

**Univerzita Karlova**

**Filozofická fakulta**

Ústav českých dějin

# **Diplomová práce**

Bc. Michael Lužný

**Dialog Matouše z Krakova o častém přijímání svátosti oltářní a jeho místo v myšlenkovém světě předhusitského reformního hnutí**

Matthew of Cracow's Dialogue of frequent reception of the Eucharist and its role in the intellectual world of the pre-hussite reform movement

Praha 2020

Vedoucí práce: PhDr. Blanka Zilynská, Ph.D.

**Poděkování:**

Na tomto místě bych rád poděkoval své školitelce a vedoucí práce PhDr. Blance Zilynské, Ph.D. za její vstřícnost, cenné rady i bezmeznou trpělivost. Vedle toho děkuji své snoubence Mgr. Vendule Čečmanové za kritické připomínky a neutuchající podporu při nelehkém vzniku této práce.

**Prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu, a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 13. srpna 2020

.....  
Bc. Michael Lužný

## Abstrakt

Matouš z Krakova patří mezi nejvýznamnější příslušníky pražské předhusitské univerzity. Zároveň je řazen mezi čelné představitele reformních snah o nápravu života křesťanské společnosti druhé poloviny 14. a začátku 15. století. Z jeho bohatého literárního díla si zasluhuje zvláštní pozornost spis, známý pod názvem *Dialog rozumu a svědomí o častém přijímání*. Ten je součástí souboru textů zabývajících se eucharistickou tematikou, jež vznikly v českých zemích druhé poloviny 14. století. Matoušův *Dialog* mezi nimi vyniká svou, až do konce středověku neutuchající, popularitou dosvědčenou mimořádným množstvím dochovaných rukopisů. Přesto mu nebyla ve srovnání s řadou Matoušových děl věnována moderní historiografií dostatečná pozornost.

První část této práce shrnuje dosavadní výsledky matoušovského bádání a na jejich základě v kostce představuje Matoušův život a dílo. Druhá část je věnována samotnému *Dialogu o častém přijímání*. Je zde analyzována rukopisná evidence Matoušova spisu v odborné literatuře, nastíněn historický kontext jeho vzniku a představen vlastní obsah díla.

V závěrečné části je důkladně kritice podrobena dosavadní ediční zpřístupnění *Dialogu*.

Na základě podrobné analýzy autor předkládané práce dokazuje, že původní edice z roku 1974 trpí nedůslednou metodikou a značným počtem chyb. Její text je rovněž determinován množstvím odchylek daných rukopisem, na základě kterého byla vyhotovena. Vedle toho je jako zcela nedostatečný a chybový představen i její přetisk z roku 2012. Pro účely těchto analýz bylo zpracováno celkem osm opisů *Dialogu*, jež byly komparovány s editovaným zněním. Výsledky tohoto výzkumu jsou pak formou dvou sond prezentovány v příloze k této práci, přinášející základní kritickou edici dvou vybraných částí *Dialogu*.

**Klíčová slova:** dialog, edice, eucharistie, Matouš z Krakova, rukopisy, středověk, teologie

## **Abstract**

Matthew of Cracow was one of the most significant members of Prague University during its pre-hussite era. In addition to that, he is considered as one of the main representatives of the reform movement focused on correction of Christian life in the society of the second part of 14th and the beginning of 15th century. From his rich literary output, the work known as *Dialogue of Reason and Consciousness of Frequent Communion* deserves a special regard. It is one of many texts dealing with Eucharist theme that originated in Czech Lands in the second part of the 14th century. Among them, the Dialogue stands out because of its enormous popularity, reflected in high number of manuscripts. Despite that fact, modern historiography did not pay adequate attention to the Dialogue so far.

The first part of this theses sums up results of previous research concerning Matthew's life and work. The second part is focusing on the Dialogue itself. It analyzes the manuscript evidence of the Dialogue in the scholarly literature, outlines historical context of its formation and introduces the actual content of the Dialogue.

In the last part of this theses comes a critical evaluation of the only existing edition of the Dialogue. Based on detailed analysis, it is shown that the original edition from 1974 suffers from insufficient methodology and is full of mistakes. The text of the edition is also determined by selection of only one manuscript on which it is based. Besides that, a reprint of this edition from 2012 is also unsatisfactory. To carry this conviction, author of this theses analyzed eight different manuscripts of the Dialogue and compared them with both the edition and the reprint. Results of this research are presented in the supplement of this work as two probes, representing the critical edition of two selected parts of the Dialogue in its basic form.

**Keywords:** dialogue, edition, Eucharist, Matthew of Cracow, manuscripts, Middle Ages, theology

## Obsah

<b>1</b>	<b>Úvod .....</b>	<b>7</b>
<b>2</b>	<b>Matoušův život a dílo ve světle moderního bádání.....</b>	<b>8</b>
2.1	Matouš, jeho dílo a kritická historiografie.....	8
2.2	Životní osudy Matouše z Krakova.....	12
2.3	Matoušův literární odkaz .....	18
<b>3</b>	<b>Ediční zpřístupnění Dialogu a jeho rukopisná evidence .....</b>	<b>19</b>
<b>4</b>	<b>Vznik Dialogu a jeho historický kontext.....</b>	<b>24</b>
<b>5</b>	<b>Obsah Dialogu a jeho analýza.....</b>	<b>27</b>
<b>6</b>	<b>Revize dosavadní edice Dialogu.....</b>	<b>37</b>
<b>7</b>	<b>Závěr .....</b>	<b>53</b>
<b>8</b>	<b>Seznam použité literatury .....</b>	<b>54</b>
<b>9</b>	<b>Příloha.....</b>	<b>60</b>

# 1 Úvod

Doba druhé poloviny 14. století je v českých zemích ve znamení nebývalého kulturního rozkvětu a intelektuálního kvasu. Významný podíl na tomto dění měla nově založená pražská univerzita. Na ní v průběhu let působila celá řada pozoruhodných učenců, přicházejících sem i zpoza hranic zemí Koruny české. Jedním z nejvýznamnějších byl Matouš z Krakova. Ten v Praze, na univerzitě i mimo ni, strávil nejdelší a literárně nejplodnější část svého života. Svým bohatým literárním dílem se dotknul mnoha palčivých problémů tehdejší společnosti. Jeho pozornosti neunikla aktuální, v českých zemích mimořádně naléhavá otázka – nakolik je přípustné a žádoucí pro laické věřící často přistupovat ke svátosti oltářní. Tomuto problému věnoval svůj *Dialog rozumu a svědomí o častém přijímání*, v němž se přiklonil na stranu té části věřících, která viděla v eucharistii, včetně jejího častého přijímání, jeden ze středobodů křesťanského života a prostředek k jeho povznesení i nápravě.

Matoušově *Dialogu* sice byla ze strany polské a německé historiografie věnována určitá pozornost, nicméně vzhledem k jeho významu, dosvědčeném i mimořádným množstvím dochovaných rukopisů, ji nelze považovat za dostatečnou. Předkládaná práce si tak klade za cíl alespoň částečně vyplnit prostor ponechaný českou historiografií v otázce poznání tohoto díla.

Práci zahajuje podrobný přehled dosavadního bádání o Matoušově osobnosti a jeho literárním odkazu. Na něj navazuje nástin Matoušových životních osudů s primárním důrazem na léta jeho pražského pobytu. Jádrem práce je pak zaměřeno na samotný *Dialog*. Je zde analyzována jeho rukopisná evidence v odborné literatuře, přiblížena doba jeho vzniku, včetně zohlednění dalších bohemikálních textů s eucharistickou tematikou, a představen vlastní obsah spisu.

Vedle toho autor této práce v průběhu studia *Dialogu* došel k přesvědčení o nedostatečnosti a výrazné chybovosti jeho edičního zpřístupnění. Východisko našel v nutnosti revize původní pragmatické edice, resp. v tvorbě fakticky nové kritické edice. Aby však nebylo pochyb o potřebě nového vydání *Dialogu*, je žádoucí podrobit důkladné kritice původní edici i její recentní, rovněž velmi chybový přetisk. Spolu s tím je v příloze předkládané práce dvěma ukázkami představena možná podoba budoucí kritické edice.

## 2 Matoušův život a dílo ve světle moderního bádání

Ohlédneme-li se za uplynulými 130 lety, během nichž byla s většími či menšími přestávkami osobnost a dílo Matouše z Krakova podrobována kritickému zkoumání, je možné s uspokojením konstatovat, že Matoušovské bádání urazilo za tuto dobu ohromný kus cesty. Předně, jeho výsledky průběžně publikované v několika monografiích a v dlouhé řadě partikulárně zaměřených časopiseckých studií byly zúročeny německým historikem Matthiasem Nudingem v jeho přelomové práci z roku 2007, jež představuje komplexně pojatou kritickou monografií dostávající všem standardům současné historické vědy.<sup>1</sup> V ní je do značné míry završeno bádání nad Matoušovými životními osudy, stejně jako je uspořádán Matoušův literární odkaz a jeho dosavadní ediční zpřístupnění. Do dnešních dní byla, zejména zásluhou polských, ale i německých historiků, vydána všechna díla, u nichž ohledně Matoušova autorství nepanují mezi badateli žádné pochyby. Zatímco z pohledu událostních dějin nelze, i s ohledem na pramennou situaci, naše poznání již příliš prohlubovat, skýtá Matoušovo početné a mnohvrstevnaté dílo stále nezměrné pole pro budoucí výzkum. A právě tímto směrem je zaměřena předkládaná práce. Níže uvedený přehled Matoušova života a díla společně s výkladem o nejdůležitějších příspěvcích Matoušovského bádání tak slouží především k nezbytnému uvedení do tématu; těžiště této práce leží až v následujících kapitolách.

### 2.1 Matouš, jeho dílo a kritická historiografie

Počátek komplexního zájmu o osobnost Matouše z Krakova lze spatřovat v disertační práci obhájené na univerzitě v Halle v roce 1891, jejímž autorem byl Theodor Sommerlad.<sup>2</sup> Ten se v ní jako vůbec první pokusil na základě jemu dostupných pramenů jednak pojednat Matoušovy životní osudy a jednak vytvořit přehled Matoušových děl i s jeho rukopisným dochováním. Další, stejným způsobem koncipovaná, zato však novými poznatky obohacená disertace pak vyšla o necelých dvacet let později z pera jiného německého historika, Franze Frankeho.<sup>3</sup> Zároveň byly ale tyto dvě monografie na dlouhou dobu jedinými pokusy zpracovat Matoušův život a dílo v úplnosti.

---

<sup>1</sup> Matthias NUDING, *Matthäus von Krakau: Theologe, Politiker, Kirchenreformer in Krakau, Prag und Heidelberg zur Zeit des Großen Abendländischen Schismas*, Tübingen 2007 (= Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 38).

<sup>2</sup> Theodor SOMMERLAD, *Matthaeus von Krakau*, Halle 1891.

<sup>3</sup> Franz FRANKE, *Mathäus von Krakau (Bischof von Worms 1405–1410): Sein Leben, Charakter und seine Schriften zur Kirchenreform*, Greifswald 1910.



Přibližně ve stejné době jako Sommerlad a Franke cílil svůj odborný zájem na osobnost Matouše z Krakova ještě další německý badatel, Gustav Sommerfeldt, který naopak upnul svou pozornost především na jednu konkrétní stránku Matoušova díla, a to na jeho kazatelské texty v čele se synodními a příležitostnými kázáními. Ta v rozmezí let 1901 až 1911 vydal v celkem pěti časopiseckých studiích.<sup>4</sup> Sommerfeldtovy příspěvky tak představují začátek moderního vědeckého vydávání děl krakovského rodáka.

Určitý čas po německé historiografii začala jevit zájem o Matouše z Krakova i historiografie polská. Zásadou významného polského historika filozofie, Witolda Rubczyńskiego, byl v roce 1930 vydán první z Matoušových teologických traktátů: *Rationale operum divinatorum*.<sup>5</sup> K velkému vzepětí polského bádání – jak stran Matoušova života, tak i díla – došlo však až od 60. let 20. století. Na jeho počátku stojí se svými obecněji laděnými studiiemi z let 1963 a 1967 polští medievisté Jadwiga Krzyżaniaková<sup>6</sup> a Adam Ludwik Szafranski,<sup>7</sup> největší podíl měl však na tomto dění církevní historik Władysław Seńko. Ten nejprve v roce 1969 vydal další Matoušův traktát *De squaloribus Romanae curiae* a spolu s ním opublikoval v tomtéž svazku revidované znění Matoušových synodních a příležitostných kázání, vydaných před více než půl stoletím Gustavem Sommerfeldtem.<sup>8</sup> O pět let později pak ve spolupráci s již zmíněným historikem Adamem Szafranským stál u zrodu klíčové Matoušovské monografie,<sup>9</sup> v níž vydali většinu Matoušových pastorálně-teologických textů – včetně Dialogu o častém přijímání, jemuž je zasvěcena tato diplomová práce – a jako první podrobili jeho dílo jako celek, včetně spisů nejistého autorství, důkladnější obsahové analýze.

---

<sup>4</sup> Gustav SOMMERFELDT, *Zu Matthäus de Cracovias Kanzelrednerischen Schriften*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 22, 1901, s. 465–484; Týž, *Zu Matthäus de Cracovias Kanzelrednerischen Schriften (Zweiter Teil)*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 23, 1902, s. 593–615; Týž, *Die Adventsrede des Matthäus de Cracovia vor Papst Urban VI. im Jahre 1385*, Mittheilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung 24, 1903, s. 369–388; Týž, *Zu Matthäus de Cracovias Kanzelrednerischen Schriften (Teil III.)*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 25, 1904, s. 604–625; Týž, *Zu Matthäus de Cracovias Kanzelrednerischen Schriften*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 32, 1911, s. 92–98.

<sup>5</sup> Witoldus RUBCZYŃSKI (ed.), *Matthaei de Cracovia Rationale operum divinatorum (Theodicea)*, Kraków 1930 (= Archiwum komisji do badania historii filozofii w Polsce 3).

<sup>6</sup> Jadwiga KRZYŻANIAKOWA, *Mateusz z Krakowa: Działalność w Pradze w latach 1355–1394*, Roczniki Historyczne 29, 1963, s. 9–57.

<sup>7</sup> Adam Ludwik SZAFRAŃSKI, *Mateusz z Krakowa: Wstęp do badań nad życiem i twórczością naukową*, Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej. Seria A: Materiały do Historii Filozofii Średniowiecznej w Polsce 8, 1967, s. 25–92.

<sup>8</sup> Władysław SEŃKO (ed.), *Mateusza z Krakowa „De praxi Romanae curiae“*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1969. Hned v následujícím roce vyšel i Seńkův překlad tohoto traktátu do polštiny jako samostatný svazek, včetně dvou, Seńkem přeložených Matoušových synodních kázání; Seńkova latinská edice i její polský překlad pak vyšly společně v rámci bilingvní edice v roce 2007 – viz Mateusz z KRAKOWA, *O praktykach Kurii Rzymskiej oraz 2 kazania synodalne o naprawie obyczajów kleru*, překlad Władysław Seńko, Warszawa 1970; Władysław SEŃKO (ed.), *Mateusz z Krakowa: O praktykach Kurii Rzymskiej*, Kęty 2007 (= Ad fontes: seria dwujęzyczna 2).

<sup>9</sup> Władysław SEŃKO – Adam Ludwik SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula theologica dotyczące spowiedzi i komunii*, Warszawa 1974 (= Textus et studia historiam theologiae in Polonia excoltae spectantia 2, 1: Materiały do historii teologii średniowiecznej w Polsce, Zeszyt 1).

V 70. a na počátku 80. let se Matoušovi, jeho teologii a obsahové stránce některých jeho spisů věnoval v početných studiích též významný polsko-francouzský historik filozofie Zenon Kałuża.<sup>10</sup> Jiní polští badatelé, Waclaw Bucichowski a Bożena Chmielowska, shodně v roce 1984 stáli u vydání dalších Matoušových textů: univerzitního výkladu na 118. žalm,<sup>11</sup> resp. jednoho ze tří Matoušovi atribuovaných cyklů svátečních kázání.<sup>12</sup>

Na sklonku tisíciletí se v otázce vydávání Matoušových děl ke slovu opětovně přihlásila historiografie německá. Nejprve v roce 1995 vydali Jürgen Miethke a Lorenz Weinrich znovu Matoušův reformní traktát *De squaloribus Romanae curiae*<sup>13</sup> a poté zmíněný Matthias Nuding vydal poslední zbývající rozsáhlejší traktát *De contractibus*.<sup>14</sup> Tentýž badatel následně ve své výše uvedené monografii publikoval rovněž další tři kratší texty krakovského rodáka.<sup>15</sup> Jeden z nich, tj. propozici ke svatořečení Brigity Švédské, vydala záhy po Nudingovi společně s Matoušovým výtahem z Brigitiných Revelací i česká filoložka Drahomíra Breedveld-Baránková,<sup>16</sup> která se tak podílela na editorské činnosti Matoušova díla jako vůbec jediný zástupce české historiografie.

Zatím posledními příspěvky na poli editorství Matoušova literárního odkazu jsou na jedné straně revidované edice Matoušových traktátů *De contractibus* a *Rationale operum divinatorum* vydané v roce 2011 a 2016 péčí polských historiků Marcina Bukala,<sup>17</sup> resp. Mikołaje Olszewského;<sup>18</sup> a na straně druhé obsáhlá monografie z roku 2012 od německého

---

<sup>10</sup> Zenon KALUŻA, *Czy Mateusz z Krakowa nauczał w Paryżu?*, *Materiały do Historii Filozofii Średniowiecznej w Polsce* 5 (16), 1972, s. 3–11; TÝŽ, *O kilku pomijanych listach Mateusza z Krakowa i o dwu dziełkach błędnie mu przypisywanych*, *Materiały do Historii Filozofii Średniowiecznej w Polsce* 6 (17), 1973, s. 3–12; TÝŽ, *Eklezjologia Mateusza z Krakowa (Uwagi o De praxi Romanae curiae)*, *Studia Mediewistyczne* 18/1, 1977, s. 51–174; TÝŽ, *Metateologia Mateusza z Krakowa (Rozważania wstępne nad „Rationale operum divinatorum“)*, *Studia Mediewistyczne* 20/1, 1980, s. 19–90. Kałuża je mj. rovněž autorem slovníkového hesla o Matoušovi v Marcel VILLER et al. (ed.), *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, t. 10*, Paris 1980, sl. 804–808.

<sup>11</sup> Waclaw BUCICHOWSKI (ed.), *Matthaei de Cracovia Lectura super „Beati immaculati“*, Warszawa 1984 (= *Textus et studia historiarum theologiae in Polonia excultae spectantia* 19, 1–2).

<sup>12</sup> Bożena CHMIELOWSKA (ed.), *Mateusz z Krakowa: Sermones de sanctis*, Warszawa 1984 (= *Textus et studia historiarum theologiae in Polonia excultae spectantia* 17, 1–2).

<sup>13</sup> Jürgen MIETHKE – Lorenz WEINRICH (edd.), *Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der großen Konzilien des 15. Jahrhunderts, Teil 1: Die Konzilien von Pisa (1409) und Konstanz (1414–1418)*, Darmstadt 1995 (= *Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters* 38a), s. 60–165.

<sup>14</sup> Matthias NUDING (ed.), *Matthäus von Krakau: De contractibus*, Heidelberg 2000 (= *Editiones Heidelbergenses* 28).

<sup>15</sup> Konkrétně se jedná o příležitostné kázání na svátek apoštolů Petra a Pavla, svatobrigitskou propozici a dopis, tzv. *Epistola ad novum sacerdotem* – viz M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 302–331.

<sup>16</sup> Drahomíra BREEDVELD-BARÁNKOVÁ (ed.), *Matthaeus de Cracovia: Tractatus Birgittini = Brigitké traktáty*, Praha 2008 (= *Fontes Latini Bohemorum* 7).

<sup>17</sup> Marcin BUKAŁA (ed.), *Mateusz z Krakowa: O nabywaniu i przekazywaniu dóbr: podstawowe pojęcia, lichwa i etyka kupiecka*, Kęty 2011 (= *Ad fontes: seria dwujęzyczna* 22), Matoušův latinský text opatřil paralelním polským překladem.

