramene následně v roce 1915 přichází Jan Sedlák,³⁶ když vydává, spolu s dalšími texty k duchovním dějinám husitství, i Jeronýmovu kvodlibetní kvestii z roku 1409 „*Utrum a parte rei universalialia sit necessarium ponere pro mundi sensibilis armonia*“ (UAPR),³⁷ kterou na stejném místě označuje jako „*Quaestio de universalibus*“ a dále dvojistou kvestii, kterou datuje jako pozdější vůči kvestii UAPR a označuje ji jako „*Posicio de universalibus*“, „*Utrum sint forme universales, que neque formate sunt nec eciam formabiles. Utrum sub ente analogo aliqua universalialia sunt ponenda extra signa humanitus adinventata et rationes ad intra.*“³⁸

³² KLICMAN, Ladislav. *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga habitus Viennae 1410-1412*. Praha : Historický Archiv České Akademie, 1898.

³³ K tomu následující poznámka pod čarou.

³⁴ Ibid. s. 19-20. První věta citace se zřejmě vztahuje k místu, kde v Sedlákově edici (Sedlákova edice viz. poznámka pod čarou číslo 28, s. 218 edice) čteme „*ergo oportet ea universalialia poni eternaliter in deo*“. Zbývající část je u Sedláka (s. 219) takto: „*Racione forme inest qualitas, sed ab intrinseco; quelibet enim qualitas determinatur a forma substanciali, quam sequitur, ut sit instrumentum eius ad agendum vel decorandum suum subiectum, et sic qualitas a forma sua substanciali essentialiter conservatur*“. Ačkoli Sedlák ve své edici uvádí, že celá tato věta je uvedena u Klicmana, není tomu tak. Zatímco u Klicmana Jeroným ústy Jana z Vohburgu říká, že „*kvalita náleží <substanci> co do formy <a> zevně*“, u Sedláka čteme, že „*kvalita náleží <substanci> co do formy, ale z vnitřku*“. Zdá se však, že Sedlákovo „*ab intrinseco*“ zapadá do obsahové struktury kvestie UAPR lépe.

³⁵ KLICMAN, Ladislav. *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga habitus Viennae 1410-1412*. Praha : Historický Archiv České Akademie, 1898, s. 20.

³⁶ SEDLÁK, Jan. *Studie a texty k náboženským dějinám českým II*. Olomouc : Matice Cyrilometodějská, 1915.

³⁷ Ibid. s. 215-224.

³⁸ Ibid. s. 229-258.

Vydáním těchto primárních pramenů, jejichž autorem je prakticky bez pochyb Jeroným Pražský, je datována možnost zabývat se na reálných podkladech filosofickými názory našeho mistra a podat o nich reálnou, byť omezenou výpověď. Zároveň také padá do té doby opakovaná teze, že se z díla Jeronýma Pražského vyjma dvou dopisů nic nedochovalo. Sedlák dále vydává „Štít víry“ včetně jeho popisu a vysvětluje, že se pomocí něho pokoušel náš mistr rozumem uchopovat mystérium svaté Trojice.³⁹

Po předčasné smrti Jana Sedláka (1871-1924) přebírá úlohu vydávání pramenů k duchovním dějinám husitství jeho žák Augustin Neumann a vydává další kvestii Jeronýma Pražského, „*Utrum veritas generalis sit signanda pro quacunq[ue] propositione vera denominanda*“ (UVGS),⁴⁰ kterou náš mistr proslovil roku 1406 v Heidelbergu. Škodou této důležité edice je fakt, že vychází toliko z rukopisu Paris BN Ms lat. 1508, jehož vyhotovení je datováno na konec 18. století a jak uvádí sám editor, „*jde místy o nespolehlivou kopii*“. Autor edice bohužel neměl k dispozici druhý rukopis, ve kterém je Jeronýmova kvestie dochována, který je skutečně doslovnou předlohou⁴¹ opisu z 18. století a který pochází z první poloviny století patnáctého.⁴²

V roce 1924 v každém případě na dlouhou dobu končí vydávání filosofického díla Jeronýma Pražského a to především z toho důvodu, že další kvestie nejsou známé, což je stav přetrvávající zhruba do přelomu 70. a 80. let 20. století. K vydání dalších kvestií našeho mistra však od roku 1924 až do současné doby – i přes nové objevy a pravidelná avíza o blížícím se vydání – nedošlo.⁴³

Chronologicky následujícím zásadním zdrojem je vydání osmého svazku „*Pramenů dějin českých*“ Václavem Novotným roku 1932.⁴⁴ Novotný zde vydává některé již vydané i nevydané prameny k životu Jeronýma Pražského, mj. části akt kostnického koncilu, týkající se Českých zemí, včetně českého překladu, historické spisy Petra z Mladoňovic, především pak „*Narracio de Magistro Hieronymo*“ či „*Testimonium universitatis Pragensis pro M.*

³⁹ SEDLÁK, Jan. Nauka o sv. Trojici za Husa. *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1919, III, s. 21-23. Štít víry byl však několikrát vydán tiskem už dříve, prvně nejpozději roku 1549 resp. 1622. Viz. Ibid. s. 9 – 10, poznámka pod čarou č. 3, resp. ŠMAHEL, František. Akta kostnického procesu mistra Jeronýma Pražského. *Studie o rukopisech*, 2001, XXXIV, s. 87.

⁴⁰ NEUMANN, Augustin (ed.). Propositio Hieronymi de Praga facta Heidelbergae cum eo Parisiis venisset, ubi magisterii gradum adeptus fuerat, *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1924, IV, s. 156-161.

⁴¹ Srov. ŠMAHEL, František. Univerzitní kvestie a polemiky mistra Jeronýma Pražského. *AUC-HUCP*, 1982, XXII, 2, s. 9.

⁴² Jedná se o rukopis Basel UB A VIII 24, viz. ŠMAHEL, František. Verzeichnis der Quellen zum Prager Universalienstreit 1348-1500. *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 1980, XXV, 1980, s. 44.

⁴³ Přinejmenším kvestie UMAQ je již dvě desetky let v Heroldem připravena ke stále odkládanému vydání. Viz. např. HEROLD, Vilém. Zum Prager philosophischen Wyclifismus. In *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*. Ed. F. ŠMAHEL, Oldenbourg, 1998, s. 134.

⁴⁴ NOVOTNÝ, Václav (ed.). *Prameny dějin českých VIII*. Praha : Fr. Palacký, 1932.

Johanne Hus et Hieronymus“. Dále v kritické edici vydává slavný dopis Francesca Poggia Braccioliniho, bývalého papežského sekretáře, florentskému kancléři Brunovi z Arezza, týkající se závěrečné řeči a smrti Jeronýma Pražského v Kostnici.⁴⁵ Také zde nacházíme edici „*Chvály svobodných umění*“, která je již dříve správně připisována našemu mistrovi V.V. Tomkem,⁴⁶ jejíž část je poté péčí A. Molnára přeložena do češtiny a znovu vydána jako „*Řeč k chvále svobodných umění*“ roku 1963 a následně roku 1981.⁴⁷

Dalším zdrojem k Jeronýmovi pak je „*Soupis pramenů k literární činnosti M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského*“,⁴⁸ který vydávají roku 1965 F.M. Bartoš s P. Spunarem, čímž je navázáno na starší – a svého druhu první – soupis F.M. Bartoše z roku 1941.⁴⁹ V „*Soupisu*“ vyniká mj. skutečnost, že jsou zde obsaženy názvy či naznačen obsah některých nedochovaných kvestií a traktátů spolu s různými dalšími útržky z literární pozůstalosti Jeronýma Pražského.⁵⁰ Mimo to zde nacházíme soupis do té doby známých dochovaných pramenů a to včetně seznamu edic a literatury k jednotlivým položkám. Nechybí zde tedy ani odkaz na Rybovu edici⁵¹ Husovy kvodlibetní přípravy, vztahující se k nedochované kvestii Jeronýma Pražského „*Utrum omne dependens sit ens per participationem prime cause*“,⁵² kterou měl náš mistr proslovit na tradiční pražské kvodlibetní disputaci roku 1411 a z níž jsou prozatím známy právě jen název a Husova příprava k této kvestii. Nalézáme zde také poznámku o tom, kdo jako první přišel s názorem, že proslulá „*Chvála svobodných umění*“ je dílem Jeronýma Pražského a nikoli Jana Husa, jak mylně roku 1865 uvádí C. Höffler.⁵³

Následně roku 1978 publikuje F. Šmahel své přesvědčení o tom, které další tituly pochází z Jeronýmovy filosofické dílny.⁵⁴ Jde o do té doby neznámá díla našeho mistra, jmenovitě „*Libellus de materia prima essentia*“, „*Utrum materie prime potencia a primis corporibus et ab eius essentia racionaliter sit distincta?*“, „*Utrum unum terminorum inter se*

⁴⁵ Ibid. s. 323-334.

⁴⁶ Srov. TOMEK, V. Vladivoj. *Dějepis města Prahy III*. Praha : Fr. Řivnáč, 1893, s. 481. Naopak je zde ale datován Knínův kvodlibet na leden roku 1410.

⁴⁷ JERONÝM PRAŽSKÝ. *Řeč k chvále svobodných umění*. In *Výbor z české literatury husitské doby*. Ed. B. HAVRÁNEK; J. HRABÁK; J. DAÑHELKA, sv. 1, Praha, 1963, s. 211-219 (přeložil Amedeo MOLNÁR). Tentýž text vydán znovu in *Antologie z dějin českého a slovenského filozofického myšlení*. Praha : Svoboda, 1981, s. 95-101.

⁴⁸ BARTOŠ, František Michálek, SPUNAR, Pavel. *Soupis pramenů k literární činnosti M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského*. Praha : Historický ústav ČSAV, 1965.

⁴⁹ BARTOŠ, František Michálek. *Mistr Jeroným Pražský. Jihočeský sborník historický*, 1941-1945, XIV, s. 51-52.

⁵⁰ BARTOŠ, František Michálek, SPUNAR, Pavel. Ibid. s. 277-289.

⁵¹ RYBA, Bohumil (ed.). *Magistri Iohannis Hus Quodlibet*. Pragae : Orbis, 1948. Další upravené vydání, které však samotný text Rybův v zásadě přebírá: Brepols, 2006.

⁵² RYBA, Bohumil (ed.). ibid. s. 150-153, vydání Brepols, 2006, s. 201-204.

⁵³ Viz. výše.

⁵⁴ ŠMAHEL, František. Prolegomena zum Prager Universalienstreit: Zwischenbilanz einer Quellenanalyse. In *The Universities in the Late Middle Ages*. Ed. J. IJSEWIJN; J. PAQUET, Leuven : Leuven University Press, 1978, s. 252-253.

convertibilium, ut sic, vere negari de reliquo supponente pro aliquo sit possibile?“, „*Utrum mundus archetypus, qui est multitudo idearum in mente divina eternalitater relucencium, rerum huius mundi sensibilis sit concausa potissima ratio et exemplar?*“ a „*Polemica, replications et argumenta in materia universalium realium*“. Zároveň v této stati F. Šmahel avizuje přípravu vydání soupisu pramenů k pražskému sporu o obecniny z let 1348-1500 a tento soupis 530 samostatných titulů a téměř 1500 rukopisných jednotek pak v roce 1980 vydává pod názvem „*Verzeichnis der Quellen zum Prager Universalienstreit 1348-1500*“⁵⁵ s tím, že do něj zařazuje mj. i výše uvedená díla našeho mistra.⁵⁶ F. Šmahel se těmito a i dalšími díly zabývá ve svých studiích řady „*Universalialia realia sunt heresis seminaria*“. V jedné z nich, vydané roku 1981, mj. také přispívá k pramenné základně edicí krátkého projevu Jeronýma Pražského z roku 1412, prosloveného při příležitosti tradiční kvodlibetní disputace na počátku měsíce ledna. Na kvodlibetu, slavnostní disputaci, ke kterému se tento projev váže, byl úděl mistra kvodlibetáře spojen se jménem Michala z Malenic. Projev Jeronýma Pražského byl součástí diskuze nad „*kvestii principalis*“ tohoto kvodlibetáře a budoucího rektora Pražské univerzity.⁵⁷

Dalším vydaným pramenem, který vychází roku 1996, je soupis svazků odkázaných Jeronýmem Pražským Vyšehradské kapitule. O tento soupis, díky kterému mj. můžeme k našemu mistrovi připojit i označení „*léčitel*“ či „*lékař*“ nebo potvrdit některé dřívější domněnky o Jeronýmovi, se zasloužil I. Kořán.⁵⁸

Téměř posledním uceleným příspěvkem k pramenům, které se týkají našeho mistra, je „*Neznámý dopis mistra Jeronýma Pražského*“, jehož edici předkládá F. Šmahel.⁵⁹ Podle tohoto předního znalce života a díla Jeronýma Pražského se jedná o dopis, který náš mistr píše roku 1410 z vídeňského vězení.

Stejný autor také předkládá „*Příspěvek k soupisu literární pozůstalosti M. Jeronýma Pražského: trinitární diagramy*“.⁶⁰ V něm otiskuje 8 vyobrazení „*Štítu víry*“, vyobrazení, se kterým náš mistr argumentoval v průběhu svých vystoupení.

⁵⁵ ŠMAHEL, František. *Verzeichnis der Quellen zum Prager Universalienstreit 1348-1500. Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 1980, XXV.

⁵⁶ *Ibid.* s. 20 a 45.

⁵⁷ ŠMAHEL, František. *Kvodlibetní diskuse ke kvestii principalis mistra Michala z Malenic roku 1412. AUC-HUCP*, 1981, XXI, 1, s. 51.

⁵⁸ KOŘÁN, Ivo. *Knihovna mistra Jeronýma Pražského. ČČH*, 1996, 94, 3, s. 590-600.

⁵⁹ ŠMAHEL, František. *Neznámý dopis mistra Jeronýma Pražského. In Septuaginta Paulo Spunar oblata (70+2). Ed. J. KROUPA, Praha : KLP, 2000, s. 385-390.*

⁶⁰ ŠMAHEL, František. *Příspěvek k soupisu literární pozůstalosti M. Jeronýma Pražského: trinitární diagramy. Studie o rukopisech*, 2000, XXXIII, s. 29-45.

Soupis vydaných pramenů, podle kterých lze určit působení našeho mistra, pak poněkud nechronologicky uzavřeme edicemi dokumentů jednotlivých univerzit, na kterých se náš mistr zapsal a na kterých získal některý ze svých akademických gradů. Nejprve je to „*Liber decanorum facultatis philosophicae Universitatis Pragensis*“⁶¹ pro pražská působení našeho mistra, dále „*Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis I. Liber procuratorum nationum Anglicanae (Alemanniae)*“⁶² pro působení v Paříži, poté univerzitní matrika Kolínská pro Kolín nad Rýnem,⁶³ následně heidelberská univerzitní matrika,⁶⁴ tamní rektorské knihy⁶⁵ a také akta heidelberské artistické fakulty, z části vydaná Hautzem roku 1862.⁶⁶

2.2.2 Sekundární prameny k životu

Literatura do roku 1966

Poměrně brzy, ještě před vydáním klíčových pramenů, byly vydávány statě zabývající se životem Jeronýma Pražského. Jak podotýká F. Šmahel, do počátku 20. století šlo především o pamflety, nebo naopak o díla nekriticky oslavující a bránící postavu našeho mistra, apologie.⁶⁷ Najdou se však i výjimky, například J. Herben, který ve své práci, která patří spíše do druhé skupiny (1883), otiskuje i dva Jeronýmovy texty.⁶⁸ V Herbenově knize však zcela chybí odkazy na literaturu, včetně odkazu na místa, odkud přebírá zmíněné texty, čímž nejsou naplněny předpoklady pro „novější“ monografii.

Jméno Jana Herbena je však i nadále spojeno s vydáváním děl k našemu mistrovi. V roce 1916 totiž píše předmluvu k monografii „*Mistr Jeroným Pražský*“, napsanou J. Putnou.⁶⁹ Tato monografie je již dle F. Šmahela „novější“.⁷⁰ Ačkoli byla práce vydána roku

⁶¹ Liber decanorum facultatis philosophicae Universitatis Pragensis. In *Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis* II., 1, Pragae : Joan Nep. Gerzabek, 1830.

⁶² Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis I. Liber procuratorum nationis Anglicanae (Alemanniae). In *Universitate Parisiensi*. Ed. H. DENIFLE; E. CHATELAIN, Paris, 1894.

⁶³ KEUSSEN, H. (ed.). *Die Matrikel der Universität Köln I. 1389-1475*. Bonn, 1928.

⁶⁴ TOEPKE, G. (ed.). *Die Matrikel der Universität Heidelberg I. 1386-1410*. Heidelberg, 1884.

⁶⁵ LUTZMAN, H. (ed.). *Die Rektorbücher der Universität Heidelberg I. 1386-1410*. Heidelberg, 1990.

⁶⁶ Srov. ŠMAHEL, František. Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 528. Tam: HAUTZ, J.F. *Geschichte der Universität Heidelberg I*. Mannheim, 1862.

⁶⁷ Srov. ŠMAHEL, František. Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag – Forschung ohne Probleme und Perspektiven?. *HISTORICA*, 1966, 13, s. 81.

⁶⁸ HERBEN, Jan. *Mistr Jeroným Pražský*. Praha : Jeronym, 1883.

⁶⁹ PUTNA, Jan. *Mistr Jeroným Pažský*. Praha : Jeronym, 1916.

⁷⁰ ŠMAHEL, František. *Ibid.*

1916 a filosofické kvestie Jeronýma Pražského již roku 1914, Putna stále zastává názor, že se z textů našeho mistra s výjimkou dvou dopisů a „Štítu víry“ nic nedochovalo.⁷¹ Na tomto místě je však třeba na autorovu obranu zdůraznit, že Putnova práce byla vydána až posmrtně a její původ se vztahuje k roku 1906, kdy ji předložil jako „*písemnou práci pro dosažení středoškolské profesury z historie*“.⁷²

Následně momenty Jeronýmova života podrobně popisuje i V. Novotný na mnoha místech své dvousvazkové práce o mistru Janu Husovi.⁷³

Další kratší prací k našemu mistrovi je studie F.M. Bartoše „*Mistr Jeroným Pražský*“ z válečného roku 1941.⁷⁴ Bartoš se však Jeronýmem zabývá již dříve, v práci „*Husitství a cizina*“, kde vyniká mj. jeho důraz na vliv cesty Jeronýma Pražského do Litvy na české přijímání pod obojí.⁷⁵

Následně vydává v letech 1947-1948 anglický „husitolog“ R.R. Betts svůj anglicky psaný komplexní příspěvek k osudům Jeronýma, který je později vydán také v českém překladu a posmrtně vydán také ve sborníku Bettsových prací.⁷⁶

F.M. Bartoš se poté v roce 1956 vrací k závěrečné etapě života Jeronýma Pražského v Kostnici a vydává studii „*Kostnický proces M. Jeronýma Pražského*“, kde se mj. zmiňuje o kancléři Janu Gersonovi a o jeho spise „*O odvolání ve věcech víry*“ a dále také o údajné čtyřnásobné učenosti Jeronýma Pražského vůči Janu Husovi.⁷⁷ Samostatně se pak F.M. Bartoš roku 1961 ve stati „*Několik záhad v životě Prokopa Velikého*“ zabývá cestou našeho mistra do Jeruzaléma, kterou datuje do roku 1408.⁷⁸

Díla Františka Šmahela

Klíčovým a současným autorem pro poznávání života Jeronýma Pražského je však bez pochyby F. Šmahel. Tento přední český historik vydává nejprve v roce 1966 práci „*Jeroným*

⁷¹ PUTNA, Jan. *Mistr Jeroným Pažský*. Praha : Jeronym, 1916., s. 49-50.

⁷² Ibid. s. II.

⁷³ NOVOTNÝ, Václav. *M. Jan Hus. Život a učení*. I/1.-2., Praha : Jan Laichter, 1919-1921.

⁷⁴ BARTOŠ, František Michálek. *Mistr Jeroným Pražský. Jihočeský sborník historický*, 1941-1945, XIV, s. 41-52.

⁷⁵ BARTOŠ, František Michálek. *Husitství a cizina*. Praha : Čin, 1931, s. 71-74.

⁷⁶ BETTS, Robert Reginald. Jerome of Prague. *University Birmingham Historical Journal*, 1947-8, I., s. 51-91; BETTS, Robert Reginald. Jeroným Pražský. *ČSČH*, 1957, V, 2, s. 199-226; BETTS, Robert Reginald. Jerome of Prague. In *Essays in Czech History*. London : Athlone Press, 1969, s. 195-235.

⁷⁷ BARTOŠ, František Michálek. *Kostnický proces M. Jeronýma Pražského. Sborník historický*, 1956, IV, s. 56-64.

⁷⁸ BARTOŠ, František Michálek. *Několik záhad v životě Prokopa Velikého. Sborník historický*, 1961, VIII, s. 167-170.

Pražský – život revolučního intelektuála“,⁷⁹ v níž podává svůj „výměř“ života Jeronýma Pražského a následně, avšak ve stejném roce, německy psanou práci „*Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag – Forschung ohne Probleme und Perspektiven?*“,⁸⁰ ve které mj. uvádí na pravou míru některé nesprávné domněnky staršího bádání. Zvýrazňuje však také některá časová místa Jeronýmova života, která nejsou zcela jasná a o nichž toho mnoho nevíme.

Některé pasáže, které jsou vydány v roce 1966, tak budou v budoucnosti upraveny, anebo doplněny stejným autorem ve studiích, které budou následovat. Na tomto místě bych rád uvedl ty, které lze považovat za nejdůležitější a které se explicitně vztahují k našemu mistrovi.

Chronologicky první z těchto studií se, spíše než jen Jeronýmem Pražským, zabývá procesem soupeření jednotlivých národů na Pražské univerzitě. Šmahel zde však mj. popisuje některé následky filosofických pozic Jeronýma na jeho život. Studie je první částí souboru studií nazvaných „*Universalialia realia sunt heresis seminaria*“, s podtitulem „*Filosofie pražského extrémního realismu ve světle doktrinálně institucionální kritiky*“.⁸¹

Druhou statí tohoto výčtu je článek „*Husitská „Collecta de probationibus propositionum“ v rukopise SK ČSR VIII F 16*“,⁸² z pohledu Jeronýmova života zajímavý například tím, že je zde představena hypotéza o tom, který z traktátů Johna Wyclifa a jakým způsobem hájil náš mistr po odsouzení Wyclifových spisů pražským arcibiskupem v létě roku 1410, v době, kdy například mistr Prokop z Plzně obhajoval traktát *De Ideis*.⁸³ Šmahel zde klade domněnku,⁸⁴ že v Jeronýmově případě šlo o spis „*De probationibus propositionum*“, který náš mistr ale neobhajoval tímž způsobem jako ostatní mistři, ale řadou přednášek.

Další význačná studie, „*Univerzitní kvestie a polemiky mistra Jeronýma Pražského*“, je vydána roku 1982 a předmětem jejího zájmu je především struktura filosofických kvestií, ačkoli obsahuje i důležité pasáže pro určení působení našeho mistra na Pražské univerzitě.⁸⁵ Šmahel zde pojednává jak o textech vydaných Sedlákem, tak o textech nově, nejpozději roku

⁷⁹ ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966.

⁸⁰ ŠMAHEL, František. *Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag – Forschung ohne Probleme und Perspektiven?*. *HISTORICA*, 1966, 13, s. 81-111.

⁸¹ ŠMAHEL, František. *Universalialia realia sunt heresis seminaria*. *ČSČH*, 1968, XVI, 6, s. 797-818.

⁸² ŠMAHEL, František. *Husitská „Collecta de probationibus propositionum“ v rukopise SK ČSR VIII F 16*. In *Pocta dr. Emmě Urbánkové*. Praha : Státní knihovna ČSR, 1979, s. 365-389.

⁸³ Srov. HEROLD, Vilém. *Rané filozofické spisy M. Prokopa z Plzně*. In *Bene scripsisti – Sborník k sedmdesátinám Stanislava Sousedíka*. Praha : Filosofía, 2002, s. 65.

⁸⁴ ŠMAHEL, František. *Ibid.* s. 382.

⁸⁵ ŠMAHEL, František. *Univerzitní kvestie a polemiky mistra Jeronýma Pražského*. *AUC-HUCP*, 1982, XXII, 2, s. 7-41.

1978, jím objevených.⁸⁶ Kromě řady poznatků vyplývajících mj. ze srovnání kvestií především po formální stránce, je touto prací zavržena dosavadní domněnka, postulovaná již J. Sedlákem roku 1914⁸⁷ a převzatá všemi dalšími autory, že zdvojená kvestie USFU-USEA byla Jeronýmem Pražským řešena až jako reakce na polemiku mistra Blažeje Vlka proti Jeronýmově kvodlibetní kvestii UAPR z roku 1409. Argument F. Šmahela je veden pomocí tehdejších stanov Pražské univerzity a je zde položena nová hypotéza, která říká, že zdvojená kvestie USFU-USEA byla proslovena při přijímání Jeronýma Pražského mezi mistry této univerzity v roce 1406.⁸⁸

Dílem, které není možné vynechat je pak čtyřsvazkové vydání „*Husitské revoluce*“,⁸⁹ vydané v roce 1993. Především ve druhém svazku, v pasáži nazvané „*Zápas o Viklefa a univerzitní hlasy*“ se zde mj. líčí skutečnosti přímo související s Jeronýmovým životem.

Dalšími studii F. Šmahela k Jeronýmovu životu jsou dvě shrnující statě z let 2001 a 2003. V první z nich, „*Mistr Jeroným Pražský na soudu dějin*“,⁹⁰ se autor nejprve zaměřuje na tři odlišné výpovědi o Jeronýmově smrti, jejichž výměr byl podán již R. Watkinsem.⁹¹ Následuje pohled na Jeronýmův život a činnost s důrazem na jeho osobní postoje a působení na evropských univerzitách.

V druhé studii, „*Jeroným Pražský – nekonformní intelektuál*“,⁹² vyniká národní rozměr Jeronýmova projevu, „*Chvály svobodných umění*“, při zakončení Knínova kvodlibetu roku 1409. Náš mistr je zde jmenován jako ten, kdo poprvé nově definuje pojem „český národ“ jinak, než pouze jako národ „politický“, totiž jako společenství všech „ryzích“ Čechů, tj. těch, jejichž oba rodiče jsou Češi, čímž se však F. Šmahel podrobně zabývá již dříve, v knize „*Idea národa v husitských Čechách*“.⁹³

Poslední vydanou Šmahelovou statí k životu Jeronýma Pražského je pak článek, jenž vznikl již roku 1995, byl však vydán až v roce 2007, „*Mag. Hieronymus von Prag und die*

⁸⁶ ŠMAHEL, František. Prolegomena zum Prager Universalienstreit: Zwischenbilanz einer Quellenanalyse. In *The Universities in the Late Middle Ages*. Ed. J. ISEWIN; J. PAQUET, Leuven : Leuven University Press, 1978, s. 252-253. K tomu již výše, v pasáži týkající se pramenů.

⁸⁷ SEDLÁK, Jan. Filosofické spory pražské v době Husově. *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1915, II, s. 209-214.

⁸⁸ Viz. ŠMAHEL, František. Univerzitní kvestie a polemiky mistra Jeronýma Pražského. *AUC-HUCP*, 1982, XXII, 2, s. 22-26, 38.

⁸⁹ ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II*. Praha : Historický ústav AV ČR, 1993. V našem dalším textu budeme odkazovat na druhé vydání tohoto díla, jenž vyšlo v Praze v nakladatelství Karolinum roku 1996.

⁹⁰ ŠMAHEL, František. Mistr Jeroným Pražský na soudu dějin. In *Husitský Tábor - supplementum 1*. Tábor : Sborník husitského muzea, 2001, s. 313-324.

⁹¹ WATKINS, Renee. The Death of Jerome of Prague: divergent views. *Speculum*, 1967, 42, s. 104-129.

⁹² ŠMAHEL, František. Jeroným Pražský – nekonformní intelektuál. In *Duchem, ne mečem; Fakta, úvahy, souvislosti*. Ed. J. VÁLKA, Praha : Lidové noviny, 2003, s. 58-66.

⁹³ ŠMAHEL, František. *Idea národa v husitských Čechách*. České Budějovice : Růže, 1971 (2. doplněné vydání Praha : Argo, 2000).

Heidelberger Universität“.⁹⁴ Autor se zde mj. zabývá již starší otázkou, zda byl Jeroným, při své cestě z Paříže, nejprve mistrem svobodných umění v Kolíně, nebo v Heidelbergu. Dále jsou zde rozvinuty dozvuky vystoupení našeho mistra v Heidelbergu při inkvizičním procesu ve Vídni a na Kostnickém koncilu a i průběh heidelberského vystoupení jako takový.

Jiní významní autoři

Dalším autorem, který se kromě díla zabývá i životem našeho mistra, je V. Herold, jenž svými články z let 1989 a 1995 pokrývá především osudy Jeronýma Pražského v Kolíně nad Rýnem (*Magister Hieronymus von Prag und die Universität Köln*).⁹⁵ kam Jeroným přichází z Paříže, a také právě působení v Paříži, spor mezi naším mistrem a kancléřem Jeanem Gersonem a jeho dozvuky v Praze a Kostnici (*Der Streit zwischen Hieronymus von Prag und Johann Gerson*).⁹⁶ Působením Jeronýma v Paříži a vztahem mezi Jeronýmem Pražským a kancléřem Gersonem se roku 1985 zabývá také Z. Kaluza ve svém článku „*Le chancelier Gerson et Jerome de Prague*“.⁹⁷

2.2.3 Sekundární prameny k dílu a filosofii

I přesto, že odborníků, kteří se zabývají filosofií na Pražské univerzitě doby husitské a předhusitské je poměrně malé množství, můžeme říci, že existuje řada statí, které jsou relevantní k tomuto tématu. Pokud bychom však omezili náš výběr na literaturu, která se zabývá dílem Jeronýma Pražského, bylo by toto číslo podstatně nižší. Počet by dále klesl, pokud bychom hledali pouze texty, které se explicitně zabývají interpretací některé z filosofických kvestií nebo názorů z kvestií, které náš mistr řešil. Vzhledem k poměrně velkému rozsahu prací, které se obecně zabývají problematikou v souvislosti s Pražskou univerzitou a jejími mistry na přelomu 14. a 15. století, se zde s několika výjimkami omezíme

⁹⁴ ŠMAHEL, František. Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 526-538.

⁹⁵ HEROLD, Vilém. Magister Hieronymus von Prag und die Universität Köln, *Miscellanea Medievalia*, 1989, 20, s. 255-273.

⁹⁶ HEROLD, Vilém. Der Streit zwischen Hieronymus von Prag und Johann Gerson – eine spätmittelalterliche Diskussion mit tragischen Folgen. In *Société et Église, Textes et discussions dans les universités d'Europe centrale au moyen âge tardif*. Ed. Z. WLODEK, Brepols, 1995, s. 77-89.

⁹⁷ KALUZA, Zenon. Le chancelier Gerson et Jerome de Prague. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge*, 1985, 59, s. 81-126.

právě na poslední výběr literatury, tedy na tu, která explicitně čerpá ze známých kvestií Jeronýma Pražského. Podobně jako ve výše uvedené literatuře k životu našeho mistra se i zde pokusíme vybrat pouze z našeho hlediska nejdůležitější objevy daných statí.

První prací k filosofickým kvestiím Jeronýma Pražského, která souvisí s vydáním prvních dvou kvestií našeho mistra, je stať Jana Sedláka z let 1914-1915. Ten ke své edici připojuje text „*Filosofické spory pražské v době Husově*“,⁹⁸ ve kterém se zřejmě jako první zabývá některými pasážemi z kvodlibetní kvestie z roku 1409 UAPR a ze zdvojené kvestie USFU-USEA.⁹⁹ V této, ve své době unikátní práci, řeší Sedlák i středověký „spor o obecniny“ a některé jeho aspekty na Pražské univerzitě. Zabývá se zde mj. Stanislavem ze Znojma, Štěpánem z Pálče a Janem Husem, ale i Wyclifem a jeho vlivem na pražské mistry. K Jeronýmovi zde nacházíme také důležitou poznámku o „velkém svazku“, obsahujícím látku k reálným obecninám, který si náš mistr shromáždil v Anglii, Paříži a dalších místech svého studia a ze kterého čerpal při přípravě svých univerzitních projevů, především pak při přípravě zdvojené kvestie USFU-USEA, ale zřejmě i UMAQ a dalších.¹⁰⁰

V další studii, „*Nauka o sv. Trojici za Husa*“, se pak Sedlák zabývá souvislostmi Jeronýmova filosofického realismu s jeho proslulým „Štítem víry“.¹⁰¹ Unikátnost této a výše uvedené práce spočívá ve skutečnosti, že se tato problematika zřejmě poprvé řeší na základě původních pramenů, které Sedlák našel v rukopisných sbírkách.

Po těchto počinech J. Sedláka vychází řada studií, které se v zásadě okrajově zabývají některými aspekty filosofického myšlení našeho mistra.¹⁰² Významnější studií je text E. Steina, „*Wicklif a tak zv. výstřední český realismus*“,¹⁰³ který vychází v roce 1946, tedy až poté, co byl autor zavražděn nacistickou mocí. Tento fakt se, jak se zdá negativně, projevuje i na závěrečných pasážích článku, kdy po rozsáhlém výkladu, který se týká Stanislava ze Znojma,

⁹⁸ SEDLÁK, Jan. *Filosofické spory pražské v době Husově. Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1915, II, s. 197-215.

⁹⁹ *Ibid.* s. 209-214.

¹⁰⁰ *Ibid.* s. 211. „*Explicit de positione Jeronimi, ut audivi hoc dici, quam positionem dicitur extraxit (!) de magno quodam volumine, quod agregavit Parisius, Anglie et in aliis studiis, ubi fuit, de materia universalium realium.*“

¹⁰¹ SEDLÁK, Jan. *Nauka o sv. Trojici za Husa. Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1919, III, s. 1-11. Ke „Štítu víry“ nejnověji ŠMAHEL, František. Příspěvek k soupisu literární pozůstalosti M. Jeronýma Pražského: trinitární diagramy. *Studie o rukopisech*, 2000, XXXIII, s. 29-45.

¹⁰² Jejich přehled podává ŠMAHEL, František. *Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag – Forschung ohne Probleme und Perspektiven?*. *HISTORICA*, 1966, 13, s. 83, dále ŠMAHEL, František. *Prolegomena zum Prager Universalienstreit: Zwischenbilanz einer Quellenanalyse*. In *The Universities in the Late Middle Ages*. Ed. J. IJSEWIJN; J. PAQUET, Leuven : Leuven University Press, 1978, s. 242-255 a nejnověji také ŠMAHEL, František. *Pražský spor o „universalia realia“: nové prameny – nové otázky*. *Studia Comeniana et Historica*, 1983, 26, s. 139-149.

¹⁰³ STEIN, Evžen. *Wicklif a tak zv. výstřední český realismus*. *ČČH*, 1946, 47, s. 55-74.

následují kratší pasáže věnované Štěpánovi z Pálče a Jeronýmově kvodlibetní kvestii z roku 1409 UAPR. Autor – můžeme říci, že překvapivě – neakceptuje Sedlákovu edici této kvestie a mimo poznámku, že edici vydal Sedlák, neodkazuje ve svém textu na ni, ale na rukopis Národní knihovny ČR X E 24. Předkládá tak vlastní přepis částí textu z rukopisného zachování, který je od Sedlákovy edice místy značně odlišný a to včetně názvu kvestie, který Stein předkládá jako „*Utrum a parte rei universalialia sit necessarium ponere pro mundi huius sensibilis armonia*“.¹⁰⁴ Vzhledem k potřebě určit, který přepis je věrnější, jsem přistoupil ke srovnání prepisů a rukopisu NK ČR X E 24.¹⁰⁵

Dalším autorem je S. Sousedík, který po své studii z roku 1970, nazvané „*Pojem „distinctio formalis“ u českých realistů v době Husově*“,¹⁰⁶ vydané mezi dalšími důležitými statěmi v „*Materiálech a textech*“ Filosofického časopisu,¹⁰⁷ publikuje v roce 1975 latinsky psanou práci „*M. Hieronymi Pragensis ex Iohanne Scoto Eriugena excerpta*“.¹⁰⁸ V této práci velmi přesvědčivě dokumentuje využití myšlenek Jana Scota Eriugeny z díla „*De divisione naturae*“ Jeronýmem Pražským ve zdvojené kvestii USFU-USEA, kde z Eriugenova díla nacházíme několik poměrně dlouhých pasáží, Jeronýmem Pražským mírně upravených a uvedených bez jména Jana Scota Eriugeny.

Avizovanou výjimku z předchozí strany pak tvoří studie F. Šmahela „*Pramen Jeronýmovy Chvály svobodných umění*“¹⁰⁹ z roku 1971, která, ačkoli se nezabývá filosofickými kvestiemi, řeší jeden z klíčových projevů Jeronýma Pražského na Pražské univerzitě u příležitosti zakončení Knínova kvodlibetu roku 1409. Šmahel ve své studii mj. objevuje, že nejde o původní Jeronýmovo dílo, ale o řeč z velké části převzatou téměř doslovně od Alana z Lille (Alanus ab Insulis), ze spisu *Anticlaudianus*.

¹⁰⁴ Ibid., s. 71, poznámka pod čarou č. 1.

¹⁰⁵ Rukopisné zachování v obsáhlém kodexu NK X E 24 jsem porovnal s oběma prepisy. Pokud mohu soudit, je s výjimkou jednoho místa dle mého názoru Sedlákovy edice přesnější nežli Steinova. U Steina se nachází i řada nesrovnalostí v odkazech na folia rukopisu, např. ibid., poznámka pod čarou č.2, kde nacházíme nepřesnou citaci correlaria, které je v rkp. NK X E 24 prokazatelně na fol. 252a; oproti tomu Stein odkazuje na NK X E 24 fol. 250b. I v případě názvu kvestie se kloním k edici J. Sedláka. Domnívám se, že příčinou těchto a dalších úkazů je především předčasná smrt autora a posmrtné vydání statí.

¹⁰⁶ SOUSEDÍK, Stanislav. Pojem „distinctio formalis“ u českých realistů v době Husově. *Filosofický časopis*, 1970, XVIII, 6, s. 1024-1029.

¹⁰⁷ *Filosofický časopis*, 1970, XVIII, 6, s. 970-1029.

¹⁰⁸ SOUSEDÍK, Stanislav. M. Hieronymi Pragensis ex Iohanne Scoto Eriugena excerpta. *Listy filologické*, 1975, 98, s. 4-7.

¹⁰⁹ ŠMAHEL, František. Pramen Jeronýmovy Chvály svobodných umění. *Strahovská knihovna*, 1970-1972, 5-6, s. 169-180.

Šmahel však k Jeronýmovým kvestiím vydává jiné studie, především pak již výše zmíněnou stať „*Univerzitní kvestie a polemiky mistra Jeronýma Pražského*“.¹¹⁰ Jak již bylo naznačeno, prezentuje zde svůj předchozí objev tří nových kvestií, které dále srovnává s kvestiemi již vydanými Sedlákem a Neumannem. Ačkoli se zde nezajímá přímo o filosofickou výpověď kvestií, přináší zásadní srovnání textů z hlediska jejich struktury a poukazuje na mnohé shodné konkluze, *correlaria* a jiné shodné znaky Jeronýmových kvestií. Jde tak, kromě přínosné studie k životu našeho mistra, i o přínos k poznání jeho akademické tvorby a pomůcku při případných dalších pokusech o nalezení nových textů Jeronýma Pražského.

Vlastnímu textu a interpretaci obsahu kvestií Jeronýma Pražského se však věnuje především V. Herold. V rozsáhlém díle vycházejícím především z dosud neznámých a needitovaných textů, „*Pražská univerzita a Wyclif*“,¹¹¹ vydaném roku 1985, se mj. – kromě textů jiných mistrů Pražské univerzity, traktátů Johna Wyclifa, dosud vydaných kvestií Jeronýma Pražského USFU-USEA, UAPR a s tím spojené další problematiky – tematizuje do té doby nezpracovaná Jeronýmova kvestie UMAQ,¹¹² „*Utrum mundus archetypus, qui est multitudo idearum in mente divina aeternalitater relucetium, rerum huius mundi sensibilis sit concausa potissima, ratio et exemplar*“.¹¹³ Kromě mnoha poznatků, které jsou v této práci uvedeny a které na tomto místě není ani možné dostatečně zdůraznit, je zde vyzdvihnuto místo této kvestie o platónských idejích mezi pražskými univerzitními texty doby husitské a předhusitské, neboť jde o rozsahem největší text na téma platónských idejí vůbec.¹¹⁴ Zároveň je zde prokazatelně určeno, že Jeroným Pražský musel dobře znát některé Wyclifovy spisy, především pak traktát *De Ideis*. Nelze však tvrdit, že by byl Wyclif jedinou významnou autoritou uznávanou naším mistrem, neboť je kvestie naplněna sbírkou „autorit“, z nichž některé Wyclif nevyužívá a jiné, které Wyclif využívá, nevyužívá Jeroným.¹¹⁵ Předpokládá se zde také Jeronýmova znalost Platonova dialogu *Timaios*, neboť jej zřejmě cituje přímo z Chalcidiova latinského překladu *Timaia* a nikoli pouze z běžně dostupného florilegia.¹¹⁶ Zároveň je v tomto díle podán výměr učení o platónských idejích Jeronýma Pražského a

¹¹⁰ ŠMAHEL, František. *Univerzitní kvestie a polemiky mistra Jeronýma Pražského*. AUC-HUCP, 1982, XXII/2, s. 7-41.

¹¹¹ HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985.

¹¹² *Ibid.*, s. 204-219.

¹¹³ Používám zde moderní přepis názvu kvestie tak, jak ho uvádí V. HEROLD. Zároveň bych na tomto místě rád poděkoval panu doc. Vilému Heroldovi za laskavé zapůjčení jím připravené edice kvestie UMAQ.

¹¹⁴ Srov. *ibid.* s. 204.

¹¹⁵ Srov. *ibid.* s. 215.

¹¹⁶ Srov. *ibid.* s. 210.

přidružených témat, vycházející mj. z dosud vydaných kvestií našeho mistra USFU-USEA, UAPR a z nevydané kvestie UMAQ.

Další stať, „*K otázce tzv. pravzorového světa v husitství a u Komenského*“,¹¹⁷ vydaná roku 1985, se také zabývá kvestií UMAQ a rovněž zdůrazňuje odlišnost mezi autoritami používanými Wyclifem a Jeronýmem. Důraz je zde však kladen především na etickou stránku věci, předkládanou z hlediska pojmů „*mundus intelligibilis*“ a „*mundus archetypus*“, které jsou zde výslovně označeny jako odlišné a nikoli synonymní. Zatímco prvního využívá Wyclif, druhý je charakteristický pro Jeronýma, respektive pro Pražskou univerzitu doby husitské a předhusitské, převzatý nikoli od Wyclifa, ale od představitelů „*chartreské školy*“, jmenovitě ze spisu Guillaumea de Conches „*Glosae super Platonem*“. Pojem „*mundus archetypus*“, „*pravzorový svět*“, pak „*nutně implikuje snahu po nápravě společnosti*“, v čemž spočívá jeho odlišnost od „*mundus intelligibilis*“.¹¹⁸

Dále se vztahem Jeronýma Pražského a Johna Wyclifa zabývá studie „*Wyclif und Hieronymus von Prag. Zum Versuch einer "praktischen" Umdeutung der Metaphysik in der spätmittelalterlichen Ideenlehre*“.¹¹⁹ V pěti klíčových bodech jsou zde vylíčeny rozdíly a styčné body mezi oběma mysliteli. Nejprve z hlediska formy, kdy se konstatuje, že zatímco Wyclif volil k řešení platónských idejí formu traktátu (*De Ideis*), Jeroným volil formu kvestie (UMAQ). Následně z hlediska celkového rámce, ve kterém se problematika idejí řeší – zde se oba mistři shodnou, neboť oba k platónským idejím přistupovali z hlediska filosofie a nikoli teologie, jak bylo zvykem. U Wyclifa je traktát *De Ideis* součástí souboru *Summa de ente* a nikoli *Summa theologica*, jako je tomu např. u Tomáše Akvinského. Jeroným dokonce v kvestii USFU explicitně popírá monopolní nárok teologie na tyto otázky. Třetím bodem je otázka pramenů, ze kterých Wyclif a Jeroným čerpají. Zde se, podobně jako v dřívějších studiích, ukazuje, že Wyclif zdaleka nebyl jediným zdrojem Jeronýmova učení a ačkoli jsou mnohé autority obou mistrů stejné, není tomu tak zcela. Čtvrtým bodem je otázka samotného učení o idejích u obou mistrů, přičemž se na tomto místě mj. říká, že obě dvě pozice jsou si velmi blízké a hlavní rozdíl spočívá v užívání termínu *mundus intelligibilis* u Wyclifa a *mundus archetypus* u Jeronýma. Jak již bylo uvedeno, jde zde o etické konotace termínu

¹¹⁷ HEROLD, Vilém. K otázce tzv. pravzorového světa v husitství a u Komenského. *Studia Comeniana et historica*, 1985, 29, s. 7-20.