<sup>18</sup> Mikołaj OLSZEWSKI – Witold RUBCZYŃSKI (edd.), *Matthaeus de Cracovia: Rationale divinatorum operum*, Varsaviae 2016 (= *Corpus Philosophorum Polonorum. Series Medievalis*). S revidovaným zněním původní Rubczyňského edice vyšel současně jako samostatný svazek i Olszewského polský překlad téhož díla: *Mateusz z KRAKOWA, Wyjaśnienie racji dzieł Bożych*, překlad Mikołaj Olszewski, Warszawa 2016 (= *Corpus Philosophorum Polonorum. Przekłady*).

germanisty Helmuta Beifusse, jež je věnovaná středoněmeckým překladům Matoušova Dialogu a její součástí je i edice nejstaršího německého znění.<sup>19</sup>

Ve srovnání s výše nastíněnými příspěvky polské a německé historiografie je vklad českého bádání do Matoušovské problematiky – vyjma zmíněné edice od Drahomíry Breedveld-Baránkové a soupisových prací Josefa Tříšky, o nichž bude řeč v následujících kapitolách – v podstatě mizivý. Na začátku 20. století věnoval osobnosti Matouše z Krakova a jeho reformním názorům několik stran Václav Novotný ve své monografii o českém předhusitském reformním hnutí.<sup>20</sup> Následně o několik desítek let později zohlednil František Michálek Bartoš Matoušův konciliaristický spis ve své stati věnované jinému, obdobně zaměřenému dílu<sup>21</sup> a vedle toho v krátké noticce upozornil na Matoušovo autorství dvou sbírek svátečních kázání.<sup>22</sup> Teprve Miroslav Danys se v 70. letech 20. století pokusil zpracovat osobnost a dílo Matouše z Krakova komplexním způsobem; jeho práce, jež vyšla tiskem až v polovině 90. let, však vedle učených spekulací bohužel mnoho nového nepřinesla.<sup>23</sup> V nedávné době se pak v drobné případové studii Matoušem zabývala Zdeňka Hledíková při příležitosti nově nalezeného opisu jednoho z jeho synodních kázání.<sup>24</sup>

Mimo jiné i tento nevelký zájem ze strany českých badatelů byl pro mě jedním z popudů zaměřit svou juvenilní odbornou činnost právě na osobnost Matouše z Krakova a jeho mnohovrstevnaté dílo. Ve své bakalářské práci jsem si vytkl za cíl systematicky zmapovat rukopisné dochování Matoušových děl v českých knihovnách a archivech.<sup>25</sup> Jedním z výsledků tohoto výzkumu bylo potvrzení mimořádné popularity některých Matoušových spisů v pozdním středověku – s Dialogem o častém přijímání v čele. Výjimečná obliba Dialogu mě následně přiměla soustředit svoji pozornost pouze na toto dílo, a to nejen po stránce rukopisného dochování, nýbrž i jeho obsahu a obecnějšího dějinného významu. Prvním průběžným výstupem byl v tomto směru příspěvek do recentní kolektivní monografie

---

<sup>19</sup> Helmut BEIFUSS, *Matthäus von Krakau – ein Vorreformer und die deutschsprachigen Bearbeitungen seines Eucharistietraktates: Edition und geistesgeschichtliche Einordnung*, Hamburg 2012 (= Schriften zur Mediävistik 21).

<sup>20</sup> Václav NOVOTNÝ, *Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol, část I.: Do Husa (kurs šestipřednáškový)*, Praha 1915 (= Sběrka přednášek a rozprav 6, 10), s. 108–126.

<sup>21</sup> František Michálek BARTOŠ, *Z publicistiky velikého schismatu a koncilu basilejského*, Věstník České akademie věd a umění 53, 1944, s. 1–20, zde s. 11–20 (2. *Speculum aureum*).

<sup>22</sup> TÝŽ, *Dvoji sváteční postila Matouše z Krakova*, Jihočeský sborník historický 16, 1947, s. 75.

<sup>23</sup> Miroslav DANYS, *Master Matthew of Cracow*, Warszawa 1995.

<sup>24</sup> Zdeňka HLEDÍKOVÁ, *Rukopisná drobnost ke stopám Matouše z Krakova v Římě*, in: *Memoria viva. Studia historyczne poświęcone pamięci Izabeli Skierskiej (1967–2014)*, edd. Grażyna Rutkowska – Antoni Gašiorowski, Warszawa – Poznań 2015 s. 309–315.

<sup>25</sup> Michael LUŽNÝ, *Matouš z Krakova. Působení v Praze a rukopisy jeho děl v českém prostředí*, bakalářská práce obhájená na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, Praha 2017.

o písařské činnosti Kříže z Telče, přinášející formou sondy střípek do poznání rukopisné recepce Matoušova díla v pozdně středověkých Čechách.<sup>26</sup>

## 2.2 Životní osudy Matouše z Krakova<sup>27</sup>

Jméno Matouše z Krakova z historického přitímní poprvé vystupuje v roce 1365. V této době byl již čerstvým bakalářem svobodných umění pobývajícím v Praze, kde pokračoval ve studiu na tamním překotně se rozvíjejícím vysokém učení.<sup>28</sup> O jeho životních osudech před tímto datem tak bohužel nevíme s určitostí nic – s výjimkou toho, že jeho rodištěm byl nade vše pochybnost malopolský Krakov.<sup>29</sup> Skutečnost, že nejpozději v roce 1365 dosáhl na bakaláře svobodných umění, dovoluje klást hypotetické datum Matoušova narození do poloviny 40. let. V Praze se s největší pravděpodobností ocitl na začátku let 60., kam byl v mladém věku, jako syn zámožnějších, nejspíše německy mluvících krakovských měšťanů, vyslán na studia.<sup>30</sup>

Na pražské *alma mater* Matouš postupně dosáhl až na nejvyšší možný stupeň tehdejšího vzdělání – doktorát teologie. K němu však vedla dlouholetá a spleťtá cesta akademickým prostředím, kterou máme doloženu bohužel spíše jen útržkovitě. S jistotou víme, že se v roce 1367 stal, jakožto žák Jindřicha Totinga z Oyty, mistrem svobodných umění.<sup>31</sup> Tím ukončil svá studia na artistické fakultě, kde nadále setrval v pozici vyučujícího. Rozsah Matoušova zdejšího učitelského působení je však nejistý – jmenovitě máme doloženy jen tři žáky, které o více jak deset let později dovedl k mistrovskému titulu.<sup>32</sup>

Souběžně pokračoval v o mnoho náročnějších studiích na teologické fakultě, jež na rozdíl od řady svých současníků zvládnul dokončit. Vzhledem k nepříznivé pramenné situaci

---

<sup>26</sup> Týž, *Dialog Matouše z Krakova v kontextu rukopisu I F 18*, in: Kříž z Telče (1434–1504). Písař, sběratel a autor, edd. Lucie Doležalová – Michal Dragoun, Praha 2020, s. 275–287.

<sup>27</sup> Naše poznání je bohužel do značné míry limitováno střípkovitostí historických pramenů, pomocí nichž je možné Matoušovy životní osudy zrekonstruovat, stejně jako jejich nerovnoměrným dochováním pro jednotlivé etapy jeho života. Veškerý relevantní materiál shromáždil a z něj Matoušův itinerář sestavil M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 223–262.

<sup>28</sup> Matoušovo jméno s titulem bakaláře svobodných umění se objevuje v hromadné žádosti císaře Karla IV. k papeži Urbanu V. o udělení beneficií pro příslušníky pražské univerzity – viz *Monumenta Vaticana res gestas bohemicas illustrantia*, tomus III: *Acta Urbani V. (1362–1370)*, ed. Bedřich JENŠOVSKÝ, Pragae 1944, s. 354.

<sup>29</sup> Raně novověkými autory rozšířenou a historiky v 19. století nekriticky přejímanou domněnku o tom, že Matouš pocházel z Pomorí, jako první přesvědčivě vyvrátil T. SOMMERLAD, *Matthaeus von Krakau*, s. 8–11.

<sup>30</sup> Viz např. F. FRANKE, *Matthäus von Krakau*, s. 17–19; J. KRZYŻANIAKOWA, *Mateusz z Krakowa*, s. 9–11; W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 15–16.

<sup>31</sup> *Liber decanorum facultatis philosophicae Universitatis Pragensis ab anno Christi 1367 usque ad annum 1585*, pars I, Pragae 1830 (= *Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis* 1), s. 135.

<sup>32</sup> V roce 1378 to byl Matěj ze Sandoměře (*Liber decanorum I*, s. 180), v roce 1381 pak Jan ze Svídnice a Tylmann Walzad (tamtéž, s. 197). J. KRZYŻANIAKOWA, *Mateusz z Krakowa*, s. 31, a W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 18, uvádějí v téže souvislosti chybně roky 1372 a 1380.

si však lze o Matoušově pražském studiu bohosloví učinit přesnější představu v podstatě jen na základě nepřímých indicií. Jako nositele jednoho z vyšších teologických gradů, tj. *baccalareus formatus*, máme Matouše doloženého až v roce 1380,<sup>33</sup> kdy již musel mít větší část teologického *curricula* za sebou.<sup>34</sup> Svá studia završuje nejpozději v roce 1383, kdy v pramenech vystupuje již jako *magister sacrae theologiae*.<sup>35</sup>

Co se Matoušových dochovaných spisů týče, je možné spojit s jeho působením na univerzitě – ať už v pozici žáka či učitele – přímo jen jeden text: exegetický výklad 118. žalmu.<sup>36</sup> Vedle toho však můžeme oprávněně předpokládat, že byl Matouš autorem komentáře k Evangelium svatého Jana, který mu byl podkladem při jeho přednáškách na teologické fakultě. Rukopis s takto výslovně popsáním dílem byl totiž součástí Matoušovy knihovny odkázané po jeho smrti heidelberské univerzitě.<sup>37</sup> Další školní výklady a komentáře, které Matouš bezpochyby musel v průběhu svého studia napsat, známe již jen ze dvou soupisů od raně novověkých autorů, bez konkrétní opory v nám známých pramenech, takže je potřeba s těmito údaji pracovat velmi obezřetně.<sup>38</sup>

To, že byl Matouš alespoň nějakou dobu řádným členem profesorského sboru na obou výše zmíněných fakultách, dále dosvědčuje fakt, že se v pramenech objevuje jako příslušník dvou klíčových institucí přímo spojených s pražskou univerzitou: pro rok 1378 je Matouš hned dvakrát doložen ve funkci probošta Karlovy koleje<sup>39</sup> a v 80. letech letěch jako kanovník

---

<sup>33</sup> *Kodeks dyplomacyzny katedry krakowskiej ś. Wacława. Część druga, obejmująca rzeczy od roku 1367 do roku 1423*, ed. Franciszek PIEKOSIŃSKI, Kraków 1883 (= Monumenta mediae aevi historica res gestas Poloniae illustrantia 8), s. 77.

<sup>34</sup> Literatura se sice ohledně délky studia na středověkých teologických fakultách zcela neshoduje, je však nepochybné, že bylo velice časově náročné a tudíž trvalo mnoho let. Např. Jaroslav KADLEC, *Teologická fakulta*, in: Dějiny Univerzity Karlovy, I: 1347/48–1622, ed. Michal Svatoš, Praha 1995, s. 139–140, uvádí, že pro dosažení titulu „plně vzdělaného bakaláře“ (*baccalaureus formatus*) teologie bylo zapotřebí cca devíti let studia.

<sup>35</sup> *Libri erectionum archidioecesis Pragensis saeculo XIV. et XV., liber II. (1375–1388)*, ed. Clemens BOROVÝ, Pragae 1878, s. 204 („*mag. in S. Theologia*“). V souvislosti s mnou výše zmíněným Matoušovým doktorátem se sluší poznamenat, že ve středověké terminologii je mistrovský titul v teologii synonymní s teologickým doktorátem – viz např. M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 25, pozn. 17 (zde odkazy na další relevantní literaturu).

<sup>36</sup> Viz pozn. 11.

<sup>37</sup> *Die Matrikel der Universität Heidelberg von 1386 bis 1662, erster Teil: Von 1386 bis 1553*, ed. Gustav TOEPKE, Heidelberg 1884, s. 687–689, uvedený rukopis na s. 687: „*Johannes glosatus, in pap., ut prefatus dominus legit in Praga*“ (volně přeloženo: „Papirový rukopis Evangelia sv. Jana s komentářem jak jej Matouš předčítal při své univerzitní výuce v Praze“). Soupis Matoušovy knihovny v neúplné podobě přetiskli W. SEŇKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 58–64, na s. 57 s chybným odkazem na Toepkeho původní edici („s.678–684“).

<sup>38</sup> Wilhelm ARNOLD (hrsg.), *Wormser Chronik von Friedrich Zorn mit den Zusätzen Franz Bertholds von Flersheim*, Stuttgart 1857 (= Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart 43), s. 158 („*super 4 sententiarum sermo*“); Georgius Josephus EGGS, *Purpura docta, liber II.*, Francofurti 1710, s. 514 („*Commentaria in Cantica Cantorum, in Ecclesiasten, in Matthaei Evangelium, in Epistolam Pauli ad Romanos*“).

<sup>39</sup> Vojtěch Jaromír NOVÁČEK, *Několik listin týkajících se kolleje Karlovy z let 1367–1424*, Věstník královské české společnosti nauk, třída filosoficko-historicko-jazykozpytná 1895, č. XII, s. 14; *Soudní akta konsistoře pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis)*, část I. (1373–1379), ed. Ferdinand TADRA, Praha 1893 (= Historický archiv 1), s. 293.

u Všech svatých na Pražském hradě.<sup>40</sup> Ať už byl Matoušův podíl na univerzitní výuce jakýkoli, z několika dalších pramenných svědectví jednoznačně vyplývá, že v této době, tedy na konci 70. a v průběhu 80. let, patřil mezi nejvýznamnější představitele pražského vysokého učení. Matouš totiž někdy mezi lety 1379 až 1382, resp. v roce 1385 stál v čele dvou univerzitních poselstev k papeži Urbanu VI.<sup>41</sup> a na přelomu let 1384 a 1385 je třikrát doložen před arcibiskupským soudem ve funkci prokurátora polského univerzitního národa v souvislosti s bouřlivým děním na pražské univerzitě.<sup>42</sup> Nejvyšším voleným hodnostářem – tedy děkanem jedné z fakult, případně rektorem – se však Matouš na pražské univerzitě zcela jistě nestal; a to i navzdory tvrdošíjně opakovanému omylu velké části odborné literatury spočívajícím v tvrzení, že byl dvojnásobným děkanem fakulty svobodných umění.<sup>43</sup>

Od 80. let 14. století se nicméně z Matouše z Krakova stal intelektuál vážený prokazatelně i mimo univerzitní půdu, a to jak na „domácí“ pražské scéně, tak i za hranicemi českých zemí. Nejspíše v letech 1384 až 1386 byl Matouš od pražského arcibiskupa Jana z Jenštejna pověřen, a to hned třikrát, prestižní funkcí kazatele na pravidelně konaných synodách českého duchovenstva.<sup>44</sup> O jeho věhlasu v tomto směru svědčí i četnost dochovaných rukopisů, v nichž jsou Matoušova synodní kázání zapsána.<sup>45</sup>

Vedle dvou výše zmíněných univerzitních poselstev máme v téže době doložena i další Matoušova angažmá na mezinárodním poli. Předně, na začátku pontifikátu Urbana VI. (1378 – 1389) se stal členem druhé papežské komise, která měla za cíl ověřit pravověrnost vizionářského díla vlivné pozdně středověké mystičky Brigity Švédské. Matouš, jenž byl s velkou pravděpodobností původcem mimořádné obliby Brigitina díla v českých zemích, byl

---

<sup>40</sup> Pro rok 1383 je dosvědčen v *Libri erectionum II*, s. 205; pro rok 1387 v *Album seu Matricula facultatis juridicae Universitatis Pragensis ab anno Christi 1372 usque ad annum 1418*, Pragae 1834 (= Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis 2), s. 288.

<sup>41</sup> Data (v prvním případě nejistá) a okolnosti těchto dvou univerzitních legací v souvislosti s kázáními, jež Matouš před papežem pronesl, poprvé rozebral G. SOMMERFELDT, *Die Adventsrede des Matthäus de Cracovia*, s. 372–374. Nově se k nim kriticky vyjádřili D. BREDVEELD-BARÁNKOVÁ, *Matthaeus de Cracovia: Tractatus Birgittini*, s. XLVIII–XLIX, a zejm. M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 78–83.

<sup>42</sup> *Soudní akta konsistoře pražské (Acta judiciaria consistorii Pragensis), část II. (1380–1387)*, ed. Ferdinand TADRA, Praha 1893 (= Historický archiv 2), s. 303, 307 a 311.

<sup>43</sup> Patrně jako první s tímto tvrzením přišel T. SOMMERLAD, *Matthaeus von Krakau*, s. 19; načež tento omyl mezi badateli zakořenil na dlouhá desetiletí, a to až do doby zcela nedávné – viz např. F. FRANKE, *Mathäus von Krakau*, s. 22; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 18; D. BREDVEELD-BARÁNKOVÁ, *Matthaeus de Cracovia: Tractatus Birgittini*, s. XVI. Na pravou míru uvedl Matoušův děkanát až M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 24.

<sup>44</sup> Do let 1384–1386 jsou Matoušova synodní kázání datována především na základě informací obsažených v kolofonech zakončujících jejich zápis v některých rukopisech – viz zejm. G. SOMMERFELDT, *Zu Matthäus de Cracovias kanzelrednerischen Schriften*, s. 470–472, a TÝŽ, *Zu Matthäus de Cracovias kanzelrednerischen Schriften II*, s. 602–603. Přesné datum pronesení jednoho z nich sice nedávno zpochybnila Z. HLEDÍKOVÁ, *Rukopisná drobnost*, s. 313, nicméně většina literatury shodně předpokládala jejich pronesení na říjnových synodách let 1384 až 1386 – naposledy Jaroslav KADLEC, *Mistři Karlovy university jako synodální kazatelé (Dva příspěvky z pozůstalosti)*, Studie o rukopisech 41, 2011 s. 248–249.

<sup>45</sup> Viz mj. W. SEŇKO, *Mateusza z Krakowa „De praxi Romanae curiae“*, s. 125; J. KADLEC, *Mistři Karlovy university*, s. 248–249.

i autorem čtvrté propozice ke kanonizaci této švédské svěřice.<sup>46</sup> Dalším rozměrem Matoušovy mezinárodní činnosti jsou jeho kontakty s varmijským biskupem Jindřichem Sorbomem (1373 – 1401), jemuž věnoval svůj spis *Rationale operum divinorum*.<sup>47</sup> Vedle toho zůstal Matouš ve spojení se svým rodným městem, kde byl v roce 1391 na pozvání městské rady oficiálním hostem – snad za účelem, tehdy ještě neúspěšné, obnovy krakovského vysokého učení.<sup>48</sup>

Výše nastíněná fragmentárnost dochovaných historických pramenů tedy umožňuje zrekonstruovat Matoušův pražský pobyt od poloviny 60. let do konce let 80. jen ve velmi hrubých obrysech. Zdejší působení Matouše z Krakova však úzce souvisí s historicky nejvýznamnějším aspektem jeho osobnosti – literární činností. Třebaže u většiny Matoušových děl na základě dochovaných rukopisů a dalších vedlejších indicií pouze odhadujeme přesnější dobu jejich vzniku, je oprávněné předpokládat, že největší část z nich napsal během svého pražského pobytu – tak jako to ostatně shodně činí většina odborné literatury.<sup>49</sup> Vedle výše uvedených univerzitních prebend čerpal hmotné zajištění pro svou spisovatelskou činnost rovněž z úřadu probošta vratislavské kapituly sv. Jiljí, který zastával, v souladu s dobovou praxí nejspíš pouze nominálně, ve druhé polovině 80. let 14. století.<sup>50</sup>

S jiným církevním úřadem pak souvisí otázka Matoušova odchodu ze souměstí nad Vltavou. Jak dokládá záznam v konfirmačních knihách pražského arcibiskupství, Matouš v roce 1392 vyměnil zmíněné vratislavské probošství za úřad faráře ve staroměstském kostele Panny Marie před Týnem.<sup>51</sup> Nabytí tohoto benefícia je ovšem vůbec poslední pramennou zmínkou, kterou lze spojit s Matoušovým pražským pobytem. Po jak dlouhou dobu, a jestli vůbec, tento úřad fakticky zastával, zároveň nelze s jistotou říct. V konfirmačních knihách je sice dále zaznamenáno, že začátkem roku 1395 týnské benefícium vyměnil za oltářnictví ve

---

<sup>46</sup> K Matoušově úloze v brigitské kanonizační kauze a s ní souvisejících dvou Matoušových spisech viz zejm. D. BREDVEELD-BARÁNKOVÁ, *Matthaeus de Cracovia: Tractatus Birgittini*, s. L–CIII, edice brigitské propozice na s. 2–45; více kriticky též M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 75–90, edice brigitské propozice na s. 314–329.

<sup>47</sup> Viz např. V. RUBCZYŃSKI, *Matthaei de Cracovia Rationale*, s. VIII; W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 25–26; M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 45–47.

<sup>48</sup> *Libri antiquissimi civitatis Cracoviae saeculi decimi quarti quae supersunt, pars posterior*, edd. Franciszek PIEKOSIŃSKI – Józef SZUJSKI, Kraków 1878 (= Monumenta mediae aevi historica res gestas Poloniae illustrantia 4), s. 229, 231.

<sup>49</sup> Viz následující podkapitola.

<sup>50</sup> *Album seu Matricula*, s. 288.

<sup>51</sup> *Libri confirmationum ad beneficia ecclesiastica per archidioecesin Pragenam, liber quintus (1390–1399)*, ed. Franciscus Antonius TINGL, Pragae 1865–1866, s. 142–143.

farním kostele v Žitavě,<sup>52</sup> nicméně od léta předcházejícího roku je vícekrát doložen již v místě svého dalšího mnohaletého působení – v Heidelbergu.<sup>53</sup>

O tom, co přesně přimělo krakovského rodáka Prahu v již relativně pokročilém věku opustit a přesídlit do rozvíjejícího se univerzitního centra v Porýní, se můžeme bohužel spíše jen dohadovat. Literatura v tomto ohledu uvažovala především o napjatých vztazích mezi univerzitními národy na pražské *alma mater*, vnitrocírkevní situaci v Čechách či o sporech mezi králem Václavem IV. a arcibiskupem Janem z Jenštejna.<sup>54</sup> Ze svědectví dvou Matoušových současníků, kronikářů Ludolfa Zaháňského a Jana z Posilge, pak vyplývá jako určující okolnost negativní vztah vůči Matoušovi ze strany samotného Václava IV. Viděno kritickým pohledem však nemůžeme vyloučit, že jejich svědectví nebylo v prvé řadě motivováno politicky jejich vlastní antipatií vůči králi.<sup>55</sup>

Je otázka, zda české, případně zahraniční knihovny a archivy nemohou ukrývat další, dosud neznámé prameny, pomocí nichž by bylo možné ještě o něco dále osvětlit Matoušův pražský pobyt. Pro Matoušovu Heidelberskou éru a zejména jeho poslední léta na wormsském biskupském stolci se totiž něco podobného podařilo Matthiasi Nudingovi v jeho recentní monografii.<sup>56</sup> Ukázat to bude muset až budoucí bádání; já si na následujících řádcích – vzhledem k úplnosti Nudingovy práce – dovolím být při popisu Matoušových osudů po opuštění Prahy už jen stručný.

Od počátku svého Heidelberského pobytu se Matouš pohyboval na tamní, nedávno založené univerzitě.<sup>57</sup> Za jejího řádného člena byl s náležitou úctou jako již uznávaný teolog přijat na jaře roku 1395,<sup>58</sup> přičemž hned na konci roku následujícího byl dokonce zvolen jejím rektorem.<sup>59</sup> Matouš však mimoto na samotném konci 14. století patrně zasáhl do dění ještě na jednom evropském vysokém učení, a to ve svém rodném městě Krakově. Třebaže nám ani v tomto případě pramenná situace neumožňuje vidět dějinné události ve spojitosti s

---

<sup>52</sup> Tamtéž, s. 210. Z. HLEDÍKOVÁ, *Rukopisná drobnost*, s. 310, chybně uvádí, že byl Matouš týnským farářem v letech 1387–1392.

<sup>53</sup> Poprvé je zde doložen v druhé polovině července roku 1394 – viz *Die Rektorbücher der Universität Heidelberg, Band 1: 1386–1410 (zugleich das erste Amtsbuch der Juristischen Fakultät)*, ed. Jürgen MIETHKE, Heidelberg 1986–1999, s. 214–216. Další doklady pro tentýž rok uvádí v Matoušově itineráři M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 229.

<sup>54</sup> Např. F. FRANKE, *Mathäus von Krakau*, s. 53–56; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 18; M. DANYS, *Master Matthew*, s. 28–29.

<sup>55</sup> Informace v těchto kronikách obsažené stejně jako názory předchozích badatelů kriticky zhodnotil až M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 113–116.

<sup>56</sup> Tamtéž, zejm. s. 263–302, kde publikoval edice dosud neznámých, či pouze v regestech evidovaných pramenů úřední povahy.

<sup>57</sup> Viz pozn. 53.

<sup>58</sup> *Die Rektorbücher I*, s. 246.

<sup>59</sup> *Die Matrikel I*, s. 63.



Matoušovým jménem detailněji, jako zdejší rodák a zkušený diplomat se nejspíš do určité míry podílel na obnovení krakovské univerzity, neúspěšně založené již v polovině 60. let 14. století.<sup>60</sup>

Vedle pokračujícího působení na heidelberském vysokém učení se Matouš během první dekády 15. století též čile pohyboval v nejvyšších patrech světské i církevní politiky. V Heidelbergu, jakožto sídle falckých kurfiřtů, se z krakovského rodáka stal rádce a přední diplomat falckrabat Ruprechta II. a zejména jeho syna Ruprechta III., od roku 1400 římského krále nastoupivšího po sesazeném českém králi Václavu IV. V jeho jménu se Matouš zúčastnil několika diplomatických misí, z nichž nejdůležitější se ve věci papežské aprobace Ruprechtova královského titulu s úspěchem uskutečnila během roku 1403.<sup>61</sup>

V závěru svého života pak Matouš proniká na vysoká místa v katolické církevní hierarchii. Nejprve byl v polovině roku 1405 jmenován papežem Inocencem VII., a záhy nato vysvěcen, biskupem v porýnském Wormsu.<sup>62</sup> Následně byl na podzim roku 1408 Inocencovým nástupcem Řehořem XII. jmenován kardinálem-knězem s titulárním kostelem u sv. Cyriaka. Dle dochovaných pramenů však Matouš kardinálskou hodnost nepřijal; důvody, proč tak učinil, nejsou zcela jasné<sup>63</sup> – přinejmenším podíl na jeho rozhodnutí mohlo mít neklidné dění v katolické církvi v souvislosti s chystaným koncilem v Pise, jehož se Matouš jako Ruprechtův zástupce a tedy zastánce Řehořovy římské obedience účastnil. Nicméně od téhož pontifika přijal o rok později úřad apoštolského legáta pro německé církevní provincie.<sup>64</sup> Ten již ovšem stihl vykonávat jen šest měsíců, a to na den přesně, neboť pátého března roku 1410, patrně v Heidelbergu, umírá.<sup>65</sup>

Matoušův bohatý a rozmanitý život zcela uniká několikáslovné charakteristice a jednoznačnému zařazení. Intelektuál, politik, diplomat, církevní činitel – viděno prizmatem dnešní doby, chtělo by se též příznačně říct: Evropan. Je nicméně zřejmé, že to, čím za sebou Matouš zanechal v evropských dějinách jednoznačně největší stopu, není jeho působení na diplomatickém či církevně-politickém poli, nýbrž jeho mnohohrstevnaté literární dílo. Právě to je důvodem, proč Matoušova osobnost může a má – ještě i dnes, více než šest století po

---

<sup>60</sup> Nejasnou situaci ohledně obnovení krakovského vysokého učení a Matoušovu roli v ní důkladně rozebral M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 127–146.

<sup>61</sup> K Matoušově roli Ruprechtova diplomata a rádce opět zejm. M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 124–127, 197–208.

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 183, 239 (zde odkaz na relevantní prameny).

<sup>63</sup> Prameny k Matoušovu kardinálátu jako první shromáždil a zhodnotil Ludwig SCHMITZ, *Zu Matthaues von Krakau*, *Römische Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte* 8, 1894, s. 502–505. Naposledy s modifikovanou, o něco věrohodnější interpretací přišel M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 194–196.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 208.

<sup>65</sup> *Die Rektorbücher I*, s. 631, 642.

jeho smrti – vzbuzovat pozornost badatelů i všech zájemců o myšlenkový svět pozdně středověké Evropy.

### 2.3 Matoušův literární odkaz

Matouše z Krakova je možné vzhledem k jeho bohaté literární tvorbě považovat za jednoho z nejčelnějších představitelů mimořádného intelektuálního vzepětí českých zemí ve druhé polovině 14. století, soustředěného zejména v pražském univerzitním centru. O věhlasu mnohých z jeho děl svědčí mj. i úctyhodný počet dochovaných rukopisů, ve kterých jsou zapsána.<sup>66</sup> Na Matoušových spisech je pozoruhodná šíře traktovaných témat i různorodost forem, kterými jsou tato témata zpracována.

Přesto lze vysledovat dva základní určující rysy, jež jsou společné pro velkou část jeho tvorby. Jsou jimi na jedné straně zájem o konkrétní problémy dobového, nejen náboženského života a z něj vyplývající praktické zaměření mnohých Matoušových spisů, na straně druhé kriticko-reformní orientace, se kterou k řešení těchto problémů přistupuje. Tuto charakteristiku lze bezesporu vztáhnout na Matoušovo kazatelské dílo, zahrnující příležitostná kázání i kazatelské cykly; platí pro jeho rozsáhlé traktáty zabývající se ať už neúprosnou kritikou stavu římské kurie či hospodářskými otázkami i pro texty věnované životu a dílu sv. Brigity.

Reformní zaměření je rovněž vlastní celku drobnějších traktátů a kázání zacílených na dva klíčové aspekty křesťanského života – zpověď a eucharistie. Mezi ně patří, z hlediska rukopisného rozšíření vůbec nejpopulárnější Matoušovo dílo, jež bylo v rukopisech tradováno pod rozličnými názvy, literatuře je však známo jako *Dialogus rationis et conscientiae de communione* (tedy „Dialog rozumu a svědomí o svatém přijímání“). Právě tomuto spisu jsou věnovány následující řádky.

---

<sup>66</sup> Ty jsou jednak evidovány v jednotlivých edicích Matoušových děl, zmíněných v první podkapitole; dále lze jejich evidenci nalézt v několika repertoriích, především od Josefa Tříšky (ty pojednávám v následující kapitole); přehled rukopisného dochování Matoušových děl v českých knihovnách a archivech jsem pak vypracoval ve své bakalářské práci (M. LUŽNÝ, *Matouš z Krakova*, viz zejm. přílohu na s. 62–94, přinášející soupis Matoušových děl dle jednotlivých rukopisných sbírek).

### 3 Ediční zpřístupnění Dialogu a jeho rukopisná evidence

Matoušův Dialog se dočkal vydání ze strany moderní historické vědy až v roce 1974, a to zásluhou polských historiků Władysława Seńka a Adama Ludwika Szafránského.<sup>67</sup> Třebaže jejich monografie představuje zásadní předěl v bádání o Matoušově díle, všechny zde vydané texty včetně Dialogu jsou edicemi pragmatickými, nikoliv kritickými,<sup>68</sup> a je bohužel možné konstatovat, že v mnoha ohledech zaostávají nejen za současnými, nýbrž i za tehdejšími edičními standardy.<sup>69</sup>

Text polské edice v roce 2012 použil též Helmut Beifuss ve svém synoptickém vydání původního latinského znění Dialogu a jeho nejstaršího převedení do středověké němčiny.<sup>70</sup> Zatímco edice středoněmeckého překladu představuje velmi vítaný příspěvek do bádání o Matoušově spisu a jeho vernakulární recepci, Beifussův přetisk latinského textu je naopak nutné označit za velmi nevydařený, plný nedůsledností a tiskových chyb.

Na okraj je pak ještě žádoucí zmínit edici jediného známého exempláře převedení Dialogu do středověké francouzštiny, kterou již v roce 1974, tedy téměř současně s latinskou edicí polských badatelů, vydala Carla Bozzolo.<sup>71</sup> Naproti tomu český středověký překlad Matoušova spisu, který je dosud v literatuře znám rovněž v jediném dochovaném exempláři, zůstal ze strany českých historiků i filologů – chtělo by se říci, že i poněkud příznačně – nevydán.

Prvním badatelem, který se na konci 19. století pokusil systematicky zmapovat rukopisné dochování děl Matouše z Krakova, Dialog nevyjímaje, byl Theodor Sommerlad.<sup>72</sup> Podařilo se mu shromáždit 47 signatur rukopisů obsahujících Dialog a výtahy z něj,<sup>73</sup> což se vzhledem k dnes známému množství dochovaných opisů může jevit jako zlomek – je ale třeba mít na paměti, že jeho výzkum byl v tomto směru značně limitován, jelikož vědecká katalogizace většiny evropských rukopisných sbírek byla v jeho době teprve v počátcích.

---

<sup>67</sup> W. SEŇKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 367–409.

<sup>68</sup> Pragmatické edici slouží za podklad obvykle jediný rukopis, zatímco edice kritická zohledňuje odlišnou textovou tradici daného díla, a to, pokud je to jen možné, ve všech dochovaných zápisech.

<sup>69</sup> Viz kapitola 4 této práce.

<sup>70</sup> H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, s. 486–592.

<sup>71</sup> Carla BOZZOLO, *Une traduction médiévale française du “Dialogus rationis et conscientiae” de Mathieu de Cracovie*, *Mediaevalia philosophica Polonorum* 20, 1974, s. 141–177.

<sup>72</sup> T. SOMMERLAD, *Matthäus von Krakau*, s. 60–83. Na tomto místě považuji za žádoucí opravit své mylné tvrzení z bakalářské práce, v níž kvůli nedostatečné obezřetnosti se Sommerladovou disertací uvádím, že „prvním badatelem, jenž se pokusil zpracovat rukopisné dochování některých děl Matouše z Krakova, byl Gustav Sommerfeldt“ (M. LUŽNÝ, *Matouš z Krakova*, s. 23).

<sup>73</sup> T. SOMMERLAD, *Matthäus von Krakau*, s. 76–78.

Sommerladem podávané údaje podrobil po deseti letech pečlivé kritice Gustav Sommerfeldt v prvních dvou částech své časopisecké série věnované Matoušovi, a byť jeho úsilí bylo zaměřeno především na Matoušovo dílo kazatelské, doplnil Sommerlada o dalších 10 rukopisů i v případě opisů Dialogu.<sup>74</sup> Na Sommerladovu evidenci pak velmi úzce navázal také Franz Franke, jenž rukopisný soubor s Matoušovými díly ve své knize z roku 1910 podstatně rozšířil,<sup>75</sup> konkrétně počet známých rukopisů Dialogu více než zdvojnásobil na 99 kodexů.<sup>76</sup>

Co lze na Sommerladově a Frankeho evidenci vyzdvihnout a z pohledu badatele i ještě dnes náležitě ocenit, je fakt, že na rozdíl od pozdějších prací vydělili z rukopisného souboru Dialogu zvlášť kodexy, jež obsahují pouze excerpta z tohoto spisu. Sommerlad tak dokonce učinil i s částečným přihlédnutím k různým incipitům těchto výtahů, a jejich evidenci tak dále diferencioval.

S postupující katalogizací mnoha evropských rukopisných knihoven v průběhu první poloviny 20. století dozrál čas na přesnější rukopisnou evidenci Matoušových děl až o několik desítek let později. Tohoto úkolu se v rámci svého mnohaletého studia pražské předhusitské univerzity zhostil český historik Josef Tříška. Ten výsledky svého bádání, jehož neodmyslitelnou součástí byla pečlivá excerptace katalogů středověkých rukopisů všech myslitelných evropských sbírek, opublikoval v časovém rozmezí let 1967 až 1981 v celkem pěti knihách<sup>77</sup> a dvou časopiseckých studiích.<sup>78</sup> V nich nahromadil tisíce signatur kodexů s texty odchovanců pražské univerzity, včetně Matouše z Krakova a jeho Dialogu.

Tříškovy publikace se časově částečně překrývají s jinou – nejen co se rukopisné evidence Dialogu týče – klíčovou prací, totiž s monografií polských badatelů Seńka a Szafránského z roku 1974, přinášející mj. i výše zmíněnou edici Matoušova spisu. I na základě Tříškovy dosavadní evidence zde polští editoři dle běžného vydavatelského úzu shromáždili 231 rukopisů, v nichž by měl být opis Dialogu obsažen.<sup>79</sup> Tříška tak v průběhu

---

<sup>74</sup>G. SOMMERFELDT, *Zu Matthäus de Cracovias kanzelrednerischen Schriften*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 22, 1901 s. 465–484 (Dialog na s. 469); 23, 1902, s. 593–615 (Dialog na s. 599–600).

<sup>75</sup>F. FRANKE, *Mathäus von Krakau*, s. 114–135.

<sup>76</sup>TÝŽ, s. 127–130.

<sup>77</sup>Josef TŘÍŠKA, *Literární činnost předhusitské university*, Praha 1967 (= Sbirka pramenů a příruček k dějinám University Karlovy 5); TÝŽ, *Studie a prameny k rétorice a k universitní literatuře*, Praha 1972 (= Práce z dějin University Karlovy 9); TÝŽ, *Rétorický styl a pražská univerzitní literatura ve středověku*, Praha 1975 (= Knižnice Archivu Univerzity Karlovy 1); TÝŽ, *Starší pražská univerzitní literatura a karlovska tradice*, Praha 1978; TÝŽ, *Životopisný slovník předhusitské pražské univerzity 1348–1409*, Praha 1981 (= Knižnice Archivu Univerzity Karlovy 12).

<sup>78</sup>TÝŽ, *Příspěvky k středověké literární univerzitě, I.: Někteří osobnosti a díla z 2. pol. 14. a zač. 15. stol.*, Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis (dále jen AUC-HUCP) 9/1, 1968, s. 7–28; TÝŽ, *Příspěvky k středověké literární univerzitě, III.: Pragenses magistri, praedicatores, notarii*, AUC-HUCP 10/1, 1969, s. 7–48.

<sup>79</sup>W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 356–362.

dlouholeté práce na svých repertoriích mohl zohlednit i čerstvé výsledky polského bádání<sup>80</sup> a úhrnem se mu nakonec podařilo evidovat více rukopisů Dialogu než polským vydavatelům. Konkrétně se lze ve všech Tříškových soupisech dopočítat 300 kodexů.<sup>81</sup>

Byť není Tříškova rukopisná evidence bez omylů a chyb, představuje dle mého soudu vůbec největší vklad české historiografie do Matoušovského bádání, a to i navzdory tomu, že není ani zdaleka vždy ze strany zahraničních badatelů poznána v úplnosti, a tedy náležitě oceněna.<sup>82</sup> Tento fakt platí bezesporu pro tři, z hlediska studia středověké literatury mimořádně cenné práce, v nichž byl soubor dosavadních známých rukopisů s Matoušovými díly dále rozšiřován. Mám zde na mysli jednak dvě klasická kolektivní díla americké a německé medievistiky, tj. repertorium děl s morálně-teologickou tematikou z roku 1979,<sup>83</sup> resp. nově přepracovaný lexikon německé středověké literatury vycházející v letech 1978 až 2008,<sup>84</sup> a jednak repertorium vrcholně středověkých literárních dialogů od španělsko-německé filoložky Carmen Cardelle de Hartmann z roku 2007.<sup>85</sup>

Prvně jmenovaná práce však ve skutečnosti stojí stranou nejen evidence Tříškovy, ale podle všeho i Seňka a Szafránského.<sup>86</sup> Velká část ze zde uvedených 37 rukopisů Dialogu<sup>87</sup> byla totiž v době vydání americké publikace již evidována, často i dvakrát, v některém výše uvedeném soupise Matoušových děl. Naproti tomu v příslušném svazku německého lexikonu z roku 1987 k evidenci polských badatelů přihlédnuto bylo. Autor hesla o Matouši z Krakova, Franz Worstbrock, dále zohlednil i několik nově evidovaných rukopisů ve zmíněném americkém repertoriu, a nadto k nim přidal další dva, dosud neznámé kodexy se zapsaným Dialogem.<sup>88</sup>

Zatím poslední příspěvek k poznání celkového počtu dochovaných rukopisů Dialogu pak přinesla Carmen de Hartmann, jež shrnula jejich dosavadní evidenci – byť opět s úplným

---

<sup>80</sup> Viz J. TŘÍŠKA, *Rétorický styl*, s. 68–71.