¹¹⁸ Srov. *ibid.* s. 12-14.

¹¹⁹ HEROLD, Vilém. Wyclif und Hieronymus von Prag. Zum Versuch einer "praktischen" Umdeutung der Metaphysik in der spätmittelalterlichen Ideenlehre. In *Knowledge and the sciences in Medieval Philosophy, Proceedings of the Eight International Congress of Medieval Philosophy*. Ed. S. Knuutila; R. Työrinöja; S. Ebbesen, Helsinki, 1990, s. 212-223.

mundus archetypus, jehož vlastní náplň je odlišná od termínu *mundus intelligibilis*.¹²⁰ Poslední bod tvoří otázka, jaké společenské konsekvence vyplynuly z učení o idejích obou mistrů a je dále rozvíjen význam pravzorového světa, jako vzoru pro svět smyslový – *mundus sensibilis*.

Další studií, kterou je třeba zmínit, je stat' „*Magister Hieronymus von Prag und die Universität Köln*“.¹²¹ Ačkoli o ní již byla řeč výše v souvislosti s životem Jeronýma Pražského, V. Herold se zde ve třech bodech zabývá i rozborem filosofických pozic Jeronýma a Wyclifa a jejich poměru k učení, které bylo toho času nejrozšířenější na Kolínské univerzitě, tj. k tzv. „mírnému realismu“. Studie je zakončena pasáží, ve které se autor věnuje vztahu mezi Jeronýmem Pražským a kancléřem Pařížské univerzity, Jeanem Gersonem, včetně pozdější korespondence Gersona, ve které tato významná postava Kostnického koncilu zmiňuje filosofické pozice Jeronýma Pražského.

Samotný vztah mezi Jeronýmem Pražským a kancléřem Gersonem je ale podrobně, především z hlediska filosofických pozic, rozebrán v pozdější stati „*Der Streit zwischen Hieronymus von Prag und Johann Gerson – eine spätmittelalterliche Diskussion mit tragischen Folgen*“.¹²² Jádrem sporu mezi kancléřem Pařížské univerzity Gersonem a Jeronýmem Pražským je podle této studie učení o platónských idejích, jehož koncepce byla u obou mistrů rozdílná a navzájem neslučitelná.¹²³ Klíčové důvody pro tuto „princiální“ neslučitelnost jsou zde rozvedeny ve dvou bodech, přičemž první z nich spočívá v odlišném přístupu k otázkám idejí, v teologickém přístupu Gersona a filosofickém přístupu Jeronýma. Druhý důvod spočívá v odlišnosti pramenů a tradic, stejně jako v obsahu a významu učení o idejích u obou učenců. Zatímco na jedné straně vidíme Gersonovy „proti-platónské“ tendence a sympatie k Aristotelovi, na druhé Jeronýmovy a Wyclifovy „proti-aristotelské“ tendence a sympatie k Platonovi.¹²⁴

Další autoři

Dalším autorem, který se významným způsobem zasloužil o poznání Jeronýmovy akademické činnosti a je tedy třeba ho jmenovat, je Zenon Kaluza. V jedné ze svých prací,

¹²⁰ Např. viz. předchozí studie, s. 12-14.

¹²¹ HEROLD, Vilém. *Magister Hieronymus von Prag und die Universität Köln*, *Miscellanea Medievalia*, 1989, 20, s. 255-273.

¹²² HEROLD, Vilém. *Der Streit zwischen Hieronymus von Prag und Johann Gerson – eine spätmittelalterliche Diskussion mit tragischen Folgen*. In *Société et Église, Textes et discussions dans les universités d'Europe centrale au moyen âge tardif*. Ed. Z. WLODEK, Brepols, 1995, s. 77-89.

¹²³ Srov. *ibid.*, s. 78.

¹²⁴ Zejména srov. *ibid.*, s. 85-87.

„*Le chancelier Gerson et Jerome de Prague*“,¹²⁵ například publikuje své zjištění, že Jeroným Pražský používal slavný rukopis Paris, BN, lat. 17341, který obsahuje *Corpus Dionysiacum*,¹²⁶ jenž zahrnuje i spis „*De divisione naturae*“. Tím zpětně dokládá pramen, jehož objev již dříve prezentoval S. Soušedík ve své výše uvedené studii, jako pramen, který Jeroným Pražský využil při tvorbě své kvestie USFU.¹²⁷ Kaluza však k Jeronýmovi vydává i další práce. Jde o stať „*Jérôme de Prague et le Timée de Platon*“, ve které se zabývá vztahem Jeronýma k Platonovu dialogu Timaios a o stať „*La question de Jérôme de Prague disputée à Heidelberg*“, ve které Kaluza řeší řadu aspektů heidelberské kvestie Jeronýma Pražského a kriticky hodnotí její edici.¹²⁸

Filosofickými pozicemi našeho mistra se stručně zabývá i Alain de Libera ve dvou ze svých knih ke středověké filosofii. V jedné z nich, nazvané „*Středověká filosofie*“,¹²⁹ čteme, že „*přátelé idejí neměli v dějinách realismu nikdy většinu. Několik případů lze najít ve 14. a především 15. století: jedná se o zastánce „forem oddělených in re extra Deum“, o takzvané formalizantes, jejichž předák Jeroným Pražský zemřel na hranici*“. Na jiném místě pak čteme, jak podle A. de Libery vnímal nauku našeho mistra Ioannes de Nova Domo – Jeroným Pražský byl podle něj „*autentický zastánce platónských idejí, chápaných jako oddělené obecniny existující in re extra Deum, „mimo jednotliviny a Boží rozum*““.¹³⁰

V další knize, „*La Querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*“,¹³¹ klade A. de Libera důraz na značnou závislost Jeronýmova učení na Augustinovi a jeho kvestii „*de Ideis*“, zdroji Jeronýmova „nepřímého platonismu“ (*platonisme indirect*), a také na Wyclifovi. Dále si v krátkém odstavci, který čerpá především z prvního artikulu kvestie UAPR, všímá několika bodů Jeronýmovy filosofické pozice. Mimo to uvádí – jako kvestii zabývající se obecninami – ještě kvestii USFU.¹³²

¹²⁵ KALUZA, Zenon. *Le chancelier Gerson et Jerome de Prague. Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge*, 1985, 59, s. 116-126.

¹²⁶ Cituji z KALUZA, Zenon. *Bulletin d'histoire des doctrines médiévales. Les XIV et XV siècles. Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1997, 81, 1, s. 132. Tam: „*que Jerome de Prague a utilisé le fameux ms. Paris, BN, lat. 17341, qui contient le Corpus dionysien de l'université de Paris*“.

¹²⁷ SOUSEDÍK, Stanislav. M. *Hieronymi Pragensis ex Iohanne Scoto Eriugena excerpta. Listy filologické*, 1975, 98, s. 4-7.

¹²⁸ Na tomto místě je třeba upozornit, že tyto dva články jsem při psaní této práce neměl k dispozici a proto z nich, až na výjimky, na které bude upozorněno a které byly doplněny až po sepsání práce, nevycházím. Jedná se o KALUZA, Zenon. *Jérôme de Prague et le Timée de Platon. Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge*, 1994, 61, s. 57-104 a KALUZA, Zenon. *La question de Jérôme de Prague disputée à Heidelberg. In Langages et Philosophie. Hommage à Jean Jolivet*. Paris, 1997, s. 123-152.

¹²⁹ LIBERA, Alain de. *Středověká filosofie*. Praha : OIKOYMENH, 2001.

¹³⁰ *Ibid.* s. 433 a 470.

¹³¹ LIBERA, Alain de. *La Querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*. Paris : Éditions de Seuil, 1996.

¹³² *Srov. ibid.* s. 440-442.

2.3 Závěrem

Z předcházejícího výběru primárních a sekundárních pramenů k životu a dílu našeho mistra je zjevné, že novější sekundární zdroje k životu a dílu Jeronýma Pražského je možné najít především v dílech a studiích V. Herolda a F. Šmahela.

Máme-li tedy mluvit o životě a díle mistra Jeronýma Pražského a přitom vycházet z dosavadního stavu bádání, můžeme říci, že při řešení našeho úkolu budeme vycházet především z pojetí V. Herolda a F. Šmahela.

Náš text však bude doplňován další literaturou a to jak již výše uvedenou, tak i ještě neuvedenou.

3. JERONÝM PRAŽSKÝ – FILOSOFIE V KONTEXTU ŽIVOTA

3.1 Úvodem

Ačkoli se z výše uvedeného výběru literatury může zdát, že máme vcelku dobře dostupné zdroje, ze kterých můžeme dobře určit životní dráhu a filosofii Jeronýma Pražského, není tomu tak zcela. Například samotná akta Kostnického koncilu vydaná Hardtem jsou v případě Jeronýma porušena¹³³ a některé další dokumenty – včetně řady univerzitních, akademických projevů našeho mistra – buď ještě nebyly vydány, zbyly z nich jen velmi krátké indicie či jen názvy, anebo se dosud pokládají za zcela ztracené. Naopak, některé dokumenty zpochybňují teze, které by se jinak zdály velmi pravděpodobné. Zároveň existují minimálně tři vcelku dlouhé časové úseky, v nichž o Jeronýmově působení nemáme žádné zprávy.¹³⁴

Zabýváme-li se tedy osudy Jeronýma Pražského, může se na některých místech jednat o nejisté domněnky, vyvozování a rekonstruování pomocí analogie či odkazy na často pochybná svědectví, často od svědků, kteří se svou výpovědí sami implicitně usvědčují z nepravdy, anebo kteří se sami přiznávají ke své špatné paměti, jejichž výpovědi jsou protichůdné a mnohdy se od základů liší, jak můžeme „příkladně“ pozorovat v edici Vídeňského inkvizičního procesu s mistrem Jeronýmem Pražským.¹³⁵

Zároveň, pokud bychom chtěli podat dostatečný výměr celkové filosofické pozice Jeronýma Pražského, museli bychom nejprve mít k dispozici přinejmenším edice všech dosud objevených filosofických kvestií, což je podmínka, která také prozatím nemůže být naplněna, neboť, ačkoli Sedlák a později Neumann vydali celkem 4 kvestie,¹³⁶ další kvestie Jeronýma Pražského, které objevil F. Šmahel,¹³⁷ na své vydání stále čekají.

¹³³ ŠMAHEL, František. Akta kostnického procesu mistra Jeronýma Pražského. *Studie o rukopisech*, 2001, XXXIV, s. 85-96.

¹³⁴ Problémy s určením některých pasáží působení Jeronýma Pražského a nejistoty s tím spojené popisuje ŠMAHEL, František. *Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag – Forschung ohne Probleme und Perspektiven?*. *HISTORICA*, 1966, 13, především s. 82-94.

¹³⁵ Paměť svědků a protichůdnost svědeckých výpovědí v edici Vídeňského inkvizičního procesu s mistrem Jeronýmem Pražským srov. NODL, Martin. Paměť a intelektuál. In *Septuaginta Paulo Spunar oblata (70+2)*. Ed. J. KROUPA, Praha : KLP, 2000, s. 376-384.

¹³⁶ SEDLÁK, Jan. *Studie a texty k náboženským dějinám českým II*. Olomouc : Maticе Cyrilometodějská, 1915, s. 215-224 a 229-258 a NEUMANN, Augustin (ed.). *Propositio Hieronymi de Praga facta Heidelbergae cum eo Parisiis venisset, ubi magisterii gradum adeptus fuerat*. *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1924, IV, s. 156-161.

¹³⁷ ŠMAHEL, František. Prolegomena zum Prager Universalienstreit: Zwischenbilanz einer Quellenanalyse. In *The Universities in the Late Middle Ages*. Ed. J. IJSEWIJN; J. PAQUET, Leuven : Leuven University Press, 1978, s. 252-253.

3.2 Do roku 1398¹³⁸

Datum narození našeho budoucího mistra není známo přesně. Z data bakalářské zkoušky (1398) však můžeme usoudit, že se narodil před rokem 1380.¹³⁹ Pravděpodobně se narodil v Praze, ačkoli není zřejmé kde přesně, neboť dřívější hypotéza, že to bylo v dnešní Řeznické ulici, se zdá být nepravděpodobná. Pochází totiž z mylné interpretace díla Eneáše Silvia „*Historie česká*“, který praví, že „...*jakýsi urozený muž pocházející z domu zvaného U shnilé ryby, který studoval v anglickém městě Oxfordu, když poznal dílo Jana Viklefa O obecných pojmech a našel v něm velké zalíbení, přinesl jeho opisy s sebou. ... Sám byl už nakažen viklefským jedem a připraven škodit, neboť shnilou rybu (Faulfisch bylo příjmení jeho rodiny), to jest páchnoucí jed, vyvrhl mezi své spoluobčany*“.¹⁴⁰ Tímto „urozeným mužem“, který přinesl Wyclifovy spisy do Českých zemí, však Silvius nemíní – není-li sám ovlivněn starší tradicí – Jeronýma Pražského, o kterém to bylo obecně známo, ale Mikuláše Faulfiše, který spolu s Jiřím z Kněhnic donesl roku 1407 do Čech opisy tří Wyclifových spisů.¹⁴¹

Obecná známost toho, že Jeroným do Čech donesl spisy Wyclifa, zapříčinila i to, že je náš mistr někdy zván Faulfiš, což je důsledek záměny obou osob.¹⁴² Tato záměna je pak i příčinou tvrzení, že se náš mistr narodil v nynější Řeznické ulici – domněnce tradované v předbělohorské době, na kterou nás upozorňuje biografie Jeronýma Pražského od pražského faráře u sv. Vojtěcha Šimona Valencia Lounského z roku 1612, který označuje jako rodiště Jeronýma dům „U shnilé ryby“.¹⁴³

¹³⁸ Již samotný počátek života Jeronýma Pražského a jeho působení na artistické fakultě Pražské univerzity v rámci bakalářského studia je prvním z míst, k němuž máme jen malé množství přímých informací. Z nepřímých zdrojů však můžeme vyvodit mnohé informace a zrekonstruovat části Jeronýmova prvního působení v Praze.

¹³⁹ ŠMAHEL, František. Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 526.

¹⁴⁰ „...*vir quidam genere nobilis ex domo, quam „putridi piscis“ vocant, apud Oxoniam, Angliae civitatem, litteris instructus, cum Iohannis Viclefi libros offendisset, quibus De realibus universalibus titulus inscribitur, magnopere illis oblectatus exemplaria secum attulit. ... Imbutus iam ipse Viclefistarum veneno et ad nocendum paratus, nam quod erat familiae suae cognomen, putridum piscem, id est foetidum virus, in cives suos evomuit.*“ viz. AENEAE SILVII. *Historia Bohemica – Historie Česká*. D. Martínková; A. Hadravová; J. Matl (ed. a přel.), Praha : KLP, 1998, II, 35,1352-1368 (s. 90-91 edice).

¹⁴¹ Srov. ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 10.

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Na tyto skutečnosti a z nich vyplývající fakta upozornil poprvé FRINT, Antonín. Rodný dům M. Jeronýma Pražského – Faulfiše. *ČČM.*, 1914, 88, s. 64-65.

Silviova poznámka o „urozeném muži“ však také míří na Mikuláše Faulfiše a tak z ní není možné usuzovat, že Jeroným pocházel z urozeného, zámožného vladyckého rodu, jak bývalo v dřívějších biografích našeho mistra zvykem.¹⁴⁴

Není známo kdy a kde přesně se Jeroným narodil a z jakého pocházel rodu. Nejsou tedy známí ani jeho rodiče. O nich však přece můžeme vyslovit alespoň nějaké tvrzení. Jak vyplývá ze závěti mistra Vojtěcha Raňků z Ježova, kterou ustanovil zvláštní nadání, o kterém ještě bude řeč na jiném místě, nemohl toto „stipendium“ využít nikdo jiný, než „*studenti zrození z obou českých rodičů*“.¹⁴⁵ Vzhledem k tomu, že je velmi pravděpodobné, že tohoto stipendia Jeroným Pražský využil při svém pobytu v Oxfordu a zároveň ve své pozdější „Chvále svobodných umění“ vyzdvihuje „ryzí Čechy“, můžeme si být takřka jisti tím, že byl zrozen z obou českých rodičů, byl tedy „ryzí Čech“.

Nejpíše v letech 1395-1396 začíná Jeroným Pražský svá studia na pražské artistické fakultě.¹⁴⁶ Jak se můžeme domnívat, dostavil se Jeroným k zápisu do univerzitní matriky a složil do rukou rektora slib poslušnosti týkající se zachovávání univerzitních privilegií a statutů, to vše v někdejší paláci Jana Rotleva, kam Václav IV. přenesl sídlo Karlovy koleje.¹⁴⁷ Jako „ryzí Čech“ se na univerzitě Jeroným zapisuje do matriky českého národa a pokud podle statut neodpřísáhnul chudobu, platí dva groše zápisného.

Při studiu pak Jeroným s určitou pravděpodobností získává místo fámula, služebníka některého z dvanácti mistrů v koleji krále Václava, což se dozvídáme od mistra Jana Jeronýma Pražského, z jeho odkládaného (a nakonec zcela odloženého) protihusitského projevu na Basilejského koncilu, který měl připraven již roku 1432,¹⁴⁸ „*Tractatus contra quattuor articulos*“,¹⁴⁹ ve kterém mj. praví, že se zdržoval spolu s Janem Husem a Jeronýmem [Pražským] a také s Jakoubkem [ze Stříbra] a Markem [z Hradce] a dalšími studenty v koleji krále Václava.¹⁵⁰ Ačkoli, jak bylo po dlouhém přehlížení této zprávy ukázáno, spolu všichni čtyři jako fámulové těžko mohli pobývat najednou a bylo by takřka nemožné už jen to, aby Jan Jeroným bydlel s Jeronýmem Pražským – neboť od roku 1394 pobýval Jan Jeroným

¹⁴⁴ Tak Jeronýma představuje např. PALACKÝ, František. *Dějiny národu českého* 3, Praha : B. Kočí, 1908, s. 33.

¹⁴⁵ KADLEC, Jaroslav. *Mistr Vojtěch Raňkův z Ježova*. Praha : Universita Kralova, 1969, s. 68.

¹⁴⁶ V rámci bakalářského studia nevíme o Jeronýmovi až na výjimky nic významného jistě a jeho průběh tak odvodíme od standardního průběhu studia na Pražské artistické fakultě doby předhusitské.

¹⁴⁷ Srov. ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 30-31.

¹⁴⁸ KRCHŇÁK, Alois. *Čechové na Basilejském sněmu*. Svitavy : Trinitas (2.ed), 1997, s. 44.

¹⁴⁹ Část textu viz. BIDLO, Jan. Čestí emigranti v Polsku v době husitské a mnich Jeroným Pražský. *ČČM*, 1895, 69, s. 246 a 430-431.

¹⁵⁰ „*Nos quoque bohemi iuvenes in Praga studentes cum Johanne Huss et Jeronymo, item cum Jacobello et Marco et aliis constudentibus, morabamur in collegio Regis Wenceslai...*“, in BIDLO, Jan. Čestí emigranti v Polsku v době husitské a mnich Jeroným Pražský. *ČČM*, 1895, 69, s. 247.

v Polsku jako zpovědník polského krále –,¹⁵¹ je přesto možné, ačkoli nikoli jisté, že Jeroným Pražský působil jako fámulus v koleji krále Václava.¹⁵²

V rámci svého bakalářského studia se Jeroným Pražský seznamuje s univerzitními kantory a zřejmě se stává žákem Jana Husa, který snad byl jeho determinátorem při bakalářských zkouškách. Právě při nich ukazuje náš mistr svou výjimečnost, když končí na prestižním místě – jako druhý z celkových 27 úspěšných uchazečů o bakalářský titul, hned po Jakobovi Odernheimovi. Za povšimnutí stojí také komise tvořená čtyřmi zástupci všech univerzitních národů Pražské univerzity – mj. v ní sedí dva mistři, kteří budou hrát důležitou roli v dalším vývoji událostí na univerzitě. Jejich jména jsou Ludolf Meisterman ze Saského „národa“ a Walter Harrasser z „národa“ Bavorského. Jak se ukáže později, nejde o mistry nakloněné Čechům a tak je prestižní umístění o to cennější. I bez tak významného umístění by ale byl Jeronýmovi udělen 14. září roku 1398 bakalářský titul a stal by se tak bakalářem „in artibus“. Zároveň je s ostatními novými bakaláři zapsán do děkanské knihy artistické fakulty,¹⁵³ což je první údaj, který o našem mistru nacházíme v pramenech.¹⁵⁴

3.3 K recepci Wyclifa v Praze a cesta do Oxfordu

3.3.1 K recepci Wyclifa v Praze

Zajímavou variantou, kterou však nemůžeme potvrdit ani vyvrátit, je možnost, že si Jeroným Pražský už při bakalářském studiu v Praze, anebo před svou cestou do Anglie, zakládá svůj budoucí „velký svazek“, obsahující látku k reálným obecninám, pomocí něhož bude v budoucnu tvořit své univerzitní projevy, na který upozorňuje již J. Sedlák.¹⁵⁵ Stejně dobře je ale možné tuto skutečnost situovat do Oxfordu.

Jisté však Jeronýma Pražského, po úspěšném absolvování bakalářského studia, čekalo v nadcházejících dvou letech povinné přednášení na Pražské univerzitě. Tomu se ale – přímluvou Jana Husa, zřejmě svého přítele a učitele – vyhnul, neboť mu starší mistr Hus

¹⁵¹ Ibid., s. 249.

¹⁵² Srov. ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 32.

¹⁵³ Srov. Liber decanorum facultatis philosophicae Universitatis Pragensis. In *Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis*, II., 1, Pragae : Joan Nep. Gerzabek, 1830, s. 333.

¹⁵⁴ Viz. ŠMAHEL, František. Ibid. s. 9.

¹⁵⁵ SEDLÁK, Jan. Filosofické spory pražské v době Husově, *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1915, II, s. 211.

zjednal roku 1399 „*dispensationem biennii*“, odklad. To je také druhý údaj o Jeronýmovi v pramenech.¹⁵⁶

Důvody, ze kterých se Jeroným Pražský vyhnul povinné přednáškové činnosti, nejsou na rozdíl od výsledků odkladu zřejmé a sekundární zdroje zdůrazňují pokaždé jiné aspekty tohoto rozhodnutí. Zatímco jedni autoři vyzdvihují, že chtěl Jeroným studovat v zahraničí,¹⁵⁷ jiní mimo to za výpravou „*bystrého a talentovaného*“ bakaláře Jeronýma vidí naději, kterou do něj vkládali čeští mistři, totiž že by jim mohl v Anglii opatřit další a především novější Wyclifovy spisy, jejichž nabídka byla v Praze značně nižší než poptávka. V nich zřejmě očekávali aktualizovanou reformní náplň, kterou znali ze starších pražských polemik proti Wyclifovi a z Wyclifových bludných a omylných článků odsouzených Londýnskou synodou 17. května 1382.¹⁵⁸

Ačkoli se Šmahel ve své *Husitské revoluci* opírá především o to, že před Jeronýmovou cestou je v Praze krátce před rokem 1397 v úplnosti doložena jen přítomnost několika filosofických traktátů¹⁵⁹ ze souboru „*Summa de ente*“ – jistě pak především traktát „*De universalibus*“¹⁶⁰ a traktát „*De ideis*“, jejichž úplné znění má roku 1398 k dispozici Jan Hus při tvorbě svého vlastního opisu, který dokončil na den svatého Jeronýma, 30. září 1398 –,¹⁶¹ k recepci Wyclifovy filosofie v Čechách, které se věnuje v samostatné studii, dochází již dříve, pravděpodobně už v šedesátých letech 14. století. Některé další myšlenky, týkající se např. eucharistie, pak musí být alespoň ve fragmentech známy také ještě za Wyclifova života, koncem sedmdesátých let 14. století. Vyhraňování Pražské univerzity, respektive jejího

¹⁵⁶ Srov. Liber decanorum facultatis philosophicae Universitatis Pragensis. In *Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis*, II., 1, Praeae : Joan Nep. Gerzabek, 1830, s. 338.

¹⁵⁷ Srov. BETTS, Robert Reginald. Jerome of Prague. In *Essays in Czech History*. London : Athlone Press, 1969, s. 197.

¹⁵⁸ Srov. ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 32.

¹⁵⁹ Srov. ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II*. Praha : Karolinum, 1996 (2.ed.), s. 215-217.

¹⁶⁰ Srov. ŠMAHEL, František. Circa universalialia sunt dubitationes non pauce. *Filosofický časopis*, 1970, roč. 18, č. 6, s. 989. Kritickou edici vydal I.J. MUELLER. JOHN WYCLIF. *Tractatus de universalibus*. I. J. Mueller (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1985.

¹⁶¹ Úplný opis traktátu *De Ideis* v Praze existuje nejpozději roku 1397. Srov. HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 148. K traktátu *De Universalibus* srov. ŠMAHEL, František. Circa universalialia sunt dubitationes non pauce. *Filosofický časopis*, 1970, roč. 18, č. 6, s. 989. Datace dokončení Husova opisu viz. např. HEROLD, ibid. a ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II*. Praha : Karolinum, 1996 (2.ed.), s. 217. Hus si dále opisuje i traktáty *De materia et forma* a *De individuatione temporis*, viz. např. SEDLÁK, Jan. *Studie a texty k náboženským dějinám českým II*. Olomouc : Maticе Cyrilometodějská, 1915, s. 206. Nověji, včetně odkazů na rukopis, viz. HEROLD, Vilém. Zum Prager philosophischen Wyclifismus, In *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*. Ed. F. ŠMAHEL, Oldenbourg, 1998, s. 134.

„reformního křídla“, vůči Wyclifovým myšlenkám, ale nelze hodnotit jako souhlasné až do poloviny devadesátých let 14. století.¹⁶²

Samotné filosofické spisy Wyclifa však explicitně neobsahují rozvinuté reformní teze, které by poskytovaly argumentaci pro změnu „církevního života“. Na druhou stranu poskytovaly českým mistrům okolo Stanislava ze Znojma účinný nástroj k vyhranění se ve svých akademických projevech vůči národům v zásadě německým. Radost mistrů z těchto Wyclifových děl je patrná i u mistra Jana Husa, který ji na více než dvaceti místech svého opisu některých traktátů dává explicitně najevo známými glosami jako „*tuto dadě Arystotelyšovi v roh*“ (*De ideis*), nebo „*ha, ha, Němci, haha*“ (*De universalibus*), čímž je naznačen i boj mezi univerzitními národy, který od počátků doprovázel boj o Wyclifa.¹⁶³

Od těchto mistrů, vedených mistrem Stanislavem ze Znojma, důležité postavě husitského filosofického realismu, jehož traktát „*De universalibus*“ byl dokonce omylem vydán jako dílo Wyclifa,¹⁶⁴ se Jeroným Pražský zřejmě naučil rozumět filosofii Wyclifa a prostřednictvím nich – a svého samostatného studia – k němu, jak ještě uvidíme, do jisté míry přilnul. To můžeme doložit citáty z děl obou autorů v pozdějších akademických projevech Jeronýma. V rámci svého bakalářského studia se však také stal spojencem českého univerzitního národa, jehož mistry byla formována jeho počínající akademická dráha a spoluformována jeho další životní cesta. Neznamená to tedy, že Jeronýmovy projevy formovala pouze znalost Wyclifovy filosofie, byla však jedním ze zdrojů.

Má-li pak Jeroným možnost naplnit naděje českých mistrů a získat co nejaktuálnější spisy Wyclifa, musí odjet do vlasti této „*jitřenky reformace*“¹⁶⁵, neboť právě zde se tyto spisy jistě nacházejí.

3.3.2 Cesta do Oxfordu

Ještě před tím, než se budeme věnovat Jeronýmovu dalšímu působení, je třeba zvážit, jakým způsobem bakalář Jeroným financuje nákladnou cestu a studium v Oxfordu. Těžko lze

¹⁶² Srov. ŠMAHEL, František. Wyclif's Fortune in Hussite Bohemia. *Bulletin of the Institute of Historical Research*, 1970, 43, s. 16-34, nové vydání s doplněnou nejnovější literaturou in *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*, Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 470.

¹⁶³ Srov. ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II*. Praha : Karolinum, 1996 (2.ed.), s. 217. Dobrý výčet Husových glos je vcelku detailně (společně s ne příliš přesným překladem do anglického jazyka) podán mj. v DZIEWICKI, M. H. *Miscellanea Philosophica I*. London : Trübner for the Wyclif Society, 1902, s. LXI-LXIII.

¹⁶⁴ Vydal DZIEWICKI, M.H. in *Miscellanea Philosophica II*. London : Trübner for the Wyclif Society, 1905, s. 1-151.

¹⁶⁵ Tak je Wyclif titulován již po staletí, srov. např. KENNY, Anthony. *Wyclif*. Oxford : Oxford University Press, 1985.

předpokládat, že by si náš bakalář hradil cestu ze svých vlastních peněz, neboť, pokud je známo, nebyl coby bakalář svobodných umění vlastníkem žádného výdělečného majetku. Jako nejlepší řešení se zde jeví možnost, že mu přišlo vhod již výše zmíněného nadání, které ve své závěti učinil mistr Vojtěch Raňkův z Ježova, mj. jediný Čech, který se kdy stal rektorem Pařížské univerzity (1355). Ve své závěti určuje nemalý obnos peněz „*k nadání, jehož se mělo dostati žákům, kteří by se chtěli věnovat theologickým nebo filosofickým studiím v Paříži nebo v Oxfordě. V úvahu však přicházeli pouze studenti zrození z obou českých rodičů. Roční stipendia z nadace měl rozdělit dómský scholastik, pokud byl české národnosti, jinak děkan metropolitní kapituly s vědomím tří starších kanovníků*“.¹⁶⁶ Jeroným Pražský zřejmě všechny podmínky pro udělení stipendia, včetně požadavku obou českých rodičů, splňoval a vzhledem k tomu, že šlo v zásadě o „národní zájmy“ českého univerzitního národa, nebránila finanční stránka věci jeho odjezdu do Anglie.

Jeroným Pražský, bakalář svobodných umění, se tedy v létě roku 1399 vydává do Oxfordu za účelem opisu nejnovějších Wyclifových spisů především teologické, reformní povahy. Když do města zhruba po necelých dvou měsících přijíždí, nechává si zde zřejmě uznat svůj bakalářský titul z Pražské univerzity a získává tak právo přednášet a pokračovat ve studiu.¹⁶⁷ Zároveň však musí najít místo k bydlení a v této otázce zřejmě volí kolej, která je v Oxfordu určena především Čechům a to ještě z dob, kdy neexistovalo české vysoké učení, Pražská univerzita. Takovou kolejí je Biham Hall, neboli Beam Hall,¹⁶⁸ pravděpodobně jedno a totéž místo se dvěma podobnými názvy, které své jméno odvodilo od názvu „*Aula Boemii*“.¹⁶⁹

Můžeme předpokládat, že se náš mistr v Oxfordu setkává s řadou jemu dosud neznámých nauk a autorit, které tyto nauky zastávají a také s učiteli a studenty, kteří se k těmto autoritám hlásí. Někteří z nich se pak zřejmě hlásí i k Wyclifovi a možná právě díky nim se náš bakalář dostává i mimo Londýn a Oxford, na anglický venkov, do sídel zastánců Wyclifa a je jimi seznamován s různými souvisejícími naukami. Je vcelku pravděpodobné, že zde nachází např. vzor pro svůj „*Štít křesťanské víry*“, neboť „*geometrické diagramy sv. Trojice se často vyskytují v hrabstvích Norfolk, Suffolk a Essex, a to na portálech kostelů, na*

¹⁶⁶ Viz. KADLEC, Jaroslav. *Mistr Vojtěch Raňkův z Ježova*. Praha : Universita Karlova, 1969, s. 68.

¹⁶⁷ Srov. ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 51.

¹⁶⁸ CLARK, Andrew (ed.). *Wood's History of the City of Oxford I*. Oxford : Oxford Historical Society, 1889, s. 184.

¹⁶⁹ Srov. YOUNG, F. Robert. *Bohemian Scholars and Students at the English Universities from 1347 to 1750*. *The English Historical Review*, 1923, 38, č. 149, s. 72.

náhrobcích a někdy též ve vitrážích“.¹⁷⁰ Své poznatky a citáty autorit si zřejmě zapisuje do svého příručního svazku, o kterém již byla řeč výše, aby je mohl v budoucnosti používat ve svých vlastních univerzitních projevech. Pravděpodobně se také se svými novými kolegy radí ohledně Wyclifových děl a společně vybírají ta díla, která by měla patřičně reformní charakter, postihla co nejlépe a nejaktuálněji co největší část Wyclifova učení a byla tím pádem vhodná k opisu a transportu do Čech, kde jsou očekávána.

V místě působení Wyclifa se tak Jeroným Pražský mj. seznamuje s jeho spisy, které v Čechách nejsou dosud známy a zřejmě se rozhoduje, které z nich vybrat k opisu a následně přinést svým učitelům zpět do Prahy. Volí především „*Dialogus*“¹⁷¹ a „*Trialogus*“¹⁷², které vlastnoručně opisuje a později přináší s sebou do Čech¹⁷³ – v nich s ním přijde i „vysoce výbušný materiál“,¹⁷⁴ z něhož především „*Dialogus*“, publikovaný Wyclifem roku 1379 (-1380), bude mít značný vliv na radikalizaci českého reformního hnutí, neboť v něm mj. zdůrazňuje potřebu sekularizace, vyvlastnění přebytečného majetku církve, který církev nezbytně nepotřebuje pro šíření evangelických pravd.¹⁷⁵ „*Trialogus*“ pak splňuje výše uvedený požadavek coby nejaktuálnější souhrn velké části Wyclifových filosofických i teologických myšlenek, neboť byl zveřejněn buď v druhé polovině roku 1382, nebo v první polovině roku 1383, jako jedno z posledních latinsky psaných ukončených děl „evangelického doktora“, snad jako jakási „suma“ myšlenek, krátce před Wyclifovou smrtí na konci roku 1384.¹⁷⁶

Z Anglie se Jeroným Pražský vrací i s opsanými spisy Wyclifa zpět na domácí půdu nejpozději v březnu roku 1401.¹⁷⁷

¹⁷⁰ ŠMAHEL, František. Příspěvek k soupisu literární pozůstalosti M. Jeronýma Pražského: trinitární diagramy. *Studie o rukopisech*, 2000, XXXIII, s. 32.

¹⁷¹ JOHN WYCLIF. *Dialogus sive Speculum Ecclesie Militantis*. Ed. A. W. POLLARD, London : Trübner for the Wyclif Society, 1886. POLLARD datuje zveřejnění *Dialogu* do roku 1379.

¹⁷² JOHN WYCLIF. *Trialogus, cum Supplemento Trialogi*. Ed. G. Lechler, Oxford : Clarendon Press, 1869.

¹⁷³ HARDT, Hermann von der. *Magnum oecumenicum Constantiense concilium IV*. Frankfurt – Leipzig, 1669, sl. 635 a sl. 649.

¹⁷⁴ „*Highly explosive material*“ viz. BETTS, Robert Reginald. Jerome of Prague. In *Essays in Czech History*. London : Athlone Press, 1969, s. 198.

¹⁷⁵ Srov. ŠMAHEL, František. Jeroným Pražský – nekonformní intelektuál. In *Duchem, ne mečem; Fakta, úvahy, souvislosti*. Ed. J. VÁLKA, Praha : Lidové noviny, 2003, s. 60.

¹⁷⁶ K dataci těchto a níže uvedených biografických skutečností, které se týkají Johna Wyclifa, používám údaje uvedené ve WORKMAN, B. Herbert. *John Wyclif: A Study of the English Medieval Church*. 2 vols., Oxford: Clarendon Press, 1926. *Trialogus* je zde datován jako vydaný na podzim roku 1382 (II. díl, s. 309), smrt pak na poslední den roku 1384 (II. díl, s. 316). Novější údaje, které uvádíme v textu, jsou prezentovány v THOMSON, R. Willliell. *The Latin Writings of John Wyclif. An Annotated Catalog*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1983, s. 79 a 268.

¹⁷⁷ Srov. ŠMAHEL, František. Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 526.

3.4 Jeroným mezi Oxfordem a Paříží

Nevíme, kdy přesně se Jeroným Pražský vrací a jak dlouho v Oxfordu pobyl.¹⁷⁸ Je však téměř jisté, že v roce 1401 je již v Praze a účastní se spolu s Janem Husem schůzky v domě češíře Václava, a že do Prahy přináší opisy Wyclifových traktátů *Trialogus a Dialogus*¹⁷⁹ a některých dalších traktátů, snad také opis těch, které se explicitně týkají eucharistie.¹⁸⁰

Po návratu z Anglie pro nás nastává další problematická pasáž Jeronýmova života, neboť o jeho možném pražském pobytu v letech 1401 - 1404 nemáme žádné doložené pramenné zprávy s jedinou výjimkou, kterou tvoří právě zmínka o účasti bakaláře Jeronýma Pražského na schůzce v domě češíře Václava.¹⁸¹

3.4.1 První pražské odsouzení Wyclifa

Máme však k dispozici informace ohledně tehdejšího dění v Praze. Víme, že do roku 1401 mají čeští mistři, hlásící se k Wyclifskému realismu, v rukách především Wyclifův filosofický materiál. Prozatím vedli v zásadě filosofické spory a svou argumentaci proti méně realistickým učením opírali o Wyclifovy traktáty ze souboru „*Summa de ente*“. Tradiční disputace *de quolibet*, které na Pražské univerzitě probíhají,¹⁸² jsou už díky tomu značně vyostřené, zvláště pokud jistě víme o určité nevráživosti mezi Čechy a ostatními univerzitními národy, kterou můžeme odvodit mj. z výše uvedených glos Jana Husa k traktátům *De Ideis*,

¹⁷⁸ Nabízí se otázka týkající se určené doby, po kterou je Jeroným Pražský přítomen v Anglii, zvláště v souvislosti se skutečností, že Vojtěchovo stipendium, díky kterému mohl Jeroným studovat v Oxfordu, je výslovně vypláceno jako stipendium roční. Zatímco BETTS opatrně zastává, že byl Jeroným v Oxfordu v letech 1399-1400, PUTNA a NOVOTNÝ ještě opatrněji zastávají, že z Prahy odjel roku 1399 a roku 1401 již byl v Praze, což opírají o Palackého *Documenta*. Také F. Šmahel nejnověji zastává, že se Jeroným vrátil nejpozději na konci března 1401 (Srov. ŠMAHEL, František. *Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität*. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 527).

¹⁷⁹ Srov. HARDT, Hermann von der. *Magnum oecumenicum Constantiense concilium IV*. Frankfurt – Leipzig, 1700, sl. 635.

¹⁸⁰ Srov. HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 148 a ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 60.

¹⁸¹ „...in domo Wenceslai picariatoris...“ a „...et praesentibus M.Hieronymo de Praga, tunc baccalaureo in artibus, Wenceslao hospite domus,...“, viz. PALACKÝ, František. *Documenta Mag. Joannis Hus*. Praga : sumptibus F. Tempsky, 1869, s. 175.

¹⁸² K průběhu disputací viz. např. KEJŘ, Jíří. *Kvodlibetní disputace na Pražské univerzitě*. Praha : Univerzita Karlova, 1971, s. 23-41. Nověji např. SPUNAR, Pavel; HEROLD, Vilém. *L'Université de Prague et la rôle des disputations de quolibet a sa faculté des Arts a la fin du 14e et au début du 15e siecle*. In *Compte rendu. Soixante-neuvieme session annuelle du Comité*. Bruxelles, 1996, s. 27-39, kde je také uvedena další literatura.

De Universalibus a dalším.¹⁸³ Disputuje se však stále „*scholastice*“ či „*philosophice*“ (na což se také bude později Jeroným Pražský, coby „pouhý“ filosof odvolávat při svém výslechu ve Vídni a v Kostnici), a pokud se v rámci takové disputace nezpochybňuje některá ze zásadních církevních nauk, nemůže to být legitimně považováno za kacířské.

Můžeme tedy říci, že odpůrci Wyclifa na Pražské univerzitě prozatím nemají legitimní právní důvod pro přímý a rázný postup proti Wyclifovým přívržencům. Přesto si uvědomují zvýšený tlak na své učení a tak jsou i jejich projevy značně „proti-wyclifské“, jak nemůžeme nevidět v polemice Jana z Münsterbergu, předního profesora polského univerzitního národa, nejspíše proti Štěpánovi z Pálče a nejspíše ještě ze 14. století. Münsterberg ve své argumentaci, která se sestává ze čtyř kvestií, nejprve v první kvestii odmítá Ockhamův nominalismus. Ve druhé kvestii se pak ptá, zda jsou obecniny odděleny od jednotlivin a odpovídá záporně. Ve třetí kvestii, „*Utrum sint universalia in essendo*“, pak také odpovídá záporně, čímž odmítá realistickou cestu přívrženců Wyclifa, aby v poslední kvestii hájil tzv. „mírný realismus“.¹⁸⁴

Podobné tendence vidíme také o něco později na kvodlibetu, který se nejspíše konal okolo roku 1400 a na němž byl kvodlibetářem Jan Arsen z Langenfeldu, člen mistrovského sboru bavorského univerzitního národa. Ten ve své kvestii principalis přímo odmítá realistické pojetí obecnin, což implicitně znamená, že se další mistři museli k problematice obecnin také vyjádřit a tím odkrýt své stanovisko ve věci obecnin. Vzhledem k tomu, že někteří čeští mistři hájili pojetí obecnin blízké Wyclifovu pojetí již dříve, dá se předpokládat, že jej hájili i zde a dostali se tak do nepříjemné situace, kdy bylo jejich pojetí většinou mistrů odmítáno.¹⁸⁵

Situace, kdy jsou na programu dne čistě filosofické spory především mezi realisty Wyclifova ražení a jinými realisty či „ne-realisty“ - nominalisty, se však mění s příchodem Jeronýma Pražského zpět do Prahy nejpozději roku 1401. Jeho opisy Wyclifova *Dialogu*, *Triologu* a nejspíš i dalších traktátů jsou studovány mistry, kteří jej pro ně vyslali, a jsou objevovány nové konotace Wyclifova filosofického učení, především pak konotace teologické. Přívrženci Wyclifovy filosofie před sebou vidí teologické souvislosti Wyclifova filosofického učení o reálných obecninách a uvědomují si neoddělitelnost a závislost obou

¹⁸³ Soupis Husových glos vydal DZIEWICKI, M. H. *Miscellanea Philosophica I*. London : Trübner for the Wyclif Society, 1902, s. LXI-LXIII.

¹⁸⁴ Srov. SEDLÁK, Jan. *Studie a texty k náboženským dějinám českým II*. Olomouc : Maticе Cyrilometodějská, 1915, s. 206-208.