<sup>81</sup> TÝŽ, *Literární činnost*, s. 118–119; TÝŽ, *Příspěvky k středověké literární univerzitě, I.*, s. 13; TÝŽ, *Příspěvky k středověké literární univerzitě, III.*, s. 23; TÝŽ, *Studie a prameny k rétorice*, s. 115–116 a 217; TÝŽ, *Rétorický styl*, s. 70; TÝŽ, *Starší pražská univerzitní literatura*, s. 114; TÝŽ, *Životopisný slovník*, s. 359.

<sup>82</sup> Např. M. NUDING, *Matthäus von Krakau*, s. 364, uvádí v seznamu literatury příznačně jen tři Tříškovy práce (tj. *Literární činnost*, *Rétorický styl* a *Životopisný slovník*).

<sup>83</sup> Morton W. BLOOMFIELD (ed.) et al., *Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100–1500 A.D., Including a Section of Incipits of Works on the Pater Noster*, Cambridge MA 1979 (= Mediaeval Academy Books 88).

<sup>84</sup> Kurt RUH (ed.) et al., *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon* (dále jen VL<sup>2</sup>), Bd. 1–12, Berlin – New York 1978–2008<sup>2</sup>.

<sup>85</sup> Carmen CARDELLE DE HARTMANN, *Lateinische Dialoge 1200–1400: Literaturhistorische Studie und Repertorium*, Leiden – Boston 2007 (= Mittellateinische Studien und Texte 37).

<sup>86</sup> Lze tak usuzovat z toho, že práce polských autorů není uvedena v bibliografii, stejně jako není citována u žádného zde evidovaného Matoušova díla – viz M. BLOOMFIELD, *Incipits of Latin Works*, s. 40, č. 291; s. 268, č. 3106; s. 272, č. 3136; s. 287, č. 3340; s. 402, č. 4762; s. 407, č. 4828; s. 418–419, č. 4945 (bibliografie na s. IX–XIV).

<sup>87</sup> Tamtéž, s. 272, č. 3136.

<sup>88</sup> Franz Josef WORSTBROCK, *Matthäus von Krakau*, in: VL<sup>2</sup>, Bd. 6, sl. 177–178.

pominutím Tříškových prací – a připočítala k nim 23 dalších, ve vztahu k Matoušovu spisu dosud nepovšimnutých rukopisů, které nalezla v online databázi *Manuscripta Mediaevalia*.<sup>89</sup> Výsledkem dosavadní rukopisné evidence Dialogu je tak 265 kodexů.

Při bádání o rukopisném dochování Dialogu lze vedle výše uvedených Matoušovských monografií a medievistických repertorií dále využít i některé partikulární kodikologické soupisy. Mám zde konkrétně na mysli práce vzniklé za účelem evidence středověkých rukopisů s texty autorů polského původu (tj. polonika), jež jsou uloženy mimo polské rukopisné sbírky. Nejstarším z těchto soupisů, spojujících v sobě prvky katalogu rukopisů a autorského repertoria, je na svou dobu pozoruhodná práce Karola Piotrowicze z roku 1934, v níž rudimentárním způsobem evidoval rukopisná polonika uložená v německých knihovnách.<sup>90</sup> Stejným geografickým směrem byly zaměřeny i dva, tentokrát již o dost detailněji pojaté soupisy z konce 60., resp. začátku 70. let: evidence polonik Bavorské státní knihovně v Mnichově od Jerzyho Wolného, Mieczysława Markowského a Zdisława Kukszewicze,<sup>91</sup> a práce Zofie Włodek věnovaná výzkumu polonik v dalších německých, převážně bavorských knihovnách.<sup>92</sup> Je příznačné, že všechny tři výše uvedené práce jako jediný z badatelů evidujících rukopisné dochování Matoušových děl zohlednil ve svých soupisech Josef Tříška.

Ojedinelými, a pro Matoušovské bádání velmi cennými příspěvky jsou pak soupisy zaměřené výhradně na rukopisné dochování děl krakovského rodáka. Pro Rakouskou národní knihovnu a knihovnu Skotského kláštera ve Vídni nejprve takový soupis vypracoval v r. 1988 rovněž již opakovaně vzpomenutý Władysław Seńko.<sup>93</sup> Na tuto práci ještě navázal o necelých deset let později se svojí evidencí Matoušových děl v rakouské klášterní knihovně v Göttweigu,<sup>94</sup> učinil tak ve spolupráci s dalším polským badatelem, Ryszardem Tatarzyńským, jenž zpracoval Matoušovské rukopisy uložené v německém Wolfenbüttelu.<sup>95</sup> Byť by se pro

---

<sup>89</sup> C. CARDELLE DE HARTMANN, *Lateinische Dialoge*, s. 683–684.

<sup>90</sup> Karol PIOTROWICZ, *Polonica w Niemczech*, Nauka Polska 18, 1934, s. 1–228.

<sup>91</sup> Jerzy WOLNY – Mieczysław MARKOWSKI – Zdzisław KUKSEWICZ, *Polonica w średniowiecznych rękopisach bibliotek monachijskich*, Wrocław 1969.

<sup>92</sup> Zofia WŁODEK, *Polonica w średniowiecznych rękopisach bibliotek niemieckich: Aschaffenburg, Augsburg, Bamberg, Eichstätt, Harburg, Moguncja, Norymberga*, Wrocław 1974.

<sup>93</sup> Władysław SEŃKO, *Dziela Mateusza z Krakowa w rękopisach bibliotek europejskich*, Przegląd Tomistyczny 4, 1988, s. 75–107.

<sup>94</sup> TÝŽ, *Dziela Mateusza z Krakowa w zbiorach Biblioteki Klasztornej OO. Benedyktynów w Göttweigu (Austria)*, Przegląd Tomistyczny 6–7, 1997, s. 491–495.

<sup>95</sup> Ryszard TATARZYŃSKI, *Dziela Mateusza z Krakowa w średniowiecznych rękopisach Herzog August Bibliothek w Wolfenbüttel*, Przegląd Tomistyczny 6–7, 1997, s. 496–505. Tatarzyński pak o sedm let později publikoval soupis evidující všechna wolfenbüttelská polonika, v němž některé, zejména kodikologické údaje z předchozího Matoušovského soupisu zpřesnil a korigoval – viz TÝŽ, *Polonica w średniowiecznych rękopisach*

zpracování analogického soupisu nabízelo velké množství knihoven s bohatě dochovanými Matoušovými díly, žádný další již bohužel do této doby nevznikl.

Co se rukopisné evidence vernakulárních překladů Dialogu týče, je situace o dost přehlednější. Již T. Sommerlad a F. Franke si byli vědomi existence převedení Matoušova díla do středověké němčiny, dokládali ho však pouze třemi,<sup>96</sup> resp. čtyřmi rukopisy.<sup>97</sup> Podobně J. Tříška i W. Seňko s A. Szafránským německé znění Dialogu znali, evidovali jej však stále jen v několika málo kodexech – byť v jiných exemplářích než zmínění němečtí badatelé.<sup>98</sup> Teprve F. Worstbrockovi se podařilo shromáždit celkem 30 rukopisů obsahujících, vedle jednoho excerpta, 25 úplných a čtyři dílčí překlady.<sup>99</sup> Nicméně v otázce možných redakcí posunul naše poznání skokově až Helmut Beifuss, který rukopisný soubor rozšířil na 39 kodexů a středoněmecké překlady Dialogu v nich zapsané roztrídil na osm redakcí úplného překladu, dvě redakce překladu částečného a tři excerpta.<sup>100</sup>

Vedle toho dosud jediný známý exemplář překladu Dialogu do středověké češtiny evidoval jako první Tříška;<sup>101</sup> středofrancouzský překlad evidovali poprvé až Seňko se Szafránským krátce před tím, než vyšel v roce 1974 tiskem.<sup>102</sup>

---

*lacińskich Herzog August Bibliothek w Wolfenbüttel*, Kraków 2004 (= Bibliotheca Iagellonica. Fontes et studia 13).

<sup>96</sup> T. SOMMERLAD, *Matthaeus von Krakau*, s. 80.

<sup>97</sup> F. FRANKE, *Mathäus von Krakau*, s. 131.

<sup>98</sup> J. TŘÍŠKA, *Literární činnost*, s. 119, uvádí pět rukopisů; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 363, uvádějí rukopisy pouze tři.

<sup>99</sup> F. WORSTBROCK, *Matthäus von Krakau*, sl. 181.

<sup>100</sup> H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, s. 117–319, přehled rukopisů na s. 132–163.

<sup>101</sup> J. TŘÍŠKA, *Literární činnost*, s. 119.

<sup>102</sup> W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 363.

## 4 Vznik Dialogu a jeho historický kontext

Matoušův Dialog spadá svým vznikem do neklidného období českých, nejen náboženských dějin – tj. na přelom 80. a 90. let 14. století. Kdy přesně jej Matouš napsal, však s určitostí není možné stanovit. Můžeme jen oprávněně předpokládat, že tomu tak bylo nejpozději v průběhu roku 1388, neboť tímto datem je ukončen jeho dosud nejstarší známý opis, který zároveň nelze považovat za Matoušův autograf.<sup>103</sup> Pro rok 1388 nadto svědčí z hlediska církevně-politického života českých zemí konce 14. století klíčová událost – konání říjnové synody pražské diecéze. Na ní bylo přijato ustanovení zapovídající laickým věřícím přijímat svátost eucharistie častěji než jednou za měsíc.<sup>104</sup> Nabízí se tak dvě hypotézy: buď Matouš sepsal svůj Dialog před jejím konáním, čímž by byl zde přijatý synodní statut alespoň v částečném rozporu s vyzněním Matoušova díla, byť v něm není v otázce frekvence přijímání řeč o konkrétních časových intervalech; anebo – což se mi jeví být pravděpodobnější – se do jeho sepisování pustil až po říjnové synodě, snad v polemické odpovědi na zmíněné ustanovení.

Druhé variantě by mj. nasvědčovala skutečnost, že jiný pražský univerzitán, příslušník dominikánského řádu Jindřich z Bitterfeldu, nejspíše právě v reakci na tuto synodu sestavil své dva texty, v nichž se jednoznačně vyslovil za prospěšnost častého přijímání: univerzitní reportaci *De institutione sacramenti eukaristie* a determinaci *De crebra communione*.<sup>105</sup> K této věrohodné interpretaci jejich vzniku se naposledy přiklonil Pavel Černuška, vydavatel obou spisů.<sup>106</sup> Učený dominikán Bitterfeld bývá tradičně označován za jednoho z nejbližších spolupracovníků pražského arcibiskupa Jana z Jenštejna, pro něhož, jak dovozuje Černuška, snad přímo oba texty, jako svého druhu expertní posudky vypracoval.<sup>107</sup> Mezi arcibiskupovy důvěrníky bývá někdy počítán i Matouš;<sup>108</sup> ačkoliv fragmentárnost dochovaných pramenů neumožňuje toto tvrzení bezpečně verifikovat, je pravděpodobné, že Matouše jakožto čelného představitele pražské univerzity skutečně pojil k Janovi z Jenštejna, od něhož byl opakovaně pověřen kázáním na pražských synodách, bližší vztah. O možném arcibiskupově podílu na vzniku Matoušova Dialogu je však možné pouze spekulovat, byť jej nelze vyloučit.

---

<sup>103</sup> Pelplin, Biblioteka Diecezjalna im. Jana Bernarda Szlagi (dříve Biblioteka Seminarium Duchownego), 182, fol. 20r: *Explicit tractatus ... anno Domini 1388 compilatus a venerabili magistro Mattheo de Cracovia ...* – viz W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 363–364.

<sup>104</sup> Statuta z této synody se nedochovala; informace o ní čerpáme z několika zmínek Matěje z Janova, jež zanechal ve svých *Regulích* – viz Vlastimil KYBAL (ed.), *Matěje z Janova, mistra pařížského, Regulae Veteris et Novi Testamenti.*, svazek 1, Innsbruck 1908, s. 76–77.

<sup>105</sup> Oba texty vydal Pavel ČERNUŠKA, *Jindřich z Bitterfeldu: Eucharistické texty*, Brno 2006 (= Pontes pragenses 44), s. 139–232.

<sup>106</sup> Tamtéž, s. 127–130.

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 129.

<sup>108</sup> Viz např. J. KADLEC, *Teologická fakulta*, s. 150.



Tak jako tak, zmíněné ustanovení bylo již o necelé tři roky později, na červnové synodě roku 1391, zneplatněno novým statutem, povolujícím řádně vyzpovídaným a kajícím věřícím přijímat „kdykoliv budou chtít.“<sup>109</sup> Zdá se tak velmi pravděpodobné, že se Matouš, podobně jako Bitterfeld, svojí autoritou i přesvědčivostí svého spisu zasadil o přijetí tohoto – z hlediska přístupu středověké církevní hierarchie k otázce frekvence svatého přijímání – bezprecedentního ustanovení.

Zájem o problematiku častého přijímání se nicméně v literárních textech vzniknuvších v českých zemích odráží již od poloviny 14. století. V této době bylo sepsáno ve zbraslavském klášteře obsáhlé, mysticky laděné teologické kompendium, pojmenované svým anonymním autorem jako *Malogranatum*, čili „Granátové jablko.“<sup>110</sup> Na základě rozhovoru duchovního otce se synem je zde s pomocí přiznaných i nepřiznaných obsáhlých přejímek z cizích děl podán podrobný návod na dosažení duchovní dokonalosti. A právě eucharistie a její časté přijímání představuje pro autora *Malogranata* jeden z klíčových prostředků k tomuto cíli. Je ovšem otázkou, nakolik bylo poselství tohoto mystického spisu směřováno i mimo klášterní prostředí; jeho značné rukopisné rozšíření nicméně svědčí o tom, že myšlenky v něm obsažené nezůstaly uzavřeny jen v klášterních zdech.

Tím, kdo bývá v souvislosti s předhusitským eucharistickým „hnutím“ vyzdvihován, a to zejména českou historiografií, na prvním místě, je nepřehlédnutelná postava českých náboženských dějin druhé poloviny 14. století – Milíč z Kroměříže.<sup>111</sup> Přestože jeho bezesporu kladný vztah k častému přijímání máme doložený z více historických pramenů, jediným literárním textem, v němž svůj kladný přístup artikuloval, je kázání na svátek Božího těla z jeho rovněž hojně rozšířené sbírky *Gratiae Dei*.<sup>112</sup>

Častým přijímáním laiků se před Matoušem a Bitterfeldem zaobíral ještě jiný významný pražský intelektuál, požívající ve vzdělaných kruzích mimořádné autority, Vojtěch Raňkův z Ježova. Ve svém otevřeném dopise adresovaném staroměstskému faráři Martinovi

---

<sup>109</sup> Celý text ustanovení zní: *Primo mandatur, ut veri penitentes, cum sint tamen cofessi et contriti et digni, possint communicare quocienscumque affectant*. Vydali jej Jaroslav V. POLC – Zdeňka HLEDÍKOVÁ, *Pražské synody a koncily předhusitské doby*, Praha 2002 s. 254.

<sup>110</sup> Navzdory tomu, že toto dílo stále čeká na svého vydavatele, v odborné literatuře mu byl po zásluze věnován již poměrně značný prostor – viz zejm. Manfred GERWING, *Malogranatum, oder der dreifache Weg zur Vollkommenheit: Ein Beitrag zur Spiritualität des Spätmittelalters*, München 1986 (= Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 57).

<sup>111</sup> Viz V. NOVOTNÝ, *Náboženské hnutí české*, s. 79–80, 123–124.

<sup>112</sup> Důkladnému rozboru je podrobil Peter C. A. MORÉE, *The Eucharist in the Sermons on Corpus Christi of Milicius de Cremsir, The Bohemian Reformation and Religious Practice 5/1*, Praha 2004, s. 70–76.

z Nové Vsi zaujímá v této otázce značně rezervovanější stanovisko, nicméně i zde je jasně patrný význam eucharistie a jejího přijímání v duchovním životě českých zemí.<sup>113</sup>

Před nástupem učením Jana Viklefa formovaných pražských teologů je eucharistická tematika završena Matějem z Janova v jeho monumentálním díle *Regulae Veteris et Novi testamenti*, sepsaném na přelomu 80. a 90. let 14. století.<sup>114</sup> Matěj do středobodu své komplexní teologie staví vedle primárního důrazu na biblický text právě co nejčastější přijímání svátosti oltářní, jakožto prostředku k mravní nápravě a duchovní posile křesťanské společnosti.<sup>115</sup> Předchozí vývoj završuje i tím, že v třetím traktátu třetí knihy svých *Regulí* věnovaném citacím ze všech myslitelných duchovních autorit podporujících časté přijímání, uvádí obsáhlé úryvky i z výše uvedených děl, Dialog nevyjímaje.<sup>116</sup>

Pro náležité zhodnocení Matoušova spisu v jeho historickém kontextu, je nutné jej na lexikální i sémantické rovině podrobit důsledné komparaci s těmito díly. To však lze, s přihlédnutím k možnostem předkládané práce, formulovat pouze jako výhledy pro budoucí bádání. Je nicméně v tomto směru možné alespoň navázat na starší práci Ondřeje Petru i recentní texty Davida Holetona a Oliviera Marina, kteří se pokusili komplexně pojednat problematiku častého přijímání a jeho roli ve společnosti českých zemí před husitskou revolucí s přihlédnutím k obsahu všech zmíněným děl.<sup>117</sup>

---

<sup>113</sup> Vojtěchův dopis vydal Jaroslav KADLEC, *Leben und Schriften des Prager Magisters Adalbert Ranconis de Ericinio*, Münster 1971 (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Neue Folge 4), s. 200–230.

<sup>114</sup> Většinu Matějova rozsáhlého spisu vydal Vlastimil KYBAL (ed.), *Matěje z Janova, mistra pařížského, Regulae Veteris et Novi Testamenti*, svazek 1–5, Innsbruck – Praha 1908–1926 (pátý díl vydán společně s Otakarem Odložilíkem); zbývající část vydaly o mnoho desítek let později Jana NECHUTOVÁ – Helena KRMÍČKOVÁ (edd.), *Matthiae de Janov dicti Magistri Parisiensis Regularum veteris et novi testamenti. Liber V, De corpore Christi (editionis volumen VI)*, München 1993 (= Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 69).

<sup>115</sup> Matějovu teologii komplexně pojednává Vlastimil KYBAL, *M. Matěj z Janova: Jeho život, spisy a učení*, Praha 1905. Otázce Matějova pojetí eucharistie se v samostatné práci věnoval Ondřej M. PETRŮ, *Matěj z Janova o častém svatém přijímání*, Olomouc 1946.

<sup>116</sup> Zmíněný traktát je vydán v V. KYBAL (ed.), *Matěje z Janova, mistra pařížského, Regulae*, svazek 2, s. 68–139.

<sup>117</sup> Viz O. PETRŮ, *Matěj z Janova*; David R. HOLETON, *The Bohemian Eucharistic Movement in its European Context*, *The Bohemian Reformation and Religious Practice* 1, 1996, s. 23–48; O. MARIN, *Geneze pražského reformního hnutí*, s. 333–379.

## 5 Obsah Dialogu a jeho analýza

V této kapitole nastiňuji vlastní obsah Matoušova Dialogu. Činím tak především na příkladu klíčových pasáží, důležitých pro celkové vyznění a smysl díla. Nejedná se tedy o vyčerpávající pojednání obsahu se všemi významovými nuancemi a nejasnými místy. Pro tento účel by bylo vhodnější vyhotovit úplný český překlad Dialogu společně s lexikální analýzou latinského textu. Vzhledem k problematičnosti dosavadní edice, již rozvádím v následující kapitole, by však komplexní překlad v této fázi výzkumu Matoušova díla byl předčasný a výsledky jazykové analýzy by mohly mít jen velmi omezenou platnost.

Matouš zahajuje své dílo krátkým prologem, v němž před čtenáři predestiruje téma svého spisu, pohnutky, které jej k tomuto tématu dovedly, a způsob, jakým se ho rozhodl pojednat. Hned z prvního autorova souvětí je jasné, že tímto tématem je problematika častého přijímání těla Páně. Matouš totiž vysloveně uvádí, že „pro mnoho lidí, a to kněží i laiků, je závažná a nejistá otázka, jakým způsobem si mají počínat při mši a při svatém přijímání – tedy kdy mají k přijímání přistupovat, jakým způsobem se na něj mají připravovat nebo z jakých příčin musí abstinovat,<sup>118</sup> a zda je lepší přijímat Kristovo tělo neustále, často, či zřídka.“<sup>119</sup>

Matouš následně v osobní rovině nastiňuje důvody, které jej k sepsání díla věnovaného této problematice přiměly. Navzdory tomu, že se na výše uvedené otázky, jež označuje jako „velmi užitečné a pro mnohé jistým způsobem nezbytné, často vyptával, ještě častěji byl dotazován, mnoho vyslechl i odpověděl, tak na ně přesto dosud nenalezl uspokojivé odpovědi.“<sup>120</sup> Matouš v návaznosti nato líčí svou vlastní rozpolcenost ohledně toho, kdy sám má ke svátosti oltářní přistupovat: „někdy je povzbuzován nadějí v boží milosrdenství, aby přijímal, jindy je zase od přijímání odrazován strachem ze špatného svědomí či přísného Božího soudu, a jelikož neví, co je Bohu milejší a pro něj samotného

---

<sup>118</sup> Matoušem užívané latinské výrazy *abstinere* a *abstinencia* ve smyslu „nepřijímat“, resp. „nepřijímání svátosti oltářní“ převádím do češtiny vždy jako „abstinovat“ a „abstinence“. Navzdory zdánlivé nešikovnosti takového převodu jsem toho názoru, že čeština nedisponuje pro tento účel vhodnějšími jednoslovnými výrazy.

<sup>119</sup> *Multorum tam clericorum quam laycorum querela est non modica, occupacio gravis et quescio dubiosa: quomodo se habere debeant in celebrando vel communicando, quando videlicet accedere, quomodo accedentes moti vel dispositi esse, aut quibus motivis vel indisposicionibus abstinere debeant, et an melius sit continue sumere corpus Christi, frequenter, aut raro* (W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 367). Všechny latinské pasáže z Dialogu cituji v mnou revidovaném, do středověké ortografie převedeném znění, zároveň však vždy připojuji odkaz na příslušné místo původní edice. Uvozovkami v hlavním textu vyznačuji mnou přeložené klíčové pasáže vycházející přímo z vlastního latinského znění Dialogu, s ohledem na plynulost textu práce se však často jedná spíše o volnější a stručnější převedení do češtiny nežli o přesný překlad.

<sup>120</sup> *De tam utili et multis quodammodo necessaria materia sepe interrogans, pluries interrogatus, audivi varia et respondi. Nec tamen adhuc sic quietus sum ...* (tamtéž).

prospěšnější, zdráhá se častěji přijímat, když se má abstinovat, a naopak tehdy, když je záhodno k svátosti oltární přistupovat, se zdráhá abstinovat.“<sup>121</sup>

Možné východisko z této nejistoty Matouš nachází v tom, že „vše, co dosud na toto téma vyslechl, přečetl a uvážil, shromáždí na jednom místě“ – jak sám obrazně píše: na „pomyslném zápasisti“ – a nechá zde, „v učeném střetnutí na způsob dispute“ zaznít argumenty pro i proti častému přijímání.<sup>122</sup> Matoušovým záměrem je zjistit, „zda z tohoto učeného sporu jasněji nevyplyne, která ze stran má pádnější argumenty, a v důsledku toho ke které z nich se má člověk spíše přiklonit.“<sup>123</sup>

V závěru prologu přivádí na scénu oba aktéry, kteří tento spor, tedy dialog mezi sebou povedou – jsou jimi Rozum a Svědomí, jejich soudcem má pak být Vůle. Matouš jejich výběr vysvětluje následovně: „Tak jako musí být v každém souboji či zápase útočník, obránce a rozhodčí, má být Rozum, jenž usiluje vždy o to nejlepší, tím, kdo útočí; Svědomí má být obráncem, jelikož ono od přijímání obecně spíše odrazuje či je od něj odrazováno; a Vůle ať je rozhodčím, jenž rozsoudí to, která ze stran sporu zvítězí, a na základě toho určí, jak se má člověk zachovat.“<sup>124</sup>

Na způsobu, kterým Matouš recipienty svého díla výše představeným prologem do tématu uvádí, je pozoruhodných několik věcí. Předně, zmínka o Vůli by mohla vyvolávat dojem, že se snad rozmluva Rozumu a Svědomí v určitém momentu přemění za účasti Vůle na dialog. Je však nepochybné – mj. na základě průběhu vlastního dialogu, který vyličím vzápětí – že tuto pasáž je nutno chápat výhradně metaforicky.<sup>125</sup> Výsledek dispute tak v tomto smyslu záleží, alespoň v deklaratorní rovině, na vůli jednoho každého příjemce Matoušova díla. Zároveň s tím má být prostřednictvím rozhovoru Rozumu a Svědomí symbolicky znázorněn niterný konflikt všech věřících, vnitřně rozpolcených v otázce častého přijímání těla Páně. Nepominutelné je také Matoušovo osobní zaujetí, se kterým tuto otázku před čtenářem otevírá. Na první pohled je zřejmé, že v případě Dialogu nepůjde o žádný

---

<sup>121</sup> ... *nunc spe divine misericordie animor, ut faciam, nunc timore misere consciencie aut districti iudicii terreor, ut dimittam. Et ita nesciens quid Deo magis placeat, quid michi magis expediat, vereor me sepius accedere, dum abstinendum est, et dum accedendum est, obmittere ...* (tamtéž).

<sup>122</sup> ... *idcirco visum est michi ... audita, lecta et cogitata ... in unum quasi duelli circulum comportare et utriusque partis motiva quasi quadam disputationis luca collidere ...* (tamtéž, s. 368).

<sup>123</sup> ... *si forte ex hac concertacione magis appareat, que pars forciores rationes habeat et per consequens cui homo magis debeat consentire* (tamtéž).

<sup>124</sup> *Et quia in duello vel luca debet esse pars invadens, persona defendens et arbiter diffiniens, sit Racio, que semper deprecatur ad optima, aggrediens; sit Consciencia ... se defendens, illa est enim, que communiter a communione retrahit vel retrahitur; sit Voluntas superarbiter iudicans que earum triumphet et ex hoc eligens quid sit agendum* (tamtéž).

<sup>125</sup> V tomto ohledu je nepochybně zapotřebí odmítnout tezi Helmuta Beifusse, že Dialog je Matoušem koncipován jako trojdílný text, tedy že po prologu a vlastním dialogu by měla následovat ještě třetí část, tj. „rozsudek“ Vůle, která však nakonec „není rozvedena“ – viz H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, s. 339–340.

teoretický, na akademické prostředí orientovaný text, nýbrž o traktát mající za cíl nalézt řešení palčivého problému, pocíťovaného samotným autorem spisu.

Z prvních replik obou partnerů dialogu jasně vyplývá jejich vzájemná nerovnost. Ta jednak spočívá ve způsobu kladení návodných otázek za strany Svědomí, a jednak v jeho rozpolcenosti a určité pasivitě stran frekvence přijímání, což ostře kontrastuje s jasným přesvědčením Rozumu o prospěšnosti častého přijímání. Obojí se na začátku projevuje jejich vzájemnou úmluvou o tom, že se Svědomí rádo nechá Rozumem přesvědčit, jestliže jej v otázce frekvence přijímání zbaví nejistoty. Jak ale Rozum oponuje, jistotu Svědomí slíbit nemůže, nýbrž mu bude muset stačit, bude-li sto jej přesvědčit, že přijímání je rozumnější než abstinence.<sup>126</sup> Zatímco tedy prolog vyvolává zmíněný dojem symbolicky znázorněného niterného konfliktu věřících, rozpolcených v otázce častého přijímání, od prvních řádek vlastního dialogu je zřetelné, ve prospěch čí strany se bude následující výklad ubírat, a že se tak zároveň z Matoušova pohledu jedná o to, jakým způsobem by měl být tento vnitřní konflikt vyřešen.

Vlastní průběh rozmluvy mezi Rozumem a Svědomím je možné schematicky rozdělit na tři, z hlediska svého rozsahu značně disparátní části. První z nich by se dala označit jako část katecheticko-didaktická. V ní Matouš ústy Rozumu, jenž je veden zmíněnými návodnými otázkami Svědomí, s minimálním užitím explicitních citací z jiných děl definuje klíčové pojmy a skutečnosti týkající se jak eucharistie a jejího přijímání, tak zbožného života věřících obecně. První z těchto definic je možné spatřovat ve vůbec první otázce, kterou pokládá Rozum Svědomí na začátku jejich rozhovoru. V ní se Rozum táže po příčinách abstinence Svědomí a mj. dodává: „Proč utíkáš od tváře Páně, který se nám přijetím naší podstaty chtěl přiblížit a skrze svaté přijímání slíbil s námi zůstat až do skonání světa?“<sup>127</sup>

Nejdůležitější pasáží je v tomto ohledu replika Rozumu, vysvětlujícího Svědomí podstatu mešní oběti. Ta začíná četnými metaforickými a symbolickými definicemi eucharistie, vyjádřenými Rozumem mj. takto: „Svátost Kristova těla je nejsladší připomínka našeho Vykupitele i našeho vykoupení, záruka věčného dědictví, líbezná předehra budoucího potěšení, nevěstín závdavek, jí z nebe darovaný božský klenot, sladké pojitko a bratrská

---

<sup>126</sup> *Consciencia: ... Certa igitur sis, quia cum gaudio et graciaram accione recipiam, de quacumque eciam parte me reddideris securam.*

*Racio: Certitudinem non promitto, sed hoc debet tibi sufficere, si racionabilius esse, quod accedas quam abstineas, potero persuadere* (W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 369).

<sup>127</sup> *Quare ... sic fugis a facie Domini, qui sic nobis appropinquare voluit et per nature nostre assumptionem et hanc sacram communionem, per quam sic nobiscum esse usque ad consumacionem seculi repromisit ...* (tamtéž, s. 368).

jednota církve bojující s církví vítěznou.“<sup>128</sup> V průběhu téže repliky je však pozornost Rozumu plynule přeměřována na výjimečnost a nezastupitelnost kněžského úřadu, spočívající ve vysluhování této svátosti. To je Matoušem představeno opět zejména metaforickým jazykem, jímž kněze líčí jako svědka a zprostředkovatele lásky mezi ženichem a jeho nevěstou – tj. Bohem a církví.<sup>129</sup> V návaznosti na to však Matouš snáší i konkrétní kritické výhrady vůči kněžím, kteří základní poslání svého úřadu, tedy slavení eucharistie, zanedbávají. Ústy Rozumu zde tak rovněž zaznívá: „Jestliže je jejich služba nezbytná a užitečná pro svatou matku církev, proč jí chtějí odnímat a bezdůvodně zanedbávat to, kvůli čemu si je sama vyvolila a svěřila jim takovou důstojnost? A jestliže tuto službu nepovažují za nezbytnou a užitečnou, proč ji vůbec chtěli přijmout? Cožpak nejsou jakoby najatí věřícími, kteří právě kvůli této službě platí kněžím peněžní dávky a udílejí obročí, aby jim, svobodněji od pozemských záležitostí, přinášeli pro jejich spásu tuto vzácnou svátost?“<sup>130</sup>

Na tento výklad reaguje Svědomí výhradou, že argumenty Rozumu sice jasně vyzdvihují povinnost slavení mše ze strany kněží, nicméně pro laiky v otázce přijímání nemají žádnou platnost.<sup>131</sup> Svědomí si tak vymíňuje, že jej Rozum přesvědčí pouze v případě, že tytéž pohnutky, které vedou ke slavení mše, a tedy ke svatému přijímání, má i laický věřící.<sup>132</sup> Na to Rozum oponuje, že laika nelze stavět na roveň kněžím, jelikož důvody vedoucí k přijímání kteréhokoli křesťana lze vztáhnout i na kněží – ti jsou však nadto k eucharistii vedeni jednou klíčovou okolností, totiž kněžskou důstojností vyplývající z jim svěřeného úřadu.<sup>133</sup> Svědomí tak nakonec souhlasí s tím, že jej Rozum přesvědčí, jestliže „nejvýznamnější a nejzávažnější, či alespoň dostatečné a pádnější důvody“, jež vedou k častému přijímání kněze, platí i pro kteréhokoliv křesťana.<sup>134</sup>

---

<sup>128</sup> *Sacramentum corporis Christi est Redemptoris nostri et redempcionis memoriale dulcissimum, pignus hereditatis eterne, future iocunditatis amabile preludeum, arra sponse, iocale divinum celitus ei donatum, ecclesie militantis cum triumphanti suave glutinum et unio fraternalis ...* (tamtéž, s. 370).

<sup>129</sup> *Putas eciam, quante dulcedinis et iocunditatis est ... inter tam sibi dilectos sponsum et sponsam paranympum amoris et mediatorem existere ...* (tamtéž).

<sup>130</sup> *Et si officium eorum necessarium est et utile sancte matri ecclesie, cur illud volunt ei subtrahere et negligere sine causa, propter quod ipsa eos elegit et tantam contulit dignitatem? Si non reputant illud necessarium et utile, cur assumere voluerunt? Nonne eciam quasi conducti videntur per Christi fideles, qui ob hoc sacerdotibus vite stipendia conferunt et beneficia, ut ab aliis magis liberi pro ipsorum salute hoc acceptabile sacrificium offerant?* (tamtéž, s. 371–372).

<sup>131</sup> *Multum convenienter presbitero, quantum est ex parte officii vel beneficii, celebrandum esse suasisti ... ratio tua ad eum, qui presbiter non est, nulla esse videtur ...* (tamtéž, s. 372).

<sup>132</sup> *Nisi ergo probaveris, quod michi ut christiano communicare conveniat, celebrandum esse ratione officii, non convinces* (tamtéž, 373).

<sup>133</sup> *Non potest esse equale, quia omnia, que movere possunt christianum quemcumque, eciam presbitero conveniunt. Sed ultra hoc habet aliquid – dignitas sacerdotum* (tamtéž, s. 373–374).

<sup>134</sup> *Bene autem debet tibi sufficere, si precipua et maxima motiva, que habet presbiter, habet et quilibet christianus, vel saltem sufficiencia motiva et forciora pro ista parte quam alia. Consciencia: Bene contentabor* (tamtéž, s. 374).

Pro náležitě zodpovězení otázky, komu je vlastně Matoušův spis určen, je tato pasáž zcela zásadní. Při jejím zohlednění je třeba odmítnout tvrzení postulované v nedávné době francouzským badatelem Olivierem Marinem, že byl Dialog věnován především kněžím.<sup>135</sup> Dle mého názoru je na tomto, jako i na jiných místech textu, sice jasně patrný důraz, který Matouš klade na výsostné postavení kněží v křesťanské společnosti, zároveň z této pasáže zřetelně vystupuje obecná aplikovatelnost poselství Dialogu na všechny věřící, byť s primárním zřetelem ke kněžskému úřadu. S právě uvedeným souvisí jiné specifikum Matoušova díla, kterým je obecný ráz, snad až jistá vágnost, v něm formulovaných myšlenek. Je otázkou, nakolik v tom lze spatřovat autorův záměr; nicméně tím, že Matoušův jazyk po většinu textu zůstává v rovině metaforických a obecně platných vyjádření, je ponechán značný prostor pro interpretaci těchto myšlenek samotným recipientům Dialogu. Snad i tuto okolnost je třeba vzít v potaz, při snaze dobrat se všech příčin jeho mimořádné popularity v pozdním středověku.

Z dalších Matoušových definic eucharistie vyplývá nezastupitelná hodnota, kterou jí různými obraznými vyjádřeními přikládá. Dle Rozumu je v eucharistii obsažen „pramen vši duchovní slasti a milosti. V ní člověk jakoby pije milost z jejího pramene, ba přijímá sám pramen zbožnosti a milosrdenství i plnost veškerého dobra.“<sup>136</sup> Na jiném místě se pak Rozum Svědomí ptá: „Vždyť co může být víc potěšujícího, sladšího či příjemnějšího než mít osobně a tělesně přítomného Pána, Ježíše Krista, nejznamenitější dar, předmět či látku veškerého duchovního potěšení, prvotní příčinu i účel?“<sup>137</sup> Všechny uvedené kvality nicméně Matouš mnohdy zahrnuje pod jediný termín – *dulcedo*, tedy „sladkost“. Ta je vlastní pouze eucharistii, a díky ní svým významem přesahuje všechny ostatní svátosti.<sup>138</sup> Jedině eucharistie může „rozněcovat touhu, vštěpovat pokoru, vyvolávat lítost, poskytovat důvěru, povzbuzovat naději, podněcovat k lásce, přinášet radost, pobízet k úctě, utišovat a těšit mysl a vzbuzovat v člověku přesladké pocity.“<sup>139</sup>

V centru zájmu druhé, nejrozsáhlejší části leží poněkud překvapivě často nikoliv sama eucharistie, nýbrž pojem *gratia*, tj. „milost“ Boží, již Svědomí na jednom místě textu definuje

<sup>135</sup> O. MARIN, *Geneze pražského reformního hnutí*, s. 358.

<sup>136</sup> *Hic gratia quasi in fonte suo bibitur, ymmo fons ipse pietatis et misericordie sumitur ac tocius boni plenitudo* (W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 375).

<sup>137</sup> *Quid enim iocundius, dulcius aut delectabilius potest esse quam habere personaliter et corporaliter presentem Dominum Ihesum Christum, donum utique excellentissimum et tocius spiritualis delectacionis obiectum seu materiam, causam efficientem et finem?* (tamtéž, s. 377).

<sup>138</sup> *Et hec est dulcedo, que huic sacramento singularis est et ei numquam deest, in qua et transcendit omnia alia sacramenta* (tamtéž).

<sup>139</sup> *Hec enim est, que sola accendere desiderium, humilitatem ingerere, compuncionem inducere, prebere fiduciam, spem erigere, ad amorem inflammare, infundere gaudium, excitare ad reverenciam, totam mentem liquefacere et oblectare deberet, et ad affectus dulcissimos provocare* (tamtéž).

jako „Boží vnuknutí a hnutí mysli.“<sup>140</sup> Její vnímání je totiž pro Svědomí klíčové při rozhodování, zda může sebe samo považovat za způsobilé přijímat tělo Páně, či nikoliv. Váhavé stanovisko Svědomí lze ilustrovat hned jednou z jeho prvních replik, v níž uvádí, že „přijímat tělo Páně je závažná věc a člověk o ni nemá usilovat bez předchozího dobrého důvodu. K tomu ale, aby člověk nepřijímal, zdá se, že stačí, jestliže nemá převažující důvod, svědčící více pro přijímání než pro abstinenci.“<sup>141</sup> Tímto důvodem a současně prostředkem řádně Svědomí připravujícím k přijímání je právě milost, kterou pociťuje mj. jako touhu a zápal pro svátost oltární.<sup>142</sup> Rozum však Svědomí toto pojetí postupně zcela vyvrací. Dle něj není možné očekávat znamení (míněno pocítění) milosti tam, kde je podle Písma svatého i vlastního rozumu jasné, jak se má člověk zachovat; pokud tak činí, je jeho konání pouze „dokladem zvráceného pokolení a pokoušením Boha.“<sup>143</sup>

Rozum následně dokládá, že je pošetilé spoléhat se na vroucí pocity, jež Svědomí sice chápe jako projevy Boží milosti, Rozum je však považuje pouze za její vnější znamení, obvykle pociťované při praktikování asketické osobní zbožnosti. Rozum své stanovisko odůvodňuje tím, že „lidé sešli věkem, nemocného těla, tížení velkými starostmi a namáhavou prací – ať už kázáním, udílením zpovědí, péčí o nemocné či jiné potřebné – nemohou při modlitbě vnímat či očekávat přijetí slastné milosti, a zároveň by bylo bezbožné odnímat člověku kvůli těmto dílům svátost Boží dobroty a zbavovat svátostného posílení toho, kdo se na základě dobrovolné poslušnosti či z lásky k bližním a kvůli jejich spáse vzdává sladké motlitby a kontempace a pro slávu Boží snáší namáhavá, únavná a trpká zaměstnání; nebo toho, kdo se těmito pocity nemůže vůbec zabývat“.<sup>144</sup>

Svou argumentaci pak Rozum završuje tvrzením, že než na tyto tělesně pociťovaná znamení by bylo o mnoho lepší spoléhat se na vnitřní znamení milosti: „častý odpor a ošklivení si hříchu, jak svého vlastního, tak druhého člověka; starost o spásu druhých, nenávisť k nespravedlnosti, ustavičná pokora a pohrdání sebou samým, touha po nebeských

---

<sup>140</sup> *Racio: Quid intelligis per gratiam?*

*Consciencia: Inspiracionem Dei et mentis affectum* (tamtéž, s. 378).