¹⁸⁵ Srov. především ŠMAHEL, František. Ein unbekanntes Prager Quodlibet von ca. 1400 des Magisters Johann Arsen von Langenfeld. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 1977, 33, s. 199-215 a také ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II*. Praha : Karolinum, 1996 (2.ed.), s. 215-217.

disciplín na sobě navzájem. To však vede k problémům, neboť se do popředí dostávají i názory evangelického doktora na církevní dogmata a tedy i Wyclifova nauka o remanenci, učení o nezměněné podstatě chleba a vína ve svátosti oltářní po posvěcení knězem, která je v přímém rozporu s oficiální církevní naukou o transsubstanciaci.

K takovému učení se přiklání Stanislav ze Znojma, který se této otázce nemůže jako řádný člen teologické fakulty vyhnout. Ačkoli později své stanovisko zmírní a ještě později se ho vzdá zcela, v letech, která jsou pro nás na tomto místě klíčová, tj. 1401-1404, jej bude zastávat.¹⁸⁶

Popírání církevních dogmat nebo jejich výklad v rozporu s oficiální církevní doktrínou je však narozdíl od filosofického výkladu o obecninách právně legitimním důvodem pro podání žaloby či odsouzení. To je také způsob, který volí odpůrci recepce Wyclifa na Pražské univerzitě jako novou zbraň proti části českých mistrů, kteří zastávají teze blízké Wyclifovi. Pro udání využívají mimořádně příznivé situace v Čechách, kdy je král Václav IV., který by mohl český univerzitní národ chránit, zajat a držen ve Vídni a na arcibiskupském stolci panuje chaos – čeští mistři tak nemohou počítat s jakoukoli podporou z těchto stran.¹⁸⁷

Mluvčím odpůrců Wyclifa, jejichž jádro tvořila silná skupina slezských mistrů polského univerzitního národa, se stává doktor teologie Jan Hübner. Ten na jaře roku 1403 k soupisu 24 článků, které odsoudila 17. května 1382 Londýnská synoda v dominikánském klášteře za předsednictví arcibiskupa Courtnaye,¹⁸⁸ přidává svých dalších 21 a vzniklých 45 článků předkládá jako žalobu proti zastáncům Wyclifa pražské kapitule. Ta žalobu projednává v květnu 1403 a následně články předává prostřednictvím Jana Kbelu a Václava, arcijáhna Bechyňského, do rukou univerzity a žádá o dobrozdání. Rektor univerzity, Walter Harrasser z bavorského „národa“, následně svolává schůzi všech mistrů-regentů na 28. května a dává zde přečíst všech 45 článků z Wyclifova učení za přítomnosti veřejného notáře.¹⁸⁹

Ačkoli výsledek shromáždění byl předem znám, neboť opozice vůči Wyclifovi i samotným Čechům byla značně v převaze, přesto o sobě dali čeští mistři vědět. Mikuláš z Litomyšle se nechal slyšet, že Hübner vybral řadu článků falešně, nespravedlivě a chybně. Jan Hus za to chtěl nechat Hübnera upálit jako knihokaza, který by si to prý zasloužil více, nežli kazitelé šafránu. Štěpán z Pálče pak měl vhodit mezi přítomné jeden Wyclifův filosofický traktát a prohlásit, že bude hájit každé jeho slovo proti komukoli. I Stanislav ze

¹⁸⁶ Srov. ŠMAHEL, František. Ibid. s. 218-221.

¹⁸⁷ Srov. ŠMAHEL, František. Ibid. s. 218-219.

¹⁸⁸ Viz. HEROLD, Vilém. Ibid. s. 149.

¹⁸⁹ Srov. ŠMAHEL, František. Ibid. Notářský zápis viz. následující poznámky. Podrobně také NOVOTNÝ, Václav., *M. Jan Hus. Život a učení I/I*. Praha : Jan Laichter, 1919, s. 108-109.

Znojma se přidal a tvrdil, že články nemají být jako kacířské odsuzovány a hájil je takovým způsobem, že dokonce někteří starší mistři z českého univerzitního národa ze schůze odešli.¹⁹⁰

Obrana Wyclifa však nepomohla a 45 článků bylo většinou mistrů odsouzeno s tím, že všechny členy univerzity zavazuje přísaha odsouzené články veřejně či tajně nevyznávat a nešířit v přednáškách či kázáních.¹⁹¹

Tyto odsouzené články se však v zásadě věnují nefilosofickým tématům a jak bylo prokázáno, obsahují jedinou „„čistě“ filosofickou tezi, že vše se děje nezbytně“, která však je „v tomto kontextu chápána teologicky a ecclesiologicky (následuje po článku, že modlitba předzvěděného nikomu neprospívá)“.¹⁹²

Odsouzením 45 článků tedy není zavrženo filosofické učení Johna Wyclifa o reálných obecninách, ale především jeho učení teologické a etické, ve smyslu nepatřičného chování částí tehdejší společnosti. Je také třeba říci, že měl Mikuláš z Litomyšle a Jan Hus pravdu a některé články jsou sestaveny nepřesně a jsou vytrženy z kontextu, překrouceny nebo zfalšovány.¹⁹³

V každém případě mají čeští mistři stále možnost bez porušení přísahy hlásat Wyclifovy filosofické teze – „přesto se ze strany českých mistrů projevuje v následujících letech jistá zakřiknutost“.¹⁹⁴ Tato „zakřiknutost“ se však netýká Štěpána z Pálče, Stanislava ze Znojma a částečně také Jana Husa. Především druhý ze jmenovaných mistrů se choval jakoby si byl jist velkou podporou některého z vlivných míst, neboť co články ohledně remanence hlásají, hlásá dále i on ve svém traktátu „*De corpore Christi*“,¹⁹⁵ jehož první tři kapitoly dokončil ještě do konce roku 1403, aby se s nimi roku 1404 seznámil Jan Štěkna a následně v roce 1405 obvinil Stanislava u pražské konzistoře z kacířství. Zatímco Stanislav cítí již zmíněnou podporu, neboť Stanislava arcibiskup jmenoval kazatelem pro červnovou synodu, a „holedbá se, že se mnich Štěkna bude muset na kolenou omluvit“,¹⁹⁶ komise Stanislava nepodpoří a ten tak musí, než aby přiznal kacířství, prohlásit, že „jeho traktát není ještě

¹⁹⁰ Srov. ŠMAHEL, František. Ibid. s. 219, na s. 333 pak další literatura.

¹⁹¹ O průběhu schůze se dochoval notářský zápis, jenž obsahuje všech 45 článků i obecnou „přísahu“ mistrů-regentů, který vydal PALACKÝ, František. *Documenta Mag. Joannis Hus.* Praga : sumptibus F. Tempsky, 1869, s. 327-331.

¹⁹² Viz. HEROLD, Vilém. Ibid. s. 149.

¹⁹³ Srov. ibid.

¹⁹⁴ Viz. ŠMAHEL, František. Ibid. s. 220.

¹⁹⁵ Srov. HEROLD, Vilém. Ibid. s. 150. Zde a také v poznámce 46 na s. 238 vyjmenovány odsouzené články k remanenci a dále odkaz na další literaturu.

¹⁹⁶ Viz. ŠMAHEL, František. Ibid.

*dokončen a je jen první částí díla, ve kterém se disputativně uvádějí názory pro remanenci, zatímco v druhé – nenapsané části bude podáno řešení“.*¹⁹⁷

V únoru 1406 Stanislav traktát skutečně dopsal a připojil pravověrné prohlášení. Přesto v traktátu stále zastává poněkud jiné stanovisko, nežli je oficiálně požadované, neboť zde zastává tzv. konsubstanciační teorii, totiž, že při nezměněné podstatě chleba je v posvěcené svátosti reálně přítomno i tělo Kristovo.¹⁹⁸

Tou dobou je však již Jeroným Pražský mistrem Pařížské univerzity a máme o něm důvěryhodné zprávy. Vraťme se tedy nyní k jeho působení v letech, o kterých byla právě řeč a ve kterých o něm nemáme příliš zmínek, tj. 1401-1404.

3.4.2 Cesta do Svaté země – první termín

O Jeronýmově angažmá v Praze, v době kdy proběhlo první odsouzení 45 Wyclifových článků – a také nějaký čas před ním a po něm – není v sekundární literatuře žádná zmínka. Je to především proto, že o tomto dlouhém úseku jeho života nemáme žádný známý pramen, o který by se bylo možné opřít. Je to do jisté míry pochopitelné, neboť většina významnějších univerzitních bojů probíhala mezi akademiky s alespoň mistrovským titulem z fakulty svobodných umění – a to se týkalo jak schůze, na které byly články odsouzeny, tak i soudobých kvodlibetů. „Pouhý“ bakalář svobodných umění nebyl na takové slavnosti zván jako nejdůležitější řečník a pokud vůbec, tak až na výjimky spíše jako divák, jak tomu bylo v případě disputací „o čemkoli“.¹⁹⁹ Co tedy dělá v průběhu let 1401-1404, od schůzky u Jana Češíře do svého přijetí ke studiu v Paříži 7. dubna 1404, Jeroným Pražský? Můžeme tvrdit, že je v Praze?

Na takovou otázku nemůžeme dát jistou odpověď, ale můžeme se domnívat, že pokud by Jeroným pokračoval v pražských studiích na artistické fakultě, dosáhl by zřejmě v průběhu těchto 3 let magisterského gradu. Podle univerzitních záznamů však víme, že tohoto gradu v těchto letech v Praze nedosáhl. Podle těchto informací ale nemůžeme Jeronýmův pobyt v Praze v letech 1401-1404 vyloučit – můžeme vyloučit jen to, že by v Praze získal mistrovský titul.

¹⁹⁷ Viz. HEROLD, Vilém. Ibid.

¹⁹⁸ Srov. ŠMAHEL, František. Ibid.

¹⁹⁹ Na disputaci „de quolibet“ měl však i bakalář svou významnou roli jako řečník.

Podobně však nemůžeme vyloučit, že se Jeroným Pražský vrací zpět do Oxfordu pro další spisy Johna Wyclifa, aby doplnil nové poznatky pražských mistrů dalším materiálem z pera evangelického doktora. Takovou tezi by bylo v zásadě možné podepřít dvěma dopisy adresovanými Pražskou univerzitou univerzitě v Oxfordu, v nichž se žádá o propuštění Jeronýma Pražského z vězení. To je však nejisté, neboť se zde žádá o propuštění mistra Jeronýma Pražského a jak víme, byl Jeroným v této době pouze bakalářem, čehož si všímá již vydavatel těchto dopisů.²⁰⁰ Nadto existují v životě Jeronýma i další časové úseky, které hledají svou náplň a tak by bylo stejně dobře možné vkládat další cestu do Oxfordu právě do některého z nich a případně se neomezit pouze na dvě cesty do anglického univerzitního města či Anglie jako takové. Cesta do Oxfordu v těchto letech je tedy možná, ale tuto domněnku nemůžeme potvrdit či vyvrátit.

Nejzajímavější, ačkoli podobně nejistou variantou, se jeví jiná výprava za hranice Čech. Touto variantou je možnost, že se Jeroným Pražský v době pražského odsouzení Wyclifa roku 1403 nalézal na cestě mezi Prahou a Jeruzalémem. Někteří autoři tuto tezi skutečně přijímají za svou,²⁰¹ neboť je možné ji podpořit Jeronýmovou osobní výpovědí u Kostnického koncilu v roce 1416. Tam Jeroným jasně tvrdí, že když byly články odsouzeny, byl v Jeruzalémě: „*Cum condemnatio facta fuit articulorum, tunc Hierosolymis eram*“. Nemohl se tedy jejich odsouzení protivit.²⁰²

V této interpretaci však existuje určitý závažný problém, který ji činí nejistou. Tímto problémem není nic jiného, než že všech 45 článků sice bylo v Praze odsouzeno roku 1403, ale toto odsouzení nebylo jediné a poslední. K odsouzení totiž za pohnutých okolností došlo také 14. května roku 1408, tedy v době, kdy už byl Jeroným Pražský čtyřnásobným mistrem svobodných umění, v době, která se svým vymezením, ohraničeným únorem roku 1407 a měsícem září roku 1408,²⁰³ počítá mezi další období, o kterých nemáme žádné důvěryhodné doklady o činnosti našeho mistra.

²⁰⁰ Dopisy se zmínkou o tom, že jsou minimálně z roku 1407 vydal PALACKÝ, František. *Documenta Mag. Joannis Hus*. Praga : sumptibus F. Tempsky, 1869, s. 336-337. Jak však tvrdí Novotný, jedná se o pouhá slohová cvičení (NOVOTNÝ, Václav. *M. Jan Hus. Život a učení I/2*. Praha : Jan Laichter, 1921, s. 310). Pokud by tomu tak bylo, nemusí nutně padat domněnka, že se váží ke skutečné události (BARTOŠ, František Michálek. *Husitství a cizina*. Praha : Čin, 1931, s. 72). Pokud se jedná o stylistická cvičení, je možné, že se vztahují k událostem předcházejícím rok 1407 i přes titul „mistr“, přidávaný ke jménu Jeronýma Pražského.

²⁰¹ NOVOTNÝ, Václav. *Ibid.* 1919, s. 105 a také BETTS, Robert Reginald. *Ibid.* s. 199.

²⁰² HARDT, Hermann von der. *Magnum oecumenicum Constantiense concilium IV*. Frankfurt – Leipzig, 1700, sl. 643.

²⁰³ Tuto dobu uvádí ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 55.

3.4.3 Druhé pražské odsouzení Wyclifa

Druhé odsouzení tzv. Wyclifových 45 článků, jemuž předcházely rozmanité okolnosti, kterým se ještě budeme věnovat, se odehrává krátce poté, co mistr Matěj Knín, řečený Pater, 14. května 1408 odpřisáhnul kacířství ve smyslu, který mu nebyl prokázán. Byl k tomu přinucen četnými hrozbami ze strany arcibiskupa Zbyňka z Házmburka a generálního vikáře Jana Kbelu, o kterých také ještě bude řeč.²⁰⁴

Proces vedený proti Knínovi byl však pouze počátkem daleko obecnějšího tahu proti Wyclifovým přívržencům mezi Čechy. Po skončení procesu totiž arcibiskup žádá, aby se Wyclifa veřejně zřekl celý český univerzitní národ. Ten se poté skutečně 24. května schází v domě U černé růže a jednohlasně, pod trestem vyloučení z národní korporace, souhlasí s tím, že nikdo nemá hlásat kterýkoli ze 45 Wyclifových článků, *v jejich kacířském, bludném nebo pohoršlivém smyslu.*²⁰⁵

3.4.4 Cesta do Svaté země – druhý termín

Právě uvedené druhé odsouzení 45 článků 24. května 1408, dá-li se nazvat odsouzením, vyzdvihují zastánci teze, že se Jeroným Pražský vydal do Jeruzaléma v roce 1408.²⁰⁶ Takové interpretaci Jeronýmovy kostnické výpovědi „*cum condemnatio facta fuit articulorum, tunc Hierosolymis eram*“, podobně jako v předchozím případě, nahrávají i oponují určitá pro a proti.

Podpůrnou součástí této teze je jistě argument, že se Jeroným Pražský v této době, která byla pro český národ velmi významná, neobjevuje v soudobých známých pramenech, není o něm důvěryhodná zmínka. Další takovou součástí je fakt, že se v daném období vypravuje na cestu do Jeruzaléma jiný Čech, jménem Filip Lout z Dědic. Tento muž nepatří mezi akademické přívržence Wyclifových tezí a není členem českého univerzitního národa. Je to však významná postava královského dvora, královský lovčí, který tuto funkci zastával téměř 25 let a jenž je za své zásluhy v boji proti panstvu Václavem IV. povýšen na člena

²⁰⁴ Srov. NOVOTNÝ, Václav. Ibid. s. 218-220 a také ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II.* Praha : Karolinum, 1996 (2.ed.), s. 227.

²⁰⁵ Srov. *ibid.*

²⁰⁶ Tuto tezi zastává BARTOŠ, František Michálek. Několik záhad v životě Prokopa Velikého. *Sborník historický*, 1961, VIII, zvláště s. 167-170.

královské rady.²⁰⁷ To může být zajímavá indicie, neboť sympatie této rady vůči českým mistrům a její vliv na krále již byly badateli ukázány.²⁰⁸ Nepřekvapilo by pak, že si Filip Lout z Dědic bere s sebou do Svaté země Jeronýma Pražského, který spojuje příjemné s užitečným – navštíví Svatou zemi a zároveň jako vyslanec českých mistrů splní roli zcestovalého, učeného překladatele a průvodce, který je připraven nezcestovalé důležité osobě, zastánci svého „národa“, na cestách pomoci. Naopak může očekávat budoucí podporu Filipa Louta z Dědic u královského dvora. Možná právě díky této cestě „*se poté Jeronýmovi všude otevíraly dveře*“.²⁰⁹

Teorie o výpravě do Jeruzaléma spolu s důležitými pány dvora roku 1408 by také vyřešila problematickou otázku financování této cesty, neboť Lout si jel do Jeruzaléma mj. zakoupit rytířský titul a měl tedy peněz dost na to, aby si mohl dovolit zaplatit cestu učeného průvodce.

Pokud bychom ale připustili, že se Jeroným Pražský vydal do Jeruzaléma před 14. květnem 1408, znamenalo by to, že si nechal ujít schůzi českého národa v domě U černé růže, včetně značně významného preludia v podobě Knínova odpřísáhnutí kacírství. Jestliže se na cestu do Palestiny vydal v dubnu, nemohl však o tom, co si nechává ujít, vědět.²¹⁰

Pakliže by tedy cesta začala v dubnu 1408 a trvala zhruba 5 měsíců, byl by Jeroným zpět možná už v září 1408.²¹¹ To by však znamenalo, že mu kromě výše uvedeného a dalších věcí ušla také „volba“ kvodlibetáře Matěje Knína pro kvodlibet 1409 z 26. června, za jejíhož osnovatele je některými historiky považován.²¹² Docela dobře tuto skutečnost však mohl zjistit až po svém příjezdu do Prahy v září 1408 a do souvisejícího dění se zapojit až poté.

Proti cestě v roce 1408 pak mluví v zásadě tři skutečnosti, všechny jsou však zpochybněné, nebo zpochybnitelné. První z nich je Jeronýmova výtka vůči mistru Ludolfu Meistermanovi, jenž zaznívá na kvodlibetu roku 1409.²¹³ V té náš mistr ostře kritizuje Meistermanovo urážení českého univerzitního národa, které proběhlo v době, kdy by Jeroným nemohl být přítomen v Praze, pokud by se byl vydal na cestu do Jeruzaléma. Šlo však o opravdu těžké urážky, spojené s ránou zasazenou skupině kolem Stanislava ze Znojma, ve

²⁰⁷ Ibid., s. 168.

²⁰⁸ K sympatiím rady k Čechům před rokem 1408 srov. např. ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II*. Praha : Karolinum, 1996 (2.ed.), např. s. 225, 226, 230.

²⁰⁹ Srov. BARTOŠ, František Michálek. Ibid. s. 169.

²¹⁰ Na duben počátek cesty datuje BARTOŠ, František Michálek. Ibid. s. 168.

²¹¹ Srov. ibid.

²¹² Srov. NOVOTNÝ, Václav. *M. Jan Hus. Život a učení I/1*. Praha : Jan Laichter, 1919, s. 227 a ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II*. Praha : Karolinum, 1996 (2.ed.), s. 228.

²¹³ Srov. JERONÝM PRAŽSKÝ. *Recommendacio arcium liberalium*, in *Výbor z české literatury doby husitské*. Sv. 1., Praha 1963.

kterých Meisterman srovnával Čechy s kacíři²¹⁴ a tak se o něm mohl náš mistr docela dobře dozvědět až po svém příjezdu zpět do Prahy.²¹⁵

Druhou tezí proti výpravě do Jeruzaléma v roce 1408 je svědecká výpověď z vídeňského procesu s Jeronýmem Pražským, ze které se od svědka Mikuláše Czungla dozvídáme, že po té, co byli exkomunikováni všichni, kteří nepředložili své knihy arcibiskupovi k opravě (do 4. července 1408²¹⁶), někteří pražští kazatelé tyto exkomunikované jmenovali, ačkoli klatba nejmenovala nikoho konkrétního (a Staroměstská rada jmenování dokonce výslovně zakázala). Jedním takovým kazatelem byl bratr Petr od svatého Klimenta, který jmenoval čtyři jména – Husa, Jeronýma, Jesenice a Stanislava – a rozhorlil se při tom, že zastávají existenci obecného člověka a obecného osla, čímž pokračují ve svém kacířství. Svědek dále líčí, že se postupu Petra od svatého Klementa dobral právě Jeroným, jenž by ho dovlekl na (Staroměstskou) radnici, kdyby nebyli přítomní místní laici, především výrobci nožů.²¹⁷ I přesto, že o důvěryhodnosti svědků panují oprávněné pochybnosti, těžko je možné takové svědectví o činnosti Jeronýma Pražského nebrat v potaz.²¹⁸ Je však možné nad ním zapochybovat a snad jeho obsah včlenit do jiného časového úseku, tj. až za případný návrat Jeronýma z Jeruzaléma, což však s sebou nese řadu problémů.²¹⁹ Někteří badatelé tak přesto činí, když výše zmíněné svědectví určují jako týkající se až událostí po kvodlibetu 1409.²²⁰

Třetím problémem je pak obvinění Jeronýma Pražského v Kostnici, že byl přítomen na setkání českých mistrů v domě U černé růže. I zde by se dala vznést otázka po spravedlivém, neúčelovém obvinění.²²¹ Pokud bychom ale tuto variantu přijali, druhý termín cesty do Jeruzaléma by nebyl možný.

²¹⁴ Srov. NOVOTNÝ, Václav. *Ibid.* s. 224.

²¹⁵ To jako možnost a závažnou otázku uvádí ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 83.

²¹⁶ Srov. ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II*. Praha : Karolinum, 1996 (2.ed.), s. 230-231.

²¹⁷ KLICMAN, Ladislav. *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga habitus Viennae 1410-1412*. Praha : Historický archiv České akademie, 1898, s. 23.

²¹⁸ Na špatnou paměť poukazuje a diskusi nad důvěryhodností svědků vede NODL, Martin. Paměť a intelektuál. In *Septuaginta Paulo Spunar oblata (70+2)*. Ed. J. KROUPA, Praha : KLP, 2000, s. 376-384.

²¹⁹ F. ŠMAHEL v roce 1966 zvažuje obě možnosti cesty, tj. jak roku 1403 tak roku 1408 a uvádí některé problémy s tím spojené. ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 57-63.

²²⁰ Viz. BETTS, Robert Reginald. *Jerome of Prague*. In *Essays in Czech History*. London : Athlone Press, 1969, s. 207.

²²¹ HARDT, Hermann von der. *Magnum oecumenicum Constantiense concilium IV*. Frankfurt – Leipzig, 1700, sl. 652.

3.4.5 Závěrem

Ačkoli tak u druhého možného termínu výpravy do Jeruzaléma pro ni nacházíme dobrou motivaci, odůvodnění i smysl, bylo by tvrzení, že se Jeroným Pražský vydal do Jeruzaléma na jaře roku 1408 problematickou záležitostí, kterou v zásadě nelze doložit, resp. pro niž se nelze bez problémů rozhodnout. I přesto, že můžeme odmítnout některá tvrzení o Jeronýmově činnosti v roce 1408, jako například jeho další výpravu do Oxfordu,²²² anebo naopak můžeme tušit jeho pobyt v Praze, kam ho situují někteří historikové a kostnické žaloby,²²³ či předpokládat cestu do Jeruzaléma, nemáme o jeho životě ve vymezeném období v zásadě nic jiného, než nejisté domněnky a nezbyvá tak, než se o tomto období a cestě do Jeruzaléma zdržet definitivního soudu.

Podobně se však má i situace s prvním obdobím, ve kterém bylo 45 článků odsouzeno. Pokud se týče případné cesty do Jeruzaléma, postrádáme zde však vysvětlení financování, odůvodnění, smysl i motivaci cesty – snad až na Jeronýmovu možnou zálibu v cestování. Přesto se nejnovější studie kloní k názoru, že to bylo spíše v prvním období, tj. roku 1403, kdy Jeroným uskutečnil svou výpravu do Jeruzaléma.²²⁴

3.5 Paříž

3.5.1 Studium a pobyt

At' už byla náplň života Jeronýma Pražského v letech 1401-1404 jakákoli, víme bezpečně, že se nejpozději v dubnu roku 1404 objevuje v Paříži. Zde se nechává 7. dubna zapsat na artistickou fakultu místní univerzity a na základě svého původu vstupuje do anglické národní korporace.²²⁵

²²² Tak činí ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 56.

²²³ Srov. NOVOTNÝ, Václav. *Ibid.* s. 224.

²²⁴ ŠMAHEL, František. Jeroným Pražský – nekonformní intelektuál. In *Duchem, ne mečem; Fakta, úvahy, souvislosti*. Ed. J. VÁLKA, Praha : Lidové noviny, 2003, s. 60. Oproti tomu se nejnovější studie k působení v Heidelbergu vrací k opatrnému stanovisku z roku 1966 a pouze říká, že není nemožné aby se cesta odehrála v prvním období (ŠMAHEL, František. *Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität*. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 527).

²²⁵ DENIFLE, H.; CHATELAIN, E. (ed.). *Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis I. Liber procuratorum nationis Anglicanae (Alemanniae)*. In *Universitate Parisiensi*, Paris, 1894, sl. 879.

Již za necelý měsíc, někdy mezi 2. a 5. květnem, je znovu zapsán do matriky a to již jako bakalář, který získal licenciát.²²⁶ O necelý rok později pak 27. ledna 1405 získává svůj první mistrovský titul.²²⁷

Kdy získal Jeroným titul mistra regenta a tedy profesora na Pařížské univerzitě víme také vcelku přesně. Bylo to také v roce 1405, mezi 21. a 23. zářím,²²⁸ kdy se ještě ukazuje v záznamech Pařížské univerzity.²²⁹ Někdy po tomto datu také dochází k disputaci,²³⁰ na kterou budou pařížští mistři ještě dlouho vzpomínat.

Ještě než se této disputaci budeme věnovat, podívejme se na to, co je mimo záznamů z matriky známo o Jeronýmově pobytu v Paříži před již zmíněnou disputací. Hlavním pramenem je pro tento pobyt svědectví mistra Petra Pergochsla, který o svých pařížských kontaktech s Jeronýmem Pražským vypovídal u vídeňského soudu.

Petr Pergochsl nás informuje, že ví o tom, že mistr Jeroným měl nebo má Wyclifovy knihy. Dozvídáme se, že v Paříži měl Jeroným Wyclifovu Logiku, což Pergochsl vyslechl z úst samotného Jeronýma. Dále se Pergochsl ve Vídni rozhovoří o dopisech, které po něm poslal Jeroným do Prahy, neboť tam Petr šel z pařížských studií. Prý byly pro Stanislava ze Znojma a pro Štěpána z Kolína. Ačkoli mu není známo, co listy obsahovaly, ví z toho, co mu řekl Jeroným, že jim v nich oznámil, že se jim zakrátko chystá zaslat zásilku knih, z nichž by mohli mít radost. Petr však neví, o jaké knihy se mělo jednat nebo co bylo jejich obsahem a v této věci neví ani nic dalšího.²³¹

Pergochsl také říká, že v Paříži slyšel Jeronýma Pražského mluvit o tom, že jsou v Božské mysli mnohé formy formálně a reálně odlišné. Odpovídal však „scholastice“, takže s tím byl každý přítomný spokojený. Pak ale zařadil několik „doplňujících závěrů“, které nebyly přijaty pozitivně a tak byl prý Jeroným napomenut, že toho má zanechat, aby to nevedlo k větším „nevhodnostem“. Jeroným na to prý odpověděl „s potěšením“ (*libenter*).²³²

O Jeronýmově pařížském pobytu nás informují také akta Kostnického koncilu, resp. články žaloby proti Jeronýmovy týkající se tohoto pobytu. Zde se dozvídáme, že Jeroným na

²²⁶ Ibid. sl. 880.

²²⁷ Ibid. sl. 894.

²²⁸ ŠMAHEL, František. *Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag – Forschung ohne Probleme und Perspektiven?*. *HISTORICA*, 1966, 13, s. 85-86.

²²⁹ Ibid. sl. 906.

²³⁰ ŠMAHEL, František. *Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität*. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 527.

²³¹ Srov. KLICMAN, Ladislav. *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga habitus Viennae 1410-1412*. Praha : Historický archiv České akademie, 1898, s. 22.

²³² Srov. *ibid.* s. 22.

své poslední disputaci tvrdil, že Bůh nemůže nic zničit a když byl z toho důvodu předvolán před kancléře Jeana Gersona, uprchl.²³³

Dále také víme, že v Paříži Jeroným Pražský navštěvuje místní knihovny a zřejmě si ze svazků zde přítomných opisuje klíčové pasáže z různých literárních děl, z nichž bude později čerpat ve svých projevech a jež v hojné míře najdeme v některých jeho filosofických kvestiích. Z takových pasáží vzniká Jeronýmův vlastní svazek, jenž obsahuje látku k reálným obecninám, kterou Jeroným Pražský shromáždil v Paříži, Anglii a dalších místech svého studia, jak nás o tom informuje písař, který zapsal Jeronýmovu zdvojenou kvestii USFU-USEA a na závěr připojil krátké vysvětlení týkající se kvestie a také našeho mistra.²³⁴

Jak již bylo bádáním prokázáno, používá Jeroným Pražský právě v kvestii USFU mj. citát z Jana Scota Eriugeny, z jeho díla „*De divisione naturae*“,²³⁵ bez udání jména této autority.²³⁶ Další zkoumání pak přineslo objev, jenž se týká i pravděpodobného původu Jeronýmovy znalosti této autority, neboť se ukázalo, že v Paříži Jeroným Pražský používá slavný rukopis *Paris, BN, lat. 17341*, který obsahuje *Corpus Dionysiacum* a také dílo „*De divisione naturae*“ Jana Scota Eriugeny.²³⁷ Právě odsud si možná Jeroným při pařížském studiu pořídil opis do svého „velkého svazku“ a možná toto dílo citoval i v disputacích, které v rámci svého studia v Paříži před svým odchodem vedl a jimiž si proti sobě na mnoho let popudil proslulého kancléře Pařížské univerzity, Jeana Gersona, se kterým se poté setkal až v Kostnici.

3.5.2 Poslední pařížské disputace

O těchto posledních disputacích však nemáme příliš zpráv a samotný text Jeronýmových projevů nebyl dosud objeven. Je také nejisté, zda můžeme použít svědectví mistra Petra Pergochsla v rámci jeho výslechu ve Vídni při inkvizičním procesu s Jeronýmem Pražským, neboť pokud mu dal Jeroným výše zmíněné zprávy pro své učitele do Prahy, kam

²³³ Srov. HARDT, Hermann von der. Ibid. sl. 646.

²³⁴ „*Explicit de positione Jeronimi, ut audivi hoc dici, quam positionem dicitur extraxit (!) de magno quodam volumine, quod agregavit Parisius, Anglie et in aliis studiis, ubi fuit, de materia universalium realium.*“, viz. SEDLÁK, Jan. Filosofické spory pražské v době Husově. *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1915, II, s. 211.

²³⁵ SOUSEDÍK, Stanislav. M. Hieronymi Pragensis ex Iohanne Scoto Eriugena excerpta. *Listy filologické*, 1975, 98, s. 4-7.

²³⁶ JERONÝM PRAŽSKÝ. Posicio de universalibus. Ed. J. SEDLÁK. In *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1915, II, s. 239-240.

²³⁷ KALUZA, Zenon. Le chancelier Gerson et Jerome de Prague. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 1985, 59, s. 116-126.

se Pergochsl vracel, je otázka, zda je pravděpodobné, že mohl být stejný Pergochsl přítomen v Paříži na Jeronýmově poslední disputaci, po které musí Jeroným z Paříže odejít.

I přes nedochované prameny tak můžeme tušit, že Jeronýmovy spory s místními akademickými autoritami měly delší trvání a nebyly založeny pouze na jediné disputaci. Vyvrcholily ale právě tvrzením, které předložil na poslední disputaci a ze kterého vyplývalo, že Bůh nemůže nic zničit,²³⁸ což můžeme považovat za jakýsi předstupeň tvrzení o remanenci chleba a vína ve svátosti oltářní.

3.5.3 Vztah Jeronýma Pražského k pařížskému učení

I přesto, že dosud nebyly nalezeny relevantní prameny k pařížským disputacím našeho mistra, nalezlo bádání jádro potíží, jež po určité době vyvrcholily Jeronýmovým předvoláním před univerzitní komisi v čele s kancléřem Gersonem a jeho stažením z Paříže.²³⁹ Víme tak, že jádrem rozporu mezi Jeronýmem Pražským a zástupci Pařížské univerzity, včetně jejího kancléře Jeana Gersona, bylo pozdně středověké učení vycházející z nauky o platónských idejích.²⁴⁰

Obě zmíněné osobnosti se o platónské ideje velmi zajímaly, ale jejich vývody byly značně odlišné. Zatímco v Gersonově interpretaci můžeme vidět spíše nominalistické tendence, z nichž lze odvodit jeho definici ideje, která zní „*idea est nomen connotativum significans divinam essentiam et connotans creaturas ut producibiles sunt ab ea*“,²⁴¹ v Jeronýmově pojetí bychom nominalistické tendence těžko našli. Naopak, taková definice ideje pro něj, pokud ji znal, nemohla být přijatelná,²⁴² podobně jako jiné nominalistické tendence.

To můžeme dobře vidět například v jednom z posledních filosofických projevů Jeronýma Pražského, ve kterém se zabývá především právě problematikou idejí. Ve své kvestii UMAQ totiž cituje kromě třech dalších také definici ideje Viléma Ockhama, kterého

²³⁸ Tak Kostnická obžaloba a Jeronýmova reakce na ni – „...*istae propositiones...non sunt in forma meae*.“, HARDT, *ibid.*

²³⁹ K tomu především HEROLD, Vilém. Der Streit zwischen Hieronymus von Prag und Johann Gerson – eine spätmittelalterliche Diskussion mit tragischen Folgen. In *Société et Église, Textes et discussions dans les universités d'Europe centrale au moyen âge tardif*. Ed. Z. Wlodek, Brepols, 1995, s. 77-89 a KALUZA, Zenon. Le chancelier Gerson et Jerome de Prague. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 1985, 59, s. 81-126.

²⁴⁰ Srov. KALUZA, Zenon. *Ibid.* s. 116-126.

²⁴¹ Viz. *ibid.* s. 86.

²⁴² Srov. HEROLD, Vilém. *Ibid.* s. 80.

tituluje „*Venerabilis Inceptor*“.²⁴³ Tuto citaci, kterou užívá také Wyclif například ve svém traktátu *De universalibus*,²⁴⁴ Jeroným používá, aby následně zdůraznil, že zastává předchozí tři stanoviska k idejím (Senecovo, Wyclifovo a Augustinovo), přičemž Ockhamova definice je až čtvrtá a tak na ni implicitně vyjadřuje svůj negativní názor.²⁴⁵

Co si Jeroným Pražský myslí o nominalistických směrech vidíme také v jiných kvestiích, které náš mistr vypracoval, například v kvestii UVGS, která je časově velmi blízko k jeho Pařížskému působení a o které ještě bude řeč v rámci jeho působení v Heidelbergu. Zde prohlašuje, že ti, kdo říkají, že jsou obecniny jen znaky, nejsou jen d'ábelští, ale přímo d'ábelsky heretičtí a pokračuje, že ti, kteří se domnívají, že je takové tvrzení strohé, nebo Jeronýmem prvně užitě, ať si poslechnou, že to říkal již ctihodný Anselm.²⁴⁶ To podkládá poněkud pozměněným citátem z Anselmova díla „*Epistolae de incarnatione verbi*“.²⁴⁷ Podobně pak argumentuje i v kvestii UAPR na Knínově kvodlibetu z roku 1409, kdy poslední correlarium prvního artikulu oznamuje následující: „Ne dialektici, ale d'ábelští heretici jsou ti, kteří říkají, že jednotlivé obecniny jsou pouze znaky.“²⁴⁸ Na tomto místě se však sv. Anselma explicitně nedovolává.

Daleko spíše nežli nominalismus bychom tak u Jeronýma mohli nalézt tendence realistické, jak vyplývá z jeho dochovaných textů, ve kterých se argumentuje pro realistickou pozici a v nichž jsou pro tuto argumentaci mj. využívány mnohé filosofické i teologické autority. I v kvestii UMAQ, jak již bylo naznačeno, dává přednost definicím Senecy, Wyclifa a Augustina před definicí Viléma Ockhama a podobně to činí i v ostatních kvestiích.

Neznamená to ale, že představitelé nominalismu, zde v čele s Jeanem Gersonem, nepoužívají některé z autorit, které využívá Jeroným. Na rozdíl od něj s nimi však podkládají

²⁴³ Tedy titulem, který tento přední zastávce nominalismu získal díky svému čtyřletému čekání na udělení mistrovského titulu společně s právem přednášet v Oxfordu.

²⁴⁴ Viz. JOHN WYCLIF. *De universalibus*. Ed. I. J. MUELLER, New York : Oxford University Press, 1985, XXV/150-157 (s. 359 edice).

²⁴⁵ Srov. HEROLD, Vilém. Wyclifs Polemik gegen Ockhams Auffassung der platonischen Ideen und ihr Nachklang in der tschechischen hussitischen Philosophie. In *From Ockham to Wyclif*. Ed. Anne Hudson; Michael Wilks, (Studies in Church History, Subsidia 5), Oxford : Basil Blackwell, 1987, 204-206 a také HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 204-205.

²⁴⁶ „*Non diabolici, sed vere diabolice haeretici sunt, qui dicunt, universalia esse signa. ... qui hoc dictum putant rigidum sive a me principaliter editum, audient venerabilem Anselmum...*“, cituji z výše uvedené edice kvestie UVGS Neumanna, s. 160.

²⁴⁷ Kritickou edici vydal SCHMITT, Salesius Franciscus. *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*. vol. 2, Edinburgh, 1946, s. 3-35. Citát Jeronýma je značně odlišný od kritické edice a budeme se mu ještě věnovat dále.

²⁴⁸ „*Non dyaletici sed dyabolice heretici sunt, qui dicunt singula universalia tantummodo esse signa.*“ Viz. výše uvedená edice kvestie UAPR J. Sedláka, s. 221.

svá „nerealistická“ stanoviska a přidávají další, nominalisticky orientované autority.²⁴⁹ Ti autoři, kteří stanovisko Gersona nejvíce ovlivňují, jsou zastánci nominalistického směru, především pak Jan Buridan, jeho komentář k Aristotelově Etice Nikomachově a související rozdíl mezi „obyčejnou logikou a dialektikou“ a tzv. „logica theologica“, kterou má podle Gersona Písmo a díky které může být přijímáno.²⁵⁰

Obecně vzato je pak spor mezi Jeronýmem a zastáncem většinového nominalistického směru v Paříži zakořeněn v odlišných pramenech a tradicích, ze kterých Gerson a Jeroným vycházejí, a které jsou značně rozdílné. Pokusme se jejich učení o idejích na tomto místě alespoň v krátkosti konfrontovat.

Gerson vychází, co se týče antické filosofie, z Aristotelovy peripatetické školy a naopak u něj existuje odpor vůči Platonovi, proti kterému ostře vystupuje.²⁵¹ Říká například, že Platon předpokládal věčné ideje věcí, jako například ideu člověka a téhož omylu se podle Gersona dopouštějí někteří z teologů. Taková nauka je podle Gersona nejen proti peripatetické filosofii, ale také proti pravověrnému učení. Božská mysl je podle něj první a jediná nutná, ostatní věci jsou pomíjivé, neboť pouze Bůh je věčný. Bylo by tedy dokonce proti svědomí teologů uznávat věčné reálné obecniny.²⁵²

Oproti tomu je možné zastávat, že Jeroným Pražský stál na straně Platona a věčných idejí v Božské mysli, podobně jako většina jemu blízkých učitelů. Takovou pozici můžeme vcelku lehce prokázat jeho texty. Například ve vydané kvestii UAPR říká následující: „*Pro harmonii tohoto smyslového světa je třeba klást nejvyšší ideální obecniny do Božské esence, mimo stvořené jednotliviny a obecniny*“.²⁵³ Podobné stanovisko zastává i na mnoha místech dosud nevydané kvestie UMAQ a i v kvestii UMAQ jako takové. Například zde v rámci „doplňujících závěrů“ říká, že „*veškeré pomíjivé, zničitelné věci mají v Božské mysli věčné a nezničitelné formy*“, nebo, že „*v Božské mysli je množství idejí*“.²⁵⁴ Kromě toho u Jeronýma můžeme najít i přímé velebení Platona jako „krále filosofů“ a i pravděpodobně

²⁴⁹ Srov. HEROLD, Vilém. Der Streit zwischen Hieronymus von Prag und Johann Gerson – eine spätmittelalterliche Diskussion mit tragischen Folgen. In *Société et Église, Textes et discussions dans les universités d'Europe centrale au moyen âge tardif*. Ed. Z. Wlodek, Brepols, 1995, s. 86.

²⁵⁰ Srov. KALUZA, Zenon. Ibid. s. 84-86. „...sensus litteralis Sacrae Scripturae accipiendus est, non secundum vim logicae seu dialecticae, sed potius iuxta locutiones in rhetoricis sermonibus usitatas ... Habet enim Scriptura Sacra ... suam logicam propriam, quam rhetoricam appelamus.“

²⁵¹ Srov. HEROLD Vilém. Ibid. s. 85.

²⁵² Srov. KALUZA, Zenon. Ibid. s. 96-97.

²⁵³ „Supremo universalia ydealia extra singularia creata ac universalia necesse est reponere in divina essentia pro huius mundi sensibilis armonia“, viz. výše citovaná edice kvestie UAPR, s. 218.

²⁵⁴ „Omnes res temporales corruptibiles habent in mente divina formas aeternales et incorruptibiles.“, „Multitudo idearum in mente divina est“ viz. 1. a 2. correlarium 2. konkluze 1. artikulu kvestie UMAQ. Cituji podle připravené edice této kvestie, kterou mi laskavě zapůjčil pan doc. Vilém Herold.

přímé citáty z Chalcidiova překladu Platonova dialogu Timaios, jimž se ještě budeme věnovat. Oproti Gersonovi je také východisko Jeronýmova učení „proti-aristotelské“, jistě však ne ve všech ohledech, ale zejména právě v otázce nejvyšších ideálních obecnin, které jsou podle Gersona v Platonově pojetí proti peripatetické škole a proti katolickému učení.

Z takové konfrontace výroků Gersona a Jeronýma tak můžeme s jistou pravděpodobností vyvodit, jaké „doplňující závěry“ má Gerson mj. na mysli, když v Kostnici říká následující: „*Jeronymo, když jsi byl v Paříži, myslel sis, že jsi Anděl se svou výmluvností a uváděl jsi univerzitu v neklid tím, že jsi ve školách předkládal mnohé bludné závěry s jejich doplňky, zejména v látce obecnin a idej.*“²⁵⁵

3.5.4 Závěrem

Jak tedy vidíme, obě osobnosti reprezentují odlišné a v zásadě protichůdné myšlenkové směry. K tomu můžeme přidat, že Jeroným Pražský byl „pouze“ filosofem,²⁵⁶ neměl ani bakalářský titul z teologické fakulty a ani teologická studia nikdy nezačal. Zastával však podobně jako Wyclif tezi,²⁵⁷ že teologické otázky je možné dokazovat z „pouhé“ filosofické pozice, pomocí „nezvratného důkazu“, o kterém ještě bude řeč. Oproti němu však stál slavný „doktor teologie“ Jean Gerson se svou „logica theologica“, který zdůrazňoval, že tyto teologické otázky, včetně otázky idejí, není možné řešit pomocí obyčejné logiky či dialektiky a tedy nepřísluší pouhým artistům, kteří se právě „obyčejné“ logice a dialektice v rámci svého studia věnují.

Z takové pozice také mluví Gerson k Jeronýmovi na Kostnickém koncilu, téměř po deseti letech od Jeronýmova pobytu v Paříži, o bludných závěrech zejména ve věci obecnin a idejí. Jeroným mu však také ze své pozice odporuje následujícími slovy: „*Co jsem předkládal na pařížských veřejných školách a co jsem odpověděl na argumenty mistrů, jsem předkládal*

²⁵⁵ „*Hieronyme, et tu cum esses Parisius putabas te esse Angelum cum eloquentia tua, et turbasti universitatem ponens multas in scholis conclusiones erroneas, cum earum correlariis, et praesertim in materia universalium et de ideis.*“, viz. HARDT, Hermann von der. Ibid. sl. 217.

²⁵⁶ Srov. např. HEROLD, Vilém. Wyclif und Hieronymus von Prag. Zum Versuch einer "praktischen" Umdeutung der Metaphysik in der spätmittelalterlichen Ideenlehre. In *Knowledge and the sciences in Medieval Philosophy, Proceedings of the Eight International Congress of Medieval Philosophy*. Ed. S. Knuuttila; R. Työrinoja; S. Ebbesen, Helsinki, 1990, s. 215-217.

²⁵⁷ Tezi vydává ROBSON, Adam John. *Wyclif and the Oxford Schools*. Cambridge: Cambridge University Press, 1961, s. 142.

*filosoficky a jako filosof a mistr této univerzity*²⁵⁸. Brání se tedy právě tím, že je filosofem a nikoli teologem, což však Gersona nemohlo přesvědčit o ničem dobrém.

To, že své teze jako filosof před Gersonem neobhájí a případně je bude muset odvolat, si však Jeroným pravděpodobně uvědomoval už v Paříži, když byl před Gersona předvolán, aby se zodpovídal ze svých závěrů. A tak, než aby riskoval hrozící vážný postih, raději odchází pryč z Paříže – směrem na východ.

3.6 Kolín nad Rýnem

3.6.1 Cesta

Ačkoli se dřívější bádání domnívalo, že se Jeroným při své následné cestě z Paříže nejprve úspěšně uchází o mistrovský titul v Heidelbergu a poté v Kolíně, ukázala se tato domněnka díky F. Šmahelovi nejpozději roku 1966 jako mylná.²⁵⁹ Ostatně i sám Jeroným, má-li vyčíst univerzity, na kterých dosáhl mistrovského gradu, volí vcelku sugestivní pořadí – Paříž, Kolín, Heidelberg a Praha.²⁶⁰ Podobně při výčtu postupují také Jeronýmovi současníci včetně Jana Husa, zástupců Pražské univerzity a další.²⁶¹ O to zajímavější je sledovat některé současné autory z anglofonních zemí, kteří i v dnešní době zastávají, jak se můžeme domnívat mylně, že byl Jeroným nejprve mistrem v Heidelbergu a poté v Kolíně.²⁶²

²⁵⁸ „*Et quae ego poni Parisiis in scholis publicit, et quae respondi magistrorum argumentis, poni philosophice, et ut philosophus et magister istius Universitatis*“, viz. Hardt, *ibid.*

²⁵⁹ Takové teze klade veškerá biografická literatura k životu Jeronýma až do roku 1966. Můžeme je tedy najít mj. na těchto místech: PUTNA, Jan. *Mistr Jeroným Pažský*. Praha : Jeronym, 1916, s. 2-3. NOVOTNÝ, Václav. *M. Jan Hus. Život a učení I/1*. Praha : Jan Laichter, 1919, s. 215 a *Prameny dějin českých VIII*. Praha : Fr. Palacký, 1932, s. 342. BARTOŠ, František Michálek. *Mistr Jeroným Pražský. Jihočeský sborník historický 1941-1945*, XIV, s. 41. BETTS, Robert Reginald. *Jerome of Prague*. In *Essays in Czech History*, London : Athlone Press, 1969, s. 200.

²⁶⁰ „*Ego Hieronimus de Praga, artium liberalium magister generalium studiorum, Parisiensis videlicet, Coloniensis, Heidelbergensis et Pragensis*“, NOVOTNÝ, Václav (ed.), Petr z Mladoňovic. *Narracio de Magistro Hieronymo*. In *Prameny dějin českých VIII*, Praha : František Palacký, 1932, s. 340.

²⁶¹ RYBA, Bohumil (ed.). *Magistri Iohannis Hus Quodlibet*. Praegae : Orbis, 1948, s. 151, 2. vydání Brepols, 2006, s. 202. NOVOTNÝ, Václav (ed.). *Prameny dějin českých VIII*. Praha : Fr. Palacký, 1932, s. 230. PALACKÝ, František. *Documenta Mag. Joannis Hus*. Praga : sumptibus F. Tempsky, 1869, s. 408-409.

²⁶² Tak činí SANFORD, Jonathan. *Jerome of Prague*. In *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*. Ed. Jorge J. E. GRACIA; Timothy NOONE, Oxford : Blackwell Publishing, 2003, s. 336-337. V této práci také vyniká seznam sekundární literatury čítající 4 sekundární zdroje (s. 337), ve kterém se mj. upozorňuje na studii od autora, jehož příjmení je „Vilém“ (Vilém, H.) vydanou v roce 1995, přičemž je zjevné, že autor zaměnil jméno a příjmení Viléma Herolda („*Vilém, H. (1995), Der Streit zwischen Hieronymus von Prag und Johann Gerson – eine spätmittelalterliche Diskussion mit tragischen Folgen*“, in S. Wlodek, ed., *Société et Église (pp. 77-89), Rencontres de philosophie médiévale 4, Turnhout: Brepols.*“).

Argument, který takovou domněnku zamítá, je veden především pomocí záznamů univerzit v Kolíně a Heidelbergu a pomocí tamních statut.²⁶³ Původní teorie je na nich však také založena a to následujícím způsobem.

Jak víme, byl Jeroným Pražský zapsán do heidelberské matriky jako mistr Pařížské univerzity nejdříve 7. 4. 1406,²⁶⁴ v době, kdy byl rektorem Ludovicus zvaný de Bushko. Rektorovo funkční období je omezeno daty 19. 12. 1405 a 23. 6. 1406.²⁶⁵ V Kolíně je pak Jeroným zapsán do matriky v době, kdy byl rektorem Jan Vogel, jehož rektorát trval od 24. 3. 1406 do 28. 6. 1406.²⁶⁶

Víme také, že Jeronýmova disputace v Heidelbergu trvala 4 dny a byl po ní obžalován wormským biskupem z hlásání 4 bludných článků, načež prchnul.²⁶⁷ To znamená, když víme, že byl v Heidelbergu zapsán jako mistr nejdříve 7. dubna 1406, že byl jako člen Kolínské univerzity, kam se podle dřívějšího bádání vypravil až poté, zapsán nejdříve v druhé polovině dubna 1406, neboť i pokud by se v Heidelbergu zdržel pouhé 4 dny, po které trvala disputace, odcházel by nejdříve 11.-12. dubna a nějakou dobu by mu trvalo, než by se dostal do Kolína. Mohlo by to však být i o něco později, než na konci dubna 1406. Z toho by bylo možné usoudit, jak to také činí starší bádání, že byl Jeroným zapsán nejprve v Heidelbergu a poté v Kolíně.

Problém však nastává pokud se podíváme na pořadí nově jmenovaných mistrů těchto dvou univerzit, kteří byli zapisováni do fakultních a univerzitních knih v pořadí v jakém získávali mistrovskou hodnost, nezávisle na jakémsi speciálním hromadném jmenování, předem určeného času či jiné omezující okolnosti, vyjma nedělí a svátků. Zatímco v Heidelbergu je Jeroným zapsán jako čtrnáctý z 36 imatrikulovaných,²⁶⁸ v Kolíně je zapsán jako první ze sedmnácti.²⁶⁹

²⁶³ Veškeré použité univerzitní dokumenty viz. výše, poslední strana podkapitoly „Prameny a dokumenty“, ve které se zabývám vydanými primárními prameny. Následující výklad je pak založen na objevu F. Šmahela publikovaném poprvé roku 1966. Srov. ŠMAHEL, František. *Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag – Forschung ohne Probleme und Perspektiven?*. *HISTORICA*, 1966, 13, s. 91-92 a také ŠMAHEL, František. *Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität*. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 527-529.

²⁶⁴ Viz. ŠMAHEL, František. *Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität*. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 528.

²⁶⁵ Jméno, funkční období rektora a pořadí Jeronýma viz. TOEPKE, G. (ed.). *Die Matrikel der Universität Heidelberg I. 1386-1410*. Heidelberg, 1884, s. 99-100.

²⁶⁶ Cituji podle ŠMAHEL, František. *Ibid.*, kde mj.: HAUTZ, *Geschichte der Universität Heidelberg I*, Mannheim, 1862, s. 232.

²⁶⁷ KLICMAN, Ladislav. *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga habitus Viennae 1410-1412*. Praha : Historický archiv České akademie, 1898, s. 12-13.

²⁶⁸ TOEPKE, G. (ed.). *Ibid.* s. 100.

²⁶⁹ Srov. ŠMAHEL, František. *Ibid.* s. 529.

Do jaké míry by bylo možné, aby byl Jeroným Pražský, který by přišel z Paříže do Kolína a získal by zde mistrovský titul na konci dubna 1406, tedy v době, kdy již byl rektor Vogel minimálně měsíc ve své funkci, zapsán jako první mistr přijatý za Vogelova funkčního období omezeného daty 24. 3. a 28.6. 1406, pokud víme, že mistři byli zapisováni průběžně bez omezení vyjma nedělí a svátků? Snad můžeme říci alespoň to, že je to velmi nepravděpodobné a budeme vycházet z toho, že nejprve získal mistrovský gradus v Kolíně a poté v Heidelbergu.

3.6.2 Působení v Kolíně

V Kolíně je Jeroným 24. 3. 1406, nebo krátce na to, přijat s velkou úctou jako mistr z artistické fakulty Pařížské univerzity. Na doklad toho je v matrice zapsán s titulem *dominus*, který příslušel pouze váženým osobám. Aby mohl být přijat mezi mistry Kolínské univerzity, musel své studium v Paříži a magisterský gradus odpřísáhnout do rukou děkana, anebo se prokázat podobně vypovídajícím osvědčením. Zároveň také musel prokázat své schopnosti v osmi mimořádných disputacích, nebo odpřísáhnout, že se minimálně stejného počtu běžných disputací zúčastnil při svých předchozích studiích. Nevíme přesně, jak Jeroným postupoval a případně kolik disputací držel,²⁷⁰ jistě však víme, „že držel alespoň jednu běžnou nebo mimořádnou disputaci, a že její průběh nebyl zcela klidný.“²⁷¹

O tom nás informuje Ditrich Kerkering, který byl přítomen na zasedání Kostnického koncilu 23. května 1415, kam byl přiveden nedlouho předtím zatčený Jeroným Pražský. Tento Kerkering, mistr z Kolína, byl patrně přítomen také na Jeronýmově kolínské disputaci a z jeho krátké řeči v Kostnici můžeme usoudit, že jeho vztah k Jeronýmovi nebyl nijak přátelský. Vyplývá z ní, že Jeroným v Kolíně zastával mnohé bludné teze. Když však má Kerkering na Jeronýmovu výzvu uvést alespoň jeden z těchto bludů, nemůže si zrovna na žádný vzpomenout, a tak přidává alespoň výhrůžku, že budou tyto bludy později Jeronýmovi přičteny k tíži.²⁷²

To, že si Kerkering na nic z údajných bludů nevzpomněl, je z dnešního pohledu škoda, neboť z kolínské disputace, co se týče jejího obsahu, zatím nebylo nic nalezeno a tak nevíme

²⁷⁰ Srov. HEROLD, Vilém. Magister Hieronymus von Prag und die Universität Köln. *Miscellanea Mediaevalia*, 1989, 20, s. 258.

²⁷¹ „...daß er in Köln mindestens eine entweder ordentliche oder außordentliche Disputation hatte, und daß ihr Verlauf nicht ganz rubit war.“, viz. HEROLD, Vilém. *Ibid.*

²⁷² Srov. HARDT, Hermann von der. *Magnum oecumenicum Constantiense concilium IV.* Frankfurt – Leipzig, 1700, sl. 217.

přesně, jakou pozici zde Jeroným Pražský zastával. Jak však někteří badatelé zastávají, je možné, podobně jako v případě pařížského pobytu, analogicky určit, že zde mluvil o idejích.²⁷³ Dále můžeme takřka s jistotou tvrdit, že zde v otázce obecnin, podobně jako v dosud vydaných kvestiích (UVGS, USFU-USEA, UAPR) a v dosud nevydané kvestii UMAQ, zastával realistické stanovisko, spíše než nominalistické. Podobně jako v případě jeho působení v Paříži však můžeme jmenovitě říci více o tom, co nezastával, spíše než o tom, co přesně zastával. Máme totiž dobré informace ohledně tendencí Kolínské univerzity a víme, že s nimi byl Jeroným v rozporu.

Na rozdíl od Paříže, kde převažovaly nominalistické tendence, v Kolíně převažovaly tendence realistické, nikoli však totožné s realismem, který zastával Jeroným Pražský. To můžeme dobře vidět na autoritách, které používal Jeroným a které jsou zcela odlišné od typu *via antiqua*, realistické cesty, která byla zastávána na Kolínské univerzitě.²⁷⁴

Výčet „kolínských“ autorit pak máme dobře dochovaný v odpovědi Kolínské univerzity, ve kterém se tato univerzita hájí proti nařčení a výzvě kurfiřtů, že zastává realismus, ze kterého plynou chyby, hereze a rozličné kontroverze, jak se tomu stalo například v Praze, a že by se měla orientovat spíše na nominalismus a moderní mistry jako je Buridan, Marsilius z Inghen a jejich následovníky, tedy zástupce „*via moderna*“, nominalistické cesty. Univerzita se brání právě výčtem realistických autorit svého směru, který začíná jmenováním svatého Tomáše Akvinského, pokračuje Alexandrem z Halle, Bonaventurou, Jiljím Římským a Scotem. Vyjadřuje se i k narážce na „příklad“ Prahy a tak v roce 1425 explicitně zamítá chyby Jeronýma Pražského (téměř 20 let po jeho přítomnosti v Kolíně!), které však podle ní nepramenily z učení založeném na výše uvedených realistických autoritách, neboť „z pravdivého není přiváděno nepravdivé“.²⁷⁵

Jak již také bylo bádáním prokázáno, z výše uvedených autorit používá Jeroným Pražský v kvestiích UMAQ, UAPR a USFU-USEA pouze citát Jiljí Římského a to jen na jednom místě a ještě k tomu jde o citát neautentický.²⁷⁶ Zajímavé je, že Tomáše Akvinského v těchto 4 kvestiích Jeroným necituje vůbec, ačkoli tak několikrát činí jeden z Jeronýmových důležitých pramenů, John Wyclif.²⁷⁷ Tento fakt je zajímavý ještě z jednoho pohledu – Jeroným měl minimálně jeden ze spisů Tomáše Akvinského ve své knihovně, konkrétně spis

²⁷³ HEROLD, Vilém. Ibid. s. 256.

²⁷⁴ Ibid. s. 260-261, 265-268.

²⁷⁵ „...*ex vero non infertur falsum*“, srov. ibid., s. 260-261.

²⁷⁶ Srov. Ibid. s. 267.

²⁷⁷ Ibid. a ve smyslu Wyclifova traktátu *De ideis* HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 83-111.

„*De articulis fidei*“.²⁷⁸ Tím spíše platí to, co předpokládá V. Herold, tedy že Jeronýmovo vynechávání této velké autority nemusí být náhoda a můžeme snad tušit Jeronýmovy antipatie vůči kolínskému typu *via antiqua*,²⁷⁹ které však nemusely nutně pocházet ze zkušeností, které získal Jeroným Pražský v Kolíně. Snad bychom vznik takových antipatií mohli tušit už v Praze, kde, jak jsme již výše ukázali, byl tzv. „umírněný realismus“ také zastoupen a nesmlouvavě vystupoval proti „wyclifsky“ zabarvenému realismu mistrů okolo Stanislava ze Znojma.

Ačkoli by se tedy na první pohled mohlo zdát, že budou oba zástupci této „staré cesty“ držet při sobě, existují mezi nimi značné rozdíly.²⁸⁰ Formální „společný boj“ si tak lze představit spíše jako společnou „při“ proti nominalismu – neboť ve výše zmíněné odpovědi kurfiřtům Kolínská univerzita odmítá orientaci na nominalistické autority a stejně tak to, jak již bylo uvedeno výše, činí i Jeroným a Wyclif – a zároveň „nepřátelství“ vůči sobě navzájem, dané odlišnými realistickými přístupy, pro soudobou církev přijatelnější Kolínskou cestou a nepřijatelnou Jeronýmovou cestou pražskou, orientovanou mj. na Wyclifa.

Nevíme přesně, za jakých okolností opouští Jeroným Pražský Kolín nad Rýnem. Soudě podle Kerkeringovy poznámky v Kostnici a podle toho, že si na jeho „bludy“ vzpomínají univerzitní činitelé ještě po téměř dvaceti letech, však můžeme očekávat podobný průběh jako v Paříži, následně v Heidelbergu a později také ve Vídni. Jeroným rozvíří místní půdu a odchází směrem do Heidelbergu.

3.7 Heidelberg

3.7.1 Pobyť a působení

Do Heidelbergu přichází či lodí připlouvá Jeroným Pražský 7. dubna 1406, krátce před Velikonocemi, které v tomto roce připadly na 8.-11. dubna. Už od 4. dubna se však podle univerzitního kalendáře až do 18. dubna nekonaly pravidelné disputace a tak děkan, mistr Ysebrandus de Wyringia za takových okolností upustil od vstupních disputací, které byly jinak povinné pro každého nově přichozícího mistra či bakaláře, jenž svůj titul získal na jiném

²⁷⁸ KOŘÁN, Ivo. Knihovna mistra Jeronýma Pražského. *ČČH*, 1996, 94, 3, s. 594.

²⁷⁹ Srov. HEROLD, Vilém. Magister Hieronymus von Prag und die Universität Köln. *Miscellanea Mediaevalia*, 1989, 20, s. 267.

²⁸⁰ HEROLD, Vilém. *Ibid.*

vysokém učení. Jeroným je tedy bez problémů přijat na artistickou fakultu Heidelberské univerzity, avšak sám žádá o veřejný projev, „*actum publicum*“.²⁸¹

Není zcela jisté, kdy k tomuto projevu došlo, víme však vcelku dobře jen o jediné zdejší disputaci a to včetně místa, kde se tato disputace konala a jaký byl její průběh, o čemž nás informují svědci ve vídeňském procesu proti Jeronýmovi. Ti se shodují na faktu, že se nějaká disputace odehrála v nové budově Heidelberské univerzity, když Mikuláš Tell uvádí, že tato disputace proběhla „*in novis scolis Haidelberge*“²⁸² a Konrád z Hildesheimu doplňuje, že to bylo „*in lectorio ordinarium disputacionum in scolis artistarum ex opposito domus fratrum Augustinensium Hermitarum*“.²⁸³ První den disputace měl Jeroným přednést svou pozici a další tři dny ji obhajovat před argumenty pěti mistrů, kteří proti ní vystoupili,²⁸⁴ přičemž některé ze svých vývodů zaznamenával na tabuli, jak si vyžádal Konrád Koler ze Soestu.²⁸⁵ Možná právě zde pomocí vyobrazení „štitu víry“ ukazuje, jak si představoval tajemství svaté Trojice, neboť máme dochovanou zprávu, že o této věci v Heidelbergu kacířsky mluvil a přirovnával jednotlivé osoby Trojice k vodě, sněhu a ledu.²⁸⁶

Způsob, kterým svou pozici obhajoval, byl nevhodný a urážlivý a vzhledem k tomu, že ji nechtěl „z katedry“ odvolat, byla mu na těchto základech pozastavena činnost na heidelberské akademické půdě.²⁸⁷ Zároveň se o Jeronýma začal zajímat wormský biskup, bývalý pražský mistr Matouš z Krakova, u kterého byl Jeroným obviněn ze čtyř bludných či alespoň urážlivých článků a které čekaly na Jeronýmovo odvolání.²⁸⁸ Takovému postupu se sotva lze divit, neboť Heidelberg patřil k místům, kde byl zastáván především nominalismus a ačkoli to nemůžeme říci zcela jistě, místní mistři neměli příliš často možnost vyslechnout si na domácí půdě o jimi uctívaných autoritách, Vilému Ockhamovi, Janu z Maufeldu, Janu Buridanovi, Marsiliovi z Inghen a jejich následovnicích – tedy o sobě samých – že nejsou dialektici, ale d'ábelští heretici,²⁸⁹ jak je, byť možná ne explicitně, nazval Jeroným. Že mistři

²⁸¹ Srov. ŠMAHEL, František. Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 530-531.

²⁸² KLICMAN, Ladislav. *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga habitus Viennae 1410-1412*. Praha : Historický archiv České akademie, 1898, s. 12.

²⁸³ Ibid. s. 14.

²⁸⁴ Srov. ŠMAHEL, František. Ibid. s. 531-532.

²⁸⁵ KLICMAN, Ladislav. Ibid. s. 14.

²⁸⁶ Srov. HARDT, Hermann von der. *Magnum oecumenicum Constantiense concilium IV*. Frankfurt – Leipzig, 1700, sl. 217.

²⁸⁷ Srov. ŠMAHEL, František. Ibid. s. 531-532 a také ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 74.

²⁸⁸ KLICMAN, Ladislav. Ibid. s. 12.

²⁸⁹ Tak KLICMAN, Ladislav. Ibid. s. 13. Těmto slovům se ještě budeme věnovat níže. Jisté však je, že výše uvedená edice kvestie UVGS takto Jeronýmova slova neinterpretuje a stejně se věc má i s dalším záznamem

v Heidelbergu dobře věděli, na koho svá slova Jeroným míří, lze však dobře vidět v aktech vídeňského procesu s Jeronýmem Pražským, kde svědci Mikuláš Tell a Konrád z Hildesheimu takto interpretují Jeronýmova slova o těch, kteří říkají, že obecniny jsou znaky.²⁹⁰

Mezitím však Jeroným, i přes pohružku trvalého vyloučení z artistické fakulty, svolává další disputaci. Vzhledem k tomu, že má zakázáno disputovat v rámci univerzity, místem tohoto aktu má být hřbitov u kostela Sv. Pavla. Této disputace se však pod přísahou nesmí účastnit místní studenti a tak zde prý Jeroným zastihnul pouze sedláky a starce, což však nemusí být pravda, vzhledem k tomu, že nás o tom informuje pouze zápis v rektorské knize Heidelberské univerzity.²⁹¹

Někdy poté, nevíme kdy přesně, opouští Jeroným Pražský Heidelberg, kde pak propukají občanské nepokoje a následně „studentská válka“. Vzhledem k tomu, že tyto nepokoje datujeme na 11.-12. června 1406, je otázka, zda tyto události můžeme spojovat s Jeronýmovým čtyřdenním vystoupením na Heidelberské univerzitě. Vzhledem k faktu, že mu již od počátku května hrozil inkviziční proces vedený wormským biskupem a s univerzitou také nevycházel příliš dobře, spíše můžeme předpokládat, že v té době již v Heidelbergu nebyl. Příčiny této „války“ tak lze spíše hledat v pnutí mezi univerzitou a měšťany, ačkoli pravdou zůstává, že nejvíce na tuto „studentskou válku“ doplatil mistr Jan z Frankfurtu, proti kterému především byla namířena zášť občanů. Stejný Jan z Frankfurtu, který patřil k hlavním oponentům Jeronýma Pražského při výše popsané Jeronýmově disputaci a kterého také spolu s Konrádem Kolerem ze Soestu, Vilémem z Eppenbachu a Jindřichem z Hessenska jmenují jako význačné přítomné při oné disputaci svědci z vídeňského procesu proti Jeronýmovi, Mikuláš Tell a částečně také Konrád z Hildesheimu.²⁹²

Dohra Jeronýmovy návštěvy v Heidelbergu však měla ještě jeden aspekt. Po jeho vystoupení, které začalo řešením „otázky“ „*Utrum veritas generalis sit signanda pro quacunq[ue] propositione vera denominanda*“ formou „kvestie“, byly novelizovány směrnice, podle kterých bylo možné do univerzitního sboru přijmout bakaláře či mistra, který svůj titul získal na jiné univerzitě. V budoucnu musí každý žadatel o disputaci, po které může být přijat

podobných slov, jež se dochoval v aktech artistické fakulty. Zajímavé je také srovnání oněch slov o d'ábelských hereticích s kritickou edicí díla Anselma z Canterbury, „*Epistolae de incarnatione verbi*“.

²⁹⁰ Srov. KLICMAN, Ladislav. Ibid. s. 13, 15.

²⁹¹ Srov. ŠMAHEL, František. Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 533.

²⁹² Srov. ibid, s. 535 a KLICMAN, Ladislav. Ibid. s. 12, 14.

na univerzitu, nejprve předložit doslovné znění svých pozic k cenzuře a poté se přísahou zavázat, že daný text při disputaci nebude měnit. I zde tedy můžeme tušit jistou roli Jeronýma Pražského.²⁹³

Jak jsme již řekli výše, známe „kvestii“, kterou Jeroným Pražský zahájil svou Heidelbergskou disputací, jednalo se o kvestii „*Utrum veritas generalis sit signanda pro quacunq̄ue propositione vera denominanda*“. Avšak nejen to. Známe i její (byť možná zkrácené) znění, čímž se nám otevírá první ucelený pramen k učení Jeronýma Pražského, o který můžeme opřít výpověď o jeho filosofických názorech z první poloviny roku 1406 a potvrdit či vyvrátit některé domněnky, které se o Jeronýmově vystoupení objevují například u vídeňských svědků.

Ještě než se budeme samotné kvestii UVGS věnovat, se však pokusíme postihnout specifika žánru „kvestie“, se kterým jsou spojeny určité ne zcela obvyklé literární prvky, na které budeme dále odkazovat.

3.7.2 Forma „kvestie“

Tak jako jiné literární žánry má i tzv. „kvestie“ svá formální pravidla, kterých se autoři kvestií v zásadě museli držet. Právě těmito pravidly se budeme zabývat v následujících pasážích s tím, že se pokusíme postihnout především specifika kvestií Jeronýma Pražského.

Prvním formálním pravidlem kvestie je již samotný název kvestie, který vždy začíná slovem „*Utrum*“, což lze přeložit jako „*Zda*“.²⁹⁴

Po slově „*Utrum*“ pak v názvu následuje implicitní rozvžení celé kvestie na artikuly, neboť se z něj čerpá při prvních odstavcích samotného textu. Právě v těchto odstavcích se obvykle (ovšem nikoli vždy), ještě než začne samotný výklad na učené téma, rozdělí celá kvestie na artikuly. Klíčem pro takové rozdělení je právě název, který

²⁹³ Srov. ŠMAHEL, František. Ibid. s. 530.

²⁹⁴ Začíná-li ale otázka slovem „*Quare*“, nejde o kvestii, ale o tzv. „problema“, které předkládá hotovou skutečnost, o které se nebude polemizovat a jež se obvykle týkala některého ne příliš vážného tématu, které mělo za úkol pobavit jinak vážné shromáždění. Ačkoli jak kvestie, tak i problema se v pražských podmínkách objevovaly v nejhojnější míře především na tradičních kvodlibetech konajících se pravidelně od 3. ledna (v případě že na tento den nepřípadal svátek), na kterých bylo povinností každého mistra řešit oba dva druhy otázek, využíval se literární žánr kvestií i při jiných příležitostech, jako například při přijímání mistra, který již získal mistrovský biret, ale na jiné univerzitě. Kvestie tedy nebyly specifikem pouze slavnostních kvodlibetů. K „problematům“ srov. KEJŘ, Jiří. *Kvodlibetní disputace na Pražské univerzitě*. Praha : Univerzita Karlova, 1971, s. 37-38.

některé skutečnosti „předkládá“ a na jiné „se ptá“. Právě podle počtu těchto položek se v zásadě určí, kolik bude mít kvestie artikulů.²⁹⁵

Rozdělení kvestie na základě jejího názvu můžeme dobře vidět na kvestii Jeronýma Pražského UAPR. V té Jeroným říká, že na otázku „*Utrum a parte rei universalia sit necessarium ponere pro mundi sensibilis armonia*“ odpoví ve dvou oddělených artikulech, přičemž první artikul bude o obecninách „*ex parte rei*“ formálních, které jsou předmětem rozumu, což odpovídá obecninám „*a parte rei*“, které vidíme v první části názvu.²⁹⁶ Druhý artikul, říká Jeroným, bude o materiálních obecninách, které jsou především předmětem smyslů a jejichž proporční shoda zakládá harmonii tohoto smysly vnímatelného světa.²⁹⁷ Tomu pak dobře odpovídá druhá část názvu kvestie UAPR, ve kterém se skutečně mluví o harmonii smysly vnímatelného světa.

Ještě lépe vidíme způsob rozdělení na artikuly v kvestii UMAQ, jejíž název zní „*Utrum mundus archetypus, qui est multitudo idearum in mente divina aeternaliter relucetium, rerum huius mundi sensibilis sit concausa potissima, ratio et exemplar*“. Zde Jeroným sám potvrzuje výše uvedené pravidlo o počtu „předkládaných tezí“ a „tezí, na které se tážeme“. Přímo totiž říká, že tato kvestie dvojí předkládá a na jedno se táže.²⁹⁸ Nejprve předkládá, že pravzorový svět, který je množství idejí v Božské mysli věčně zářící, existuje. Za druhé předkládá, že smysly vnímatelný svět, který je množství všech věcí učiněných vně, existuje. Za třetí se pak táže, „*zda takový pravzorový svět, který je množstvím idejí věčně zářících v Božské mysli, je nejdůležitější spolupříčinou, myšlenkou a vzorem věcí tohoto smysly vnímatelného světa*“.²⁹⁹ Jak můžeme vidět, všechny 3 pasáže vycházejí z názvu kvestie. Ačkoli by tedy Jeroným, jak sám říká, měl podle tohoto rozdělit kvestii na tři artikuly, dodává, že druhá předkládaná teze není hlavním záměrem

²⁹⁵ K roli názvu, stejně jako k celkové struktuře kvestií srov. HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 178.

²⁹⁶ „*Ad hanc questionem responsurus ipsam in duos divido articulos. Articulus primus erit de universalibus ex parte rei formalibus, que obiectant intellectum...*“, cituji podle výše uvedené edice, s. 215.

²⁹⁷ „*Secundus articulus erit de universalibus materialibus, que precipue obiectant sensus, ex quorum proporcionata consonancia constat huius mundus sensibilis armonia.*“, cituji podle výše uvedené edice, s. 215.

²⁹⁸ „*Ista quaestio duo supponit et tertium quaerit.*“, cituji podle připravené edice této kvestie, kterou mi laskavě zapůjčil pan doc. Vilém Herold. Na tuto připravenou edici se odkazují i na jiných místech této práce.

²⁹⁹ Překlad tohoto bodu přebírám z HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 178. V samotné kvestii není tento třetí bod takto v úplnosti zapsán, viz. následující poznámka a zkratka „etc.“.

jeho odpovědi, a proto v této kwestii nabídne jen dva artikuly: první pro první předloženou tezi a druhý pro to, na co se kwestie táže.³⁰⁰

Kvestie se tak nejprve dělí na artikuly, tedy články. Každý článek obsahuje několik dalších textových jednotek. Předně jde o tzv. notanda, která u Jeronýma Pražského stojí obvykle na počátku článku, či jeho dílčí části (UAPR), s výjimkou kwestie UVGS, jejíž edice žádná notanda neobsahuje. Tato notanda, někdy také uvozovaná výrazy jako „sciendum“, nebo „considerandum“,³⁰¹ „jsou většinou číslována a slouží v první řadě určitému vyjasnění pojmů a kategorií, jež bude autor při řešení kwestie používat“.³⁰² Není nezvyklé, že u Jeronýma tvoří tato notanda rozsáhlé citace z autorit, aniž by na to bylo upozorněno.³⁰³

Jak vidíme na Jeronýmových kwestích, po notandech přichází na řadu položení prvního závěru daného artikulu, konkluze. Ta se obvykle dokazuje a to buď pomocí známé autority, nebo pomocí logické argumentace (která však může být od některé z autorit převzatá), nebo pomocí obou prostředků. Tuto „důkazní“ pasáž můžeme nazývat „*probatio*“. Není neobvyklé, že má jeden článek několik konkluzí a každá z nich má svou důkazní část.

Ke každé konkluzi pak může patřit několik *correlarií*, tj. dodatečných či dílčích závěrů, dodatků, které se obvykle dotýkají problematiky, která vyplývá ze závěru. Každé takové *correlarium* má pak podobně jako každá konkluze obvykle svou důkazní část, „*probatio*“, ve které se prokazuje pravdivost daného *correlaria*. Jak můžeme dobře vidět v kwestii UVGS, v prokazování *correlarií* je v tomto případě u Jeronýma obvyklejší využívat logickou argumentaci, nežli dokazování prostřednictvím autorit. Ani zde to však neznamená, že logická argumentace nemůže být bez uvedení takové skutečnosti převzata od některé z autorit nebo že v některých případech není užít některý důležitý citát.

Speciálním případem konkluzí a *correlarií* jsou pak závěrečné modifikace těchto textových útvarů, které buď oddělují některé pasáže textu, jak to vidíme na konci první

³⁰⁰ Srov. „*Supponit enim primo mundum archetypum, qui est multitudo idearum in mente divina aeternalitater relucendum, esse. Secundo supponit mundum sensibilem, qui est multitudo omnium ad extra factarum, esse. Tunc tertio quaerit, utrum talis mundus archetypus, qui est etc. Et secundum hoc quaestio praesens in tres dividi articulos. Quia tamen secundum suppositum non est de principali intentione meae determinationis, solum duos in hac quaestione ponam articulos: Primum pro supposito primo et secundum pro quaesito.*“, viz. výše uvedená edice kwestie UMAQ. Výklad týkající se kwestie UMAQ srov. HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 178.

³⁰¹ Slovo „sciendum“ využívá Jeroným pro uvození „notanda“ např. v prvním notandu kwestie UMAQ nebo ve druhém notandu prvního artikulu kwestie UAPR. Slovo „considerandum“ pak na počátku druhého artikulu kwestie UAPR.

³⁰² Srov. HEROLD, Vilém. *Ibid.* s. 179.

³⁰³ Viz. např. 1. notandum kwestie UAPR, o kterém bude řeč níže.

části kvestie UAPR, ukončují některý z artikulů (taktéž UAPR), nebo zakončují celý projev jako takový, jak můžeme vidět například v kvestii UMAQ či UVGS. První dva typy takovýchto závěrečných konkluzí a correlarií jsou u Jeronýma jasně označeny jako „unica“ a třetí typ, kterým se ukončuje celá kvestie, bývá Jeronýmem označován jako „ultimum“ a jde o correlarium, které obsahuje informaci o tom, zda autor s danou otázkou souhlasí, či nikoli. Společnou vlastností těchto ukončujících konkluzí a correlarií je fakt, že u nich chybí „probatio“, tedy část, ve které by se dále prokazovala jejich platnost.

3.7.3 Kvestie UVGS

Struktura kvestie UVGS

Předtím, než se budeme věnovat obsahové stránce heidelberské kvestie, podíváme se právě na to, jakým způsobem ji Jeroným Pražský strukturoval.

Jak jsme již uvedli výše, kvestie „*Utrum veritas generalis sit signanda pro quacunq[ue] propositione vera denominanda*“ (dále jen UVGS), resp. její edice, neobsahuje žádná notanda.³⁰⁴ Její „specifikum“ je pak i skutečnost, že hned po uvedení jejího názvu následuje první konkluze a tak v ní nenacházíme tradiční rozvržení podle toho, co kvestie předkládá a na co se táže. Neznamená to však, že při samotném projevu toto rozvržení nezaznělo, neboť může jít o záznam či přípravu Jeronýmova projevu. Můžeme si představit, že to, co bylo vydáno, je Jeronýmovou přípravou k disputaci, obsahující jádro toho, o čem ve skutečnosti mluvil, a které mu sloužilo jako soupis „záchytných bodů“ s poznámkami. To se také zdá velmi pravděpodobné, neboť v edici kvestie často narážíme na pasáže, které se zdají být neúplné a protichůdné a je tedy třeba na to při interpretaci jejího obsahu brát zřetel. Zároveň v kvestii chybí pro Jeronýma typická rozsáhlá argumentace pomocí řady významných autorit, kterou můžeme vidět především ve zdvojené kvestii USFU-USEA a v kvestii UMAQ. Na tomto místě je také třeba říci, že edice kvestie vychází toliko z rukopisu Paris BN Ms lat. 1508., který je opisem z rukopisu Basel UB VIII A 24, ve kterém se kvestie UVGS také dochovala. Jak poznamenává sám

³⁰⁴ Edici vydal NEUMANN, Augustin (ed.). *Propositio Hieronymi de Praga facta Heidelbergae cum eo Parisiis venisset, ubi magisterii gradum adeptus fuerat. Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1924, IV, s. 156-161. Na tuto edici budeme také dále odkazovat.

editor, který o basilejském rukopisu zřejmě nevěděl, jedná se o místy nespolehlivou kopii.³⁰⁵

Jistě však víme, že je kvestie bez dalšího upozornění členěna do dvou artikulů, které odpovídají našemu dřívějšímu výkladu ohledně role názvu kvestie. Každý artikul pak obsahuje řadu konkluzí. V prvním článku můžeme najít dvě konkluze, z nichž první má 2 a druhá dokonce 5 correlarií. V druhém článku jsou konkluze čtyři, přičemž první dvě mají po dvou, třetí má 3 a čtvrtá má 4 correlaria. Celá kvestie je pak zakončena correlariem „*ultimum*“, které jako jediné correlarium nebo konkluze této kvestie neobsahuje část, kterou jsme si v předchozí pasáži nazvali „*probatio*“, což je ve shodě s tím, co již bylo řečeno výše.³⁰⁶

Obsah kvestie UVGS

Nyní však již k samotnému obsahu kvestie UVGS, nejstaršímu známému Jeronýmovu dílu, které přinejmenším v českých podmínkách dosud nebylo po obsahové stránce zpracováno.³⁰⁷

Ihned po určení názvu kvestie postuluje Jeroným Pražský první závěr prvního artikulu kvestie UVGS, který říká, že „*Zastávat <že> ideální pravdy <existují> znamená přímo odporovat křesťanské víře.*“ To podepírá pomocí autority sv. Augustina, z jehož slov bylo podle Jeronýma ukázáno, že ideje jsou odloučené, věčné a pravdivé. Jeroným Pražský zde zřejmě má na mysli hojně citovanou Augustinovu 46. kvestii z knihy „*O 83 rozličných kvestiích*“, která je nazvaná „*De ideis*“, ze které bychom takový smysl skutečně mohli

³⁰⁵ Zápisy kvestií nemusejí obsahovat celý záznam projevu, může jít jen o přípravu, z níž se při samotném projevu vychází a která je při něm doplňována. Srov. HEROLD, Vilém. Ibid. s. 178. K dochování kvestie UVGS viz. ŠMAHEL, František. Verzeichnis der Quellen zum Prager Universalienstreit 1348-1500. *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 1980, XXV, s. 44.

³⁰⁶ Graficky znázorněno je postup kvestie následující:

1. artikul	----	1. konkluze	----	1.-2. correlarium
	----	2. konkluze	----	1.-5. correlarium
2. artikul	----	1. konkluze	----	1.-2. correlarium
	----	2. konkluze	----	1.-2. correlarium
	----	3. konkluze	----	1.-3. correlarium
	----	4. konkluze	----	1.-4. correlarium

³⁰⁷ Kvestií UVGS se zabývá Z. Kaluza, který disponuje kopiemi obou rukopisů, ve kterých se kvestie dochovala. Jeho článek jsem však při vypracovávání této podkapitoly neměl k dispozici a je mi dostupný až po jejím dokončení. Proto v této podkapitole obsah článku až na výjimky nereflektuji a nevycházím z něj. Na tyto výjimky řádně odkazuji v poznámce pod čarou. Jde o KALUZA, Zenon. La question de Jérôme de Prague disputée à Heidelberg. In *Langages et Philosophie. Hommage à Jean Jolivet*. Paris, 1997, s. 123–152.

vyvodit.³⁰⁸ Zároveň již víme, co Jeroným míní, pokud mluví o ideálních pravdách – jde jistě o ideje, kterým se věnuje v celém prvním artikulu kvestie UVGS.³⁰⁹

Může se nám však zdát, že závěr je v přímém rozporu s tím, co vyplývá ze smyslu Augustinových slov, neboť by bylo možné jej interpretovat jako zamítnutí existence idejí. To je ale svým způsobem přesně to, co chce Jeroným říci, popřít existenci idejí, nikoli však ve vulgárním slova smyslu. Pokračuje totiž následovně: Ale zastávat, že ony, které jsou věčné, počínají prostřednictvím stvoření, znamená přímo odporovat křesťanské víře filosoficky, a protože zastávat, že ideje *mají bytí v existenci*, znamená zastávat, že počínají prostřednictvím stvoření, protože „počínat“ *znamená* vně ve stvořeném veškerenstvu spočívat, což se nemůže shodovat s ideálními pravdami, vyplývá, že řečený závěr bude pravdivý“. Tím je uzavřen důkaz první konkluze.³¹⁰

Jak tedy vidíme, Jeroným zde říká, že ideje nejsou stvořené, nemají „bytí v existenci“ tak jako stvořené věci, v čemž můžeme vidět rys filosofického učení Johna Wyclifa, ve kterém rozlišuje tři způsoby bytí – *esse intelligibile*, *posse esse* a *esse existere*.³¹¹ Podobné rozlišení postuluje i Stanislav ze Znojma, přičemž však mnohdy klade důraz především na dualismus světů, tj. na rozdíl mezi „*esse existere*“ a „*esse intelligibile*“,³¹² stejně jako to na tomto místě činí Jeroným Pražský. Jak se zdá, Jeroným tato učení využívá a tedy netvrdí, že ideje nemají bytí, ale odmítá, že by ideje byly stvořené, že by způsob bytí idejí spočíval v *esse existere*. Tento význam důkazní části nyní můžeme spolu s vlastnostmi idejí podle Augustina „dosadit“ do první konkluze, která by tak zněla následovně: „Zastávat, že ideální pravdy, které jsou odloučené, věčné a pravdivé, mají bytí v existenci, znamená přímo odporovat křesťanské víře.“

³⁰⁸ AURELIUS AUGUSTINUS. *De diversis Quaestionibus octoginta tribus liber unus, quaestio 46*. PL 40, s. 29-30. Český překlad kvestie vyšel in *Texty k studiu dějin středověké filosofie*. SOUSEDÍK, S. (ed.), CAJTHAML, M. (přel.), Praha : Univerzita Karlova, 1994, s. 7-9.

³⁰⁹ Srov. „*Conclusio prima: Ponere ideales veritates est directe fidei christianae contradicere. Probat, quia ideae sunt separatae, aeternae, veridicae, ut ex Augustini verbis atque sensu ostensum est.*“, s. 156 edice.

³¹⁰ Srov. „*Sed ea, quae aeterna sunt, ponere per creationem, per creationem incipere, est directe fidei christianae contradicere philosophice, et quia ponere ideas existere est, ponere eas per creationem incipere, cum incipere fit ad extra, in universitate creata sistere, quod veritatibus idealibus nequit competere, sequitur dictum conclusionis fore verum.*“, s. 156 edice. Z poměrně enigmatické edice A. Neumanna lze výnam slov Jeronýma odvodit, nikoli však bez potíží. Zřejmě není možné se spolehnout na interpunkci Neumannovy edice, podobně jako na některá ze slov. Náš další samostatný výklad smyslu této konkluze, který je založen právě na Neumannově edici, se však v nejdůležitějších aspektech shoduje s Kaluzovým návrhem čtení rukopisů, které je následující a ke kterému přihlížíme při překladu: „...*sed ea que eterna sunt ponere per creationem incipere est directe fidei christianae contradicere <et> philosophice; et quia ponere ideas existere est ponere eas per creationem incipere, cum „incipere“ sit ad extra in universate creata sistere*“, viz. KALUZA. Ibid. s. 129.