<sup>141</sup> *Ardua res est corpus dominicum suscipere et nullatenus attemptanda nisi previa bona racione. Ad dimissionem vero videtur sufficere, si quis non habeat preponderantem racionem, que magis accedendum quam abstinendum esse persuadeat ...* (tamtéž, s. 369).

<sup>142</sup> *Hactenus enim habui pro signo precipuo, ut accederem, quando in me sensi aliquid desiderii vel fervoris, et quando illud in me non reperi, abstinere* (tamtéž, s. 379).

<sup>143</sup> *... non tamen deberes expectare, donec tibi Dominus daret hoc signum, ubi enim secundum scripturam et racionem habetur, quid agendum sit, ibi signum expectare generacionis perverse est et Deum temptare* (tamtéž).

<sup>144</sup> *Non enim possunt communiter homines confecti senio, languentes corpore, gravati magnis curis et laboribus – predicando, confessiones audiendo, curam infirmorum aut aliorum necessariam gerendo – magnas in oracione percipere vel expectare dulcedines et quam impium esset hominem pro hiis operibus remove a sacramento pietatis et illum privare eciam sacramentali refeccione, qui autem ex obediencia voluntaria cogitur, aut ex caritate eligit propter salutem proximorum a dulci oracionis vel contemplacionis studio se abstrahere et laboriosas, tediosas et amaras occupationes ad dei gloriam tollerare; vel eum, qui non potest se ad huiusmodi affectus exercere* (tamtéž, s. 380).



věcech, pohotovost duše jednak vzdát se všech pozemských věcí kdykoliv tak bude chtít Bůh, a jednak vydržet to, co Bůh dopustí; opovržení a vyvarování se všech marností a pozemských útěch“.<sup>145</sup> Z těchto Matoušem artikulovaných názorů jasně vyplývá praktické zaměření Dialogu, kladoucí důraz na pojetí křesťanského života v duchu *vita activa*, a to opětovně za pomoci předobrazu křesťanských kněží, platného pro všechny věřící.

V poslední části se debata Rozumu a Svědomí již opět točí především okolo eucharistie a jejího častého přijímání. Svědomí se zde nechává postupně přesvědčit o tom, že jeho zdrženlivost v otázce frekvence přijímání je neopodstatněná a mělo by tak v zásadě vždy dát přednost přijímání před abstinencí. Přesvědčivost Rozumu spočívá ve dvojí argumentaci. Přijímání, dovozuje Rozum, je ve srovnání s abstinencí „mnohonásobně lepší, a to z toho důvodu, že je dobré svojí podstatou, nikoli vnějším případkem, a nemůže samo o sobě škodit, nýbrž prospívá vždy, jestliže je přijímající vnímavý“.<sup>146</sup> Zásadní je pak tvrzení Rozumu, že ve skutečnosti není pro člověka možné dosáhnout v otázce osobní připravenosti k přijímání těla Páně jistoty, tudíž se nelze zcela vyhnout nebezpečí vlastní nehodnosti před Bohem.<sup>147</sup> Zbožný věřící má v důsledku toho mnohem spíše věřit v Boží milosrdenství než na základě svých hříchů o sobě pochybovat a obávat se vlastní nehodnosti.<sup>148</sup>

Závěrem se dialog obou aktérů fakticky mění v monolog Rozumu. Ten je vyzván Svědomím, nemajícím již žádných námitek a plně přejímajícím jeho stanovisko, aby vyložil, jakým způsobem se má věřící na přijímání připravovat a jak ve své mysli může poznat, že je připraven.<sup>149</sup> Základním východiskem pro Rozum je fakt, že neexistuje pouze jeden způsob přípravy na přijímání pro všechny věřící, nýbrž je mezi nimi zapotřebí rozlišovat – dle duchovní vyspělosti a zkušenosti jedince – na začátečníky, pokročilé a dokonalé.<sup>150</sup> Závěrem

---

<sup>145</sup> *Frequens displicencia et detestacio peccati tam proprii quam alieni, zelus animarum, odium iniusticie, humiliacio continua et vilificacio sui ipsius, desiderium celestium, promptitudo animi ad carendum omnibus, que in mundo sunt, quandocumque Deus voluerit; et sustinendi, que supervenire permiserit; contemptus et fuga vanitatum et mundanarum consolacionum ...* (tamtéž, s. 388–389)

<sup>146</sup> *Multipliciter melius est, tum ex genere facti, quia melius est per se bonum quam per accidens, nunc autem communicare, quantum est de se, non potest nocere, sed semper prodest, si suscipiens capax fuerit ...* (tamtéž, s. 395).

<sup>147</sup> *... cum humano modo securitas haberi non possit, et per consequens nec hoc, quod dicis esse periculum, evitari ...* (tamtéž, s. 403).

<sup>148</sup> *Racio: ... hic volo, ut respondeas, an non debeat homo, presertim talis, de quo casum posui, magis sperare de misericordia Dei, quam de peccatis suis diffidere vel timere.*

*Consciencia: Debet omnino et incomparabiliter magis, sicut infinite maior est Dei pietas, alias enim graviter peccat et magnam divine pietati facit iniuriam* (tamtéž).

<sup>149</sup> *Consciencia: Quia dicis, quod si sum indisposita, debeo me disponere, queso, ut eciam quomodo id agere debeam, exponas, et per quid mens se dispositam possit agnoscere* (tamtéž, s. 406).

<sup>150</sup> *Non est omnium unus disponendi modus, sed alius incipientium, alius proficientium, alius perfectorum* (tamtéž).

svého díla tak Matouš ústy Rozumu podává v souladu s tímto rozdělením tři způsoby přípravy na svátost eucharistie.

V souvislosti se základním požadavkem na křesťana-začátečníka se autor uchyluje, tak jako i na jiných místech textu, k parafrázi klíčové pasáže Prvního listu Korintským: „Začátečník má ‚sám sebe prověřit‘, zda hřešil; pokud ano, tak má svých hříchů litovat a být z nich vyzpovídán, a to alespoň ze hříchů smrtelných.“<sup>151</sup> Tento požadavek byl pochopitelně zcela v souladu s dobovou církevní praxí. O něco překvapivější je však to, že Matouš na témž místě jako naprosté minimum připouští i pouhou připravenost se vyzpovídat a podstoupit pokání.<sup>152</sup> Tak jako tak, věřící má dále sám sebe prověřit, „zda má dobrou vůli vyvarovat se hříchů a sloužit Bohu“, a zda toto vše činí svědomitě se zohledněním svých momentálních možností.<sup>153</sup> Bez těchto podmínek není možné k přijímání přistoupit. Pokud se však člověk nenachází ve výjimečné situaci, jako je nebezpečí hrozící smrti, má nadto sám sebe prověřit, zda mu jeho nečistá mysl, nedbalost či tělesná únava nebrání projevit vůči eucharistii náležitou zbožnost.<sup>154</sup>

Jestliže věřící touží přijímat často, musí být dle Matouše již křesťanem-pokročilým. Pro něj má být přípravou na přijímání celý jeho život,<sup>155</sup> což Rozum rozvádí v těchto směrech: věřící má „umrtvovat vlastní neřesti; vyhýbat se nicotným věcem, příležitostem k hříchu a činnostem, při nichž může být odveden od obezřetného střežení svého srdce; pěstovat ctnosti; prostřednictvím rozjímání v sobě vzbuzovat nesmírnou bázeň, hlubokou pokoru, horoucí lásku a vroucí touhu po nebeských věcech; vcítovat se do Kristova utrpení; soucítit s hříšníky; odevzdat se svaté matce církvi a v ničem se nespolehat na své vlastní zásluhy, nýbrž důvěřovat Boží dobrotě.“<sup>156</sup> Jako určující je ovšem pro křesťana-pokročilého

---

<sup>151</sup> *Incipiens et noviter conversus ad Deum probet seipsum an peccasse se, doleat et confessus sit peccata saltem mortalia ... (tamtéž).*

<sup>152</sup> *... vel saltem, quantum in ipso est, paratus confiteri, penitentiam subire et satisfacere ... (tamtéž).*

<sup>153</sup> *... et utrum habeat bonam voluntatem vitandi peccata et serviendi deo; et an faciat ad hoc diligenciam suam pro oportunitate loci, temporis et virium ... (tamtéž).*

<sup>154</sup> *... quamdiu enim quis in istis deficeret, numquam deberet accedere. Deinde probet, an de proximo fuerit in aliquo gravi peccato, de quo licet in oracione doleat, adhuc tamen affectus suus non sit bene purgatus, sed occupata sit fantasia, memoria delectacionibus ac commocionibus pristinis, eciam preter voluntatem graviter inquinata ... Deinde probet, si non habeat ex culpa vel negligencia sua notabile devocionis impedimentum ... Postremo, si non sit nimis indispositus ad omnem devocionem, eciam preter culpam et negligenciam suam, utpote si esset gravatus capite, pressus sompnolencia aut nimium tediosus; hec enim sunt, pro quibus a communione est abstinendum, quandocumque non est aliqua necessitas. Nam in necessitatis articulo, ut in periculo mortis, sufficit habere illa primo descripta, si ista immediate posita non possunt haberi (tamtéž, s. 406–407).*

<sup>155</sup> *Proficienti vero, qualis debet esse omnis, qui sepe aut frequenter communicare proponit, non sufficiunt hec predicta, sed tota vita sua debet esse preparacio ad suscepcionem tante rei ... (tamtéž, s. 407).*

<sup>156</sup> *... precipue in mortificando vicia, fugiendo vanitates et occasiones peccatorum ... occupationesque non necessarias, in quibus potest homo averti a seriosa custodia cordis sui, nec non exercendo se in virtutibus et excitando se per meditationem ad immensum timorem, profundam humilitatem, amorem ardentem, fervens desiderium superiorum, inferendo se vulneribus Christi, compaciendo peccatoribus, commendando se et*

příklad Kristova utrpení a smrti: „každý člověk je k přijímání připraven o to víc, čím více je mrtvý pro světské žádosti a tělesné rozkoše, svou účastí na Kristově utrpení je pohřben pro tento svět, takže touží být spojen s Kristem a sám pro sebe mrtvý, aby v něm mohl žít sám Kristus.“<sup>157</sup> K tomuto cíli je věřící veden, a spolu s tím k přijímání dále připravován, kterýmkoliv ctnostným konáním – jako je „četba, rozjímání, modlitba, kázání či duchovní nebo tělesný skutek milosrdenství“.<sup>158</sup>

Přestože by z takto postulovaných požadavků na křesťana-pokročilého mohl vyplývat jakýsi asketický étos veškerého jeho konání, je tomu spíše naopak. Rozum totiž v návaznosti na tyto požadavky tepe pokrytectví všech, co se vysilují dlouhými posty, modlitbami či bděním, a přitom se v sobě nesnaží umrtvit tělesné a světské žádosti.<sup>159</sup> „Někteří se pak dokonce“, jak dodává Rozum, „před přijímáním snaží ve své askezi ode všeho vydělit do té míry, že odmítají vyjít vstříc lidem v úzkých, a to i ve věcech nezbytných a týkajících se spásy, což každého, kdo umí a může pomoci nebohému bližnímu, činí k přijímání více nezpůsobitelného, než že by jej na něj připravovalo.“<sup>160</sup> V těchto pasážích je tak znovu patrné jak praktické zaměření Dialogu, tak jeho obecná aplikovatelnost, pro niž je sice výchozím bodem život kněží, není však omezena pouze na ně, nýbrž se vztahuje na všechny věřící.

Dokonalé křesťany Matouš v otázce přijímání definuje pouze tak, že jsou jim vlastní ty požadavky, ke kterým – jak je uvedeno výše – mají směřovat křesťané-pokročilí.<sup>161</sup> Zajímavé je rovněž to, že u dokonalých křesťanů není stanovena žádná frekvence, se kterou k přijímání směřjí, resp. touží přistupovat. Rozum pouze uvádí, že tito „pro usilovnou touhu ke Kristu nemohou snést jeho nepřítomnost, a jelikož na něj dosud nemůžou pohlížet v jeho plné slávě s odhalenou tváří, pro svou útěchu touží těšit se z jeho přítomnosti alespoň tím způsobem, jakým je to za pozemského života možné“.<sup>162</sup> Samotný text Dialogu pak končí krásným metaforickým vyjádřením účelu a smyslu svátosti eucharistie. Rozum jím sice

---

*credendo sancte matri ecclesie, in nullo de se aut meritis suis, sed de Dei pietate vehementer confidendo* (tamtéž, s. 407–408).

<sup>157</sup> ... *quilibet tanto magis dispositus est, quanto plenius mundi concupiscenciis et delectacionibus carnis moritur aut mori conatur et communicando Christi passionibus eidem consepeltur in mortem, ut summe desideret unum esse cum Christo, sibi ipsi mori, ut Christus vivat in eo ...* (tamtéž, s. 408).

<sup>158</sup> *Per quodcumque ergo exercitium homo ad ista amplius promovetur, sic leccio, meditacio, oracio, predicacio, opus misericordie spirituale vel corporale, per illud magis ad communionem disponitur* (tamtéž).

<sup>159</sup> *Et ex hoc patet error plurimorum, qui multum affligunt se, ieiunant, orant aut vigilant eciam in tantum, quod sensus obruitur et ab omni devocione impeditur potius, quam promovetur, et habent aliqua vicia in se vel affectiones carnales vel mundanas, que non curant mortificare ...* (tamtéž).

<sup>160</sup> *Nonnulli eciam communicaturi se volunt abstrahere, ut recusent homines in arto positos, eciam in necessariis et salubribus, expedire, quod eum utique, qui sui iuris est et novit ac potest prodesse misero, potius reddit indispositum, quam disponit* (tamtéž).

<sup>161</sup> *Qui vero perfecti sunt ita, quod iam apprehenderunt ea, ad que tendit proficiens ...* (tamtéž, s. 409).

<sup>162</sup> ... *pre vehementi desiderio, quod habent ad Christum, non possunt sustinere eius absenciam, et quia non possunt eum revelata facie contemplari in gloria, saltem pro consolacione sua volunt – eo modo, quo possunt – eius frui presencia ...* (tamtéž).

završuje líčení pohnutek dokonalých křesťanů, jeho obecná povaha by snad nicméně mohla nasvědčovat tomu, že je v jádru platné pro křesťanstvo jako celek: dokonalí křesťané po Kristově přítomnosti touží, „aby posílení tímto pokrmem a osvěžení jeho lahodnou chutí došli až na horu Páně, věčnou blaženost, pro jejíž dosažení nám bylo na cestu dáno tělo našeho Pána, Ježíše Krista“.<sup>163</sup>

---

<sup>163</sup> ... *ut in dulcore suavitatis et in fortitudine cibi illius ambulent usque ad montem Domini, beatitudinem sempiternam, ad quam consequendam pro viatico datum est nobis corpus Domini nostri Ihesu Christi, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat in secula seculorum benedictus. Amen* (tamtéž).

## 6 Revize dosavadní edice *Dialogu*

Ve vědě, a to nejen historické, není patrně nijak výjimečné, jestliže badatel v průběhu konkrétně zaměřeného výzkumu zjistí, že je nucen do určité míry pozměnit téma a cíl své práce, neboť jim v té podobě, jak jím byly na začátku bádání postulovány, není možné z různých důvodů, alespoň prozatím, dostát. Uvádím to proto, že jsem při přípravě této diplomové práce narazil na obdobný problém.

Mým původním záměrem totiž bylo podrobit Matoušův *Dialog* o častém přijímání kritické analýze s primárním zřetelem k jeho obsahu. Ke zpracování takto vytyčeného tématu vybízí jak před téměř půlstoletím vydaná edice tohoto Matoušova díla, tak jeho nedostatečná reflexe v odborné literatuře. Při opakované četbě editovaného znění *Dialogu* jsem však začal postupně docházet k přesvědčení, že kvůli většímu množství významově nejistých míst na jedné straně a takřka absentujícím editorským zásadám na straně druhé bude zapotřebí uchýlit se k alespoň několika rukopisům, v nichž je Matoušův spisek zapsán. A to i navzdory tomu, že jsem měl k dispozici v předchozích kapitolách opakovaně zmiňovanou práci Helmuta Beifusse. Ta sice obsahuje přetisk původní edice, nicméně navzdory deklaracím německého badatele ohledně její revize na základě několika rukopisů *Dialogu* originální latinské znění příliš nevyjasňuje.

Čím více jsem se nořil do rukopisných podob a variant Matoušova spisu, tím více mi vyvstávala na mysl naléhavá potřeba tentokrát již důkladné revize původní polské edice, v lepším případě jejího kritického přepracování dle moderních textologických standardů. Na následujících stranách tak náležitým způsobem rozvedu kritické připomínky, jež jsem při předchozí zmínce u obou edic v kapitole 3 pouze naznačil a současně se pokusím strukturovaně zdůvodnit uvedenou potřebu revidované, resp. kritické edice *Dialogu* pro účely jeho komplexního zhodnocení v kontextu mimořádného rukopisného rozšíření tohoto díla.

Polští badatelé W. Seńko a A. Szafranski úvodem k závěrečnému oddílu své monografie, jenž vedle *Dialogu* obsahuje edice dalších sedmi, spíše kratších Matoušových spisů, konstatují, že jejich edice „nemají charakter kritických vydání, splňujících všechny požadavky vědecké editorské kritiky“,<sup>164</sup> nýbrž jejich cílem je pouze „zprístupnění pokud možno správného a čitelného latinského textu daného díla pro další bádání“.<sup>165</sup> Tento postulát pak opakují i u edice samotného *Dialogu*, přičemž na tomto místě jako důvod rezignace na tvorbu kritické

---

<sup>164</sup> „Edycje nasze nie mają charakteru wydań krytycznych spełniających wszystkie wymogi naukowej krytyki edytorskiej.“ (W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 234).

<sup>165</sup> „Są to wydania stawiające sobie za cel udostępnienie do dalszych studiów możliwie poprawnego i czytelnego tekstu łacińskiego danego dzieła.“ (tamtéž).

edice uvádějí mimořádné rukopisného rozšíření Matoušova spisu.<sup>166</sup> Při zohlednění tohoto argumentu i obsahové šíře jejich Matoušovské monografie, je rozhodnutí polských badatelů zcela pochopitelné.

Stran výběru rukopisů, sloužících za základ edice *Dialogu*, Seńko a Szafranski deklaruji, že se omezili na polské rukopisné sbírky, z nichž vybrali dva nejstarší opisy, obsažené v kodexech uložených v Pelplině v Knihovně Kněžského semináře (*Biblioteka Seminarium Duchownego*, dnes *Biblioteka Diecezjalna im. Jana Bernarda Szlagi* – dále jen Pelplin)<sup>167</sup> a v Knihovně Polské akademie věd v Gdaňsku (*Biblioteka Gdańska Polskiej Akademii Nauk*).<sup>168</sup> Výběr těchto opisů vedle jejich stáří – pelplinský opis je v kolofonu datován do roku 1388, gdaňský do roku 1391 – dále zdůvodnili poukazem na jejich kvalitu, která by měla být ve srovnání s dalšími v Polsku uchovávanými rukopisy vyšší.<sup>169</sup> Konečně pelplinský rukopis by měl svým stářím a proveniencí, kterou je dle polských badatelů Praha, být časově i místně blízko originálnímu znění Matoušova díla.<sup>170</sup>

Tím však výčet informací ohledně rukopisné podoby *Dialogu* ze strany Seńka a Szafranského končí. Vedle toho už jen ve výše zmíněném obecném úvodu k edicím Matoušových spisů minimalistickým způsobem konkretizují své editorské zásady: latinskou ortografii a interpunkci „modernizují“, tj. středověký způsob zápisu latinského textu uměle převádějí do latinské klasické ortografie; nevidují žádné „zvláštnosti“ jednotlivých opisů; ve většině případů rezignují na identifikaci citátů z jiných děl; a s výjimkou rukopisných variant a editorských zásahů majících vliv na obsahové vyznění textu omezují kritický aparát na minimum<sup>171</sup> – toť vše. Především některé z těchto zásad jsou tak na rozdíl od výhrady stran nemožnosti kritické edice pochopitelné již podstatně hůře. Nejdůležitější je však to, že při jejich konfrontaci se zde editovanými Matoušovými díly vychází jasně najevo, že ediční zásady jsou polskými badateli formulovány zcela nedostatečně a nadto velmi vágně. U *Dialogu* bohužel toto konstatování platí dvojnásob, což vysvětlím na následujících řádcích.