³¹¹ K učení o trojím způsobu bytí u Johna Wyclifa v traktátu *De ideis* HEROLD, Vilém. Ibid. např. s. 83.

³¹² Srov. HEROLD, Vilém. Ibid. s. 176.

V následujícím prvním correlariu první konkluze se Jeroným zabývá prvním zmíněným aspektem ideje, odloučeností ve smyslu odloučenosti od své napodobeniny. Říká, že jakákoli stvořená věc má své bytí prostřednictvím ideje jako svého vzoru, ale je nutné, aby byl vzor odloučený od své napodobeniny. A protože je třeba zamítnout, že napodobenina předchází svůj vzor, je nutné aby ideje jako nejspolehlivější vzory předcházely napodobeniny.³¹³ I zde můžeme vidět vliv jmenovaného spisu sv. Augustina.

Druhé a poslední correlarium této konkluze pak opět čerpá z Augustina a jeho 46. kvestie z knihy „*O 83 rozličných kvestiích*“, přičemž je tematizováno označení „idea“ a ten, kdo tento název jako první objevil, jehož jméno se však v tomto correlariu neobjevuje. Nepochybně ale jde o Platona. Na základě Augustinovy 46. kvestie zde Jeroným zřejmě chce zdůraznit, že i přesto, že „idea“ vždy neměla toto jméno, přece je věčná. Neznamená to tedy, že by před Platonem ideje nebyly, ale to, že Platon našel jejich označení, neboť je dovoleno jakoukoli věc, která dosud nemá obecně známé označení, libovolně označit.³¹⁴

Z první konkluze a jejích correlarií se tedy především dozvídáme o idejích a jejich vlastnostech. Víme nyní, že Jeroným zastává, že ideje jsou odloučené, věčné a pravdivé a nemají způsob bytí v existenci, tj. nejsou stvořené, což vyplývá, neboť nic, co je stvořené, nemůže být věčné. Aspekt odloučenosti pak znamená odloučenost ve smyslu odlišnosti od svých napodobenin, která je podle Jeronýma nutná, a protože ideje jsou vzory určené k napodobování a prostřednictvím nich mají napodobeniny své bytí, není možné, aby napodobeniny předcházely svým vzorům. Pro bližší vyjasnění bychom mohli říci, že není možné aby důsledek předcházel svou příčinu. Poslední correlarium se pak dotýká aspektu věčnosti idejí a v zásadě říká, že pokud by ideje započaly své bytí až spolu se svým nalezením, nebyly by věčné. Proto je Platon „pouze“ označil, když jim dal jejich jméno.

Jeroným Pražský pokračuje druhou konkluzí 1. artikulu, která se týká první příčiny. Říká zde, že tvrdit, že první příčina je vše co existuje (tj. co má *bytí v existenci*), znamená pravý stav či skutečnost mást. Jestliže by totiž první příčina byla cokoli, pak by první příčiny byly tak velkého počtu, kolik by bylo (stvořených) věcí, což je chyba ve filosofii, protože –

³¹³ Srov. „*Corrolarium: Licet ideae separatae non existant, ipsae tamen veridice separatae sunt. Probatum, quia iuxta dicta quaelibet res creata habet esse per ideam tanquam per suum exemplar, sed necesse est exemplar separatum esse a suo exemplato, et negandum hoc, scilicet exemplatum praecedere, igitur ideas tanquam exemplaria certissima necesse est exempla exemplata praecedere, quod erat probandum.*“, viz. citovaná edice, s. 156.

³¹⁴ Srov. „*Secundum corrolarium: Quamvis propositio necessariae ideae primo invenerit, ipsa tamen res, cum propositionis sententia est aeterna. Prima pars patet per Augustinum in libro 83. quaestionum, ut extitit superius allegatum. Nam licet unicuique rei nondum necessario habenti universitatem necessario (quodlibet) imponere. Secunda pars patet ex probatione conclusionis primae, igitur corrolarium verum.*“, viz. citovaná edice, s. 156-157.

zde se Jeroným zřejmě dovolává autority – příčiny esenciálně podřízené přicházejí k první příčině.³¹⁵

Jak můžeme vidět, vyrovnává se na tomto místě Jeroným s pantheismem, který svým způsobem odmítá, neboť vlastně říká, že není pravda, že Bůh, resp. první příčina, je vše co existuje, každé bytí v existenci. Zde můžeme tušit, že náš autor naráží na některé starší směry, které se objevovaly například u Jana Scota Eriugeny a u Amalrica z Bène, a které vyznívaly pantheisticky. Bylo proti nim, jako proti autorům doktrín, které opouštěly „*křesťanské pojetí světa*“³¹⁶ také tak vystupováno. Je také třeba říci, že Béne leží v diecézi Chartres a tak bychom mohli nalézt i určité vlivy „chartreské školy“, na kterou právě Amalric do jisté míry navázal³¹⁷ a na kterou v některých aspektech navazuje i filosofie nejen Jeronýma Pražského, ale i řady pražských mistrů.³¹⁸

Podobně pravděpodobné se může jevit, že náš mistr volí svůj postup na základě znalosti učení Johna Wyclifa, který se rovněž vyrovnává s „pantheistickým problémem“, čemuž by nahrával i další postup kvestie UVGS. Tento „nejhorší komentátor Písma“, jak bývá svými protivníky zván, se totiž případnému obvinění z pantheismu pokouší v traktátu „*De ideis*“ uniknout podobně jako Jeroným.³¹⁹ Můžeme říci, že z toho, co Wyclif říká, vyplývá, že „*Bůh jako nejjobecnější možná příčina v sobě nejjobecněji sjednocuje myšlenky (příčiny) všech stvořitelných věcí*“ (*De Ideis*).³²⁰ To však neznamená, že jde o *bytí v existenci* všech věcí, tedy že Bůh je každá stvořená věc včetně osla, ale právě „jen“ to, že „*Bůh je kterákoli stvořená věc v myslitelném bytí*“, včetně myslitelného bytí (*esse intelligibile*) osla.³²¹ Podobně jako Wyclif však problematiku traktuje i Stanislav ze Znojma ve svém díle „*De universalibus*“.³²² Tím se otevírá cesta k možnosti, že je Jeronýmův postup založen právě zde (ačkoli je jistě možné, že výchozím zdrojem mistra Stanislava mohl být Wyclif) anebo u Wyclifa, neboť takové závěry mohou vyplývat z toho, co vidíme v Jeronýmově kvestii

³¹⁵ Srov. „*Dicere causam primam quodlibet existere, est ordinem veridicum vel veritatem confundere. Probatum, nam si per adversarios prima causa esset quodlibet, tunc quodlibet esset prima causa et sic tot primae causae essent, quot res essent, quod est error in philosophia, cum in causis essentialiter subordinatis sit devenire ad primam.*“, viz. citovaná edice, s. 157.

³¹⁶ Viz. HEROLD, Vilém. Ibid. s. 45. Zde také další literatura a původ citátu.

³¹⁷ Srov. HEROLD, Vilém. Ibid. s. 42-43.

³¹⁸ Mám na mysli především užívání termínu „*mundus archetypus*“ a „*mundus intelligibilis*“.

³¹⁹ I Wyclif, jak se zdá, byl ovlivněn chartreskou školou. Ačkoli se na její představitele explicitně neodvolává, je možné najít řadu styčných bodů. Srov. HEROLD, Vilém. Ibid. s. 43.

³²⁰ Viz. HEROLD, Vilém. Ibid. s. 93.

³²¹ K Wyclifovi srov. HEROLD, Vilém. Ibid. s. 89-93.

³²² STANISLAV ZE ZNOJMA. *De universalibus*. In *Miscelanea Philosophica II*. Ed. M. H. DZIEWICKI, London : Trübner for the Wyclif Society, 1905, IV. kapitola, zejména s. 17/3-19/28 edice.

UVGS, přestože Jeroným celý argument nerozvádí a zamítá pouze to, že první příčina je vše stvořeně.

V následujícím prvním correlariu Jeroným povrzuje, že první příčinou míní Boha. Zdá se, že chce říci, že ačkoli Bůh, aneb první příčina, bez dalšího žádnou věc netvoří, přece má v sobě „příčiny bytí“ kterékoli věci. Těmito příčinami má Jeroným na mysli „pravdy zvané ideje“, které podle něj *nejsou* esenciálně toutéž první příčinou. Tyto pravdy jsou podle něj skvělé vlastnosti nestvořeného aneb učinitelného jsoucna.³²³

Snad bychom mohli dodat, že „*podmínkou existence jednotlivých věcí vně Boha jsou vlastní, věčné a nezbytné myšlenky v mysli Boží*“,³²⁴ tj. ideje, bez kterých Bůh nemůže zapříčinit žádnou existenci, což je argument přinejmenším z traktátu „*De universalibus*“ Stanislava ze Znojma, kterému se Jeronýmova argumentace nápadně podobá.³²⁵ Právě zde je však mezi edicí této pasáže kvestie UVGS Jeronýma Pražského a učením traktátu Stanislava ze Znojma založen zásadní rozdíl, neboť Stanislav na rozdíl od Jeronýma zastává esenciální totožnost Boha a ideje. Stanislav tvrdí, že „*idea má „podle svého vlastního způsobu“ božskou esenci a je božskou esencí*“ a zároveň, že podle idejí není formovatelný Bůh, nebo Božská esence, resp. že ideje nejsou (formálně) totožné s Božskou osobou, ale jsou v Božské mysli.³²⁶ Jeronýmovo tvrzení, že ideje nejsou esenciálně toutéž první příčinou, by tedy bylo protichůdné vůči tvrzení Stanislava.

Avšak nejen to. Takové Jeronýmovo tvrzení by bylo i v zásadním rozporu se třetím correlariem této konkluze, o kterém bude řeč níže. V něm se totiž říká, že „*jakákoli věčná pravda je esenciálně Bůh, když cokoli je v Bohu je podle teologů Bůh*“. Jeroným by tedy tvrzením, že idea (tj. věčná pravda) není esenciálně Bůh (tj. první příčina), které je obsahem edice prvního correlaria, odporoval sám sobě ve třetím correlariu a nadto ještě Stanislavovu a také Wyclifovu učení o esenciální totožnosti Boha a ideje. Vzhledem k tomu, že o tom, že by Jeroným hlásal takto nekonzistentní doktrínu, by se dalo s úspěchem pochybovat, naše pozornost se nutně stáčí k edici kvestie UVGS a rukopisnému zachování, přičemž zřejmě na

³²³ Srov. „*Corrolarium primum: Quamvis Deus sive prima causa non existit quodlibet, habet tamen ab esse in se causati cuiuslibet. Probatum ex dictis. Nam veritates ideae cognominatae sunt essentialiter non eadem prima. Quae quidem veritates sunt praeeminentiae entis increati sive factibilium, igitur corrolarium verum.*“, viz. citovaná edice, s. 157.

³²⁴ Překlad viz. HEROLD, V., *ibid.*, s. 172.

³²⁵ Viz. STANISLAV ZE ZNOJMA. *De universalibus*. In *Miscelanea Philosophica II*. Ed. M. H. DZIEWICKI, London : Trübner for the Wyclif Society, 1905, II. kapitola, s. 9/31-35.

³²⁶ Překlad viz. HEROLD, Vilém. *Ibid.* s. 173. Jedná se o STANISLAV ZE ZNOJMA. *De universalibus*. In *Miscelanea Philosophica II*. Ed. M. H. DZIEWICKI, London : Trübner for the Wyclif Society, 1905, s. 12/5-6 a 13/24-26. Na stránce 13/26-28 je také pasáž týkající se následujícího postupu kvestie UVGS, ve které se řeší „skvělé vlastnosti“ idejí.

některém z těchto míst není vše v pořádku, neboť nad již uvedené se Jeroným se Stanislavem, jak ještě uvidíme, shoduje ve formální odlišnosti Boha a idejí.

Za pravdu nám dává i současné bádání, které navrhuje následující řešení tohoto problematického correlaria, když představuje jeho možné skutečné znění: „...pravdy zvané ideje jsou esenciálně <sama první příčina, ale formálně> ne<jsou> stejná první příčina“.³²⁷ Pokud bychom si Jeronýmovo řešení tohoto correlaria představili takto, pak by toto correlarium bez problémů zapadalo do celkové výpovědi kvestie UVGS. Vzhledem k tomu, že se v rukopisech, ve kterých je kvestie dochována, pravděpodobně jedná o poznámky, z nichž Jeroným vycházel při samotném projevu, je takové řešení části aktuálního correlaria velmi dobře možné a přesvědčivé. Je tedy možné s ním souhlasit.

Druhé correlarium se také zabývá idejemi, jejich vlastnostmi a jejich vztahem k Bohu. Ačkoli ideální pravdy nebyly ani učiněny ani stvořeny, říká Jeroným, přesto v sobě samých v žádném případě nemají podstatu. Correlarium se dokazuje pro obě části. Neboť co je věčné není učiněné ani stvořené, ale takové (ideální) pravdy jsou, z toho co již bylo řečeno, věčné, tedy nejsou učiněné ani stvořené. První část correlaria je tedy pravdivá. Druhá část correlaria, tj. že v žádném případě nemají (ideální pravdy) v sobě samých podstatu, je zjevná, protože nic, s výjimkou Boha, není samo sobě podstatou. Ale ideje nejsou formálně Bůh, tedy je correlarium pravdivé.³²⁸ Obdobu druhé části correlaria bychom opět mohli najít ve Stanislavově spisu „*De universalibus*“, stejně jako (byť možná převzaté) tvrzení, že ideje nejsou formálně Bůh a tedy nejsou Bohem.³²⁹

Třetí correlarium rozvíjí již získané vývody a říká, že ačkoli *věčné pravdy nejsou ani podstaty, ani jakékoli případky* (tak i Wyclif v *Dialogu*),³³⁰ přece jsou, co do esence, nadpodstatná podstata. Po „důkazu“ první části correlaria následuje „důkaz“ pro druhou část, která je podle Jeronýma zjevná, protože jakákoli věčná pravda je esenciálně Bůh, když cokoli

³²⁷ Srov. „...veritates, idee cognominate, sunt esencialiter <ipsa causa prima, sed formaliter> non <sunt> eadem prima <causa>“, viz. KALUZA, Zenon. La question de Jérôme de Prague disputée à Heidelberg. In *Langages et Philosophie. Hommage à Jean Jolivet*. Paris, 1997, s. 131.

³²⁸ Srov. „Corrolarium secundum: *Quamvis veritates ideales neque factae, neque increatae sunt, ipsae tamen nequaquam in se ipsis subsistunt. Probatum corrolarium pro utraque parte. Nam, quod aeternum est, nec est factum, nec creatum, sed tales veritates aeternae sunt ex iam dictis, igitur etc. Corrolarium pro prima parte verum. Sed secunda pars corrolarii, scilicet, quod nequaquam in se ipsis subsistunt, patet, quia nihil praeter Deum est sibimet substantia. Sed substantiae huiusmodi non sunt formaliter Deus, igitur corrolarium verum.*“, viz. citovaná edice, s. 157.

³²⁹ STANISLAV ZE ZNOJMA. *De universalibus*. In *Miscelanea Philosophica II*. Ed. M. H. DZIEWICKI, London : Trübner for the Wyclif Society, 1905, s. 13/ 22-24 a 13/1-2.

³³⁰ Stejně mluví o idejích i John Wyclif ve svém *Dialogu*. JOHN WYCLIF. *Dialogus, cum Supplemento Dialogi*. Ed. G. Lechler, Oxford : Clarendon Press, 1869, s. 65 edice.

je v Bohu je podle teologů Bůh, který je podle Dionysia nadpodstatná podstata. A protože jakákoli taková věc je věčná a v Bohu věčně založená, je zjevná druhá část correlaria.³³¹

Čtvrté correlarium potvrzuje předchozí pozice, když v něm čteme, že „veškeré stvořené pravdy jsou z pravd nestvořených“.³³² Při dokazování se zde Jeroným odvolává na již řečené, přičemž má zřejmě na mysli první correlarium první konkluze. Dále zřejmě chce říci, že je jeho tvrzení zjevné skrze ono platónské, že Bůh při zapříčinění tohoto smysly vnímatelného světa, který je první pravda, která byla stvořena, následoval přeslavnou normu, kterou byl ctihodný vzor – pravzorový svět.³³³ Skutečně, v Chalcidiově překladu Platonova dialogu Timaios „ono platónské“ v obdobné formulaci můžeme nalézt.³³⁴

V posledním correlariu druhé konkluze – a tedy v posledním correlariu prvního artikulu vůbec – Jeroným opět uvádí, aniž by to explicitně říkal, jednu z myšlenek Aurelia Augustina z již zmíněné 46. kvestie. Mluví o tom, že mezi vně účinitelnými respektive učiněnými pravdami a nestvořenými pravdami je úměrná různost. Argumentuje, že všechny vzorně stvořené pravdy jsou z nestvořených pravd, přičemž je různost stvořených pravd a tedy je i různost jejich vzorů.³³⁵ Ačkoli to Jeroným Pražský v této kvestii nečiní, mohli bychom zde dodat slova sv. Augustina o absurdnosti domněnky, že byl člověk stvořen podle stejného vzoru jako kůň, což je argument pro mnohost idejí, který vidíme například v Jeronýmově kvestii UAPR.³³⁶ Pramen těchto myšlenek bychom opět mohli spatřovat v traktátu „*De universalibus*“ mistra Stanislava ze Znojma, který se v zásadě vyjadřuje velmi

³³¹ Srov. „*Corrolarium tertium: Quamvis veritates aeternae nec sunt substantiae, nec accidentia quaelibet tamen ipsarum est essentialiter supersubstantialis substantia. Pars corrolari patet, quia omne esse creatum antecedit et per consequens est cathegoriarum omnium et per consequens substantiae principales atque cuiusvis generalissime accidentis. Et secunda pars patet, quia quaelibet veritas huiusmodi est essentialiter Deus, cum iuxta theologos, quidquid est in Deo, est Deus, qui iuxta Dionisium est supersubstantialis substantia, quia substantia per principalem substantiam, et cum quaelibet huiusmodi sit aeterna atque in Deo aeternae fundata, patet plane, quod sequitur.*“, viz. citovaná edice, s. 157. Na tomto místě je třeba upozornit na praktickou shodnost tohoto correlaria s correlariem 2 třetí konkluze kvestie USFU. Edice correlarií se však liší (edice USFU s. 242-243.) a to tak, že může dojít k interpretačním obtížím a odlišnostem. Je také třeba říci, že zdaleka nejde o jedinou totožnou či podobnou pasáž kvestie UVGS, která se následně objevuje v kvestii USFU, ale i v jiných kvestiích.

³³² „*Corrolarium quartum: Omnes veritates creatae sunt a veritatibus increatis.*“, viz. citovaná edice, s. 157.

³³³ Srov. „*Ex prima parte patet illud corrolarium ex iam dictis, et per illud platonicum, Deum causando istum mundum sensibilem, quae prima veritas creata est, erat venerabilis exempli, id est, mundi architypi praeclaram normam secutus.*“, viz. citovaná edice, s. 157.

³³⁴ Srov. „*...liquet opificem deum venerabilis exempli normam in constituendo mundo secutum.*“, viz. WASZINK, Jan Hendrik (ed.). *Timaeus a Calcidio Translatus Commentarioque Instructus*. London/Leiden: Brill, 1962, s. 21/19-21.

³³⁵ Srov. „*Corrolarium quintum: Omnium veritatum ad extra factarum sive factibilium est proportionata diversitas aeternarum veritatum. Probatum corrolarium, nam ex praemissis omnes veritates creatae exemplariter a veritatibus increatis, sed talium est proportionaliter diversitas, igitur et earum exemplarium.*“, viz. citovaná edice, s. 158.

³³⁶ Viz. výše uvedená edice kvestie UAPR, s. 218.

podobně jako Jeroným Pražský v tomto a i v předcházejícím textu.³³⁷ Vzhledem k tomu, že lze předpokládat, že tento traktát „*dlouho uctíváný a vážený senior a učitel celé generace husitských mistrů používal při svých přednáškách*“,³³⁸ setkal se s ním jistě i Jeroným Pražský a naše domněnky jsou tím pravděpodobnější. V žádném případě to ale neznamená, že by Jeroným spolu se Stanislavem ze Znojma nemohl čerpat např. z Wyclifova traktátu „*De ideis*“, jenž však dosud čeká na své vydání, nebo ze spisu „*De universalibus*“, ze kterého „*nepochybně Stanislav ve svém filosofickém díle vyšel*“³³⁹. Spíše je na těchto základech možné říci, že Jeroným při tvorbě textu vycházel ze studia některého z těchto či jiných traktátů.

Druhá konkluze prvního článku spolu se svými pěti *correlariemi* nám tedy rozšiřuje obzor ohledně Jeronýmova smýšlení o vztahu mezi Bohem, věčnými pravdami a stvořenými věcmi. Nejprve se dozvídáme, že prvních příčin nemůže být tolik, kolik je stvořených věcí, ale že je pouze jedna. Dále víme, že tato příčina je Bůh, který v sobě má příčinu bytí kterékoli věci, pomocí níž se zapřičiňuje tvoření vně. Tyto příčiny coby „pravdy zvané ideje“ jsou esenciálně totožné s Bohem, avšak nejsou to samé co Bůh, tj. nejsou s ním totožné formálně. Jsou věčné a tedy nejsou učiněné ani stvořené, ale přesto nemají samy v sobě podstatu, protože nic s výjimkou Boha není samo sobě podstatou a ideje nejsou formálně Bůh. Vztah idejí a Boha je totiž esenciální, každá idea je esenciálně nadpodstatnou podstatou, tj. je v Bohu věčně esenciálně založena. Pomocí těchto idejí aneb „nestvořených pravd“ zapřičinil Bůh „stvořené pravdy“, když při zapřičinění smysly vnímatelného světa následoval pravzorový svět. Vzhledem k tomu, že mezi „vně učinitelnými“ respektive „učiněnými pravdami“ je různost, úměrně je pak i různost mezi jejich vzory, tj. nestvořenými pravdami, idejemi.

Podle výše uvedené struktury následuje v kvestii UVGS první závěr druhého článku spolu se svými *correlariemi*. V první konkluzi Jeroným říká následující: „Pevně prohlašovat, že jsou stvořené obecné pravdy odloučené od jednotlivin, je chyba nejen logická, ale i filosofická.“³⁴⁰ Následuje *probatio*, ve kterém se nejprve upozorňuje, že jakékoli odloučené

³³⁷ Srov. „...*quotquot possunt res in suis per se primis propriis formis vel modis extra deum sistere, tot sunt talium rerum proprie ydee.*“, viz. STANISLAV ZE ZNOJMA. *De universalibus*. In *Miscelanea Philosophica II*. Ed. M. H. DZIEWICKI, London : Trübner for the Wyclif Society, 1905, III. kapitola, s. 1., 9-11 (s. 10 edice).

³³⁸ Viz. HEROLD, Vilém. *Ibid.* s. 171.

³³⁹ Viz. HEROLD, Vilém. *Mistra Stanislava ze Znojma „De vero et falso*“. Praha : Ústav pro filozofii a sociologii ČSAV, 1971, s. 15.

³⁴⁰ Srov. „*Quantum ad secundum articulum, est prima conclusio: Firmiter asserere, veritates universales esse creatas, a singularibus separatas, est error nedum logicus sed et physicus.*“, viz. citovaná edice, s. 158. Podle Z. Kaluzy, který má k dispozici druhý rukopis, v němž se kvestie dochovala, se jedná o špatné čtení rukopisu písařem novějšího rukopisu a místo výrazu „*physicus*“ má být správně „*philosophicus*“. Druhého výrazu se zde i dále přidržíme. Srov. KALUZA, Zenon. La question de Jérôme de Prague disputée à Heidelberg. In *Langages et Philosophie. Hommage à Jean Jolivet*. Paris, 1997, s. 134.

bytí v existenci může Bůh zničit. Druhá část této věty („*unum conservandum, reliquum inesse suo perfecto iuxta articulum Parisiensem*“) pak není zcela jasná. Vidíme však, že se toto tvrzení podepírá „Pařížským článkem“ a podle Jeronýma z něj vyplývá, že je druh bez rodu, nebo jedinec bez druhu. Jeroným z toho vyvozuje, že „tedy předkládat, že obecné pravdy druhové existují od jednotlivin odděleně, je chyba logického umění a že to je chyba filosofická se dokazuje tak, že není možné, aby byly jakékoli odlišnosti bez svých vnitřních principů“. Tím se tedy staví proti výpovědi Pařížského článku a pokračuje: „Avšak kdokoli říká, že druh, tj. pravda druhová, může být bez rodové pravdy, která je rod bez bytí, vlastně říká, že stvořená věc může být bez svého vnitřního principu, tedy, nejen chybuje logicky, ale i filosoficky, tedy je konkluze pravdivá“.³⁴¹

Můžeme říci, že Jeroným odmítá, aby byly stvořené obecniny odloučené od svých jednotlivin. Z těchto obecnin jmenuje rod, druh a vnitřní princip, tj. rozdíl, čímž zřetelně naráží na Aristotelovu nauku ze spisu „*Kategorie*“,³⁴² resp. na Porfyriův „komentář“ „*Eisagogé*“, tj. „*Úvod k Aristotelovým Kategoriím*“,³⁴³ který později do latiny převedl Boëthius.³⁴⁴ Tyto tři z celkových „pěti slov“ zřejmě Jeroným jmenuje proto, že pouze tato tři se predikují a zbylá dvě inherují, jak říká již Stanislav ze Znojma.³⁴⁵ Pokud by bylo možné, aby tyto stvořené obecniny byly oddělené od jednotlivin, pak by to znamenalo, že může existovat druh bez rodu a jedinec bez druhu a podobně i „rozdíl“ nezávisle na jednotlivci, což však možné není, podle Jeronýma jde dokonce o logickou a filosofickou chybu.

Dříve než se budeme zabývat correlariemi této konkluze, podívejme se ještě v krátkosti na autoritu, proti které se zde Jeroným staví, Pařížský článek. Ačkoli není jasný

³⁴¹ Srov. „*Probatur haec conclusio, nam quaecumque separata existere Deus potest corrumpere, unum conservandum, reliquum inesse suo perfecto iuxta articulum Parisiensem, sed contradictionem implicat, speciem esse sine genere aut individuum sine specie. Igitur ponere, veritatem universalem specificam a singulari existere separatam, est error artis logicae, et quod sit error physicus, probatur sic, differentiae aliquae posse esse sine suis principis intrinsicis. Est error physicus, sed quicumque dicit, speciem, id est veritatem specificam, posse esse sine generali veritate, quae genus est sine esse, ergo dicit recte, creatam posse esse sine suo intrinseco principio, igitur, nedum errat logice, sed et physice, igitur conclusio vera.*“, viz. citovaná edice, s. 158.

³⁴² Český překlad vyšel jako ARISTOTELÉS. *Kategorie*. Přel. A. KŘÍŽ, Praha : ČSAV, 1958.

³⁴³ Český překlad *Eisagogé* od Milana Mráze vyšel v rámci materiálů a textů ve Filosofickém časopise XVIII, 1970, č. 6. MRÁZ, Milan (přel.). Porfyriův úvod k Aristotelovým Kategoriím. *Filosofický časopis*, 1970, XVIII, 6., s. 971-987. Mimo to existují i překlady do jiných jazyků, k některým viz. následující poznámka pod čarou.

³⁴⁴ Boëthiův latinský text nejnověji spolu s řeckým textem a francouzským překladem PORPHYRIUS TYRIUS PHILOSOPHUS. *Isagoge : texte grec : translatio Boethii*. Přel. A. de LIBERA; A.-P. SEGONDS, Paris : Vrin, 1998. Tam také odkazy na další překlady do moderních jazyků.

³⁴⁵ Podobně už ARISTOTELÉS. *Kategorie*. Přel. A. KŘÍŽ, Praha : ČSAV, 1958. Bez uvedení Aristotela opakuje např. i Jeronýmův učitel STANISLAV ZE ZNOJMA ve svém traktátu *De universalibus*, s. 80 edice. Jak již bylo řečeno výše, traktát vyšel pod jménem Johna Wyclifa – STANISLAV ZE ZNOJMA. *De universalibus*. In *Miscelanea Philosophica II*. Ed. M. H. DZIEWICKI, London : Trübner for the Wyclif Society, 1905, s. 1-151.

jeho původ,³⁴⁶ přesto máme určité indicie ke znění tohoto článku v našem textu a je snad možné najít indicie také v osobě Jeana Gersona a jeho „*Epistole ad fratrem Johannem de libris caute legendis*“, ve které zmiňuje Pařížské články, když říká „*Quia unum est necessarium optimum et aeternum...articuli Parisienses notaverunt*“.³⁴⁷ Toto využití Lukášova evangelia (10,42) spolu s tím, co už jsme o Gersonovi zmínili výše, nás pak může vést k domněnce, že jde o záležitost, kterou má na mysli i Jeroným Pražský. Odmítnutím „Pařížského článku“ by se tak Jeroným stavil proti nominalistickým tendencím, které jsou v tomto článku obsaženy a článek by si tedy interpretoval tak, že podle toho, co je v něm uvedeno, může Bůh zničit stvořené obecniny, pakliže jsou oddělené od jednotlivin. To Jeroným odmítá a tedy vyvozuje, že není možné, aby byly stvořené obecniny oddělené od jednotlivin. Zajímavá by byla tato pasáž také v případě, pokud bychom si chtěli položit otázku, zda toto odmítnutí znamená, že Jeroným odmítá, že Bůh může zničit stvořené obecniny a v jakém vztahu je tento text k tvrzení obžaloby na Kostnickém koncilu, že Jeroným hlásal, že Bůh nemůže nic zničit.³⁴⁸

Po první konkluzi druhého artikulu následuje její první correlarium, které ji dále rozvíjí. Jeroným zde říká, že není dovoleno předkládat rod oddělený od druhu, nebo druh (oddělený) od jednotliviny, nebo naopak (jednotlivinu oddělenou od druhu a druh oddělený od rodu), ale přece je nutné formálně odlišit rod od druhu a druh od jednotliviny. Důkaz je pak veden následovně: Cokoli se nachází v bytí něčeho jiného esenciálně a vnitřně, je nutné pokládat za něco od (toho) jiného odlišné. Tak se ale má rod k druhu a druh k jednotlivci, tedy correlarium je pravdivé.³⁴⁹

Druhé correlarium obsahuje dílčí závěr, ve kterém se dozvídáme, že ačkoli je obecnina ve své jednotlivině esenciálně, přesto se od ní liší formálně. První část se dokazuje na

³⁴⁶ Jako nejlepší řešení se mi nejprve jeví, že je článek součástí některého z 219 Pařížskou univerzitou odsouzených „realistických“ článků 7. března 1277 (články vyšly tiskem in *Chartularium universitatis Parisiensis*. Ed. H. Denifle, sv. I., Paris, 1889, s. 543-557 (CUP)). Mezi nimi jsem však nenašel nic dostatečně podobného hledaným výrazům. Jak mě však laskavě upozornil dr. Pavel Blažek nešlo o jediné články odsouzené v Paříži, v letech 1339 a 1340 byly odsouzeny i články nominalistické, respektive došlo k zapovězení učení Viléma Ockhama a jeho přívrženců. Vzhledem k tomu, že Jeroným s článkem nesouhlasí, zdála se tato možnost pravděpodobná. Avšak ani v těchto člancích (CUP II, s. 485-486 a 505-507), ani na mnohých jiných místech tří svazků CUP, kde jsou jmenovány i další odsouzené články, jsem nenašel „Pařížský článek“, který má na mysli Jeroným Pražský. Obecně se články odsouzenými v Paříži zabývá THUISSEN, J. M. M. H. *Censure and Heresy at the University of Paris, 1200-1400*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.

³⁴⁷ JEAN GERSON. *Oeuvres complètes II*. Ed. P. GLORIEUX, Paris : Desclée, 1961, s. 259–261.

³⁴⁸ Srov. HARDT, Hermann von der. Ibid. sl. 646.

³⁴⁹ Srov. „*Primum corrolarium: Licet non fit dare genus separatum a specie, aut speciem ab individuo, aut retrorsum existere, verumtamen necesse est, genus a specie et speciem ab individuo aut retrorsum existere verum, tamen necesse est genus a specie et speciem ab individuo formaliter distinguere. Probatur, nam quodcumque reperitur ad esse alterius essentialiter atque intrinsece, illud ponere distinctum ab altero est necesse, sed sic se habet esse ergo ad speciem et species ad individuum, igitur corrolarium verum.*“, viz. citovaná edice, s. 158.

následujícím příkladu: Lidský druh, aneb člověk v obecnosti (in communi), což je stejné, je esenciálně rozumný smrtelný živočich a člověk (v obecnosti) je rovněž (esenciálně) jakýkoli jednotlivý člověk. První část je tedy pravdivá. Druhá část, tj. že se obecnina liší od jednotliviny formálně, je pak podle Jeronýma zjevná, neboť obecný člověk (homo communis) je podstata všech jednotlivých lidí, bez které žádná jednotlivá věc nemůže být člověk a také člověk v druhu je pojednatelný o mnohých věcech, avšak v žádném případě (není pojednatelná o mnohých věcech) jednotlivá věc. Correlarium je tedy pravdivé.³⁵⁰

Podíváme-li se nyní na obě correlaria a závěr souhrnně, můžeme vyvodit, jaký byl Jeronýmův názor na vztah jednotlivin a obecnin. Jeroným odmítal tvrzení, že může rod, druh či „rozdíl“ existovat nezávisle na jednotlivině a zároveň odmítal, že může být jednotlivina bez „rozdílu“ a druh bez rodu. Zastávání takových tezí by podle něj znamenalo chybování v logice i filosofii. Ačkoli stvořené obecniny rod a druh nejsou odloučené od jednotliviny, nacházejí se v jejím bytí „pouze“ esenciálně a vnitřně a jsou od sebe navzájem i od jednotliviny formálně odlišné. Esenciální totožnost a formální odlišnost pak Jeroným ukazuje na příkladu, kdy „rozumný smrtelný živočich“ je rod, „obecný člověk“ je druh a „jednotlivý člověk“ je jednotlivina. Druh „obecný člověk“ je podle Jeronýma esenciálně rod „smrtelný rozumný živočich“ a rovněž je esenciálně „jednotlivý člověk“, jsou tedy esenciálně totožné. Daný rod je však podstatou všech příslušných jednotlivin, bez „obecného člověka“ nemůže existovat žádný „jednotlivý člověk“. Rod „obecný člověk“ je pak pojednatelný o mnohých „jednotlivých lidech“, kdežto „jednotlivý člověk“ nikoli. Jsou tedy formálně odlišné.

Následuje druhá konkluze druhého artikulu, v níž Jeroným říká, že stejně jako „cestou přirozenosti“ rod předchází druh, tak rodová pravda (předchází) pravdu druhovou.³⁵¹ To dokazuje tak, že bytí rodu je vnitřní příčina svého druhu nezbytně k tomuto (druhu) potřebná. Ale rodová pravda, říká Jeroným, se tak má vzhledem k pravdě druhové, tedy je závěr pravdivý.³⁵²

³⁵⁰ Srov. „Corrolarium secundum: *Quamvis universale sit suum singulare essentialiter, differt tamen ab eo formaliter. Probatur, nam species humana, sive homo in communi, quod idem est, est essentialiter animal rationale mortale, et homo idem est quilibet homo singularis, igitur primo pars corrolarii vera. Et secunda pars, scilicet, quod differt ab eo formaliter, patet, nam homo communis est quidditas omnium hominum singularium, sine qua nemo singularis potest esse homo, etiam homo in specie est communicabilis in multis, singularis vero nequaquam, ergo corrolarium verum.*“, viz. citovaná edice, s. 158.

³⁵¹ Srov. „*Secunda conclusio: Sicut via naturae genus antecedit speciem, sic veritas generalis specialem veritatem.*“, viz. citovaná edice, s. 158.

³⁵² Srov. „*Probatur, quia esse genus est causa intrinseca suae speciei necessario ad eandem requisita, sed veritas generalis sic se habet respectu veritatis specificae, igitur conclusio vera.*“, viz. citovaná edice, s. 158.

Vidíme zde tedy, že existuje rozdíl mezi rodem a druhem na jedné straně a rodovou a druhovou pravdou na straně druhé. Snad bychom pod těmito „pravdami“ mohli tušit „významy“ výpovědí, o nichž bude řeč v následujících pasážích.

Již v prvním correlariu a jeho důkazní části totiž z toho, co říká Jeroným, vyplývá, že pravda (resp. „význam“) reálných výpovědí nespočívá (non consistit) v soudržnosti znaků, ale ve vzájemném vztahu reálného subjektu k reálnému principu. Pravda reálných výpovědí je totiž před bytím či existencí takového (svého) znaku, tedy má úplné bytí před bytím takového svého znaku, tedy má úplné bytí principů a věcí (stvořených) podle principů, v němž spočívá. Nemůže tedy spočívat ve znacích.³⁵³

V následujícím correlariu Jeroným také tematizuje „znaky“. Říká, že žádné pojmenování věcí není založeno v pojmenování znaků. To dokazuje tak, že každé pojmenování věci se odráží od esenciálních, takže vnitřních principů. Přestože následující pasáž není zcela jasná, z dosud řečeného bychom mohli vyvodit, co Jeroným říká. Jde zde zřejmě o to, že se každý znak „objeví“ jako vnější až po úplném bytí věci, které je znakem, tedy nepojmenovává pravdivě nebo skutečně žádnou věc.³⁵⁴

V této pasáži, která obsahuje konkluzi a dvě její correlaria se tedy Jeroným staví proti tomu, že by znaky pojmenovávaly skutečně a pravdivě jakoukoli věc. To je jistě narážka na nominalistické směry, na tzv. „*doctores signorum*“.³⁵⁵ Podle všeho chápe Jeroným znaky jako vnější vůči dané věci. Pravda či skutečnost je podle něj ale založena ve vnitřních příčinách dané věci a tak jsou znaky pro tuto úlohu, tj. pravdivou výpověď, mimo hru. Vzhledem k tomu, že již v konkluzi jsou zmíněny „rodové“ a „druhové“ pravdy, můžeme tušit, že pravda spočívá právě v těchto obecninách. I znaky jsou ale svým způsobem obecniny, alespoň podle rozlišení Roberta Grosseteste, zvaného „Lincolniensis“, na kterého do určité míry

³⁵³ Srov. „*Corrolarium primum: Veritas propositionum realium non consistit in cohaerencia signorum, sed in habitudine suo proprie primario servatorum. Prima pars huius corrolarii patet: veritas propositionum realium est ante esse signi huiusmodi, igitur habet esse completum ante esse sui signi huiusmodi, igitur habet esse completum principiorum principatorumque, consistit, quae est habitudo mutua realis subiecti ad reale principium, igitur corrolarium verum.*“, viz. citovaná edice, s. 158-159. Zde je zřejmě nutno provést opravu podle výše uvedeného článku Z. Kaluzy, s. 136: „...igitur habet esse completum principiorum principatorumque <in quo> consistit...“

³⁵⁴ Srov. „*Secundum corrolarium: Nulla denominatio rerum fundatur in denominatione signorum. Probatum sic, quia una denominatio rerum est resultans ex essentialibus utque intrinsicis principiis, sed, cum omne signum non extrinsecum est simul cum sibi post completum esse adveniet, igitur nullum tale vere atque realiter aliquam rem denominat. Igitur corrolarium verum.*“, viz. citovaná edice, s. 159.

³⁵⁵ Toto nelichotivé označení používá Wyclif, např. viz. JOHN WYCLIF. *Tractatus de universalibus*. Ed. I. J. Mueller, Oxford: Clarendon Press, 1985, II/45 a také srov. HÜBENER, Wolfgang. Wyclifs Kritik an den Doctores signorum. In *Die Gegenwart Ockhams*. Ed. Wilhelm VOSSENKUHLE; Rolf SCHÖNBERGER, Weinheim, 1990, s. 128-146.

navazuje John Wyclif,³⁵⁶ jenž je, jak jsme viděli, jeden z možných zdrojů Jeronýma Pražského. Grosseteste však tyto „obecniny“ uvádí až na posledním, pátém místě svého rozvržení, spolu s „mentálními akty“ a tak pro ně vlastně nelze označení „obecnina“ užit.³⁵⁷ Přesto tyto znaky či termíny užívají nominalisté v logice a naopak degradují stvořené obecniny rod a druh na pouhé znaky.³⁵⁸ Tak můžeme říci, že právě proti nominalistickým způsobům polemizuje Jeroným Pražský.

Následuje třetí konkluze, ve které se dozvídáme následující: Ačkoli se pravda možné (contingentis) výpovědi a pravda nutné výpovědi podobají, přece se samy navzájem odlišují druhem.³⁵⁹ Z Jeronýmova „důkazu“ vyplývá, že výpověď „svět začal být“ a „já sedím“ jsou pravdivé, tedy jsou pravé pravdy. Pravda je „já“ a v tom jsou si, podle Jeronýma, obě předchozí výpovědi podobné, a že se liší, je zjevné z toho, že jedna je možná a o přítomnosti, jiná nutná a o minulém a tedy je podle něj závěr, že se výpovědi navzájem podobají a přesto jsou odlišné, pravdivý.³⁶⁰

Ve třech correlariích této konkluze následuje další výklad o logice. Ačkoli ve všech correlariích můžeme tušit Wyclifovy vlivy a ve druhém correlariu je dokonce užit stejný příklad, jaký užívá Wyclif v „*De universalibus*“,³⁶¹ nebudeme se jimi zabývat podrobně. Pro náš další postup je však zajímavý jeden z aspektů druhého corrolaria, který Jeroným nazývá „reálná výpověď“, o které se již zmínil například ve dvou correlariích předchozí konkluze a bude o ní ještě řeč.

I následující, poslední konkluze druhého artikulu, se zabývá skutečnostmi, které se týkají logiky. Zajímavý je příklad, že „pravda věty „člověk je živočich“ není v napsaných slovech, ale v „*servato primario*“, to jest ve věci, které je lidská přirozenost aneb

³⁵⁶ Srov. KENNY, Anthony. The Realism of the *De universalibus*. In *Wyclif in His Times*. Ed. A. KENNY, Oxford: Clarendon, 1986, s. 23.

³⁵⁷ Srov. HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 80.

³⁵⁸ Srov. KENNY, Anthony. *Ibid.* s. 22.

³⁵⁹ Srov. „*Tertia conclusio: Et si veritas propositionis contingentis atque necessarie conveniunt, ipsae tamen ab invicem specificè differunt.*“, viz. citovaná edice, s. 159. K výrazu „*contingens*“ a jeho možným významům viz. např. BECKER-FREYSENG, Albrecht. Die Vorgeschichte des philosophischen Terminus "contingens". Die Bedeutungen von "contingere" bei Boethius und ihr Verhältnis zu den aristotelischen Möglichkeitsbegriffen. *Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums und des Mittelalters*, 1938, 2.

³⁶⁰ Srov. „*Probatur, nam istae duae propositiones: „Mundus incepit esse,“ et „Ego sedeo,“ verae sunt, igitur veritates verae sunt, quae veritas est: „Ego“, et in hoc ambae propositiones antecedentes conveniunt, et quod differunt, patet, quia una est contingens et de praesenti, alia necessaria et de praeterio, igitur conclusio vera.*“, viz. citovaná edice, s. 159.

³⁶¹ „*Homo pictus*“, viz. JOHN WYCLIF. *Tractatus de universalibus*. Ed. I. J. Mueller, Oxford: Clarendon Press, 1985, I, 16.

v živočichu“.³⁶² Zdá se tedy, že pod výrazem „*servato primario*“ má Jeroným na mysli „*rod*“ (*genus*).

Následují čtyři *correlaria*. V prvním *correlariu* poslední konkluze se Jeroným dovolává Aristotela (*Kategorie*, V/4b)³⁶³ a mj. říká, že řeč se nazývá pravdivou nebo nepravdivou proto, že věc je nebo není, tedy pravdivost je založena ve věci (a tedy ne v tom, jak se věc nazývá). Není tedy založena ve znacích.³⁶⁴

Druhé *correlarium* zní následovně: „Ačkoli predikace termínů navzájem je figura pravdy, přece není pravá“.³⁶⁵ Tento „doplňek“ je zajímavý mimo jiné proto, že je to pozice, s jejíž formálně téměř totožnou formulací se můžeme setkat také v kvestii Jeronýma Pražského USEA a Jeroným ji použil i ve svých nedochovaných kvestiích.³⁶⁶ Varianta, kterou nacházíme v kvestii USEA zní „*znaků navzájem*“.³⁶⁷ Zajímavá je tato pasáž i z hlediska zdrojů, ze kterých Jeroným čerpal. Variantu z kvestie UVGS totiž nacházíme u Johna Wyclifa v traktátu „*De universalibus*“ v souvislosti s Wyclifovým odmítnutím soudobých moderních autorů, kteří se domnívají, že neexistuje jiný druh predikace nežli predikace termínu o termínu, tedy ve stejné souvislosti jako u Jeronýma. Wyclif, podobně jako Jeroným v následujícím *correlariu* kvestie UVGS, však tvrdí, že to je omyl, neboť taková predikace termínu o termínu je založená na reálné predikaci, čímž je odmítnuta nerealistická logika založená především na znacích či termínech.³⁶⁸

Jak již bylo řečeno, taková pozice je pak potvrzena ve třetím *correlariu*, když Jeroným říká, že pravá logika není založena ve znacích, ale ve věcech.³⁶⁹ Jak si ale takovou „pravou logiku“ založenou na věcech a „reálné výpovědi“, o které je řeč prakticky v celém druhém artikulu kvestie UVGS představit, jaká je její odlišnost od „moderní“ logiky?

³⁶² Srov. „*Probatum, nam veritas huius: „Homo est animal“, non est in voce scripto ... sed in servato primario, id est in re, quae res est, hominem seu naturam humanam esse animal, igitur conclusio vera.*“, viz. výše uvedená edice kvestie UVGS, s. 160.

³⁶³ ARISTOTELES. *Ibid.* V/4b.

³⁶⁴ Srov. „*Corrolarium primum: Veritas servati primarii est in causa suo modo veritatis signi. Patet hoc corrolarium per Aristotelem in praetacto capitulo de substantia ab eo, quod res est vel non est, oratio dicitur vera vel falsa, igitur esse in primarium causat veritatem, quae suo modo est signum, igitur corrolarium verum.*“, viz. výše uvedená edice kvestie UVGS, s. 160.

³⁶⁵ Srov. „*Secundum corrolarium: Quamvis praedicatio terminorum ad invicem est figura veritatis, tamen non est vera.*“, viz. výše uvedená edice kvestie UVGS, s. 160.

³⁶⁶ Srov. ŠMAHEL, František. Univerzitní kvestie a polemiky mistra Jeronýma Pražského. *AUC-HUCP*, 1982, XXII, 2, s. 23.

³⁶⁷ „*Omnis predicacio signorum ad invicem est falsa*“, viz. výše uvedená edice zdvojené kvestie USFU-USEA, s. 258.

³⁶⁸ Srov. JOHN WYCLIF. *Tractatus de universalibus*. Ed. I. J. Mueller, Oxford : Clarendon Press, 1985, I/30-35.

³⁶⁹ Srov. „*Tertium corrolarium. Vera logica non in signis, sed in rebus est fundata*“, viz. výše uvedená edice kvestie UVGS, s. 160.

Zatímco, jak již bylo naznačeno, používá „moderní logika“ především znaky věcí či termíny – slova, pod čímž je možno představit si jak vyřčené slovní spojení, tak napsanou větu, „pravá logika“ (či skutečná logika) a tedy i reálná výpověď je založena ve věcech samých, tj. ve skutečných věcech, v realitě. Pokud v této souvislosti řekneme, že Jeroným Pražský v kvestii UVGS říká, že není možné, aby existovaly jednotlivé věci bez svých druhů, rodů a rozdílů a zároveň mluví o „rodové a druhové pravdě“, můžeme si udělat představu o tom, že „pravá logika“ je založena na těchto „stvořených“ obecninách, které však jsou nedílnou součástí jakékoli jednotlivé věci. Proto o Sókratovi můžeme vypovídat, že je člověk anebo živočich, resp. o libovolné jednotlivé věci můžeme vypovídat její druh či rod, protože tomu tak je ve skutečnosti. Proto není pravda založena ve znacích coby nejnižších obecninách, protože znaky jsou předcházeny skutečnými rody a druhy a tedy i skutečnými věcmi, v nichž je založena „pravá logika“, jejíž předmětem jsou skutečné věci a nikoli pouze jazykové či jiné znaky, na které nominalisté degradují stvořené obecniny.

Aby Jeroným dotvrdil svá slova, říká v posledním řádném correlariu kvestie UVGS následující dodatek: „*Ne d'ábelští, ale vskutku d'ábelsky heretičtí jsou ti, kteří říkají, že obecniny jsou znaky.*“³⁷⁰ Toto tvrzení, které potvrzuje náš předchozí výklad o klíčové úloze obecnin v „pravé logice“ a odmítá, že by obecniny byly znaky, Jeroným podepírá autoritou sv. Anselma. Říká, že ti, kteří se domnívají, že toto řečené je strohé nebo od něj prvně užitě, ať si poslechnou ctihodného Anselma v jeho traktátu o víře, hovořícího k papeži Urbanovi těmito slovy³⁷¹: „*Cumque omnes, ut cautissime ad sacrae paginae quaestiones accedant, comoedi sunt illi utique nostri temporis diabolici, imo diabolice haeretici, qui nonnisi flatum vocis putant esse universales falsas, et qui corrolarie non conveniunt in rebus, nisi corpus aut sapientiam hominis, ad quam animam hominis prorsus aut spiritualium quaestionum disputatione sunt exsufflandi.*“ *Et subdit: „In eorum quippe animabus ratio, quae princeps et iudex omnium debet esse, quae sunt in homine, sic est imaginationibus corporalibus obvulata, ut ex eis se non possit evolvere, nec ab ipsis ea, quae sola et pura mente contemplari debent, possent discerni.*““³⁷²

V této pasáži tedy narážíme na snad nejznámější Jeronýmovu pozici, ve které jsou ti, kteří říkají, že obecniny jsou pouze znaky, přirovnávání k d'ábelským heretikům. Již Jan

³⁷⁰ Srov. „*Non diabolici, sed vere diabolice haeretici sunt, qui dicunt, universalia esse signa.*“, viz. výše citovaná edice kvestie UVGS, s. 160.

³⁷¹ Srov. „*Et ne, qui hoc dictum putant rigidum sive a me principaliter editum, audient venerabilem Anshelmum in tractatu suo de fide ad papam Urbanum in haec verba loquentem*“, viz. výše citovaná edice kvestie UVGS, s. 160.

³⁷² Viz. výše citovaná edice kvestie UVGS, s. 160. Pasáž nepřekládám, neboť je značně odlišná od znění díla sv. Anselma. K tomu viz. níže.

Sedlák na tato slova upozorňuje jako na „známá slova Anselmova“³⁷³, neuvádí ale jejich původ, resp. dílo, ve kterém je Anselm používá. Na jiném místě však Sedlák uvádí, že tato slova v českém prostředí používal již dominikán Mikuláš Biceps ve své Lektuře na Sentence Petra Lombardského ještě před rokem 1380.³⁷⁴

Skutečně, pokud bychom si vzali text kritického vydání Anselmova spisu „*Epistolae de incarnatione verbi*“, našli bychom v něm a v Jeronýmově citátu (resp. v jeho edici) řadu styčných bodů, avšak také řadu rozdílů. Pro lepší ilustraci se na text kritické edice a edice kvestie UVGS podívejme lépe³⁷⁵:

Kritické vydání „*Epistolae de incarnatione verbi*“ (Schmitt, II/9-10)

Cumque omnes ut cautissime ad sacrae paginae quaestiones accedant, sint commonendi: illi unque nostri temporis dialectici, immo dialecticae haeretici, qui non nisi flatum uocis putant uniuersales esse substantial, et qui colorem non aliud queunt intelligere quam corpus, nec sapientiam hominis aliud quam animam, prorsus a spiritualium quaestionum disputatione sunt exsufflandi. In eorum quippe animabus ratio, quae et princeps et iudex debet omnium esse quae sunt in homine, sic est in imaginationibus corporalibus obvolata, ut ex eis se non possit euoluere, nec ab ipsis ea quae ipsa sola et pura contemplari debet, ualeat discernere.

Edice UVGS (Neumann, 160)

Cumque omnes, ut cautissime ad sacrae paginae quaestiones accedant, comoedi sunt illi utique nostri temporis diabolici, imo diabolice haeretici, qui nonnisi flatum uocis putant esse uniuersales falsas, et qui corrolarie non conveniunt in rebus, nisi corpus aut sapientiam hominis, ad quam animam hominis prorsus aut spiritualium quaestionum disputatione sunt exsufflandi. Et subdit: „In eorum quippe animabus ratio, quae princeps et iudex omnium debet esse, quae sunt in homine, sic est imaginationibus corporalibus obvolata, ut ex eis se non possit evolueri, nec ab ipsis ea, quae sola et pura mente contemplari debent, possent discerni.

Jak tedy vidíme, po krátké úvodní pasáži, která je v obou textech v zásadě stejná, dochází k zásadním rozporům a to i v otázkách významu, což můžeme ukázat už na slově „*commonendi*“ (Schmitt) a „*comoedi*“ (Neumann). Ačkoli odlišností i shod je v textu celá řada a výpověď Anselma je velmi zajímavá, důležitá je pro nás především pasáž, kterou Jeroným podkládá své vývody, tj. závěr, že ne d'ábelští, ale vskutku d'ábelsky heretičtí jsou ti,

³⁷³ Viz. SEDLÁK, Jan. Filosofické spory pražské v době Husově. *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1915, II, s. 209.

³⁷⁴ Srov. ibid. s. 198. „*In ista materia materiam errandi ministrant discipuli fratris Wilhelmi Occam, quos venerabilis Anselmus vocat dyabolice hereticos...*“

³⁷⁵ Kritickou edici vydal SCHMITT, Salesius Franciscus. *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*. vol. 2, Edinburgh, 1946, s. 3-35.

kteří říkají, že obecniny jsou znaky. I přesto, že druhou pasáž bychom u Anselma mohli dohledat, první pasáž, která by podle všeho měla obsahovat slova o ďábelsky heretických lidech, či alespoň o ďábelských hereticích, bychom hledali marně, neboť daná pasáž kritického vydání spisu „*Epistolae de incarnatione verbi*“ žádnou zmínku o čemkoli ďábelském nezahrnuje.

V případě, že bychom neměli k dispozici výše uvedenou výpověď Mikuláše Bicepse, který pomocí Anselma argumentoval podobně jako Jeroným Pražský, mohli bychom na tomto místě tušit, že si Jeroným sám zmíněnou citaci poupravil, což by v jeho případě nebylo poprvé a už vůbec ne naposledy. Domněnka, že by si Jeroným Pražský citát z Anselma sám upravil však není nejpravděpodobnější, neboť podobnou formulaci využívá právě i Mikuláš Biceps o řadu let dříve.

V našem případě se spíše zdá, že byl spis „*Epistolae de incarnatione verbi*“ v českém prostředí znám v jiné podobě, než v té, v jaké ho předkládá kritická edice a o ďábelských hereticích se v něm skutečně mluvilo. I tak to z dnešního pohledu znamená, že spíše než o „známá slova Anselmova“ jde v kwestii UVGS o *domnělá* známá slova Anselmova.

Ať již tomu bylo se spojením „ďábelsky heretičtí“ jakkoli, je zjevné, že se podle editorů kwestii UAPR a UVGS za tato domnělá slova sv. Anselma Jeroným staví, na některých místech svých kwestii je doslova bere za svá (UAPR) a podkládá jimi své protinominalistické závěry, v nichž vylučuje, že by obecniny byly pouhé znaky, neboť jako takové by nemohly tvořit základní součást „pravé logiky“.³⁷⁶

Právě editoři, resp. jejich čtení rukopisů, by však v tomto případě mohli být klíčem pro problematiku „ďábelských heretiků“, neboť na jejich rozumění rukopisům stavíme náš výklad. Jak totiž ukazuje současné bádání, Mikuláš Biceps, o jehož slova jsme náš výklad také opřeli, o „ďábelských hereticích“ nemluvil, ale mluvil, podobně jako sv. Anselm, ze kterého si ona slova vypůjčil, o „dialektických hereticích“. Vzhledem k tomu, že současné bádání velmi přesvědčivě upozorňuje v souvislosti s Mikulášem Bicepsem na toto chybné

³⁷⁶ V rámci kwestie UVGS je věc v zásadě jasná. V kontextu heidelberského pobytu našeho mistra se však objevuje určitý problém, neboť se v aktech artistické fakulty Heidelberské univerzity dochoval zápis o tom, že Jeroným Pražský označil místní zakladatelské autority jako „*non vere logicae auctores, sed verae dialecticae haereticos*“. To by kritické edici díla „*Epistolae de incarnatione verbi*“ odpovídalo podstatně lépe. Znal snad Jeroným Pražský tuto verzi a podle potřeby používal obě nebo při zápisu došlo k reformulaci jeho slov? Týkají se tato slova jiného vystoupení, než které máme zaznamenáno v edici kwestie UVGS? Nebo je problém založen v odlišném čtení rukopisů jednotlivých editorů? Podobných otázek, týkajících se této problematiky, by bylo možné položit celou řadu. Nadto o podobných slovech informuje i svědek ve Vídeňském procesu, který používá třetí verzi – „*non dialecticos sed diabolice hereticos*“ (KLICMAN, s. 13). Jak ukážeme dále, jako nejpřesvědčivější se jeví možnost, že jde o odlišné čtení rukopisů. Na tomto místě můžeme vyloučit jen to, že by Jeroným čerpal z první Anselmovy verze výše uvedeného spisu (srov. SCHMITT. Ibid. vol. I, s. 285). Akta viz. J. F. HAUTZ. *Geschichte der Universität Heidelberg I.* s. 232.

čtení J. Sedláka, z jehož čtení rukopisů jsme vycházeli, můžeme analogicky říci, že stejné čtení užil J. Sedlák a A. Neumann v edicích kvestií mistra Jeronýma Pražského UAPR a UVGS. Je tedy možné, že Jeroným Pražský o „d'ábelských hereticích“ nikdy nemluvil, ačkoli je mu to již mnoho desítek let přisuzováno a může jít o chybné čtení rukopisného zachování kvestií.³⁷⁷

Z kvestie UVGS nám na tomto místě zbývá již jen závěr, který zcela v duchu našeho předchozího výkladu o struktuře kvestií nese název „correlarium ultimum“. Konstatuje se v něm, že řešení kvestie je zjevné z toho co bylo řečeno, tedy s jejím kladným zodpovězením Jeroným Pražský souhlasí.³⁷⁸

Význam a výpověď kvestie UVGS

Poté, co jsme předložili analýzu obsahu kvestie UVGS, můžeme se podívat na její význam a výpověď ve filosofickém kontextu. V této pasáži nebudeme opakovat to, co již bylo uvedeno, ale zaměříme se především na důležité momenty, které z předložené pozice Jeronýma Pražského vyplývají.

Podle obsahu kvestie UVGS můžeme bezpečně určit, že Jeroným Pražský, zjednodušeně řečeno, nehlásal nominalismus, ale realismus. Vzhledem k tomu, že řešení otázky „*Utrum veritas generalis sit signanda pro quacunq[ue] propositione vera denominanda*“ se, jak již bylo uvedeno, odehrávalo v Heidelbergu roku 1406, v době, kdy byl na této univerzitě zastáván nominalistický směr, celou Jeronýmovu pozici můžeme pokládat za „proti-nominalistický“ výpad, stejně dobře jako za propagaci realistických pozic. Je otázkou, proč se Jeroným v Heidelbergu ucházel o mistrovský titul, když byly jeho pozice tak odlišné od pozic heidelbergských mistrů, jaký byl smysl jeho vystoupení, které lze, zvláště kvůli závěru druhého artikulu, bez potíží uznat jako urážlivé a z našeho pohledu snad až nevhodné.

Snad se Jeroným přihlásil na univerzitu proto, aby na ní mohl přednášet a toto bezbřehé hlásání filosofického realismu tak mělo „misijní charakter“. V takovém případě by se v něm Jeroným snažil nominalisticky smýšlejícím mistrům ukázat, že tento

³⁷⁷ K chybnému čtení J. Sedláka v případě Mikuláše Bicepse srov. ZEGA, Włodimierz. *Filozofia Boga w Quaestiones Sententiarum Mikołaja Bicepsa*. Krakow - Bydgoszcz : Homini, 2002, s. 143. Autor zde přesvědčivě argumentuje pomocí zkráceného slova „*dyale*“ v rukopise, které J. Sedlák čte jako „*dyabolice*“. Jak je zjevné, jde jednoznačně o „*dyalectice*“.

³⁷⁸ Srov. „*Corrolarium ultimum: Pars aliqua quaestionis patet ex dictis.*“, viz. výše citovaná edice kvestie UVGS, s. 160.

filosofický směr je na rozdíl od nominalismu správný, že díky němu je možné poznat skutečnost a že jde k základům pravdy, na rozdíl od směru založeném na znacích, který Jeroným za pomoci sv. Anselma odmítal jako heretický.

Většina mistrů se však Jeronýmovým vystoupením nedala přesvědčit ke změně pozice a nakonec sám Jeroným musel po zkušenostech z Paříže a Kolína nad Rýnem vědět, že toto přesvědčování zdaleka není jednoduché a že je obtížné dosáhnout změny pomocí jednoho, byť komplexního projevu. Přesto několik přívrženců v Heidelbergu našel. Z nich je známý především mistr Friedrich Eppinge, který později sehrál svou roli při obhajování Wyclifových článků v Praze roku 1412.³⁷⁹

Jak jsme již uvedli, o Jeronýmově realistické orientaci není třeba pochybovat, neboť výpověď kvestie hovoří zcela jasně ve prospěch stvořených, existujících obecnin. Jak Jeroným říká, rody a druhy existují esenciálně v jednotlivinách a jsou od sebe navzájem a od jednotlivin formálně odlišné, přičemž právě na těchto jsoucnech, objektivně existujících věcech, je založena pravá, tj. realistická logika. Jejím předmětem nejsou pouhé znaky, ale právě ony objektivně existující věci spolu se svými obecninami.

Dodejme však alespoň stručně, jak Jeroným promýšlí jeden aspekt problematiky idejí. Ty jsou podle něj v Božské mysli, nejsou na Bohu nezávislé. Pokud bychom si tedy představili především ve starším bádání často frekventovanou myšlenku „extrémního realismu“ jako realismu platónského ve smyslu idejí ve světě idejí, ve světě, který existuje nezávisle na Bohu, mohli bychom na základě kvestie UVGS takovou myšlenku odmítnout. V tomto díle totiž Jeroným neuznává žádné obecniny nezávislé na Bohu a ani obecniny nezávislé na jednotlivinách.

Výše uvedeným však nemíníme tvrdit, že by v Jeronýmově díle nemohlo jít o „platónský realismus“, neboť Jeroným Platóna bezpochyby považuje za klíčovou autoritu, což můžeme vidět i v jeho ostatních kvestiích, zejména pak v druhém artikulu kvestie UAPR, kde z dialogu *Timaios* přímo cituje a o čemž ještě bude řeč. Je však třeba vzít v potaz, že Jeroným znal z Platonových děl zřejmě právě pouze (avšak bezpochyby) dialog *Timaios* v latinském překladu Chalcidia.³⁸⁰ Neznal fragmenty dialogu *Faidón* a ani dialogu *Menón*, což byla ve

³⁷⁹ K roli Fridricha Eppinge srov. ŠMAHEL, František. Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 536. Tam také další literatura.

³⁸⁰ Chalcidiův překlad dialogu *Timaios* vydal WASZINK, Jan Hendrik (ed.). *Timaeus a Calcidio Translatas Commentarioque Instructus*. London/Leiden: Brill, 1962. Bilingvní verze (překlad do italštiny) vyšla jako MORECHINI, C. (přel.). *Commentario al "Timeo" di Platone : testo latino a fronte*. Milano : Bompiani, 2003.

středověku spolu s *Timaiem* jediná v latině dostupná Platonova díla.³⁸¹ První dvě totiž nebyla příliš rozšířena, v Čechách nebyla za Jeronýmova života vůbec, a tak k nim Jeroným nemohl zaujmout patřičné stanovisko.³⁸²

Vzhledem k výše uvedenému je tedy otázkou, z jakého Jeronýmova díla vyvozuje Alain de Libera, že se v případě Jeronýma jedná o zástupce skupiny zastánců „*forem oddělených in re extra Deum*“, o takzvané *formalizantes*, jejichž předák Jeroným Pražský zemřel na hranici“ a na jiném místě dodává, že jde o formy „*mimo jednotliviny a Boží rozum*“, přičemž říká, že Ioannes de Nova Domo vnímal Jeronýma jako „*autentického zastávce platónských idejí, chápaných jako oddělené obecniny existující in re extra Deum, „mimo jednotliviny a Boží rozum*““. Na tomto místě se zdá, že – spíše než z Jeronýmova díla – A. de Libera čerpá ze svědectví, které poskytnul právě Ioannes de Nova Domo (zemřel roku 1418) a toto svědectví, zejména o obecninách existujících mimo jednotliviny a Boží rozum,³⁸³ je v rozporu s tím, co Jeroným zastává v kvestii UVGS, ale také s tím, co zastává ve své poslední kvestii UMAQ,³⁸⁴ ve které se věnuje především právě otázce idejí. Potvrzení či vyvrácení teze A. de Libery však jistě nelze založit na obsahu několika kvestií Jeronýma Pražského a není to ani účelem této práce. I přesto lze stanovisko A. de Libery bez dalšího považovat za nepravděpodobné, neboť máme k dispozici obsah prvního (UVGS) a posledního (UMAQ) známého díla, v nichž podobné závěry nenacházíme.

Vraťme se však k realismu kvestie UVGS a pokusme se určit jeho „ražení“, tj. z čeho vychází, jaké v tomto díle používá Jeroným Pražský autority a zda jde o realismus čistě „wyclifský“.

Z nejstarších autorit využívá Jeroným Pražský jmenovitě Platona i Aristotela. Platon je v kvestii UVGS citován především prostřednictvím sv. Augustina a jeho 46. kvestie o idejích. Z Aristotela pak Jeroným využívá spis *Kategorie*, když mluví o realistické logice, kterou Aristotelem podepírá. Další explicitně citovanou autoritou je již uvedený sv. Augustin a dále (Pseudo) Dionysios, jímž končí krátký seznam vlastních jmen, která jsou v kvestii UVGS použita.

³⁸¹ Srov. KRISTELLER, Paul Oscar. Book reviews. *Timaeus a Calcidio Translatius Commentarioque Instructus. The Journal of Philosophy*, 1965, 62, 1, s. 14. Všechny dialogy Platóna vyšly v českém překladu jako PLATÓN. SPISY I – V. Přel. F. NOVOTNÝ, Praha : OIKOYMENH, 2003.

³⁸² K dostupnosti Platóna v Čechách srov. JEAUNEAU, Édouard. Plato apud Bohemos. *Medieval Studies*, 1979, 41, s. 161-214. Z textu vyplývá, že v dané době neexistovaly v Čechách rukopisy obsahující jiná Platonova díla nežli dialog *Timaios*.

³⁸³ Srov. LIBERA, Alain de. *Středověká filosofie*. Praha : OIKOYMENH, 2001, s. 433, 470. K pojmu *formalizantes* COURTENAY, J. William. *Antiqui and Moderni in Late Medieval Thought. The Journal of the History of Ideas*, 1987, 48, zejm. s. 10. Zde se také objevuje teze, že tento pojem používal Jean Gerson.

³⁸⁴ Srov. HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 194-219.

Jak jsme se však již pokusili ukázat, ve středověké literatuře nejsou neobvyklé rozsáhlé citace nebo parafráze některé z autorit bez uvedení jejího jména. Důvody k tomu byly mnohé, nešlo však o plagiátorství nebo o opisování v dnešním slova smyslu. Poslouchající mistři obvykle dobře znali důležité spisy filosofické i teologické povahy a tak nebylo třeba uvádět každou autoritu explicitně. Přesto nás může překvapit na kolika místech Jeronýmových děl najdeme řadu dlouhých úseků, které obsahují mírně poupravený text, ve smyslu změny slov či slovosledu některé autority, který však dává stejný význam, což dobře vidíme např. na „*Chvále svobodných umění*“, která je z naprosté většiny převzata z díla Alana z Lille (Alanus ab Insulis) *Anticlaudianus* nebo na druhém artikulu kvestie UAPR, kde je předložena dlouhá pasáž z Platonova *Timaia*, aniž by o těchto autoritách byla jakákoli zmínka.³⁸⁵ To se nám skutečně může jevit jako snaha o určité maskování původu daného textu.

Zároveň nebylo dobrým zvykem, tak jako je tomu v současné době, citování soudobých autorit;³⁸⁶ ideální argumentace spočívala především na Písmu, Platonovi či Aristotelovi, případně církevních otcích. Přesto Jeroným cituje i současné autority, starší sotva několik desítek let nežli on sám a to včetně explicitního uvedení jména Wyclifa, což je velmi ojedinělé a vidíme to v Jeronýmových dosud pouze rukopisně zachovaných kvestiích UMAQ a UMPP.³⁸⁷

V kvestii UVGS však žádná jména soudobých mistrů nevidíme a přesto, jak jsme se pokusili ukázat, vyšel zřejmě Jeroným z nauky svých učitelů. Mezi těmi vynikal Stanislav ze Znojma, jehož dílu *De Universalibus* se podobá řada míst kvestie UVGS a také John Wyclif, z jehož traktátu *De Universalibus* vycházel i Stanislav ze Znojma a minimálně prostřednictvím Stanislava i Jeroným Pražský v kvestii UVGS. Určité specifikum nejen Jeronýma, ale v zásadě všech českých mistrů okolo Stanislava ze Znojma, je také pojem *mundus archetypus*, který v naší kvestii používá Jeroným Pražský nezvykle pouze jednou. Tento pojem nemá svůj původ v Praze ani u Wyclifa, který místo něj používá pojem *mundus intelligibilis*, ale u tzv. „chartreské školy“, jmenovitě u Guillauma de Conches.³⁸⁸ Na těchto základech tedy můžeme odmítnout tvrzení, že by byl realismus mistra Jeronýma Pražského v kvestii UVGS založen výlučně na učení Johna Wyclifa.

³⁸⁵ K *Chvále svobodných umění* srov. ŠMAHEL, František. Pramen Jeronýmovy Chvály svobodných umění. *Strahovská knihovna*, 1970-1971, 5-6, s. 169-180. Ke kvestii UAPR srov. výše uvedená edice s. 219-221.

³⁸⁶ Srov. HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 214.

³⁸⁷ Na tuto citaci v kvestii UMAQ upozorňuje HEROLD, Vilém. *Ibid.* s. 214 a v kvestii UMPP ŠMAHEL, František. Univerzitní kvestie a polemiky mistra Jeronýma Pražského. *AUC-HUCP*, 1982, XXII, 2, s. 37.

³⁸⁸ Srov. např. HEROLD, Vilém. K otázce tzv. pravzorového světa v husitství a u Komenského. *Studia Comeniana et historica*, 1985, 29, s. 12-14.

Zajímavým výsledkem práce na kvestii UVGS je také možnost konstatovat, že ani v této kvestii není citován Tomáš Akvinský, přestože patřil (a stále patří) k důležitým autoritám a Jeroným dokonce měl jeden z jeho spisů ve své knihovně.³⁸⁹ Tím je opět potvrzen předpoklad Viléma Herolda, vyslovený v souvislosti s Jeronýmovým působením v Kolíně nad Rýnem, o možných antipatiích Jeronýma vůči této autoritě.³⁹⁰ Jeroným však v heidelberské kvestii neargumentoval ani pomocí jiné z autorit „kolínských“ *via antiqua*, realistického směru jiného ražení, o kterém byla řeč již v předchozích kapitolách a tak je potvrzen i závěr, že si tyto směry sice byly příbuzné, ale přesto se zásadně odlišovaly.

Konečně je třeba zdůraznit výsadní postavení kvestie UVGS mezi dalšími kvestiemi Jeronýma Pražského. Nelze totiž nemít na vědomí, že jde o vůbec první dílo, které je nám známé a jehož minimálně částečné znění se nám dochovalo. Mohli bychom tedy předpokládat, že se v něm objevují myšlenky, z nichž některé Jeroným zastával i při svých ostatních akademických vystoupeních. Jak ukázalo dosavadní bádání, šlo by o oprávněný předpoklad, neboť některé konkluze a *correlaria* kvestie UVGS se v ostatních kvestiích Jeronýma Pražského objevují velmi často. Vidíme je v kvestiích USFU, USEA, UAPR, UMPP a UUTI, tedy ve všech dosud známých kvestiích s výjimkou kvestie UMAQ. Podobně se má k ostatním kvestiím jen kvestie USFU, která nadto má do jisté míry shodný pro Jeronýma tolik typický výčet autorit s kvestiemi UUTI a UMAQ.³⁹¹ Tento výčet autorit v kvestii UVGS chybí.

Kvestie UVGS na druhou stranu v mírně pozměněné podobě obsahuje vůbec nejrozšířenější závěr Jeronýma Pražského, který zní následovně: „*Omnium rerum ad extra factarum sive factibilium est proporcionata diversitas eternarum rationum*“. Nalézáme jej i v kvestiích USFU, UMPP a UUTI, z čehož můžeme usoudit, že u Jeronýma nebylo nezvyklé brát starší materiál a vkládat ho do svých „nových“ akademických projevů.³⁹² Jinak řečeno, zastávat stejné názory ve více kvestiích, což nemusí nutně znamenat snahu zkrátit si čas strávený nad akademickou prací.

Závěrem dodejme, že řešení heidelberské otázky značně oživuje i výpověď svědků při procesu s Jeronýmem Pražským ve Vídni. Mikuláš Tell zde totiž mluví o disputaci, kterou Jeroným držel v Heidelbergu a říká následující: „...*deducere ex illo loicam realem, et quod*

³⁸⁹ Srov. KOŘÁN, Ivo. *ibid.*

³⁹⁰ Srov. HEROLD, Vilém. Magister Hieronymus von Prag und die Universität Köln. *Miscellanea Mediaevalia*, 1989, 20, s. 267.

³⁹¹ K obsahovým shodám kvestií Jeronýma Pražského srov. ŠMAHEL, František. Univerzitní kvestie a polemiky mistra Jeronýma Pražského. *AUC-HUCP*, 1982, XXII, 2, s. 33.

³⁹² Srov. ŠMAHEL, František. *Ibid.*

universalia communia realia deberent subici et predicari in propositionibus, et propter hoc intulerit magistros Okkan, Maulveld, Biridanum, Marsilium et eorum sequaces fuisse non dialecticos, sed diabolice hereticos“.³⁹³ Konrád z Hildesheimu pak navazuje a říká: „...*quam tenuit in uno correlario suo, quod magistrum Marsilium et supradictos [dixit fuisse] hereticos in loica et philosophia ex eo, quia non tenerent universalia realia.*“³⁹⁴ Obě svědectví nám tedy potvrzují, že kvestie UVGS v Heidelbergu alespoň z části skutečně zazněla, neboť, jak jsme již ukázali, v jejím druhém artikulu Jeroným skutečně řešil záležitosti „reálné“ logiky a mluvil o těch, kdo ji popírají, jako o hereticích. Možná právě díky této větě o hereticích utkvěla druhá část kvestie oběma svědkům v paměti a není ani vyloučeno, že především kvůli ní musí Jeroným opustit Heidelberg, neboť mu hrozí vážný postih.

3.8 Zpět v Praze

3.8.1 Nostrifikace mistrovského titulu

Zpět do Prahy se Jeroným Pražský vrací zřejmě ještě před koncem roku 1406. Žádá zde o uznání mistrovského titulu, jenž mu byl přiznán už předtím v Paříži, Kolíně a Heidelbergu. Podmínky artistické fakulty Pražské univerzity jsou ale přísnější a tak musí podstoupit řadu vystoupení a splnit řadu povinností. Dvě z takových vystoupení mají být založena na předložení dvojité kvestie a jedna z těchto zdvojených kvestií se nám zřejmě dochovala v pozici USFU-USEA, o které se ještě zmíníme.³⁹⁵

Po naplnění přijímacích požadavků je mistr Jeroným přijat jako mistr artistické fakulty Pražské univerzity. Ještě předtím však musí přísahat, že bude zachovávat svornost mezi univerzitními národy. To se zřejmě neobešlo bez komplikací. Šlo však o povinnost a tak Jeroným, byť možná neochotně, jak nás o tom později informuje Mikuláš Czungl ve Vídni,³⁹⁶

³⁹³ Viz. Ibid. s. 13.

³⁹⁴ Viz. KLICMAN, Ladislav. *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga habitus Viennae 1410-1412*. Praha : Historický archiv České akademie, 1898, s. 15.

³⁹⁵ K povinnostem uchazeče, stejně jako k tezi, že to byla právě zdvojená kvestie USFU-USEA, která byla u příležitosti „přijímacího řízení“ proslovena srov. ŠMAHEL, František. Univerzitní kvestie a polemiky mistra Jeronýma Pražského. *AUC-HUCP*, 1982, XXII, 2, s. 25. Ve stejném díle je také podán argument pro dataci kvestie do roku 1406, resp. nikoli do doby po kvodlibetu 1409, kam byla původně situována Janem Sedlákem jako polemika s mistrem Blažejem Vlkem (srov. SEDLÁK, Jan. *Studie a texty k náboženským dějinám českým II*. Olomouc : Maticе Cyrilometodějská, 1915, s. 209-214).

³⁹⁶ Srov. KLICMAN, Ladislav. *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga habitus Viennae 1410-1412*. Praha : Historický archiv České akademie, 1898, s. 23.

přísahá.³⁹⁷ Náš mistr se tedy minimálně po 40 dnech od svého návratu do Prahy³⁹⁸ připojuje k českému univerzitnímu národu a vrací se coby mistr svobodných umění mezi své učitele, shromážděné okolo Stanislava ze Znojma.

3.8.2 Právo filosofie na teologické otázky

Vraťme se však ke dvojité kvestii USFU-USEA, respektive k některým jejím aspektům. Jak jsme již zmínili, první z těchto dvou kvestií je zajímavá tím, že obsahuje největší množství shodných znaků s ostatními kvestiemi našeho mistra. Dalo by se tedy hovořit o tom, že spolu s kvestií UVGS tvoří určitý základ Jeronýmovy nauky a to jak z hlediska shodných znaků, tak z hlediska toho, že jde o nejstarší známá a zároveň dochovaná díla Jeronýma Pražského.

Skutečně, hned na počátku textu kvestie USFU nacházíme neobyčejně pozoruhodnou a důležitou pasáž pro porozumění Jeronýmovu učení a v zásadě i jeho životu, pozici, jež se prolíná vším tím, co o Jeronýmovi víme. Jeroným zde totiž obhajuje právo filosofie, resp. absolventů artistické, filosofické fakulty, na řešení otázek, na něž by si mohli nárokovat právo pouze absolventi teologické fakulty, kterou Jeroným jmenuje jako „*facultas superior*“. To je v souladu s tím, co o Jeronýmovi víme, totiž že nikdy oficiálně nestudoval teologii, byl „čistý filosof“, *philosophus purus*. Přesto se zabýval teologickými otázkami, avšak ve filosofickém rámci.³⁹⁹

Zmíněnou pozici podkládá Jeroným Pražský sv. Augustinem a jeho 46. kvestií, což je, jak bychom mohli říci, jedna z jeho nejoblíbenějších autorit. Podle Augustina v idejích (tj. v nejvyšších obecninách) spočívá taková síla, že nikdo, kdo by je nechápal, nemůže být moudrý. Z toho je podle Jeronýma zjevné, že je nutné, aby filosof chápal tyto věci, neboť řecky filosof je latinsky milovník moudrosti.⁴⁰⁰ Kdo jiný nežli filosof by měl chápat tyto věci, jestliže je filosof – už z etymologické definice tohoto výrazu – milovníkem moudrosti a nikdo nemůže být podle Augustina moudrý, kdo by tyto věci nechápal?

Na celé věci je však zajímavý ještě další aspekt, jímž je fakt, že podobného smýšlení byl i John Wyclif. I ten otázky, které by mohly zcela výlučně patřit do teologického rámce,

³⁹⁷ Srov. ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 77-78.

³⁹⁸ Přijímací řízení trvalo minimálně 40 dnů. Srov. *ibid.*, s. 77.

³⁹⁹ Srov. výše citovaná edice kvestie USFU, s. 230-231.

⁴⁰⁰ Srov. „*Ex quo patet, quam necessaria est philosopho harum rerum cognitio, cui sapiencia amica est, cum philosophus grece latine amator sapiencie dictus est.*“, viz. výše uvedená edice kvestie USFU, s. 231.

pokládal do rámce filosofického a to včetně otázky existence Boha. Tato otázka pak nepochybně souvisí i s otázkou obecnin, což jsme mohli vidět ve výkladu k Jeronýmově kvestii UVGS.

Na tomto místě je třeba říci, že ve středověku nebylo zcela běžné řešit podobné otázky v rámci filosofie, obvyklé bylo řešení v rámci teologie. Nejlépe to vidíme u sv. Tomáše Akvinského, jenž své velké dílo nenazval Filosofická, ale Teologická summa. Podobně i řada významných učenců netraktuje tyto otázky v rámci filosofických úvah, ale například v rámci komentářů k Sentencím Petra Lombardského (např. Bonaventura, Albert Veliký, Jan Duns Scotus, ale také Vilém Ockham). Naopak, u Wyclifa je problém řešen v rámci filosofické „Summy o jsoucnu“ a u Jeronýma v rámci filosofických kvestií.⁴⁰¹ Jsou však, i přes zjevné základní shody, pozice obou mistrů totožné?

Narozdíl od Jeronýmovy kvestie USFU, kde je námi zkoumaná problematika dokládána pomocí sv. Augustina, Wyclif v tomto případě autoritu sv. Augustina nepoužívá, anebo se nám takový argument nedochoval. To, o co se u Wyclifa opíráme, je pozice, kterou proslovil při jedné ze svých oxfordských přednášek a jež se dochovala v zápiscích jednoho z přítomných posluchačů. Z této pozice vyplývalo, že existence Boha může být dokázána čistým filosofem pomocí nezvratného důkazu („*Deum esse probari potest per infallibilem demonstrationem a puro philosopho*“ – „*That the existence of God can be proved by infallible proof by a pure philosopher*“).⁴⁰² Připomeňme, že právě Jeroným Pražský byl „čistý filosof“, *philosophus purus*, čímž narážíme, možná stejně jako Wyclif, na studium „pouhé“ artistické fakulty.

Předpokládejme nyní, že Wyclif neměl na mysli Augustinův nebo Anselmův důkaz Boží existence a že měl na mysli širší záběr teologických otázek řešitelných filosofem, nežli pouze otázku existence Boha, podobně jako Jeroným Pražský. Jak se můžeme domnívat, je v takovém případě „nezvratný důkaz“ důležitý logický termín pro rozklíčování Wyclifovy pozice. Pokud bychom tuto hypotézu přijali, mohli bychom také přijmout, že Wyclif svým výrokem nezakládá zcela novou logickou argumentaci anebo alespoň to, že vychází z Aristotela a jeho logického Organonu, který o „nezvratném důkazu“ také mluví. Zároveň je Wyclifova pozice pozoruhodně podobná tomu, jak Aristotelův výklad intepretuje a co

⁴⁰¹ Srov. HEROLD, Vilém. Wyclif und Hieronymus von Prag. Zum Versuch einer "praktischen" Umdeutung der Metaphysik in der spätmittelalterlichen Ideenlehre. In *Knowledge and the sciences in Medieval Philosophy, Proceedings of the Eight International Congress of Medieval Philosophy*. Ed. S. Knuuttila; R. Työriñoja; S. Ebbesen, Helsinki, 1990, s. 215-217.

⁴⁰² Tuto Wyclifovu pozici uvádí z rukopisného zachování ROBSON, Adam John. *Wyclif and the Oxford Schools*. Cambridge: Cambridge University Press, 1961, s. 142.

k němu přidává jeho přední komentátor Ibn Rušd, jinak známý také jako Averroes, ve své „Rozhodné rozpravě o tom, co má filosofie a náboženský Zákon společného“,⁴⁰³ ale také ve svých komentářích k logickým spisům Filozofa.⁴⁰⁴

Vzhledem k tomu, že kromě krátké věty z výpisků neznámého studenta nemáme o této Wyclifově pozici detailnější zprávy, podívejme se na pohledy autorů, o nichž se můžeme domnívat, že z nich v tomto případě Wyclif vyšel, tj. Aristotela a Averroa. Zdůrazněme, že se pohybujeme v hypotetické úvaze a vzhledem ke krátkosti Wyclifova textu, se kterým pracujeme, jsme také nuceni u hypotéz zůstat.

Jak známo, nazývají se logické spisy Aristotela souhrně Organon. Tento „Nástroj“ je tvořen šesti spisy. Jde o tyto: Kategorie, O vyjadřování, První a Druhé Analytiky, Topiky a spis O sofistických důkazech, který byl původně zřejmě poslední knihou Topik. Pro naše účely jsou klíčové především poslední čtyři spisy, které v době Johna Wyclifa tvořily obsah tzv. „logica nova“, tj. První a Druhé Analytiky, Topiky a spis O sofistických důkazech. V těchto především se pojednává o typech argumentů a sylogismů, jejich výstavbě a působnosti a je zde pojednáno také o „nezvratném důkazu“, o kterém snad mluví i John Wyclif.

Právě tento „nezvratný důkaz“, v českém překladu Aristotela „důkaz“, latinsky „*demonstratio*“,⁴⁰⁵ nacházíme například v knize Topiky (ale obsahují ho mj. také První a Druhé Analytiky), přičemž se od Aristotela dozvídáme, že o důkaz jde v takovém případě, kdy sylogismus „*vychází z toho, co je pravdivé a prvotní, nebo z toho, čeho poznání vzniká z něčeho prvotního a pravdivého*“. „*Prvotní a pravdivé je to, co je přesvědčivé ne prostřednictvím něčeho jiného, ale samo sebou; neboť v počátcích věd není nutno vyhledávat důvod „proč“, nýbrž každý z těchto počátků musí být přesvědčivý již sám sebou*“. Na jiném místě pak Aristoteles nazývá tento druh sylogismu jako „*filosoféma*“ (lat. „*philosophima*“).⁴⁰⁶

Aristoteles se však nezastavuje u tohoto sylogismu a mimo jiné uvádí ještě další dva druhy, které však již nespojuje s „důkazem“. První z nich nazývá „dialektický“ a druhý „eristický“, tj. rétorický sylogismus a ačkoli nejsou v explicitním vztahu s tím, co víme o pozici Wyclifa a Jeronýma, budeme o nich ještě mluvit z důvodu, který se ukáže později.

⁴⁰³ Vyšlo jako HOURANI, F. George (přel.). *Averroes. On the Harmony of Religion and Philosophy*. Theford : Lowe & Brydone, 1976.

⁴⁰⁴ *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis*. Venetiis: apud Junctas, 1562-1574 (reprint Frankfurt : Minerva, 1962).

⁴⁰⁵ Tento výraz se objevuje jak v překladu Averroova komentáře k Topikám, tak v Boëthiově překladu Topik do latiny. Vydání Averroova komentáře k Topikám viz. výše, svazek I, část III. Boëthiův překlad, ze kterého uvádíme latinské citace, vyšel jako ARISTOTELES. *Topica. Translatio Boethii, Fragmentum Recensionis Alterius et Translatio Anonyma*. Ed. L. MINIO-PALUELLO, Bruxelles-Paris : Desclée De Brouwer, 1969.

⁴⁰⁶ Viz. ARISTOTELÉS. *Topiky*. Praha : Academia, 1975, I,1, 100a25-a27 a b18-b21. *Filosoféma* viz. ibid. VIII, 11, 162a18.