Ze srovnání edice *Dialogu* s ostatními zde publikovanými edicemi totiž vychází najevo jedna zářezující skutečnost. Tam, kde Seńko se Szafranským využili pro tvorbu edice dva rukopisy, přiřadili jim dle obvyklého editorského úzu sigly, pomocí nichž pak alespoň

---

<sup>166</sup> Tamtéž, s. 363.

<sup>167</sup> Signatura pelplinského rukopisu je 182; *Dialog* je zde zapsán na ff. 1r–20r. Rukopis pouze na základě mikrofilmu popsal Władysław SEŃKO, *Rękopisy Biblioteki Seminarium Duchownego w Pelplinie*, Warszawa 1969 (= Katalog Mikrofilmów – Biblioteka Narodowa, Dział Zbiorów Mikrofilmowych 14), s. 47–48.

<sup>168</sup> Gdaňský rukopis nesoucí signaturu 1975 popsal Otto GÜNTHER, *Katalog der Handschriften der Danziger Stadtbibliothek*, Teil 3, Danzig 1909, s. 122–124; *Dialog* je v něm zapsán na ff. 146r–155v.

<sup>169</sup> „Zawierały one tekst poprawniejszy od pozostałych“ (W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 363)

<sup>170</sup> Tamtéž, s. 364.

<sup>171</sup> Tamtéž, s. 234.

omezeným způsobem dokládají odchylky mezi editovanými zněními daného textu. Je tomu tak v případě tří Matoušových děl<sup>172</sup> – nikoliv však u Dialogu! A to i navzdory výše zmíněnému tvrzení editorů, že základem edice Dialogu byl pelplinský a gdaňský rukopis. Na témže místě je pouze pelplinskému rukopisu přiřazena sigla P, jež se však v kritickém aparátě doprovázejícím text Dialogu ani jednou neobjeví. Místo toho je podoba editorských zásahů ve shodě s těmi spisy, jimž sloužil za podklad jediný rukopis.<sup>173</sup>

Pro srozumitelnost to doložím na příkladě jednoho, pro tento účel klíčového typu editorské poznámky. Jestliže se Seňko se Szafránským rozhodli nahradit rukopisné znění jiným, dle jejich názoru vhodnějším, resp. korektnějším slovem, učinili tak následujícím způsobem:

*appetitores corr. : cooperatores A apparitores B*<sup>174</sup>

Rozhodli se tedy nahradit v obou případech z kontextu dané pasáže očividně chybné znění obou rukopisů (tj. slovo *cooperatores* zapsané v rukopise A, *apparitores* v rukopise B) a nahradit je na základě vlastního odhadu zněním, které by se mělo nalézat v původním textu (tedy slovo *appetitores*; zkratka *corr.* značí *correx*i, tj. „opravil jsem“, potažmo *correctum*, tj. „opraveno“).

U textů editovaných podle jednoho rukopisu vypadá analogická situace následovně:

*remotis corr. : revocas cod.*<sup>175</sup>

Obdobně tedy v rukopise zapsané slovo (*revocas*; *cod.* značí *codex*, tj. „rukopis“) bylo editory nahrazeno vhodnější formulací. A přesně právě takto vypadá i osm editorských zásahů měnících rukopisné znění Dialogu. Mimoto je na konci edice připojen v poznámce pod čarou kolofon z roku 1388 – tedy z pelplinského rukopisu.<sup>176</sup>

Toto jsou tak nejsnáze zjištěitelné indicie svědčící o tom, že Dialog byl polskými badateli editován fakticky na základě jednoho, a to pelplinského rukopisu, nikoli dvou. Nejsou ovšem zdaleka jediné. Proč se však v souvislosti s Dialogem podobnými otázkami

---

<sup>172</sup> Jedná se o edice těchto děl: *De puritate conscientiae* (tamtéž, s. 248–292), *Quinque regulae ad discernendum peccata mortalia et venalia servantes* (tamtéž, s. 317–324) a *Meditationes super "Probet autem semetipsum homo"* (tamtéž, s. 330–353).

<sup>173</sup> *Epistola missilis ad confessores* (tamtéž, s. 295–301), *De modo confitendi* (tamtéž, s. 305–313), *Sermo de corpore Christi "Quo modo potest hic nobis dare carnem suam ad manducandum"* (tamtéž, s. 412–422), *Sermo de coena Domini "Accipite et manducate"* (tamtéž, s. 426–440).

<sup>174</sup> Tamtéž, s. 254.

<sup>175</sup> Tamtéž, s. 426.

<sup>176</sup> *Explicit tractatus multum bonus et utilis de frequenti celebratione et salubri communione Anno Domini 1388 compilatus a venerabili Magistro Matheo de Cracovia sacre theologie eximio professore ob reverenciam eukaristie venerabilissimi sacramenti cod.* (tamtéž, s. 409).

vůbec zabývat? Abych byl s to tuto otázku zodpovědět, musím se na okamžik vrátit na začátek této kapitoly. Kdyby totiž nejasnosti ohledně toho, který rukopis Seňko se Szafránským zohlednili při editaci Dialogu více, byly jediným nedostatkem této edice, nestálo by patrně za to se jimi takto obšírně zabývat. Nicméně to, co mě podnítilo klást si otázku, co za text mám vlastně při četbě edice Matoušova Dialogu před sebou, bylo značné množství očividných chyb i míst vzpírajících se z hlediska významu jednoznačnému porozumění či interpretaci.

Když pomínu na první pohled rozeznatelné omyly a nedůslednosti polských editorů, kterých je však v edici dle mého soudu příliš mnoho, jsou významově nejistá či obskurní místa při absenci obsáhlejšího kritického aparátu právě tím důvodem, který mě přiměl uchýlit se k rukopisnému znění Dialogu – přestože mým původním cílem bylo soustředit se primárně na obsahovou a jazykovou analýzu Matoušova díla. Následkem toho bylo roustoucí přesvědčení o potřebě důkladného přezkoumání původní edice za účelem snažšího pochopení Matoušova textu a myšlenek zde obsažených.

Na tomto místě však musím zároveň konstatovat, že se jedná – tak jako ostatně i v dalších dílčích oblastech této diplomové práce – o *work in progress*. Jak ještě náležitě rozvedu, do současné doby jsem prošel osm opisů Dialogu, včetně pelplinského, jež až na jednu výjimku vznikly ještě ve 14. století, tedy nedlouho po sepsání samotného díla. Vedle toho jsem formou sond prošel několik dalších rukopisů. Prozatímním výsledkem mého snažení je základní revize edice Matoušova spisu s nastíněnou rukopisnou tradicí reflektovanou v podrobném kritickém aparátu, z níž v příloze k této práci publikuji dvě ukázky odpovídající první, páté a šesté kapitole původní edice. Na druhou stranu, nejnaléhavějším reziduem dosud zůstává analýza gdaňského rukopisu, resp. zodpovězení otázky, do jaké míry byl polskými badateli při tvorbě edice zohledněn, přestože další indicie, jež pojednám níže, jednoznačně potvrzují domněnku, že základním rukopisem byl pro Seňka a Szafránského rukopis pelplinský.

V průběhu práce na revidovaném textu Dialogu jsem se nicméně musel rovněž vypořádat s existencí obsáhlé knihy Helmuta Beifusse, v níž paralelně k vlastní edici nejstaršího středoněmeckého překladu Dialogu otiskl edici polských badatelů.<sup>177</sup> Přestože jeho záměrem nebylo znovu editovat latinské znění Dialogu, odchylky německého překladu od původní edice Beifusse přiměly porovnat editovaný latinský text s několika rukopisy, v nichž je Dialog zapsán, a s jejich pomocí původní edici korigovat a zároveň odstranit její nejvíce do

---

<sup>177</sup> H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, s. 486–592.



očí bijící nedostatky.<sup>178</sup> Beifussovou práci je však v tomto ohledu zapotřebí označit za zcela promarněnou příležitost, vnášející do již tak málo přehledné polské edice ještě více zmatku a dalších zbytečných chyb. Proč tomu tak je, vysvětlím vzápětí.

Ve srovnání s polskými badateli Beifuss rozvádí své editorské zásady stran latinského znění podstatně šířeji.<sup>179</sup> Úvodem k synoptické, německo-latinské edici *Dialogu* deklaruje, že si je vědom tiskových chyb původní edice, jež bez dalšího upozornění v poznámkovém aparátu či hlavním textu opravil;<sup>180</sup> stejně tak správně zmiňuje jiný nedostatek polské edice – naprosto zmatečné číslování řádků, často neodpovídající faktickému počtu řádků na stránce.<sup>181</sup>

Jelikož v centru zájmu Beifussovy monografie leží nejstarší německý překlad *Dialogu*, dobou svého vyhotovení blízky sepsání Matoušova latinského textu,<sup>182</sup> využil Beifuss pro korekci původní edice čtyři rukopisy obsahující opis *Dialogu*, jež pocházejí z konce 14. století a jsou tak rovněž časově blízké době jeho vzniku. Jedná se o tři rukopisy uložené v Národní knihovně České republiky (dále jen NK) se signaturami III G 19,<sup>183</sup> IV B 1<sup>184</sup> a XII E 11,<sup>185</sup> a v Bavorské státní knihovně v Mnichově (*Bayerische Staatsbibliothek* – dále jen BSB) uložený rukopis Clm 16 433.<sup>186</sup>

Ze srovnání zde obsažených opisů *Dialogu* s polskou edicí vyplynula pro Beifusse potřeba její revize v jednom zásadním směru: zohlednit výskyt jednotlivých slov i víceslovných větných úseků, které tyto opisy společně s německým překladem oproti edici buď shodně vykazují navíc, či je naopak vynechávají.<sup>187</sup> Vedle toho chtěl Beifuss změny latinského textu omezit v rovině jednotlivých slov již jen na ty případy, kdy odlišné znění

---

<sup>178</sup> Tamtéž, s. 470–471.

<sup>179</sup> Tamtéž, s. 469–485.

<sup>180</sup> Tamtéž, s. 471.

<sup>181</sup> Tamtéž, s. 484–485.

<sup>182</sup> Tamtéž, na s. 383–469 podává Beifuss vyčerpávající analýzu tohoto překladu a jeho edice, včetně popisu vatislavského rukopisu, v němž je zapsán.

<sup>183</sup> *Dialog* je zapsán na ff. 1r–17v; rukopis popsal Josephus TRUHLÁŘ, *Catalogus codicum manu scriptorum Latinorum qui in C. R. Bibliotheca publica atque Universitatis Pragensis asservantur*, pars prior, Pragae 1905, s. 222–223. Novější popis je k dispozici v digitální knihovně Manuscriptorium: [http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=RASTIS-NKCR\\_III\\_G\\_19\\_08U8518-cs](http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=RASTIS-NKCR_III_G_19_08U8518-cs) [cit. 2. 8. 2020].

<sup>184</sup> *Dialog* na ff. 243ra–251ra; popis tamtéž, s. 244–245; Manuscriptorium: [http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=RASTIS-NKCR\\_IV\\_B\\_1\\_0WZGQF9-cs](http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=RASTIS-NKCR_IV_B_1_0WZGQF9-cs) [cit. 2. 8. 2020].

<sup>185</sup> *Dialog* na ff. 105r–115v; rukopis popsán v J. TRUHLÁŘ, *Catalogus*, pars posterior, 1906, s. 196; Manuscriptorium: [http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=AIPDIG-NKCR\\_XII\\_E\\_11\\_0GT19H4-cs](http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=AIPDIG-NKCR_XII_E_11_0GT19H4-cs) [cit. 2. 8. 2020].

<sup>186</sup> *Dialog* na ff. 251ra–260va; stručný popis viz Carolus HALM et al., *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, tomus 2, pars 3: *Clm 15121–21313*, Monachii 1878 (=Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis 4, 3), s. 66.

<sup>187</sup> H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, s. 473–478.

vykazovaly shodně všechny čtyři dodatečně zohledněné opisy a zároveň s ním byly opět ve shodě i formulace německého překladu.<sup>188</sup>

Tolik tedy ve zkratce Beifussem deklarované zásady jeho revize původní edice Dialogu. Problém však tkví v tom, že až na několik výjimek zůstalo v tomto směru ze strany německého badatele pouze u deklarácí. Co se chybějících, resp. ve srovnání s rukopisy Dialogu přebývajících víceslovných úseků týče, Beifuss eviduje celkem 13 takových případů. S jedinou výjimkou je však navzdory svým vlastním tvrzením vůbec nezohlednil v samotném textu edice,<sup>189</sup> nýbrž je jenom shromáždil do dvou přehledových tabulek, kde k nim ovšem nepřipojil žádné odkazy na konkrétní místa edice – ať už původní, či svého přetisku.<sup>190</sup> Bez velmi blízké obeznámenosti s Matoušovým spisem je tak téměř nemožné zjistit, kterých pasáží se tyto víceslovné odchylky vlastně týkají.

Aby nebylo pochyb, že Beifuss skutečně nedostává svým vlastním zásadám, uvedu dva názorné příklady. Z těch jasně vyplývá, že odlišná rukopisná znění jsou ve shodě s německým překladem, takže měla být v latinském textu zohledněna. První se týká úseku, který je k nalezení pouze v edici Seňka a Szafránského:

*Nonne magis periculosum est eum abstinere, quam accedere, qui plura signa habet [ de quo praemissum est in casu,] secundum Deo placere quam primum? = Ist is nicht vil schedelicher zu enthaldin denne czugehn so man ee me czeichin hot daz is gote bas gevalle wen daz em missevalle?*<sup>191</sup>

Hranaté závorky, vložené do textu pro větší názornost až mnou, označují vedlejší větu, již oproti původní edici shodně vynechávají jak Beifussem zohledněné rukopisy, tak právě i středoněmecký překlad.

Druhý příklad se týká rozšíření nacházejících se shodně v rukopisném latinském i Beifussem publikovaném německém znění:

*...terrena nichil saperent, sed sola celestia, sicut hominibus solet contingere... = ...alle irdische dyng keyns smeckin sundir alleyn dy hymmelischin also den menschin geschit...*<sup>192</sup>

---

<sup>188</sup> Tamtéž, s. 478–481.

<sup>189</sup> Zmíněnou výjimkou je rozšíření *ad percipiendum gratie bonum seu Dei donum* z původní edice, které Beifuss dle svých zásad jako jediné ve svém přetisku náležitě označil – viz tamtéž, s. 556–557.

<sup>190</sup> Tamtéž, s. 476–477.

<sup>191</sup> Tamtéž, s. 579; totéž místo v původní edici viz W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 404.

<sup>192</sup> H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, s. 524; původní edice: W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 383.

Mnou výše podtržená slova indikují úseky, které oproti edici shodně vykazují navíc zohledněné rukopisy i německý překlad. A v zásadě stejné je to i v případě všech ostatních úseků, jejichž výskyt, resp. vynechání sice potvrzují Beifussem zohledněné rukopisy i jím editovaný překlad, nicméně na výsledné podobě jeho přetisku se nepochopitelně vůbec neodrazily.

Analogická situace pak panuje i u dalších deklarovaných editorských zásahů, u nichž, až na několik málo výjimek, zůstalo ze strany Beifusse rovněž pouze u slov. Na jediném místě upozornil na nesmyslné znění polské edice,<sup>193</sup> stejně tak jednou označil dvojslovné spojení vynechané shodně všemi zohledněnými rukopisy i německým překladem, jež nezahrnul mezi výše komentované víceslovné odchylky.<sup>194</sup> Vedle toho potvrdil oprávněnost několika editorských zásahů Seńka a Szafránského, doplňujících jednotlivá slova,<sup>195</sup> a v jednom případě vyznačil, že toto jejich doplnění neodpovídá zohledněným rukopisům.<sup>196</sup> Jak ale uvedu vzápětí při podrobné kritice původní edice, podobných korektur je u jejího textu zapotřebí nespočet. Beifussova kniha tak přinejmenším výslednou podobou latinské edice Dialogu působí dojmem, jakoby by byla do tisku poslána předčasně, tedy před tím, než mohl německý badatel na latinský text důsledně aplikovat deklarované editorské zásady.

V podstatě jedinými Beifussem provedenými opravami, které není třeba dále problematizovat, je jednak upozornění na – v jednom místě původní edice zpřeházené – pořadí dvou vět,<sup>197</sup> a jednak oprava významnější tiskové chyby, spočívající v chybné záměně označení jednoho z partnerů Matoušova Dialogu.<sup>198</sup> Několik dalších tiskových chyb, jak uvádí v úvodu k edici, bez dalšího upozornění opravil<sup>199</sup> – horší však je, že jich mnohonásobně více sám do latinského textu zcela zbytečně zanesl.

---

<sup>193</sup> U slova *mihi* (v původní edici s. 373) správně doplnil, že ve všech zohledněných rukopisech je místo něj zapsáno slovo *homini* (H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, s. 500). Je pozoruhodné, že Beifuss v úvodu ke svému přetisku uvádí ještě jeden analogický příklad, spočívající v korektním nahrazení slova *aliorum* z edice za výraz *proximorum* doložený v zohledněných rukopisech, nicméně v samotném textu Dialogu Beifuss navzdory této zmínce a deklarovaným zásadám ponechává právě *aliorum*.

<sup>194</sup> Jedná se o dvojslovný výraz *sumere et* (tamtéž, s. 489).

<sup>195</sup> Tamtéž, s. 491, 493, 520, 522, 529 a 554.

<sup>196</sup> Tamtéž, s. 512.

<sup>197</sup> Místo *postquam informatus fuerat de errore suo et quia ad illam formam se in oratione consueverat convertere* (W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 387), má být *et quia ad illam formam se consueverat in oratione convertere, postquam fuisset informatus de errore suo* (H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, s. 534–535).

<sup>198</sup> W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, na s. 368–369 po sobě nesmyslně následují tři repliky *Svědomy* (*Conscientia*), čili správně má být jako autor druhé z nich uveden *Rozum* (*Ratio*), což H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, opravuje na s. 489.

<sup>199</sup> Tamtéž, na s. 471 uvedené příklady tiskových chyb („*alinquando*“, „*absttinendo*“ a „*quoad*“ místo *quo ad*) skutečně na patřičných místech edice korektuře podrobil. Nicméně další podobné opravy jsem již v Beifussově přetisku nezaregistroval.

Pro konkrétní představu zde uvádím schematizovaný výčet s ilustrativními příklady: devět slov Beifuss přetiskl s chybnou koncovkou (např. „*quietatas*“ místo *quietatus*)<sup>200</sup>, 12 slov s chybějícím písmenem nebo slabikou (např. „*iustus*“ místo *iustus*)<sup>201</sup>, pět slov s jedním či dvěma písmeny navíc (např. „*futura*“ místo *futura*)<sup>202</sup>, tři slova s jedním či dvěma prohozenými písmeny uvnitř téhož slova (např. „*suspectionem*“ místo *susceptionem*)<sup>203</sup>, rovněž tři slova Beifuss zkomolil v důsledku změny jednoho písmena (např. „*simper*“ místo *semper*)<sup>204</sup>, v jednom případě připojil počáteční písmeno slova ke slovu předcházejícímu („*sit alia*“ místo *si talia*)<sup>205</sup>, tři slova chybně rozdělil na dvě (např. „*num quam*“ místo *numquam*)<sup>206</sup>, 24 slov nerozdělil mezerou (např. „*concessumsit*“ místo *concessum sit*)<sup>207</sup> a čtyři slova otiskl s velkým počátečním písmenem aniž by začínala nová věta (např. „*et Puto*“ místo *et puto*)<sup>208</sup>.