Dialektický sylogismus je v Topikách definován takto: „*sylogismus, který vyvozuje závěr z toho, co je pravděpodobné*“. Pravděpodobné je podle Aristotela následující: „*to, co se zdá pravdivým buď všem, nebo většině, nebo moudrým, a těmto zase buď všem nebo většině anebo těm, kteří jsou největšími znalci a jejichž mínění má největší vážnost*“.⁴⁰⁷

Rétorický (eristický) sylogismus je pak ten, „*který vychází z toho, co se zdá pravděpodobným, ale není, jakož i ten, který zdánlivě vychází z toho, co je pravděpodobné nebo se pravděpodobným zdá*“.⁴⁰⁸

S těmito třemi druhy Aristotelových sylogismů a zejména s prvním ze jmenovaných, je v souladu s naší hypotézou spojeno to, co řekl John Wyclif o schopnostech „čistého filosofa“. Takový „*philosophus purus*“, protože na artistické fakultě pečlivě studoval Aristotelovy logické spisy,⁴⁰⁹ totiž dobře znal strukturu a postavení „nezvratného důkazu“, o kterém pojednává Aristoteles na mnoha místech svého Organonu. „Pouhý“ *filosof* tedy mohl toto *filosoféma* aplikovat na rozličné otázky, včetně otázek teologických, čímž by byla výše uvedená věta Wyclifa objasněna a také by byla, pokud by platil náš předpoklad, prokázána její platnost. Vzhledem k tomu, že každý bakalář teologie již měl za sebou studium Aristotelovy logiky, která patřila k artistickému penzu znalostí, tato pozice by zároveň nijak nebránila teologům v řešení teologických otázek.

Takovým souborem tvrzení bychom mohli naši hypotézu o vlivu Aristotela na Wyclifovo tvrzení, že „*existence Boha může být dokázána čistým filosofem pomocí nezvratného důkazu*“ ukončit a věnovat se dalším tématům. Skutečně, závěr již byl učiněn. Přesto je třeba tento závěr označit za dílčí a této tematice se věnovat dále, neboť je před námi ještě slíbený výklad týkající se Averroa a jeho možného vlivu na Wyclifovu pozici.

Na základě našeho dosavadního postupu snad můžeme říci, že Wyclif staví svou argumentaci o právu čistého filosofa na teologické otázky na své znalosti Aristotela a jeho systému druhově odlišných sylogismů. Znalost Aristotela pro mistra středověké artistické fakulty jistě nebyla ničím neobvyklým, zvláště pak co se týče Aristotelových logických spisů.

Znalost obsahu spisů Aristotela v západní Evropě však ne vždy pochází přímo od Aristotela, do latinské Evropy se Aristotelovy spisy dostávaly postupně a to mj. prostřednictvím arabských filosofů, kteří pohanské filosofy, Platona a Aristotela, velmi

⁴⁰⁷ Viz. *ibid.* I,1, 100b21-b23.

⁴⁰⁸ Viz. *ibid.* I,1, 100b24-b27.

⁴⁰⁹ Ke studiu Aristotela na středověkých univerzitách s důrazem na Pražskou univerzitu např. ŠMAHEL, František. *The Faculty of Liberal Arts 1348-1419. In Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages.* Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 213-315 a HEROLD, Vilém. *Filosofie na pražské univerzitě předhusitské doby: Schola Aristotelis nebo Platonis divinissimi?. Filosofický časopis*, 1999, 47, s. 5-14. Na těchto místech také další, obecnější literatura.

obdivovali. Zatímco Platon má v arabské filosofii často přívlastek „božský“, Aristoteles bývá zván Filosofem a leckdy je dokonce přirovnáván k Bohu, neboť, jak říká Averroes, „*On nám byl dán Bohem, abychom pochopili vše, co lze poznat. On činí lidi moudrými – a lidé vědí tím více, čím hlouběji proniknou do jeho myšlení.*“⁴¹⁰

Právě Averroes sepsal komentáře ke všem Aristotelovým spisům s výjimkou spisu Politika, který ještě neměl k dispozici a právě překlady jeho často interpretujících komentářů byly dostupné v latinské Evropě. Mimo komentářů však psal také vlastní díla.⁴¹¹ V jednom z nich, nazvaném „*Rozhodná rozprava o tom, co má filosofie a náboženský Zákon společného*“, které je založeno především na Aristotelově Organonu, resp. spisech První a Druhé Analytiky, Topiky a O sofistických důkazech, se věnuje otázce, která nás v této podkapitole zajímá nejvíce, totiž právu filosofie na teologické otázky. Podívejme se alespoň stručně na to, co v tomto díle Averroes říká.

Náš arabský filosof zde zmiňuje tři druhy sylogismů a „kvalitu“ jejich závěrů, o kterých již byla řeč výše, tedy sylogismus na němž je založen „nezvratný důkaz“ (resp. *demonstratio* nebo *filosoféma*), sylogismus dialektický a sylogismus rétorický (eristický). Pozoruhodnost této Averroovy interpretace Aristotela je však založena v něčem jiném. Dále totiž tvrdí, že pomocí těchto sylogismů se všichni lidé, každý jiným druhem sylogismu, vztahují k náboženskému Zákonu a tedy, v pozdně středověkém smyslu, k teologickým otázkám. Postupně pak ke každému typu člověka přiřazuje jeden ze sylogismů, jímž je daný typ člověka charakterizován. První skupinu tvoří filosofové, druhou teologové a třetí „lidé zdravého rozumu“.⁴¹²

Důkazní výklad, tj. využití nezvratného důkazu, *filosoféma*, následně přisuzuje Averroes filosofům. Ti jsou podle něj na nejvyšší úrovni a to, k čemu dojdou, je vždy pravdivé, protože vždy zcela vychází z pravých a prvotních premis. Filosofie je proto považována za důkazní vědu a díky tomu z ní Averroes činí nejlepší nástroj pro výklad významu náboženského Zákona. Výklad filosofů je založen na rozumu, jsou schopni podat racionální výklad a odhalit skrytý význam náboženského Zákona. V souvislosti s nezvratným důkazem Averroes dokonce, a to pro nás může být mimořádně důležité, tvrdí, že „...*jestliže Zákon vybízí k poznávání Boha Všemohoucího ... za pomoci nezvratných důkazů, pak je pro toho, kdo chce poznat Boha ... nezbytné, aby nejprve poznal druhy nezvratných důkazů, jejich*

⁴¹⁰ Srov. LIBERA, Alain de. *Středověká filosofie*. Praha : OIKOYMENH, 2001, s. 171.

⁴¹¹ Srov. ibid. s. 169-170. V tomto díle je také blíže pojednáno o recepci Averroa v Evropě.

⁴¹² Srov. HOURANI, G.F. (přel.). *Averroes. On the Harmony of Religion and Philosophy*. Thetford : Lowe & Brydone, 1976, I,6/14-22.

podmínky a to, v čem se liší odvozování nezvratné (*qijás burhání*) od dialektického (*džadálí*), rétorického (*chitábí*)...“). Dá se tedy říci, že tvrdí, že Bůh je poznatelný prostřednictvím nezvratného důkazu a tento důkaz, jak již bylo řečeno, je výsadou filosofů.⁴¹³

Dialektický výklad je spojen s teologií. Ti vycházejí z obecně přijímaných premis a z pravděpodobnosti, což je co do průkaznosti na nižší úrovni, nežli prvotní a pravé základy „filosofického“ důkazu. Teologové tak nemohou vědět, zda jsou jejich vývody pravdivé nebo nepravdivé a nezbyvá jim, než věřit, že mají pravdu, ačkoli na rozdíl od filosofů nemají v tomto ohledu „apodiktickou“ jistotu správnosti svých závěrů, které jsou stejně jako jejich premisy pouze pravděpodobné. Averroes se tedy o teologiích nevyjadřuje příliš pozitivně, charakterizuje je mj. jako podskupinu, která svým způsobem vztahu k náboženskému Zákonu má blíže k lidem zdravého rozumu. Mají podle něj pochybnosti, ale neumí je vyřešit, vidí rozpornost náboženského Zákonu, ale neumí ji objasnit.⁴¹⁴

Poslední způsob výkladu, rétorický, je pak spojen s obyčejnými lidmi zdravého rozumu, kteří představují největší skupinu obyvatel. Tito lidé věří výkladům aniž by je chápali a k jejich přesvědčení je vedou méně pravděpodobné premisy, což způsobuje, že jejich chápání náboženského Zákonu je založené pouze na víře v pravdivost.⁴¹⁵

Jak tedy můžeme vidět, ze všech typů lidí jsou podle Averroa nejlepší výklad schopni podat – a tedy vykazují největší porozumění náboženskému Zákonu – filosofové, po nich následují teologové a pak „masy lidí zdravého rozumu“, přičemž u posledně jmenovaných je spíše kladen důraz na jejich schopnost porozumění, nežli na interpretaci, neboť prý nejsou schopni podat ani toho nejmenšího výkladu Zákonu.⁴¹⁶

Vraťme se však k Wyclifovi a k tomu co říká: „*Existence Boha může být dokázána čistým filosofem pomocí nezvratného důkazu*“.

Jak jsme se pokusili ukázat, Wyclifovi byl znám Aristotelův spis *Topiky*, ve kterém se právě tento „nezvratný důkaz“ tematizuje. Ukázali jsme také, že *čistý filosof* může být absolvent artistické fakulty, který studoval mj. právě Aristotelův *Organon*, kam spis *Topiky* patří a zná tak „nezvratný důkaz“, *filosoféma*. Tento soubor tvrzení můžeme nazvat prvním závěrem.

⁴¹³ Srov. *ibid.* I,2/8-24 a také s. 20-40. Citaci uvádím z českého, dosud nevydaného překladu arabské verze Averroova díla, který vznikl při Ústavu Blízkého východu a Afriky na FF UK Praha. Podobně jako to učinili překladatelé, ponechávám v překladu pro lepší orientaci v termínech v závorkách přepis arabských slov.

⁴¹⁴ Srov. *ibid.* s. 92, v poznámce pod čarou další texty Averroa, ze kterých náš výklad vychází. Srov. též LIBERA, Alain de. *Středověká filosofie*. Praha : OIKOYMENH, 2001, s. 171-177.

⁴¹⁵ Srov. HOURANI, G.F. *Ibid.* s. 85.

⁴¹⁶ Srov. LIBERA, Alain de. *Ibid.* s. 172.

Wyclifova věta by však velmi dobře zapadala také do Averroova učení o významu filosofovy schopnosti „nezvratného důkazu“ pro poznání Boha, respektive pro poznání teologické problematiky jako takové, čemuž jsme se věnovali výše. Je přitom nesporné, že Averroes vyšel z Aristotela a zcela explicitně povyšoval filosofa na nejlepšího vykladače teologické problematiky. V souladu s naším tvrzením, které je však pouhou hypotézou založenou na méně pravděpodobných základech, bychom se tedy mohli odvážit k položení otázky, zda byl Wyclif tímto Averroovým učením ovlivněn.

Zde musíme konstatovat, že není jisté a ani pravděpodobné, že spis, ve kterém Averroes tuto svou pozici odhaluje, byl Wyclifovi dostupný. Dochoval se pouze v několika rukopisech, avšak nikoli latinských, ale pouze arabských a hebrejských, přičemž nebyl zahrnut do souboru latinských překladů Averroa a tak je možné soudit, že překlad do latiny neexistoval.⁴¹⁷

Jak jsme ale uvedli již výše, Averroes byl komentátorem Aristotela a zároveň jeho velkým obdivovatelem. Nepřekvapí nás tedy, že v tomto svém spise, v češtině známém pod názvem „Rozhodná rozprava“, vyšel z Aristotelova díla, především pak ze čtyř spisů Organonu, Prvních a Druhých Analytik, Topik a spisu O sofistických důkazech. Na tomto místě můžeme konstatovat, že se nám ke všem těmto spisům dochovaly Averroovy komentáře. Ke všem těmto spisům máme dokonce komentáře dvou typů – tzv. „shrnutí“ a také „střední komentář“.

Některé z těchto ale za Wyclifova života ještě nebyly přeloženy do latiny a tak můžeme tvrdit zřejmě pouze to, že Wyclif mohl mít z osmi uvedených komentářů k logickým spisům k dispozici „střední komentáře“ k Prvním a Druhým Analytikám, které byly do latiny přeloženy ve 13. století přímo z arabštiny.⁴¹⁸ Averroes v těchto komentářích, byť zdaleka ne tak jasně a stroze jako v „Rozhodné rozpravě“, některé aspekty odlišnosti jednotlivých sylogismů a souvislost s „typy lidí“ skutečně zmiňuje.

Zda z nich však Wyclif skutečně vyšel ve své oxfordské přednášce, v níž měl hlásat, že *„existence Boha může být dokázána čistým filosofem pomocí nezvratného důkazu“*, není možné říci a velmi pravděpodobně tomu tak nebylo.

Přesto lze s ohledem na komentáře k Prvním a Druhým Analytikám říci (avšak spíše jako zajímavost), že je Averroes možným zdrojem výše uvedeného Wyclifova tvrzení. Pokud by se však ukázalo, že tomu tak jistě není – což je velmi pravděpodobné – lze alespoň tvrdit,

⁴¹⁷ Srov. HOURANI, G.F. Ibid. s. 41.

⁴¹⁸ K dochování komentářů srov. WOLFSON, H.A. Revised Plan for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem. *Speculum*, 1963, 38, 1, s. 88-104.

že Wyclif nebyl první, kdo filosofům přisoudil nezvratný důkaz, neboť tak učinil již Averroes prostřednictvím Aristotela. Stejným prostřednictvím to mohl učinit i Wyclif, což jsme se pokusili ukázat již v první části naší hypotézy.

Pokud je naše domněnka správná, má filosofický, nezvratný důkaz spojitost s Wyclifovým postojem ke schopnostem čistého filosofa. Zároveň bychom se mohli ptát po spojitosti s „realistickou logikou“, jejímž zastáncem byl i Jeroným Pražský.

Zopakujme, jak definoval Aristoteles „nezvratný důkaz“: „*vychází z toho, co je pravdivé a prvotní, nebo z toho, čeho poznání vzniká z něčeho prvotního a pravdivého*“. „*Prvotní a pravdivé je to, co je přesvědčivé ne prostřednictvím něčeho jiného, ale samo sebou; neboť v počátcích věd není nutno vyhledávat důvod „proč“, nýbrž každý z těchto počátků musí být přesvědčivý již sám sebou*“.

Nejsou snad reálně existující stvořené obecniny pravdivé „vnitřní principy věcí“, jak zdůrazňuje Jeroným Pražský a zároveň nejsou snad znaky věcí „pravdivé“ prostřednictvím těchto obecnin, respektive skutečných věcí? Bezpochyby tomu tak, alespoň podle kvestie UVGS, je. Výklad Jeronýma Pražského, inspirovaný Wyclifem, by tedy Aristotelově definici „nezvratného důkazu“ odpovídal. Právo realisticky zaměřeného filosofa na nezvratný důkaz a jeho prostřednictvím na poznání Boha a další teologické otázky by tak bylo legitimní již prostřednictvím Aristotelova Organonu. Opět ale dodejme, že vzhledem ke krátkosti textů Wyclifa a Jeronýma, které jsou nám v souvislosti s filosofickým přístupem k teologickým otázkám k dispozici a také vzhledem k možné odlišné motivaci obou osobností, jde o hypotézu, kterou je obtížné, ne-li nemožné prokázat.

3.8.3 Boj českého univerzitního „národa“ do roku 1409⁴¹⁹

Jak jsme již zmínili výše, dopisuje mistr Stanislav v únoru 1406 svůj traktát „*De corpore Christi*“, v jehož druhé části hlásá přijatelnější nauku týkající se svátosti oltářní, tzv. konsubstanciaci. Tento traktát je mu však stále nevybíravě vytýkán mistry zastupujícími nečeské národy, což koncem roku 1407 vede k utajované cestě mistra Ludolfa Meistermanna k římské kurii, kam přenáší pražské žaloby proti Stanislavovi a dalším zastáncům Wyclifa. Cestou ke kurii se nejprve zastavuje v Heidelbergu, aby získal doporučující list s rektorskou

⁴¹⁹ V této podkapitole nám nejde o detailní vylíčení všech aspektů boje českého univerzitního národa v daném období, ale spíše o jejich přehled. Detailně se událostmi zabývá František Šmahel ve druhém svazku své *Husitské revoluce* a Vilém Herold v díle *Pražská univerzita a Wyclif*. Z obou těchto děl čerpáme v této podkapitole.

pečetí, což zřejmě, zejména po zdejších skandálních vystoupení Jeronýma Pražského, nebyl větší problém. Papež Řehoř XII. pak prostřednictvím kardinála Františka Ugucione akceptuje žaloby a pod přísnými tresty a pokutami zakazuje hlásat bludy obsažené ve spisech Johna Wyclifa a v traktátu Stanislava ze Znojma s tím, že je povoleno o nich diskutovat pouze za účelem je vyvrátit. Každý mistr i student Pražské univerzity, jenž by vlastnil tyto spisy, je pak musí do třiceti dnů odevzdat zmocněnci kardinála pod trestem vyobcování. Nadto má být Stanislavovi do 60 dnů po uveřejnění tohoto výnosu doručena obsílka před kardinálův soud na papežském dvoře. Tento kardinálský dekret, vydaný 20. dubna 1408, Meistermanna plně uspokojil a mohl se tak vydat zpět do Prahy.⁴²⁰

V Praze mezitím, zřejmě díky vlivům Jana Husa a Jeronýma Pražského na královskou radu a tím i na krále samotného, dochází v lednu 1408 k výměně staroměstské rady, jejíž národnostní složení je poté výrazně české, Češi poté mají absolutní většinu. To je zásadní změna vůči předchozím radám, ve kterých významně převažovala národnost německá. Vzhledem k tomu, že tato rada s mírnými personálními změnami zastává svůj úřad až do poloviny roku 1412, „*dodatečně je třeba přisoudit jejímu nástupu stejnou dějinnou závažnost, jaká se od nepaměti přiznává změně univerzitních hlasů*“ v rámci Dekretu kutnohorského z roku 1409.⁴²¹

Krátce poté také nadchází čas pro možný druhý termín výpravy Jeronýma Pražského do Jeruzaléma, o níž jsme již vedli diskuzi výše. Jestliže však Jeroným zůstal v tomto období v Praze, musel zaznamenat skutečnosti, jež vedly k převratným událostem roku 1409.

První takovou skutečností je zatčení Matěje z Knína řečeného Pater na počátku května 1408, se kterým je později zahájen exemplární proces. Žaloba viní Knína ze zastávání remanence a z chvály Wyclifa a Knín je v rámci tohoto procesu vyzván, aby se z obvinění očistil kanonickou přísahou v přítomnosti čtyř svědků. Tomu se Knín brání, ale vzhledem k tlaku, který na něj vyvíjejí arcibiskup Zbyněk z Házmburka a generální vikář Jan Kbel, raději, než aby skončil v žaláři, odpřísáhne kacírství v povšechném, přímo mu nedokázaném smyslu. Ten samý den, 14. května 1408, nechává o tomto vynuceném aktu vyhotovit zápis třemi notáři, kterým nebylo povoleno proces průběžně protokolovat.⁴²²

Další skutečností je požadavek arcibiskupa, aby se Wyclifa zřekl celý český univerzitní národ. Ten se 24. května 1408 schází v domě U černé růže a jeho zástupci skutečně do jednoho odsouhlasili usnesení, podle něhož nikdo pod trestem vyloučení z národní

⁴²⁰ Srov. ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II*. Praha : Karolinum, 1996 (2.ed.), s. 222-223.

⁴²¹ Srov. *ibid.* s. 225-226.

⁴²² Srov. *ibid.* s. 227.

korporace neměl hlásat kterýkoli ze 45 Wyclifových článků v jejich kacírském, bludném nebo pohoršlivém smyslu. Tento „smysl“ však byl dokázán pouze v případě remanenční teorie a proto do značné míry formálně neutralizoval celé usnesení. Arcibiskup Zbyněk však své požadavky myslel vážně, neboť věděl, jak se dozvídáme ze statut z 15. června ze svatovítské synody, že se pražské problémy již dostaly až k papeži Řehořovi XII. Zřejmě i proto vydal Zbyněk další zákazy, v souladu s žalobami Ludolfa Meistermanna, týkající se šíření myšlenek Johna Wyclifa.⁴²³

Již 16. června je však na pořadu dne volba kvodlibetáře pro rok 1409, přičemž je jeho výběr, podle pravidel pravidelného střídání univerzitních národů, ponechán na českém národu. I přesto, že role kvodlibetáře byl nevděčný a mimořádně pracný úkol, ze kterého se mistři často neváhali vyplatit vysokou částkou a naopak jim za přijetí této role náležela přiměřená odměna, přihlásil se tentokrát jeden z mistrů zcela dobrovolně, byť možná na naléhání Jeronýma Pražského. Tímto mistrem nebyl nikdo jiný nežli Matěj Knín, který krátce před tím odpřisáhl své kacírství. Toho také musela artistická fakulta přijmout jako kvodlibetáře nezávisle na svém názoru, neboť nikdo jiný se této role nechtěl chopit a novelizovaný statut ze 3. února 1391 jinou možnost nepřipouštěl.⁴²⁴

Rychlý sled událostí jara a léta roku 1408 zde ale nekončí. Hned 18. června se totiž v Praze objevil již zmíněný Ludolf Meistermann spolu s úředním výnosem kardinála Františka Ugoccione. Arcibiskup reaguje výnosem, že do 4. července mají majitelé Wyclifových spisů tyto spisy odevzdat arcibiskupově kanceláři. Zároveň se rozeběhly procesy s údajnými bludaři.⁴²⁵

To však vyvolalo hněv krále Václava IV., neboť si nemohl přát, aby se o jeho pražské diecézi veřejně tvrdilo, že se v ní rozbujelo kacírství, zvláště v době příhodné pro jeho zájmy - již 14. května 1408 se totiž rozhodla většina kardinálů opustit papeže Řehoře XII. a přiklonit se ke konciliárnímu hnutí, čímž se Václavovi naskýtala naděje na rehabilitaci u papeže příštího. Nezapomeňme také, že Meistermannovým žalobám požehnala Heideberská univerzita, spadající pod moc Ruprechta Falckého, jenž byl Václavovým úspěšnějším rivalem na říšském stolci, čímž Václav nemohl být potěšen. Z těchto důvodů byl král pobouřen červnovou synodou, která se v zásadě vyslovila v souladu s Meistermannovými žalobami,

⁴²³ Srov. *ibid.* s. 227-228.

⁴²⁴ Srov. *ibid.* s. 228.

⁴²⁵ Srov. *ibid.* s. 228-229.

protože to na něj nevrhalo dobré světlo, křížilo se to s jeho zájmy a v nastalé situaci si to nemohl dovolit.⁴²⁶

Arcibiskup Zbyněk přesto pokračuje v ostrém postupu proti majitelům Wyclifových knih a 4. července nad těmi, kteří knihy neodevzdali, vyhlašuje zřejmě „anonymní“ klatbu, o níž jsme se zmínili v rámci diskuze nad druhým možným termínem výpravy Jeronýma Pražského do Jeruzaléma. Nejpozději 13. července však král ostře reaguje na arcibiskupův postup a tak je do čtyř dnů arcibiskupem svolána mimořádná synoda, která konstatuje, že „*inkviziční šetření neshledalo v celé pražské provincii žádného bludaře či heretika*“. Přesto arcibiskup v rámci svých možností ve svém tažení pokračuje.⁴²⁷

Když se pak koncem srpna 1408 král vydává na delší cestu do Lužice a Slezska, rozhodně tím nepřerušuje své kontakty s Prahou, což dokládají i tajné instrukce, které dostávají Stanislav ze Znojma a Štěpán z Pálče před svým odchodem k papežské kurii na přelomu září a října, jak je požadováno v obsílce kardinála Ugucione. Zároveň se objevuje otázka královy reakce na pozvání ke všeobecnému koncilu do Pisy, jež bezprostředně souvisí s jeho pří s Ruprechtem Falckým a tím i s postavením jednotlivých národů na Pražské univerzitě. Dalo se očekávat, že ať už se král rozhodne ve věci koncilu jakkoli, bude jeho stanovisko v rozporu se zájmy Ruprechta, přičemž je významnou skutečností, že bavorský a slezský národ na Pražské univerzitě spadal svým původem právě pod Ruprechtovu moc. Každé rozhodnutí v této věci tak pro tyto „národy“ mohlo mít zásadní existenční důsledky.⁴²⁸

3.8.4 Knínův kvodlibet a kvestie UAPR

Po odchodu mistrů Stanislava ze Znojma a Štěpána z Pálče, učitelů celého Wyclifského kruhu, se jeho mluvčími stávají mistři Jan Hus, Jan z Jesenice a Jeroným Pražský.⁴²⁹ Právě tito mistři dovedou „husitskou stranu“ ke kvodlibetu Matěje z Knína, jenž se roku 1409 již tradičně koná na počátku ledna. Tento kvodlibet byl velkou událostí s několika nestandardními znaky. Jednak byl mistrem kvodlibetářem Matěj Knín, nedávno obviněný z kacířství, což vedlo – i přes příkaz Václava IV. – k neúčasti řady mistrů, bakalářů i studentů, jednak se ho i přes to účastnilo brabantské poselstvo a členové staroměstské rady.

⁴²⁶ Srov. *ibid.* s. 229-230 a HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 155.

⁴²⁷ Srov. ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce II*. Praha : Karolinum, 1996 (2.ed.), s. 229-230.

⁴²⁸ Srov. *ibid.* s. 231-233.

⁴²⁹ Srov. *ibid.* s. 232.

Konečně závěrečné slovo na tomto kvodlibetu neměl sám kvodlibetář, jak bylo obvyklé, ale mistr Jeroným Pražský, jenž přednesl „Chválu svobodných umění“.⁴³⁰

V tomto projevu, který je z poloviny převzat od Alana z Lille a jeho spisu *Anticlaudianus*, který měl Jeroným Pražský ve své knihovně,⁴³¹ po chvále sedmera přespanilých pannen reprezentujících sedm svobodných umění obhajuje náš mistr „svatosvatý český národ“ a také krále Václava IV. a Johna Wyclifa. Tvrdí například, že žádný „ryzí“ Čech od krále až po nejchudšího nádeníka nikdy nebyl a ani nemůže být kacířem, čímž se dotýká i otázky vymezení českého národa. Václava IV. dále tituluje jako českého i římského krále a o Johnu Wyclifovi říká, že se v jeho knihách vyskytuje žíla pravdy a následně jeho knihy, zejména filosofické, doporučuje ke kritickému studiu. Vypořádává se i s mistry Pražské univerzity, kteří se na kvodlibet nedostavili. Kvodlibet totiž přirovnává k turnaji síly rytířů vzdělanosti, na němž mistři podstupují zkoušku mečem svých argumentů a za svou zdatnost si odtud odměnou odnášejí přiměřený věhlas. Jak by se neměli rdít studem, pokračuje Jeroným, ti tak početní naši mistři, kteří nestoudně odepřeli svou účast na této slavnosti a tím neslušně zmařili zisk, jenž by byl odtud vzešel – jak je účelem takových shromáždění – všem studentům přihlížejícím a čekajícím, bohužel marně, na jejich učenost! Nedostavit se na výzvu, i kdyby přitom šlo o život, pokládali by, podle Jeronýma, světští rytíři a prostí bojovníci za náramnou ostudu.⁴³²

Již z těchto několika znaků bychom mohli usoudit, že ve svém projevu Jeroným sledoval zájmy českého univerzitního národa, když jasně vyjadřuje podporu králi a staví se proti těm, kteří neuposlechli Václavovu výzvu a neúčastnili se kvodlibetu. Mimo to obhajuje i studium Wyclifa, spojené především s českým univerzitním národem.

Jeronýmova „Chvála“ je bezpochyby významná a můžeme na ní dobře vidět, že byl Jeroným řečníkem nad jiné. Zastavme se však ještě u skutečnosti, že ji jako závěrečnou řeč kvodlibetu proslovil někdo jiný, nežli sám mistr kvodlibetář, i přesto, že to patřilo k jeho právům a povinnostem. Snad i toto bylo dopředu smluvené a snad byla celá režie Knínova kvodlibetu dílem mistra Jeronýma Pražského, jak se domnívá dosavadní bádání. Samostatnou otázkou pak zůstává, zda byla i celá příprava „příručky kvodlibetáře“, podle které mistr Matěj Knín na kvodlibetu pokládal jednotlivým mistrům připravené otázky, dílem Jeronýma

⁴³⁰ Srov. KEJŘ, Jiří. *Kvodlibetní disputace na Pražské univerzitě*. Praha : Univerzita Karlova, 1971, s. 87.

⁴³¹ Zdroj „Chvály“ objevil ŠMAHEL, František. *Pramen Jeronýmovy Chvály svobodných umění. Strahovská knihovna, 1970-1971, 5-6, s. 169-180. Svazky, které obsahovala knihovna Jeronýma Pražského viz. KOŘÁN, Ivo. Knihovna mistra Jeronýma Pražského. ČČH, 1996, 94, 3, s. 590-600.*

⁴³² Srov. JERONÝM PRAŽSKÝ. *Řeč k chvále svobodných umění*. In *Výbor z české literatury husitské doby*. Ed. B. HAVRÁNEK; J. HRABÁK; J. DAŇHELKA. Přel. A. MOLNÁR, sv. 1, Praha, 1963, s. 211-219.

Pražského. V této věci není dosavadní bádání jednotné. Zatímco F. M. Bartoš tvrdí, že celá příručka je největším dochovaným dílem Jeronýma Pražského,⁴³³ novější bádání se kloní k názoru, že tomu tak není, s tím, že byl mistr Knín dostatečně nadaný, aby tuto příručku vypracoval samostatně, přičemž se mohl řídit radami a podněty našeho mistra.⁴³⁴

Závěrečné řeči mistra Jeronýma však předcházely samotný „turnaj síly rytířů vzdělanosti“, při kterém byla zodpovězena řada otázek z výše uvedené příručky, které se týkaly filosofické a teologické problematiky. Jednou z těchto byla i kwestie UAPR, jež byla řešena právě naším mistrem. Podívejme se nyní na některé její aspekty, s důrazem na Jeronýmovu zálibu v citování autorit.

Některé aspekty kwestie UAPR

Jak jsme se již zmínili výše, rozděluje Jeroným Pražský svou kwestii UAPR do dvou artikulů.⁴³⁵ V prvním hodlá mluvit o obecninách „*ex parte rei*“ formálních, které jsou předmětem rozumu, v druhém pak o obecninách materiálních, které jsou především předmětem smyslů a jejichž proporční shoda zakládá harmonii tohoto smysly vnímatelného světa.

Po tomto rozvržení následuje první notandum prvního artikulu, týkající se odlišnosti věcí a znaků, u kterého je třeba se zastavit, neboť kwestie UAPR není jediným místem, na kterém se toto notandum dochovalo a můžeme ho z velké části najít – nikoli však jako notandum – i u jiného autora. Tímto autorem pak není nikdo jiný, nežli sv. Augustinus, který postuluje stejné rozvržení znaků a věcí ve svém spise „*De doctrina christiana*“.⁴³⁶

Podívejme se na slova obou osobností blíže:

⁴³³ BARTOŠ, František Michálek. Mistr Jeroným Pražský. *Jihočeský sborník historický*, 1941-1945, XIV, s. 52.

⁴³⁴ Srov. HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985, s. 193.

⁴³⁵ K vydání kwestie viz. výše.

⁴³⁶ Vyšlo v PL 34.

„De doctrina christiana“
(PL 34, I/2/2)

Omnis doctrina vel rerum est vel signorum, sed res per signa discutuntur. Proprie autem nunc res appellavi, quae non ad significandum aliquid adhibentur, sicuti est lignum, lapis, pecus atque huiusmodi cetera; sed non illud lignum quod in aquas amaras Moysen misisse legimus, ut amaritudine carerent neque ille lapis quem Iacob sibi ad caput posuerat neque illud pecus quod pro filio immolavit Abraham. Hae namque ita res sunt, ut aliarum etiam signa sint rerum. Sunt autem alia signa quorum omnis usus in significando est, sicuti sunt verba. Nemo enim utitur verbis nisi aliquid significandi gratia. Ex quo intellegitur quid appellem signa: res eas videlicet quae ad significandum aliquid adhibentur. Quamobrem omne signum etiam res aliqua est; quod enim nulla res est, omnino nihil est. Non autem omnis res etiam signum est. Et ideo in hac divisione rerum atque signorum, cum de rebus loquemur, ita loquemur ut etiamsi earum aliqua adhiberi ad significandum possint, non impediunt partitionem, qua prius de rebus, postea de signis disseremus; memoriterque teneamus id nunc in rebus considerandum esse quod sunt, non quod aliud etiam praeter seipsas significant.

Edice kvestie UAPR
(Sedlák, s. 215-216)

Quantum igitur ad primum articulum nota differentiam rerum atque signorum. Unde res in proposito voco, quae non adhibentur ad significandum alicuius rei alterius gracia, cuiusmodi res sunt lignum, lapis, pecus cum ceteris, sed non illud lignum, quod in aquas amaras Moysen misisse legimus, nec ille lapis, quem Iacob capiti supposuit erexitque in titulum fundens oleum desuper, nec illud pecus, quod Abraham patriarcha pro filio ymolavit. Hec enim ita res sunt, ut et signa rerum aliarum esse non desinant. Signum autem voco, quod et seipsum sensui et <216> preter se intellectui aliud representat,...

Jak vidíme, zdroj notanda je zjevný a to i přesto, že Jeroným mění některá slova, slovosled či pořadí vět a část Augustinova textu zcela vynechává. Znakem tohoto zdroje je kromě významové shody i shodné trojí užití příkladu vzatého z autority Písma (Ex 15,25; Gn 28,18; Gn 22,13), což bychom těžko mohli považovat za náhodu.

V následném postupu kvestie UAPR se s citováním autorit bez jejich výslovného uvedení také setkáváme, nacházíme zde v takové podobě mj. část Jeronýmem často užívané 46. Augustinovy kvestie o idejích.⁴³⁷

Dalším z mimořádně zajímavých míst edice kvestie UAPR je i další užití autority sv. Augustina Jeronýmem Pražským, tentokrát řádně citovaných Augustinových *Vyznáních*.⁴³⁸ O tomto citátu však editor kvestie UVGS říká, že ho u Augustina nenachází a dodává, že jej nenachází ani mistr Blažej Vlk, jenž proti Jeronýmově pozici polemizoval.⁴³⁹ Podíváme-li se do vydání Augustinova spisu, skutečně Jeronýmův citát v takové podobě, v jaké je uveden v edici, nenajdeme. Nacházíme jej zde však jen nepatrně pozměněný, především co se týče slovosledu:

„ <i>Confessiones</i> “ (PL 32, I/6/9, sl.664)	Edice kvestie UAPR (Sedlák, s. 217)
<i>...apud te rerum omnium instabilium stant causae; et rerum omnium mutabilium immutabiles manent origines; et omnium irrationabilium et temporalium sempiternae vivunt rationes.</i>	<i>Augustinus vero Aurelii lib. Confessionum suarum prope principium de hiis rebus ita alloquitur deum suum: Apud te omnium rerum instabilium stant cause et omnium rerum mutabilium inmutabiles manent origines omniumque irrationabilium sive temporalium sempiternae vivunt rationes.</i>

Můžeme tedy vidět, že ačkoli si obě dvě místa neodpovídají zcela, po významové stránce jsou totožná a lze tedy bezpečně konstatovat, že tento Jeronýmův citát sv. Augustina ve „*Vyznáních*“ nalézáme.

Poslední autoritu, kterou Jeroným Pražský cituje v kvestii UAPR a kterou se budeme zabývat, nacházíme ve druhém artikulu. Ten je od svého počátku až k samému konci tvořen rozsáhlou citací z Chalcediova latinského překladu Platonova dialogu *Timaios*. Tento dlouhý citát Jeroným prokládá *correlariem*, avšak i toto *correlarium* bere z Platonova spisu, ve kterém se samozřejmě žádná vyznačená *correlaria* neobjevují. Jeroným také některé pasáže zkracuje či mění slova, význam však zachovává. Nadto v této pasáži využívá pojem „*mundus archetypus*“, který u Platona nenalézáme.

⁴³⁷ Srov. citovaná edice kvestie UAPR, s. 216.

⁴³⁸ Vyšlo v PL 32.

⁴³⁹ Srov. citovaná edice kvestie UAPR, s. 217.

V každém případě je možné říci, že tato souvislá citace rozsahem odpovídá téměř třem stranám edice kvestie UAPR a téměř pěti stranám edice Chalcidiova překladu dialogu Timaios.⁴⁴⁰ Vzhledem k tomu není pravděpodobné, že by byla převzata z běžně dostupného florilegia.⁴⁴¹ Na základě druhého artikulu kvestie UAPR spíše můžeme říci, že Jeroným Pražský znal alespoň část dialogu Timaios a vycházel z něj při svých akademických projevech. Taková skutečnost by byla v souladu s dosavadním bádáním, neboť dialog Timaios byl v prvním desetiletí patnáctého století v Praze dostupný a rukopis, který jej obsahoval (Praha NK ČR III A 13) byl dokonce v majetku mistra Prokopa z Plzně, který patřil ke straně zastávající Wyclifa, tedy ke stejné straně jako Jeroným Pražský.⁴⁴²

Naším posledním tématem kvestie UAPR pak je Jeronýmovo rozvržení Aristotelových kategorií z konce prvního artikulu, které však není zcela v souladu s učením Aristotela. Náš mistr nejprve v souladu s Filosofem říká, že ačkoli je kategorií deset, je nutné, aby devět z nich spočívalo v první kategorii – „substanci“. Jak je zjevné z dalšího postupu Jeronýma Pražského, každý z těchto devíti akcidentů se k substanci vztahuje svým vlastním, specifickým způsobem.⁴⁴³

Způsobem formy se podle Jeronýma k substanci vztahují tyto akcidenty: kvalita, „kdy“ a činnost. Způsobem látky pak následující: kvantita, „kde“ a trpnost. Způsobem směsi (formy a látky) náleží substanci tyto: vztah, habitus a poloha. Jak však vyplývá z dalšího postupu kvestie, kromě tohoto nálezení co do formy, látky, nebo směsi obojího, náleží každý akcident substanci buď vnitřně (intrinsic), nebo zevně (extrinsic), nebo částečně vnitřně i zevně. Kombinací těchto možností Jeroným tvoří devět způsobů inherence v substanci, což pak odpovídá devíti akcidentům, z nichž každý náleží substanci odlišným způsobem. Jak vyplývá, existuje právě pouze devět možností inherence. Pro lepší přehled se podívejme na následující tabulku:

⁴⁴⁰ V Sedlákové edici kvestie UAPR je citát na s. 221-223. V kritické edici Chalcidiova překladu dialogu Timaios mu odpovídá s. 21/4 – 25/25.

⁴⁴¹ Florilegium vydala HAMESSE, Jacqueline (ed.). *Les auctoritates Aristotelis*. Leuven : Publications Universitaires, 1974. Při přípravě této edice bylo využito i deset pražských rukopisů a takto rozsáhlou citaci Timaios zde nenacházíme.

⁴⁴² K rukopisnému rozšíření Platonových spisů srov. JEAUNEAU, Édouard. Plato apud Bohemos. *Medieval Studies*, 1979, 41, s. 163 a 190. K Prokopovi srov. HEROLD, Vilém. Rané filozofické spisy M. Prokopa z Plzně. In *Bene scripsisti – Sborník k sedmdesátinám Stanislava Sousedíka*. Praha : Filosofia, 2002, s. 80.

⁴⁴³ Jeronýmovo rozvržení kategorií viz. edice kvestie UAPR, s. 219-221.

Název akcidentu	způsobem formy/látky/směsi			vnitřně/zevně/částečně obojí		
	forma	látka	směs	vnitřně	zevně	obojí
Kvalita	x			x		
Kdy?	x				x	
Činnost	x					x
Kvantita		x		x		
Kde?		x			x	
Trpnost		x				x
Vztah			x	x		
Habitus			x		x	
Poloha			x			x

Všech devět možností tedy Jeroným vyčerpává na devět akcidentů, čímž předkládá své rozvržení kategorií.⁴⁴⁴

Zajímavou otázkou zůstává, zda jde o autentické učení Jeronýma Pražského, či zda jde o učení, které Jeroným převzal od někoho jiného. Pravděpodobnější se v tomto ohledu jeví spíše druhá možnost. Zdá se, že takovému rozvržení je velmi podobná pozice mistra Stanislava ze Znojma, jenž svou nauku o kategoriích předkládá ve svém traktátu „*De universalibus*“. Minimálně u prvních šesti akcidentů se můžeme odvážit říci, že jejich vztah k substanci odpovídá Jeronýmovu názoru a to i přesto, že Stanislavova pozice je mnohem rozsáhlejší a detailnější a tento mistr v ní užívá některé jiné pojmy, které však zároveň vysvětluje v souladu s Jeronýmem. Pojem „*esse potenciali*“, jež v jeho traktátu nacházíme, přiřazuje k látce, „*esse actuali*“ k formě. Jak se zdá, výraz „*absoluta*“ je pak spojen s výrazem kvestie UAPR „*vnitřně*“ a „*relativa*“ naopak s výrazem „*zevně*“.⁴⁴⁵

Problém spočívá v posledních třech akcidentech („*vztah*“, „*habitus*“ a „*poloha*“), jejichž způsob vztahu k substanci má u Jeronýma shodnou vlastnost, když je podle něj založen na směsi formy a látky. Nelze totiž jednoznačně říci, že takové tvrzení nalézáme i u Stanislava. Právě kvůli tomuto problému se na tomto místě zdržíme definitivního soudu o Jeronýmově inspiraci Stanislavem ze Znojma – nebo někým jiným, od koho se mohl nechat inspirovat i mistr Stanislav –, která je ale bezpochyby možná a jak jsme již ukázali ve výkladu ke kvestii UVGS, v některých případech velmi pravděpodobná.

⁴⁴⁴ Srov. edice kvestie UAPR, *ibid.*

⁴⁴⁵ Stanislavova pozice ohledně kategorií viz. s. 131-138, zejména s. 136/6-37 výše citované edice traktátu.

Dodejme, že více by nám mohlo odhalit rukopisné zachování Stanislavova traktátu, jehož edice je známá mj. tím, že nevyužívá všechny rukopisy, v nichž se traktát zachoval, ale pouze jediný. Nadto je v ní autorství traktátu připisáno Johnu Wyclifovi.⁴⁴⁶

Závěrem

Jak jsme se pokusili ukázat, byla Jeronýmova role při kvodlibetním klání „rytířů vzdělanosti“ mimořádná. Nejen že se mohl významným způsobem podílet na přípravě příručky kvodlibetáře, ale dokonce měl na kvodlibetu na místo Matěje z Knína poslední slovo a svým projevem sledoval vyšší cíle nežli „pouhé“ uzavření tohoto „turnaje síly rytířů vzdělanosti“. Zároveň na kvodlibetu řešil kvestii UAPR, na kterou odpovídá kladně. Z toho je zjevné, že v ní, podobně jako v heidelberské kvestii UVGS, zastával realistické stanovisko, neboť v případě „obecnin *a parte rei*“ se jedná o reálné obecniny.

Na rozdíl od edice kvestie UVGS však edice kvestie UAPR obsahuje četné odvolávky na authority, které se však na první pohled mohou zdát jako Jeronýmova vlastní slova, neboť to, že cituje, Jeroným na mnoha místech neuvádí. Jak jsme ukázali, je takový postup zřejmý už z prvního notanda kvestie UAPR, ve kterém Jeroným vychází ze spisu sv. Augustina „*De doctrina christiana*“, ale také z posledního úseku této kvestie, neboť téměř celý druhý artikul je rozsáhlou neoznačenou citací z Chalcediova latinského překladu Platonova dialogu Timaios. Je tedy velmi pravděpodobné, že Jeroným Pražský toto dílo znal a také z něj vycházel při svých projevech.

„Platónský realismus“ mistra Jeronýma Pražského je tak potvrzen, nikoli však ve smyslu autentického zastávání Platonovy nauky o idejích – která beztak Jeronýmovi nebyla ve svém celku dostupná – ale v inspiraci u tohoto „krále filosofů“ (UAPR) a z toho vyplývající úcty, kterou vůči Platonovi Jeroným choval.

3.9 Další působení Jeronýma Pražského

Krátce po Knínově kvodlibetu dochází k vydání Dekretu kutnohorského, jenž upravuje hlasy univerzitních národů na Pražské univerzitě výrazně ve prospěch českého „národa“. Ačkoli je pravděpodobné, že se v jeho přijetí angažoval i mistr Jeroným Pražský, nebudeme

⁴⁴⁶ Srov. *ibid.* s. VI-VII.

se tím, stejně jako následujícími událostmi jeho života a díla podrobně zabývat. Zmiňme se však alespoň stručně o jeho dalším působení s důrazem na jeho zahraniční cesty.⁴⁴⁷

V roce 1410 je Jeroným Pražský nejprve v Budíně, kde přednáší před králem Zikmundem. Poté se, snad přes Prahu, ve které jsou právě páleny traktáty Johna Wyclifa, dostává do Vídně, kde je proti němu veden inkviziční proces. Ten se protahuje a Jeroným zřejmě nevidí dobrý důvod pro své setrvání na tomto místě. Proto i přes hrozbu exkomunikace prchá. Nalzáme ho nejpozději 12. září 1410 na hradě Bítov, ze kterého posílá výsměšný dopis Ondřeji z Grillenbergu, jenž stál v čele vídeňského soudu. Kromě jiného v něm Ondřeje vyzývá, aby soud spolu se svědky přesunul do Prahy, kde je s nimi ochoten pokračovat v započaté při.

Po návratu do Prahy se Jeroným opět zapojuje do dění, počítá se s jeho účastí na Husově kvodlibetu roku 1411 a kvodlibetu Michala z Malenic roku 1412.⁴⁴⁸ V březnu roku 1413 ho nalzáme na Krakovském dvoře polského krále Vladislava Jagella a následně i na dvoře litevského knížete Vitolda. Účel těchto cest není jasný, mohlo jít o diplomatickou misi vyžádanou polskou stranou, stejně dobře jako o cestu, na níž měli zájem kazatelé okolo Jana Husa, kteří uvažovali o zavedení přijímání pod obojí. To praktikovalo pravoslaví, které bylo rozšířené právě i v oblastech pod vládou knížete Vitolda. Tak mohl husitský požadavek laického přijímání z kalichu souviset s cestou Jeronýma Pražského, zvláště pokud víme, že se tento požadavek objevuje krátce po návratu našeho mistra zpět do Prahy.⁴⁴⁹

Poslední dlouhou cestou, kterou Jeroným vykonal a o níž máme zprávy, je jeho výprava do Kostnice. Ve městě, ve kterém se koná koncil, se objevuje 4. dubna 1415, tedy čtyři měsíce po Husově uvěznění. Vzhledem k hrozícímu nebezpečí zatčení však pobývá v nedalekém městečku Überlingen. Už 7. dubna jsou ale po Kostnici rozvěšeny Jeronýmovy vyhlášky, v nichž mj. poukazuje na Zikmundovo porušení královského slibu o zajištění Husovy bezpečnosti a žádá o bezpečnostní glejt a veřejné slyšení.

Taková troufalost koncilní otce pobuřuje a je možné se po právu domnívat, že Jeronýmovi žádné záruky nebudou poskytnuty. Další pobyt Jeronýma v Kostnici by pro něj postrádal dobrý smysl a tak náš mistr již 9. dubna opouští své dosavadní útočiště a vydává se

⁴⁴⁷ Pokud není uvedeno jinak, vycházíme v této kapitole z ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966, s. 101-184.

⁴⁴⁸ Zatímco kvodlibetu Michala z Malenic se Jeroným velmi pravděpodobně zúčastnil, v případě kvodlibetu Jana Husa není situace zcela jasná. Jistě se však s jeho účastí počítalo, o čemž svědčí Husova kvodlibetní příručka. Srov. ŠMAHEL, František. *Kvodlibetní diskuse ke kvestii principalis mistra Michala z Malenic roku 1412*. *AUC-HUCP*, 1981, XXI, 1, s. 51 a RYBA, Bohumil (ed.). *Magistri Iohannis Hus Quodlibet*. Pragae : Orbis, 1948, s. 150-153.

⁴⁴⁹ K požadavku přijímání pod obojí srov. BARTOŠ, František Michálek. *Husitství a cizina*. Praha : Čin, 1931, s. 71-74.

zpět do Čech. Na zpáteční cestě je však zadržen v Hiršavě, která leží jen několik kilometrů od hranic českého území. Následně je dopraven zpět do místa konání koncilu, Kostnice, kam vstupuje 23. května 1415.

Hned na to je vyslýchán. Z tohoto výslechu se nám dochoval záznam a víme tak, že se zde Jeroným setkává s Jeanem Gersonem, ale i s dalšími mistry, se kterými se již setkal v průběhu svých zahraničních studií, ze kterých vždy musel prchat, neboť mu hrozil postih za jeho tamní projevy. Nepřekvapí nás tedy, že reakce těchto „starých známých“ na jeho osobu nejsou nijak pozitivní.⁴⁵⁰

Následně je Jeroným uvězněn a představitelé koncilu se ho snaží přimět k odvolání a k odvrácení se od učení Jana Husa a Johna Wyclifa. To se jim také povede i přesto, že Jeroným ve své odvolací formulaci, pronesené 23. září, slovo „odvolávám“ nikde nepoužívá. I tak je vyznění prohlášení zřejmé. Ať už jím sledoval Jeroným jakékoli cíle – a mohli bychom se domnívat, že chtěl podobně jako již tolikrát předtím zmást své vězňatele a utéct – zřká se v něm Husových a Wyclifových článků, které označuje za bludné. Pokud však doufal, že mu takový projev přinese svobodu, zmýlil se. Zhruba po měsíci je totiž stále vězněn a nadto přichází kancléř Gerson se svým projevem „*O odvoláních ve věcech víry*“, ze kterého vyplývá, že kdo jednou zastával blud, nemůže z něj takovou věc smýt ani sám Bůh. I kdyby dotyčný odvolal, propadá trestu doživotního vězení.⁴⁵¹ Takový úděl tvořil jednu z Jeronýmových možností. Druhou a zároveň poslední možností bylo upálení na hranici.

Dnes již samozřejmě víme, jakou z možností si Jeroným zvolil. Víme také, že své obrácení od tezí Jana Husa a Johna Wyclifa nemyslel nijak upřímně, neboť se zřejmě chtěl vyhnout hranici a získat svobodu. Když se ukázalo, jaké jsou jeho reálné možnosti, mezi které svoboda nepatřila, učinil volbu. Způsob, jakým ji dal na vědomí veřejnosti však musel překonat veškerá očekávání koncilu, před jehož shromáždění 23. a 26. května 1416 předstoupil.

Nejprve prohlásil, že jestliže bude upálen, potká ho stejně nespravedlivý osud jako Sokrata, Platona, Anaxagoru, Zenona, Rutilia, Boethia, a také Mojžíše, Josefa, Jana Křtitele, ale také samotného Krista a další. Dále odvodil původ Čechů od Řeků a jako kořeny nenávisti Němců k Čechům uvedl nenávist Řeků a Němců. Nejdůležitější pasáž však následovala: Nejen že podle očekávání pokorně znovu neodvolal své údajné bludy, ale dokonce prohlásil, že se nikdy neprovinil více proti svému svědomí jako tehdy, když boje se ohně přivolił

⁴⁵⁰ Viz. HARDT, Hermann von der. Ibid. sl. 217.

⁴⁵¹ Srov. BARTOŠ, František Michálek. Kostnický proces M. Jeronyma Pražského. *Sborník historický*, 1956, IV, s. 56-64.

k potupení knih Johna Wyclifa a k odsouzení Jana Husa i jeho učení. Naopak odvolal vše, co proti Wyclifovi i Husovi řekl.

I přesto, že byla Jeronýmova řeč strhující a mimořádně zaujala florentského humanistu Poggia Bracciolini – který později v jednom ze svých dopisů Jeronýmovu osobnost neobyčejně ocenil – nepochybně Jeronýmově obhajobě před koncilem nepomohla. Jsou mu ponechány dva dny na rozmyšlenou. Ovšem Jeroným už svou volbu učinil. Dvacáté první shromáždění koncilu 30. května tak má předem známý výsledek.

V posledním projevu Jeroným znovu opakuje, že odvolává vše, co řekl proti Husovi a Wyclifovi a dodává, že jej mrzí, že přivolil k odsouzení svého spravedlivého a svatého přítele. Následně je prohlášen za kacíře, exkomunikován a předán světské moci. Ta přistupuje k jeho upálení.

4. ZÁVĚR

V úvodu této práce jsme přislíbili poukázat na spojitost Jeronýmova života a filosofických pozic, které zastával. Slíbili jsme také vyjasnit některé aspekty filosofického učení mistra Jeronýma Pražského. Pokusy o taková vyjasnění jsme učinili, a proto je třeba položit otázku, co bylo vyjasněno a zda byly tyto pokusy úspěšné.

V první řadě jsme na rozboru heidelberské kvestie UVGS ukázali, v čem spočívá učení této kvestie a jaký byl obsah Jeronýmova heidelberského projevu. Potvrdili jsme, že byla Jeronýmova filosofie realistického ražení, že byl Jeroným příznivcem reálných obecnin a realistické logiky.

Jeho realismus však není možné považovat za „extrémní“, což je termín užívaný především starším bádáním, pod kterým bychom si mohli představit, že Jeroným zastával doktrínu autenticky kopírující Platonovu nauku o idejích. Z kvestie UVGS však jednoznačně žádné učení o samostatném světě idejí existujícím nezávisle na Božské mysli, či oddělenost obecnin od jednotlivin nevyplývá. Vzhledem k tomu, že takové učení nevyplývá ani z jednoho z jeho posledních textů, kvestie UMAQ, můžeme říci, že Jeroným nebyl autentickým zastáncem Platonovy nauky o idejích. Mimo to ani nemohl znát celou Platonovu nauku a z Platona mu byl pravděpodobně znám pouze Chalcidiův latinský překlad dialogu *Timaios* nebo jeho fragment. To však neznamená, že se nenechal Platonem inspirovat nebo že by k Platonovi nechoval úctu. Naopak, o Platonovi říká, že je to král filosofů (UAPR), na několika místech z Platona cituje a je tedy možné označit jeho kvestie za platónské. To však nemá nic společného s „extrémním realismem“, nebo s učením hlásajícím autentické učení Platona.

Pokud tedy Jeroným nebyl „extrémní realista“, je možné přisoudit mu jiné podobně generalizující označení, jako je například tzv. „umírněný realismus“? Jak jsme ukázali v pasáži věnované jeho působení v Kolíně nad Rýnem, ani toto označení, pokud si pod ním představíme učení autority jako je sv. Tomáš Akvinský, není možné akceptovat. O sv. Tomášovi Akvinském se totiž Jeroným ve svých kvestiích nezmiňuje, byť měl jeho spis ve své knihovně a pokud by s ním souhlasil, bezpochyby by ho citoval. To ale nečiní. Přesto je stoupencem směru označovaného jako „*via antiqua*“, filosofického realismu. Avšak chceme-li Jeronýmovo učení vymezit, není možné jej generalizovat v rámci zavedených – a po mém soudu dávno překonaných – pojmů „extrémní“ či „umírněný“.

Jak bylo osvětleno, byl Jeronýmův filosofický realismus založen na jiných autoritách, nežli realismus převládající toho času v Kolíně nad Rýnem. Mezi Jeronýmovy oblíbené autority řadíme především již uvedeného Platona, jemuž Jeroným věnuje řadu krátkých pasáží a alespoň jednu velmi rozsáhlou – téměř celý druhý artikul kvestie UAPR. Další důležitou autoritou je Písmo a sv. Augustinus, jenž se u Jeronýma těšil velké oblibě. Dále Jeroným využívá Dionysia Aeropagitu, sv. Anselma, Jana Scota Eriugenu a mnohé další. Jeronýmovy další autority jsou pak obsaženy především v kvestiích USFU-USEA, UMAQ a UUTI, které obsahují jejich rozsáhlé výčty, které však nebyly v centru našeho zájmu. Již z výše uvedeného ale nemůže být pochyb o odlišnosti autorit Jeronýmovy realistické cesty a cesty kolínského realismu.

Samotný text Jeronýmových kvestií pak je, jak bylo potvrzeno, ovlivněn jeho pražskými kořeny. Pokud bychom měli říci, z jakých pozic je text sestavován, mohli bychom tvrdit, že je Jeroným ovlivněn Johnem Wyclifem, Stanislavem ze Znojma anebo *školou v Chartres* a dalšími. Jeronýmovy pozice jsou totiž pozoruhodně podobné pozicím výše uvedených mistrů a někdy i významově totožné. To platí například pro Jeronýmův a Wyclifův výklad o logice (ve Wyclifově *De Universalibus*) nebo pro Jeronýmův postup v prvním artikulu kvestie UVGS, kde postupuje prakticky ve stejném sledu jako Stanislav ve svém traktátu *De Universalibus*, což jsme se pokusili ukázat. Tím je mj. potvrzeno, že Wyclif nebyl jediným zdrojem Jeronýma Pražského, byť jeho učení Jeroným dobře znal.

Ukázali jsme také, že samostatnou otázkou tvoří problematika vydávání kvestií Jeronýma Pražského. Nejen, že tři F. Šmahelem nově objevené kvestie čekají již mnoho let na své vydání, ale i u dosavadních edic existuje potřeba nových vydání podle současných standardů. Nejvíce jsme tuto potřebu viděli v případě edice kvestie UVGS, jež je na některých místech značně enigmatická, což stěžuje možnost její interpretace. To je zřejmě dáno faktem, že edice A. Neumanna vychází pouze z jednoho ze dvou dochovaných rukopisů, který je podle editora samého obtížně čitelný a i proto se tato edice zdá být ne zcela spolehlivá. I další, J. Sedlákem vydané kvestie (UAPR, USFU-USEA), by si však zasluhovaly pozornost vydavatelů, neboť, jak jsme ukázali, minimálně z hlediska dohledávání Jeronýmem užitých autorit nejsou možnosti zcela vyčerpány.

Problematika kvality edic kvestií se dotýká i snad nejznámější Jeronýmovy věty, opakované řadou moderních autorů, jejímž obsahem je tvrzení, že ti, kdo říkají, že jsou obecniny znaky, jsou ďábelští heretici (UAPR) nebo ďábelsky heretičtí (UVGS), což Jeroným dokazoval slovy sv. Anselma. Jak se však ukázalo, nejsou zmíněná slova sv. Anselma, neboť

Anselm ve svém spise *Epistolae de incarnatione verbi* mluvil o „dialektických hereticích“. Na základě řady pramenů, ze kterých jsme vycházeli vyplývá, že Jeroným říkal pokaždé jiný výrok. To však může značit především odlišná čtení rukopisného zachování u editorů jednotlivých pramenů. Jak ukázalo dosavadní bádání, čte J. Sedlák v případě textů Mikuláše Bicepse výraz „dyaletice“ zkrácený na „dyale^{ce}“ chybně jako „dyabolice“.⁴⁵² Vzhledem k tomu, že J. Sedlák i jeho žák A. Neumann jsou zároveň editoři kvestií Jeronýma Pražského, je možné analogicky usoudit, že podobné chybné čtení aplikují i na tyto texty. Zdá se tedy, že je možné, že Jeroným o d'ábelských hereticích ve svých kvestiích vůbec nemluvil a jedná se spíše o chybné čtení rukopisného zachování kvestií.

V biografické části práce jsme ukázali, že byl mistr Jeroným Pražský mimořádně zcestovalý a vzdělaný. Při svých cestách daleko za hranice českých zemí nejen, že navštívil například Anglii, Jeruzalém a Litvu, ale také postupně získal v Paříži, Kolíně nad Rýnem a Heidelbergu tři mistrovské tituly na tamních artistických fakultách. Čtvrtý mistrovský titul pak získal v Praze.

Jeho časté dlouhé cesty však nemusejí značit, že měl oblibu v cestování. Řada z nich má totiž diplomatický charakter, Jeroným bývá vyslán za hranice také proto, aby vypomohl českým mistrům na Pražské univerzitě. Tak pobývá v Anglii, kde čerpá stipendium Vojtěcha Raňků z Ježova, aby v Oxfordu opsal klíčové teologické traktáty Johna Wyclifa *Dialogus* a *Trialogus*, které jsou v Praze až do jeho návratu nedostupné a o to více žádané. Po svém návratu do Prahy navštěvuje Jeruzalém a následně se vydává na studia do Paříže. I odsud svým přátelům zasílá některé traktáty, ale především hlásá filosofické učení, které je rozšířené právě mezi jeho přáteli v Čechách. Musí proto opustit Paříž, ale podobný osud ho čeká i v Kolíně a Heidelbergu, kde dále propaguje teze, jež jsou v té době menšinové i v Praze. Právě do rodného města přichází ze studií a už při svých vstupních disputacích hlásá stejné učení a nadto přidává mj. teze o právu filosofa na některé teologické otázky, což mohlo být ovlivněno faktem, že nikdy formálně nestudoval teologii a byl tak „čistým filosofem“. Následně se Jeroným zapojuje do boje českého univerzitního národa, je mu připisována reže kvodlibetu Matěje Knína a to včetně památné schůze v domě U černé růže, kde český univerzitní národ schvaluje, že jeho členové nebudou hlásat žádný z odsouzených 45 „Wyclifových“ článků v jejich kacířském, bludném nebo pohoršlivém smyslu. Na samotném kvodlibetu pak přednáší závěrečnou řeč, *Chválu svobodných umění*, jež je znakem

⁴⁵² Srov. ZEGA, Włodimierz. *Filozofia Boga w Quaestiones Sententiarum Mikolaja Bicepsa*. Krakow - Bydgoszcz : Homini, 2002, s. 143.

skutečnosti, že Jeroným uměl sledovat a sledoval „politické“ cíle. Po kvodlibetu 1409 je přítomen u vydání Dekretu kutnohorského, dále disputuje v Budíně, Praze a Krakově.

Závěrem dodejme, že ačkoli prozatím nebyly objeveny ucelené filosofické projevy, které mistr Jeroným Pražský pronášel při svém pobytu v Paříži, Kolíně, Budíně či Krakově, můžeme analogicky soudit, že šlo stejně jako v Heidelbergu a Praze o filosofické kvestie. Právě touto formou Jeroným propagoval „husitské myšlení“, které se pokoušel šířit daleko za hranicemi rodné země a byl za to také stíhán. I v tomto neohroženém a životně nebezpečném šíření husitských myšlenek doma i v zahraničí spočíval význam filosofických kvestií mistra Jeronýma Pražského v husitském myšlení a současně i v husitské reformaci. Byl to však také důvod, kvůli kterému byl mistr Jeroným Pražský 30. května 1416 v Kostnici upálen.

Seznam použité literatury

Primární prameny

1. AENEAE SILVII. *Historia Bohemica – Historie Česká*. D. Martínková; A. Hadravová; J. Matl (ed. a přel.), Praha : KLP, 1998.
2. ARISTOTELES. *Kategorie*. Přel. A. KŘÍŽ, Praha : ČSAV, 1958.
3. ARISTOTELES. *Topiky*. Přel. A. KŘÍŽ, Praha : Academia, 1975.
4. ARISTOTELES. *Topica. Translatio Boethii, Fragmentum Recensionis Alterius et Translatio Anonyma*. Ed. L. MINIO-PALUELLO, Bruxelles-Paris : Desclée De Brouwer, 1969.
5. *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis*. Venetiis: apud Junctas, 1562-1574 (reprint Frankfurt : Minerva, 1962).
6. AURELIUS AUGUSTINUS. *De diversis Quaestionibus octoginta tribus liber unus, quaestio 46*. PL 40.
7. CLARK, Andrew (ed.). *Wood's History of the City of Oxford I*. Oxford : Oxford Historical Society, 1889.
8. DENIFLE, H.; CHATELAIN, E. (ed.). *Auctarium Chartularii Universitatis Parisiensis I. Liber procuratorum nationis Anglicanae (Alemanniae)*. In *Universitate Parisiensi*, Paris, 1894.
9. DENIFLE, H.S. (ed.). *Chartularium universitatis Parisiensis*. Sv. I., Paris, 1889.
10. HAMESSE, Jacqueline (ed.). *Les auctoritates Aristotelis*. Leuven : Publications Universitaires, 1974.
11. HAUTZ, J. F. (ed.). *Geschichte der Universität Heidelberg I*. Mannheim, 1862.

12. HARDT, Hermann von der (ed.). *Magnum oecumenicum Constantiense concilium I-VI*. Frankfurt – Leipzig, 1697-1700.
13. HEROLD, Vilém (ed.). *Mistra Stanislava ze Znojma „De vero et falso“*. Praha : Ústav pro filozofii a sociologii ČSAV, 1971.
14. HÖFFLER, Constantin (ed.). *Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen I-III*. Wien, 1856-1865.
15. HOURANI, F. George (přel.). *Averroes. On the Harmony of Religion and Philosophy*. Thetford : Lowe & Brydone, 1976.
16. JEAN GERSON. *Oeuvres complètes II*. Ed. P. GLORIEUX, Paris : Desclée, 1961.
17. JERONÝM PRAŽSKÝ. *Utrum veritas generalis sit signanda pro quacunq̄ue propositione vera denominanda*. Ed. A. NEUMANN. *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, IV, Olomouc, 1924, str. 156-161.
18. JERONÝM PRAŽSKÝ. *Utrum a parte rei universalia sit necessarium ponere pro mundi sensibilis armonia*. Ed. J. SEDLÁK. *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, II, Olomouc, 1915, str. 215-224.
19. JERONÝM PRAŽSKÝ. *Utrum sint forme universales, que neque formate sunt nec eciam formabiles. Utrum sub ente analogo aliqua universalia sunt ponenda extra signa humanitus adinventata et rationes ad intra*. Ed. J. SEDLÁK. *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, II, Olomouc, 1915, str. 229-258.
20. JERONÝM PRAŽSKÝ. *Recommendacio arcium liberalium*. In *Výbor z české literatury doby husitské*, sv. 1.. Ed. A. MOLNÁR, Praha 1963, str. 244-250.
21. JERONÝM PRAŽSKÝ. *Řeč k chvále svobodných umění*. In *Výbor z české literatury husitské doby*. Ed. B. HAVRÁNEK; J. HRABÁK; J. DAÑHELKA, Přel. A. MOLNÁR, sv. 1, Praha, 1963, s. 211-219.
22. JOHN WYCLIF. *Dialogus sive Speculum Ecclesie Militantis*. Ed. A. W. POLLARD, London : Trübner for the Wyclif Society, 1886.

23. JOHN WYCLIF. *Tractatus de universalibus*. Ed. I. J. MUELLER, Oxford: Clarendon Press, 1985.
24. JOHN WYCLIF. *Triologus, cum Supplemento Trialogi*. Ed. G. LECHLER, Oxford : Clarendon Press, 1869.
25. KLICMAN, Ladislav (ed.). *Processus iudiciarius contra Jeronimum de Praga habitus Viennae 1410-1412*. Praha : Historický Archiv České Akademie, 1898.
26. KEUSSEN, H. (ed.). *Die Matrikel der Universität Köln I. 1389-1475*. Bonn, 1928.
27. Liber decanorum facultatis philosophicae Universitatis Pragensis. In *Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis* II., 1, Pragae : Joan Nep. Gerzabek, 1830.
28. LUTZMAN, H. (ed.). *Die Rektorbücher der Universität Heidelberg I. 1386-1410*. Heidelberg, 1990.
29. MORECHINI, C. (přel.). *Commentario al "Timeo" di Platone : testo latino a fronte*. Milano : Bompiani, 2003.
30. MRÁZ, Milan (přel.). Porfyriův úvod k Aristotelovým Kategoriím. *Filosofický časopis*, 1970, XVIII, 6., s. 971-987.
31. NOVOTNÝ, Václav (ed.). *Prameny dějin českých VIII*. Praha : Fr. Palacký, 1932.
32. PALACKÝ, František (ed.). *Documenta Mag. Joannis Hus*. Praga : sumptibus F. Tempsky, 1869.
33. PORPHYRIUS TYRIUS PHILOSOPHUS. *Isagoge : texte grec : translatio Boethii*. Přel. A. de LIBERA; A.-P. SEGONDS, Paris : Vrin, 1998.
34. RYBA, Bohumil (ed.). *Magistri Iohannis Hus Quodlibet*. Pragae : Orbis, 1948 (2. ed. Brepols, 2006).

35. SCHMITT, Salesius Franciscus (ed.). *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi opera omnia*. Edinburgh, 1946.
36. SOUSEDÍK, Stanislav (ed.). *Texty k studiu dějin středověké filosofie*. Praha : Univerzita Karlova, 1994.
37. STANISLAV ZE ZNOJMA. De universalibus. In *Miscelanea Philosophica II*. Ed. M. H. DZIEWICKI, London : Trübner for the Wyclif Society, 1905.
38. TOEPKE, G. (ed.). *Die Matrikel der Universität Heidelberg I. 1386-1410*. Heidelberg, 1884.
39. WASZINK, Jan Hendrik (ed.). *Timaeus a Calcidio Translatus Commentarioque Instructus*. London/Leiden: Brill, 1962.

Sekundární prameny

40. BARTOŠ, František Michálek. *Husitství a cizina*. Praha : Čin, 1931.
41. BARTOŠ, František Michálek. Mistr Jeroným Pražský. *Jihočeský sborník historický*, 1941-1945, XIV, s. 41-52.
42. BARTOŠ, František Michálek. Několik záhad v životě Prokopa Velikého. *Sborník historický*, 1961, VIII, s. 167-170.
43. BARTOŠ, František Michálek. Kostnický proces M. Jeronýma Pražského. *Sborník historický*, 1956, IV, s. 56-64.
44. BARTOŠ, František Michálek, SPUNAR, Pavel. *Soupis pramenů k literární činnosti M. Jana Husa a M. Jeronýma Pražského*. Praha : Historický ústav ČSAV, 1965.
45. BECKER-FREYSENG, Albrecht. Die Vorgeschichte des philosophischen Terminus "contingens". Die Bedeutungen von "contingere" bei Boethius und ihr Verhältnis zu

- den aristotelischen Möglichkeitsbegriffen. *Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums und des Mittelalters*, 1938, 2.
46. BETTS, Robert Reginald. Jerome of Prague, in *Essays in Czech History*, London : Athlon Press, 1969, s. 195-235.
47. BETTS, Robert Reginald. Jeroným Pražský. *ČSČH*, 1957, V, 2, s. 199-226.
48. BIDLO, Jan. Čeští emigranti v Polsku v době husitské a mnich Jeroným Pražský. *ČČM*, 1895, 69.
49. COURTENAY, J. William. Antiqui and Moderni in Late Medieval Thought. *The Journal of the History of Ideas*, 1987, 48, s. 3-10.
50. DAHMUS, H. Joseph. Further Evidence for the Spelling „Wyclif“. *Speculum*, 1941, 16, 2, s. 224-225.
51. DUMONT, D. Stephen. Duns Scotus's Parisian Question on the Formal Distinction. *Vivarium*, 2005, 43, 1, s. 7-62.
52. DZIEWICKI, M. H. *Miscellanea Philosophica I*. London : Trübner for the Wyclif Society, 1902.
53. DZIEWICKI, M. H. *Miscellanea Philosophica II*. London : Trübner for the Wyclif Society, 1905.
54. FRINT, Antonín. Rodný dům M. Jeronýma Pražského – Faulfiše. *Č. Č. M.*, 1914, 88, s. 64-65.
55. HERBEN, Jan. *Mistr Jeroným Pražský*. Praha : Jeronym, 1883.
56. HEROLD, Vilém. Der Streit zwischen Hieronymus von Prag und Johann Gerson – eine spätmittelalterliche Diskussion mit tragischen Folgen. In *Société et Église, Textes et discussions dans les universités d'Europe centrale au moyen âge tardif*. Ed. Z. WLODEK, Brepols, 1995, s. 77-89.

57. HEROLD, Vilém. Filosofie na pražské univerzitě předhusitské doby: Schola Aristotelis nebo Platonis divinissimi?. *Filosofický časopis*, 1999, 47, s. 5-14.
58. HEROLD, Vilém. K otázce tzv. pravzorového světa v husitství a u Komenského. *Studia Comeniana et historica*, 1985, 29, s. 7-20.
59. HEROLD, Vilém. Magister Hieronymus von Prag und die Universität Köln, *Miscellanea Medievalia*, 1989, 20, s. 255-273.
60. HEROLD, Vilém. *Pražská univerzita a Wyclif*. Praha : Univerzita Karlova, 1985.
61. HEROLD, Vilém. Rané filozofické spisy M. Prokopa z Plzně. In *Bene scripsisti – Sborník k sedmdesátinám Stanislava Sousedíka*. Praha : Filosofia, 2002, 63-86.
62. HEROLD, Vilém. Wyclifs Polemik gegen Ockhams Auffassung der platonischen Ideen und ihr Nachklang in der tschechischen hussitischen Philosophie. In *From Ockham to Wyclif*. Ed. Anne Hudson; Michael Wilks, (Studies in Church History, Subsidia 5), Oxford : Basil Blackwell, 1987.
63. HEROLD, Vilém. Wyclif und Hieronymus von Prag. Zum Versuch einer "praktischen" Umdeutung der Metaphysik in der spätmittelalterlichen Ideenlehre. In *Knowledge and the sciences in Medieval Philosophy, Proceedings of the Eight International Congress of Medieval Philosophy*. Ed. S. Knuuttila; R. Työrinoja; S. Ebbesen, Helsinki, 1990, s. 212-223.
64. HEROLD, Vilém. Zum Prager philosophischen Wyclifismus. In *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*. Ed. F. ŠMAHEL, Oldenbourg, 1998, s. 133-146.
65. HÜBENER, Wolfgang. Wyclifs Kritik an den Doctores signorum. In *Die Gegenwart Ockhams*. Ed. Wilhelm VOSSENKUHL; Rolf SCHÖNBERGER, Weinheim, 1990, s. 128-146.
66. JEAUNEAU, Édouard. Plato apud Bohemos. *Medieval Studies*, 1979, 41, s. 161-214.
67. KADLEC, Jaroslav. *Mistr Vojtěch Raňkův z Ježova*. Praha : Universita Kralova, 1969.

68. KALUZA, Zenon. Bulletin d'histoire des doctrines médiévales. Les XIV et XV siècles. *Revue des sciences philosophiques et theologiques*, 1997, 81, 1, s. 122-156.
69. KALUZA, Zenon. Jérôme de Prague et le Timée de Platon. In *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge*, 1994, 61, s. 57-104.
70. KALUZA, Zenon. La question de Jérôme de Prague disputée à Heidelberg. In *Langages et Philosophie. Hommage à Jean Jolivet*, Paris, 1997, s. 123–152.
71. KALUZA, Zenon. Le chancelier Gerson et Jerome de Prague. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge*, 1985, 59, s. 81-126.
72. KENNY, Anthony. The Realism of the De universalibus. In *Wyclif in His Times*. Ed. A. KENNY, Oxford: Clarendon, 1986, s. 17-30.
73. KENNY, Anthony. *Wyclif*. Oxford : Oxford University Press, 1985.
74. KEJŘ, Jiří. *Kvodlibetní disputace na Pražské univerzitě*. Praha : Univerzita Karlova, 1971.
75. KOŘÁN, Ivo. Knihovna mistra Jeronýma Pražského. *ČČH*, 1996, 94, 3, s. 590-600.
76. KRCHŇÁK, Alois. *Čechové na Basilejském sněmu*. Svitavy : Trinitas (2.ed), 1997.
77. KRISTELLER, Paul Oscar. Book reviews. Timaeus a Calcidio Translatus Commentarioque Instructus. *The Journal of Philosophy*, 1965, 62, 1, s. 14.
78. LIBERA, Alain de. *La Querelle des universaux. De Platon à la fin du Moyen Âge*. Paris : Éditions de seuil, 1996.
79. LIBERA, Alain de. *Středověká filosofie*. Praha : OIKOYMENH, 2001.
80. NODL, Martin. Paměť a intelektuál. In *Septuaginta Paulo Spunar oblata (70+2)*. Ed. J. KROUPA, Praha : KLP, 2000, s. 376-384.
81. NOVOTNÝ, Václav. *M. Jan Hus. Život a učení. I/1.-2.*, Praha : Jan Laichter, 1919-1921.

82. PALACKÝ, František. *Geschichte des Hussitenthums und prof. Constantin Höfler : kritische Studien*. Praga : sumptibus F. Tempusky, 1868.
83. PALACKÝ, František. *Dějiny národu českého 3*, Praha : B. Kočí, 1908.
84. PLATON. SPISY I – V. Přel. F. NOVOTNÝ, Praha : OIKOYMENH, 2003.
85. PUTNA, Jan. *Mistr Jeronym Pražský*. Praha : Jeronym, 1916.
86. ROBSON, Adam John. *Wyclif and the Oxford Schools*. Cambridge: Cambridge University Press, 1961.
87. SANFORD, Jonathan. Jerome of Prague. In *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*. Ed. Jorge J. E. GRACIA; Timothy NOONE, Oxford : Blackwell Publishing, 2003, s. 336-337.
88. SEDLÁK, Jan. Filosofické spory pražské v době Husově. *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1915, II, s. 209-214.
89. SEDLÁK, Jan. Nauka o sv. Trojici za Husa. *Studie a texty k náboženským dějinám českým*, 1919, III, s. 21-23.
90. SEDLÁK, Jan. *Studie a texty k náboženským dějinám českým II*. Olomouc : Matice Cyrilometodějská, 1915.
91. SOUSEDÍK, Stanislav. M. Hieronymi Pragensis ex Iohanne Scoto Eriugena excerpta. *Listy filologické*, 1975, 98, s. 4-7.
92. SOUSEDÍK, Stanislav. Pojem „distinctio formalis“ u českých realistů v době Husově. *Filosofický časopis*, 1970, XVIII, 6, s. 1024-1029.
93. SPUNAR, Pavel; HEROLD, Vilém. L'Université de Prague et la rôle des disputations de quolibet a sa faculté des Arts a la fin du 14e et au début du 15e siecle. In *Compte rendu. Soixante-neuvieme session annuelle du Comité*. Bruxelles, 1996, s. 27-39.
94. STEIN, Evžen. Wiklif a tak zv. výstřední český realismus. *ČČH*, 1946, 47, s. 55-74.

95. ŠMAHEL, František. Akta kostnického procesu mistra Jeronýma Pražského. *Studie o rukopisech*, 2001, XXXIV, s. 85-96.
96. ŠMAHEL, František. Circa universalialia sunt dubitationes non pauce. *Filosofický časopis*, 1970, 18, 6, s. 987-997.
97. ŠMAHEL, František. Ein unbekanntes Prager Quodlibet von ca. 1400 des Magisters Johann Arsen von Langenfeld. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 1977, 33, s. 199-215.
98. ŠMAHEL, František. Husitská „Collecta de probationibus propositionum“ v rukopise SK ČSR VIII F 16. In *Pocta dr. Emmě Urbánkové*. Praha : Státní knihovna ČSR, 1979, s. 365-389.
99. ŠMAHEL, František. *Husitská revoluce*. Sv. II, vydání 2., Praha : Karolinum, 1996.
100. ŠMAHEL, František. Hus und Wyclif: Opinio media de universalibus in re. *Studia Mediewistyczne*, 1983, 22, 1, s. 123-130.
101. ŠMAHEL, František. *Idea národa v husitských Čechách*. České Budějovice : Růže, 1971 (2. doplněné vydání Praha : Argo, 2000).
102. ŠMAHEL, František. *Jeroným Pražský*. Praha : Svobodné slovo, 1966.
103. ŠMAHEL, František. Jeroným Pražský – nekonformní intelektuál. In *Duchem, ne mečem; Fakta, úvahy, souvislosti*. Ed. J. VÁLKA, Praha : Lidové noviny, 2003, s. 58-66.
104. ŠMAHEL, František. Kvodlibetní diskuse ke kvestii principalis mistra Michala z Malenic roku 1412. *AUC-HUCP*, 1981, XXI, 1, s. 27-52.
105. ŠMAHEL, František. Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag – Forschung ohne Probleme und Perspektiven?. *HISTORICA*, 1966, 13, s. 81-111.
106. ŠMAHEL, František. Mag. Hieronymus von Prag und die Heidelberger Universität. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 526-538.

107. ŠMAHEL, František. Mistr Jeroným Pražský na soudu dějin. In *Husitský Tábor - supplementum I*. Tábor : Sborník husitského muzea, 2001, s. 313-324.
108. ŠMAHEL, František. Neznámý dopis mistra Jeronýma Pražského. In *Septuaginta Paulo Spunar oblata (70+2)*. Ed. J. KROUPA, Praha : KLP, 2000, s. 385-390.
109. ŠMAHEL, František. Pramen Jeronýmovy Chvály svobodných umění. *Strahovská knihovna*, 1970-1972, 5-6, s. 169-180.
110. ŠMAHEL, František. Pražský spor o „universalia realia“: nové prameny – nové otázky. *Studia Comeniana et Historica*, 1983, 26, s. 139-149.
111. ŠMAHEL, František. Prolegomena zum Prager Universalienstreit: Zwischenbilanz einer Quellenanalyse. In *The Universities in the Late Middle Ages*. Ed. J. IJSEWIJN; J. PAQUET, Leuven : Leuven University Press, 1978, s. 242-255.
112. ŠMAHEL, František. Příspěvek k soupisu literární pozůstalosti M. Jeronýma Pražského: trinitární diagramy. *Studie o rukopisech*, 2000, XXXIII, s. 29-45.
113. ŠMAHEL, František. The Faculty of Liberal Arts 1348-1419. In *Die Prager Universität im Mittelalter/The Charles University in the Middle Ages*. Leiden-Boston: Brill, 2007, s. 213-315.
114. ŠMAHEL, František. Univerzitní kvestie a polemiky mistra Jeronýma Pražského. *AUC-HUCP*, 1982, XXII, 2, s. 7-41.
115. ŠMAHEL, František. Universalia realia sunt heresis seminaria. *ČSČH*, 1968, XVI, 6, s. 797-818.
116. ŠMAHEL, František. Verzeichnis der Quellen zum Prager Universalienstreit 1348-1500. *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 1980, XXV, 1980.
117. ŠMAHEL, František. Wyclif's Fortune in Hussite Bohemia. *Bulletin of the Institute of Historical Research*, 1970, 43, s. 16-34.

118. THIJSEN, J. M. M. H. *Censure and Heresy at the University of Paris, 1200-1400*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.
119. THOMSON, R. Willliell. *The Latin Writings of John Wyclif. An Annotated Catalog*. Toronto: Pontfical Institute of Mediaeval Studies, 1983.
120. THOMSON, S. Harrison. Wyclif or Wyclyf?. *English Historical Review*, 1938, 53, s. 675-678.
121. TOMEK, V. Vladivoj. *Dějepis města Prahy III*. Praha : Fr. Řivnáč, 1893.
122. YOUNG, F. Robert. Bohemian Scholars and Students at the English Universities from 1347 to 1750. *The English Historical Review*, 1923, 38, 149.
123. WATKINS, Renee. The Death of Jerome of Prague: divergent views. *Speculum*, 1967, 42, s. 104-129.
124. WOLFSON, H.A. Revised Plan for the Publication of a Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem. *Speculum*, 1963, 38, 1, s. 88-104.
125. WORKMAN, B. Herbert. *John Wyclif: A Study of the English Medieval Church*. 2 vols., Oxford: Clarendon Press, 1926.
126. ZEGA, Włodimierz. *Filozofia Boga w Quaestiones Sententiarum Mikołaja Bicepsa*. Krakow - Bydgoszcz : Homini, 2002.

Summary

K významu filosofických kvestií mistra Jeronýma Pražského v husitském myšlení

To the importance of the philosophical questions of Master Jerome of Prague in the hussite thinking

Ota Pavlíček

The thesis enlightens some of the aspects of philosophy of Master Jerome of Prague. On the basis of the analysis of the philosophical question “*Utrum veritas generalis sit signanda pro quacunque propositione vera denominanda*” (UVGS), which was a part of his speech at Heidelberg, is shown, that his philosophy was of realistic kind and that he was a friend of real universals and realistic logic.

However, we can not say that his position was “extreme realism”, because he does not agree completely with the system of Plato which is based on ideas in the world of ideas outside God’s mind. There are no such ideas at Master Jerome’s question UVGS, and also all the other universals do not exist independently on theirs singulars. Since such a doctrine is also in one of Jerome’s last texts, in the question “*Utrum mundus archetypus, qui est multitudo idearum in mente divina eternalitater relucencium, rerum huius mundi sensibilis sit concausa potissima ratio et exemplar*” (UMAQ), we can say that his doctrine was not the same as of Plato. It actually could not be, because all he could know of the dialogues of Plato is the latin translation of Timaeus by Calcidius (or it’s fragments) and so Jerome could not know Plato’s entire doctrine of ideas. On the other hand, that does not mean Plato was not one of his sources of inspiration or that Jerome does not feel respect to him; Plato is one of his most respected authority. In the question “*Utrum a parte rei universalia sit necessarium ponere pro mundi sensibilis armonia*” (UAPR) Jerome even says Plato is a king of philosophers and he even quotes Plato’s Timaeus on couple of places in his philosophical questions, mainly in the second article of UAPR question, which is completely based on Timaeus. But this has nothing to do with the so called “extreme realism” or Plato’s authentic doctrine of ideas.

However, we can say that Jerome's position was not "moderate realism" in the meaning of St. Thomas Aquinas teaching either. Both these ways are realistic, following the *via antiqua*, but there are important differences between them. For example, Jerome didn't

quote Aquinas even that he has one of his tractates in his bookcase. He ordinarily, with one questionable exception, didn't use any other authority of "moderate realism", as Duns Scotus, Alexander of Halle, etc.

But, if we want to define the teaching of Jerome of Prague, we have to use contents of his questions and not old generalizing definitions. Jerome's realism is based on other authorities than the realism of followers of Aquinas, which Jerome met during his stay at Cologne and also at Prague. In addition to Plato it is mainly the Bible and St. Augustine, who was in great favour of Master Jerome. But there are many others, mainly in the questions USFU-USEA, UMAQ and UUTI, which contain large lists of authorities.

The analysis of the contents of the question UVGS also validated that Jerome was influenced by his Prague roots. We can say that he is affected by John Wyclif, Stanislaus de Znaym, by the *School of Chartres*, etc. Jerome's philosophical positions are in many places similar to those of Wyclif (especially in logic) and to those of Stanislaus (especially in the case of ideas). As we can see, Wyclif was not the only authority of Jerome, although Jerome knew his teaching well.

We have also exposed that a problem of Jerome's philosophy is that the editions of his philosophical questions are not critical editions. Especially the edition of the question UVGS does not seem to be absolutely reliable. There are several places which are enigmatic and look like to have no good sense. Because of this, the new modern edition with contemporary standards is needed. The same is applicable on the other editions too, especially in the meaning of contemporary standars. One example of problems with editions is maybe the most famous sentence of Jerome of Prague in which he states, that those, who assert that the universals are signs, are diabolical heretics. It is possible that Jerome never said such a sentence, and it is all based on a bad reading of manuscripts, where might be written *dyale*^{ce}, which is not abbreviated *dyabolice*, but *dyaletice*. On relevant places, Jerome argues that these are the words of Anselm. But Anselm in his *Epistolae de incarnatione verbi* was not speaking about diabolical heretics, but about dialectical heretics.

We can suppose that Jerome used the form of "question" during all of his disputations. If it is like this, then were the questions the mediators between the teaching of Prague Czech master and his auditors. Jerome of Prague used the questions to promote the hussite teaching at home and also abroad. The importance of these philosophical questions in the hussite thinking is based also on this promotion.