Vedle těchto, většinou na první pohled rozpoznatelných tiskových chyb Beifuss na různých místech latinského textu též bezdůvodně vynechal dva několikaslovné úseky<sup>209</sup> a tři samostatná slova,<sup>210</sup> na jiném místě jedno slovo přidal navíc,<sup>211</sup> v jednom případě nepochopitelně zaměnil jedno slovo za jiné<sup>212</sup> a dvakrát při označování slov přidaných v původní edici Seňkem a Szafránským porušil své vlastní editorské zásady, takže výsledné označení těchto slov je nesrozumitelné.<sup>213</sup>

Helmut Beifuss se tedy ve svém přetisku edice Matoušova Dialogu dopustil více jak 60 – tu více, tu méně závažných, v každém případě však zcela zbytečných – chyb. Ne že by chybovat nebylo lidské, ale přeci jen by při publikování historických pramenů mělo být na korektní podobu vydávaného textu dbáno dvojnásob. Platí to tím spíše, jestliže bylo Beifussovým záměrem původní edici, o jejíž nedokonalostech měl jistě povědomí, zbavit

---

<sup>200</sup> Tamtéž, s. 486.

<sup>201</sup> Tamtéž, s. 513; většinou jsou však výsledkem nesmyslné tvary jako „*exeriora*“ místo *exteriora* (tamtéž, s. 506)

<sup>202</sup> Tamtéž, s. 564.

<sup>203</sup> Tamtéž, s. 531.

<sup>204</sup> Tamtéž, s. 525, 555.

<sup>205</sup> Tamtéž, s. 501.

<sup>206</sup> Tamtéž, s. 585.

<sup>207</sup> Tamtéž, s. 549.

<sup>208</sup> Tamtéž, s. 569.

<sup>209</sup> Na s. 496 vynechal úsek *qui ob hoc sacerdotibus vitae stipendia* (viz původní edici: W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 371–372) a na s. 519 úsek *utique eum magis ad gratiam dei disponunt, quam* (s. 381 původní edice).

<sup>210</sup> Na s. 486 vynechal slovo *sum* (ve spojení *sic quietatus sum* – viz s. 367 původní edice), na s. 568 spojku *et* (ve větě *sed tantum dic verbo et sanabitur* – s. 400 původní edice) a na s. 587 předložku *in* (ve spojení *Nam in necessitatis* – s. 407 původní edice).

<sup>211</sup> Na s. 525 přidal před slovo *humano* předložku *in* (viz s. 383 původní edice: *Ut ergo humano modo et non penitus supernaturali agatur...*).

<sup>212</sup> Na s. 487 bezdůvodně zaměnil zájmeno *his* za předložku *in* (s. 367 původní edice: *Licet autem his dubiis...satisfacere non valeam...*).

<sup>213</sup> Tamtéž, s. 489, 584.

chyb a její text upravit tak, aby odpovídal obvyklému rukopisnému zápisu, pořizovanému ještě za Matoušova života. Výsledkem Beifusovy reedice je však pouhá antikvace původního vydání, které nelze považovat za úplně povedené. Abych ovšem toto tvrzení mohl náležitě doložit, musím se nyní k textu Dialogu – v té podobě jak jej v první půli 70. let Seňko se Szafránským vydali – vrátit a rozvést své, opakovaně uváděné kritické výhrady.

Jak jsem se již zmínil výše, doposud jsem text původní edice porovnal s celkem osmi rukopisy Dialogu, jejichž znění včetně všech relevantních obsahových i pravopisných odchylek jsem zeditoval a zanesl do své připravované kritické edice Matoušova spisu.<sup>214</sup> Vzhledem k tomu, že jsem tak učinil v důsledku pochybností ohledně správnosti polské edice i Beifusova přetisku, bylo žádoucí při jejich výběru upřednostnit právě ty rukopisy, jež jednak posloužily za podklad edici Seňka a Szafránského, a jednak ty, podle kterých měl Beifuss v úmyslu korigovat latinský text ve svém synoptickém, latinsko-německém vydání.

V prvé řadě jsem měl tudíž na zřeteli pelplinský opis Dialogu z roku 1388,<sup>215</sup> a to na základě několika, v této kapitole již probraných vedlejších indicií svědčících o tom, že právě tento opis byl hlavní, či spíše jedinou předlohou pro původní edici. Dále jsem zpracoval všechny čtyři opisy, s nimiž nedostatečným způsobem pracoval Beifuss.<sup>216</sup> Vedle toho jsem zeditoval další dva opisy z konce 14. století: jeden je obsažen v kodexu M III 32 uloženém ve Vědecké knihovně v Olomouci (dále jen VKO),<sup>217</sup> druhý se nachází v mnichovském rukopise BSB Clm 15 122;<sup>218</sup> a jako reprezentanta rukopisné tradice Dialogu v druhé polovině 15. století jsem zvolil rukopis NK I F 18, s opisem pocházejícím z roku 1463.<sup>219</sup> Teprve na základě alespoň takového množství rukopisů je možné jednak identifikovat chyby, kterých se dopustili Seňko se Szafránským, či následně Helmut Beifuss, a jednak pochopit, proč se editované znění částečně liší od obvyklého rukopisného zápisu Matoušova díla.

Text Dialogu opsaný v pelplinském kodexu totiž jednoznačně potvrdil můj předpoklad, že právě tento rukopis determinoval podobu původní edice včetně velkého množství odlišných znění oproti ostatním mnou zpracovaným opisům. Co se formální stránky Seňkovy a Szafránského edice týče, všechna značení indikující v obvyklé formě svislých čar

---

<sup>214</sup> Viz dvě ukázky z ní v příloze k této práci.

<sup>215</sup> Viz pozn. 167.

<sup>216</sup> Viz pozn. 183–186.

<sup>217</sup> Dialog je zapsán na ff. 48ra–58va; rukopis popsali Miroslav BOHÁČEK – František ČÁDA, *Beschreibung der mittelalterlichen Handschriften der Wissenschaftlichen Staatsbibliothek von Olmütz*, Köln – Weimar – Wien 1994, s. 653–657.

<sup>218</sup> Dialog na ff. 13ra–21vb; stručný popis rukopisu viz C. HALM, *Catalogus* II, 3, s. 1.

<sup>219</sup> Dialog na ff. 100r–111r; popis rukopisu v J. TRUHLÁŘ, *Catalogus* I, s. 100–104.

změnu folia předlohy, na němž je text díla zapsán, bez výjimky odpovídají pelplinskému rukopisu.<sup>220</sup> Druhý, o mnoho závažnější formální rys původní edice se týká rozdělení Matoušova spisu na kapitoly, k nimž jsou, vyjma té první, připojeny rovněž jejich názvy. Polští editoři sice v kritickém aparátu uvádějí, že označení každé kapitoly i s jejím číslováním (tedy např. *Caput II*, tj. „Kapitola 2“ atd.) bylo do textu doplněno až jimi,<sup>221</sup> nicméně samotné názvy kapitol působí dojmem (např. u zmíněné druhé kapitoly zní takto: *De motivis sacerdotum et aliorum fidelium ad communicandum*, tj. „O důvodech kněží a dalších věřících pro přijímání“)<sup>222</sup>, že tvoří integrální součást Matoušova díla. Situace je však podstatně komplikovanější.

Seňko se Szafránským tyto názvy převzali – aniž by to sami uvedli – z pelplinského rukopisu. Ty zde skutečně rozdělují Dialog na menší celky, ovšem i vzhledem k tomu, že žádný z nich není nijak formálně označen (tedy jako kapitola, část, kniha apod.), je pravděpodobnější, že než o rozdělení Dialogu na menší celky ze strany samotného Matouše se jedná o rubriky, které k jeho spisu připojil až písař pelplinského rukopisu. Je totiž otázka, zda jsou takto či obdobným způsobem pojmenované kapitoly, resp. rubriky vůbec připojeny ještě k některému dalšímu opisu Matoušova díla. Ačkoliv to z důvodu jejich mimořádného dochovaného množství nelze vyloučit, dosud mi žádný další znám není. Nutno podotknout, že své tvrzení neopírám pouze o oněch osm zeditovaných opisů, nýbrž jsem za tímto účelem nahlédl do desítek kodexů.<sup>223</sup>

Zatím jediný rukopis, ve kterém jsem našel opis Dialogu rozdělený alespoň na kapitoly, je kodex uložený v Knihovně biskupského semináře v Trevíru.<sup>224</sup> Nicméně zatímco v pelplinském rukopise je Dialog s pomocí rubrik rozdělen na 15 částí, v trevírském rukopise je strukturován na 30, na okraji folií značených kapitol. Z nich pouze jedna je též opatřena

---

<sup>220</sup> Pro úplnost lze doplnit, že v edici na s. 405 dole bylo jedno ze značení změny folia omylem vynecháno, což vyplývá ze šířky mezery mezi slovy *habes iterum* a *quid facias*. Ověřit se to však dá jen nahlédnutím do pelplinského rukopisu (slovy *quid facias* zde začíná fol. 18v), neboť Seňko se Szafránským u žádné ze svých edic nepřipojili v rozporu s obvyklým územ na okraji stran k těmto značením odkazy na konkrétní folia daných kodexů.

<sup>221</sup> W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 373.

<sup>222</sup> Tamtéž.

<sup>223</sup> Využil jsem v tomto ohledu především digitalizovaných rukopisů dostupných v digitálních knihovnách jako je Manuscriptorium.

<sup>224</sup> Trier, Bibliothek des Bischöflichen Priesterseminars, 84, opis Dialogu na ff. 13r–32v; rukopis popsal Jakob MARX, *Handschriftenverzeichnis der Seminar-Bibliothek zu Trier*, Trier 1912 (= Trierisches Archiv, Ergänzungsheft 13. Veröffentlichungen der Gesellschaft für Trierische Geschichte und Denkmalspflege 4), s. 67–68; digitalizát rukopisu je dostupný prostřednictvím stránky Virtuelles Skriptorium St. Matthias: <https://stmatthias.uni-trier.de> [cit. 2. 8. 2020].

názvem, který ovšem neodpovídá pelplinské rubrice použité na přibližně stejném místě Matoušova spisu.<sup>225</sup>

V téže souvislosti pak musím znovu vzpomenout přetisk Helmuta Beifusse. Ten totiž v úvodu k latinskému znění Dialogu nejprve deklaruje, že vedle čtyř rukopisů, pomocí nichž revidoval text původní edice, využil ještě jeden kodex s Dialogem, uložený v pobočce rumunské Národní knihovny v Alba Iulii.<sup>226</sup> Jako důvod uvádí, že zde zapsaný Dialog by měl ve shodě s edicí rovněž obsahovat názvy kapitol – Beifussem označené jako „nadvpisy“.<sup>227</sup> O několik stran dál však vychází najevo, že jediným účelem, ke kterému tento opis využil, bylo, aby potvrdil oprávněnost Seňkem a Szafránským doplněného označení první kapitoly, a to kvůli tomu, že na rozdíl od všech ostatních není u této připojen žádný název.<sup>228</sup> Jelikož ovšem v původní edici Matoušova spisu začíná první kapitolou vlastní text literárního dialogu, je na tomto místě v rukopisech vyznačení předělu mezi úvodem a vlastním dialogem – ať už ve formě rubriky či odsazení textu pomocí iniciály – zcela běžné, což dosvědčují i čtyři Beifussem primárně zohledněné rukopisy.<sup>229</sup> Užití rumunského opisu tak bylo v tomto ohledu ze strany Beifusse zcela zbytečné a zavádějící.<sup>230</sup>

Snad je řešení polských editorů spočívající v rozdělení Dialogu pomocí rubrik přeepsaných z pelplinského rukopisu a k nim doplněných kapitol s číslováním nakonec to nejlepší možné, neboť podstatným způsobem usnadňuje orientaci v Matoušově textu. Přinejmenším by však bylo korektní uvést, že v této podobě je Dialog v rukopisech zapsán výjimečně, ne-li zcela unikátně, a je tedy otázkou, zda Matouš sám svůj text nějakým

---

<sup>225</sup> Na pravém okraji fol. 31r trevírského rukopisu je k 28. kapitole připojen název „*Quod homo debeat se disponere ad eukaristie sacramentum*“ – v pelplinském kodexu mu zhruba odpovídá rubrika *Quomodo se disponat incipiens* (fol. 18v), v edici označená jako 12. kapitola (W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 406).

<sup>226</sup> Alba Iulia, Biblioteca Națională a României – Batthyaneum, signatura III 37 (H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, s. 472, jej v pozn. 806 eviduje pouze pod starší signaturou: 349).

<sup>227</sup> Beifuss poněkud vágně uvádí, že „dieser Text eine besondere Eigenheit mit demjenigen teilt, der der Ausgabe von Seňko / Szafranski zu Grunde liegt, er enthält auch Überschriften“ (tamtéž, s. 472), takže není jasné, zda by měl kodex z Alba Iulii tytéž „nadvpisy“ jako polská edice, resp. pelplinský rukopis, nebo zda obsahuje pouze „také (tj. nějaké) nadvpisy“.

<sup>228</sup> Tamtéž, s. 482.

<sup>229</sup> Ve skutečnosti však i pelplinský rukopis na daném místě (fol. 1v) obsahuje rubriku „*Congressus*“, kterou Seňko se Szafránským mohli ve své edici jako název první kapitoly využít. Z Beifussem zohledněných rukopisů je zapotřebí především zmínit NK XII E 11, v němž je předěl mezi úvodem a dialogem na fol. 105r vyznačen pomocí rubriky „*Incipit tractatus*“. Ve zbylých třech rukopisech, tedy NK III G 19, fol. 1r, IV B 1, fol. 243rb, a Clm 16 433, fol. 251rb, je tento předěl z výrazně alespoň iniciálou.

<sup>230</sup> Sluší se poznamenat, že opis Dialogu obsažený ve zmíněném rukopise z Alba Iulii jsem bohužel dosud neviděl. Nejpodrobněji jej popsal Július SOPKO, *Stredoveké kódexy slovenskej proveniencie = Codices medii aevi qui in bibliothecis Slovaciae asservantur ac olim asservabantur. II: Stredoveké latinské kódexy slovenskej proveniencie v Maďarsku a v Rumunsku*, Martin 1982, s. 256–257, který se o žádných nadvpisech či rubrikách u textu Dialogu nezmiňuje. Tak jako tak, Beifussovy zmínky o tomto rukopise jsou – víc než cokoli jiného – matoucí.

způsobem – vyjma rozdělení na úvod a vlastní dialog, přirozeně vyplývající z obsahu díla – strukturoval.

Poslední indicií, zdaleka nejprůkazněji svědčící o tom, že původní edice byla polskými badateli vyhotovena v zásadě jen na základě pelplinského rukopisu, je pak dalekosáhlá shoda na úrovni jednotlivých znění mezi textem původní edice a pelplinským opisem, jíž však zároveň neodpovídá všech sedm ostatních, mnou zeditovaných rukopisů Dialogu. Klíčové je také to, že na drtivé většině těchto míst se ostatní opisy shodují – tedy že při srovnání s pelplinským rukopisem, potažmo textem původní edice vykazují vzájemně totožná znění.

Pro ilustraci to doložím konkrétními čísly, jež je ovšem nutno chápat spíše orientačně, jelikož při celkovém množství dochovaných opisů Dialogu, z nichž jsem dosud zpracoval jen malý zlomek, určitě nemohu tvrdit, že tyto odchylky jsou vlastní pouze pro pelplinský opis. Současně bude těmito údaji názorně ukázáno, kolik míst v textu původní edice mohl – a dle svých deklarovanych zásad i měl – opravit, resp. revidovat ve svém přetisku Helmut Beifuss.

Dosud jsem tedy v rozsahu celého textu identifikoval 30 jedno- či dvojslovných výrazů, které ve shodě s pelplinským rukopisem v edici oproti ostatním zpracovaným opisům chybí.<sup>231</sup> K těm je pro úplnost potřeba dále započítat šest vynechaných víceslovných úseků, které ve svém přetisku zcela nedostatečně zohlednil Beifuss.<sup>232</sup> Aby to však bylo ještě o něco komplikovanější, jedna z omisí evidovaných Beifussem ve skutečnosti v pelplinském rukopise zapsaná je, takže se v jejím případě jedná o chybu polských editorů, nikoli o svébytnost pelplinského opisu.<sup>233</sup> Konečně na dalších osmi místech v edici jsou jednotlivá slova vynechaná ve shodě s pelplinským a alespoň jedním dalším rukopisem – ve většině opisů však zapsaná jsou.<sup>234</sup>

Na 42 místech původní edice lze naopak najít jedno- či dvojslovné výrazy, které jsou mezi mnou zpracovanými opisy součástí textu Dialogu pouze v pelplinském exempláři.<sup>235</sup> K nim je opět nutné dále připočítat jednak pět víceslovných úseků, nedostatečně zohledněných

---

<sup>231</sup> Např. v replice Svědomí *Quomodo ergo illud commune intelligam?* (W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 397) chybí mezi slovy *commune* a *intelligam* výraz *dictum*.

<sup>232</sup> Viz pozn. 190.

<sup>233</sup> Mám zde na mysli úsek *saltem ego non*, který editoři při přepisu snad omylem přehlédli z důvodu krátce po sobě se opakujícího slova *non*: *Si autem non, saltem ego non facio irreverenciam Deo et sacramento...* (Pelplin 182, ff. 16v–17r; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 402).

<sup>234</sup> Např. ve spojení *promptitudo ad carendum omnibus* (tamtéž, s. 389) většina opisů doplňuje po slově *promptitudo* ještě přívlastek *animi*. Ten vynechává nejen pelplinský rukopis, ale i NK III G 19 a I F 18. Abych u podobných případů nabyl o něco větší jistoty ohledně převažujícího rukopisného znění, zohlednil jsem předběžně formou sond několik dalších opisů – např. VKO M I 248, ff. 129r–144v, ze začátku 15. století (popis rukopisu viz M. BOHÁČEK – F. ČÁDA, *Beschreibung*, s. 147–150).

<sup>235</sup> Např. výraz *necessitate et* ve větě: *nec debes talem credulitatem tibi fingere nisi mota evidenti necessitate et ratione* (Pelplin, fol. 9r; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 385).



Beifussem,<sup>236</sup> a jednak dalších osm slov, jež jsou sice vedle pelplinského kodexu zapsané i v některém dalším opise, většina rukopisů je však vynechává.<sup>237</sup>

Pelplinský rukopis, a v souladu s ním i edice, mimoto vykazuje 102 svébytných znění na úrovni jednotlivých slov<sup>238</sup> a dalších 42 tvarů sdílí, tak jako u předchozích dvou jevů, pouze s menší částí zpracovaných opisů.<sup>239</sup> Na okraj lze ještě zmínit, že v pelplinském rukopise je na 77 místech odlišný slovosled, který je jen v 15 případech doložitelný i v některém dalším zohledněném rukopise.<sup>240</sup>

V souvislosti s uvedenými odchylkami pelplinského opisu je pak také možné identifikovat několik míst, u kterých byl editory přece jen využit, byť velmi omezeným způsobem, i gdaňský rukopis. V textu edice je totiž zlomek těchto odchylek pomocí kritického aparátu opraven, přičemž výsledné znění je ve shodě se mnou editovanými rukopisy.<sup>241</sup>

Výše prokázaný fakt, že edice Dialogu byla vyhotovena na základě jednoho, do určité míry svébytného opisu, by nicméně neposkytoval dostatečný důvod pro tento obsáhlý rozbor a z něj plynoucí kritiku. Tím nejzávažnějším důvodem je totiž její chybovost. Svou argumentaci tak na tomto místě musím opřít o ještě jeden výčet, z něhož, při zohlednění všech doposud uvedených skutečností, nejprůkazněji vyplyne potřeba revize původní edice a současně jím završím svou kritiku ohledně nedostatečnosti Beifussova přetisku.

V textu edice se mi podařilo identifikovat 107 slov, v různé míře se odchylojících od podoby, ve které jsou zapsaná v pelplinském rukopise. Zároveň jsem je však nenalezl v žádném zpracovaném rukopise, a to z jednoho prostého důvodu: ve většině případů se jedná o jednoznačné chyby polských editorů, kterých se dopustili – ať už chybným čtením rukopisného textu či pouhou nepozorností – při přepisu Dialogu z pelplinského rukopisu. To

---

<sup>236</sup> Viz pozn. 190.

<sup>237</sup> Např. příslovce *publice* ve větě *Licet aliquando publice celebrans occasione distractionis habeat* (Pelplin, fol. 4v; W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 375), je zapsané i v M III 32, fol. 50ra.

<sup>238</sup> Např. ve spojení *magis ac dulcius in obsecratione quam occupatione* (Pelplin, fol. 7v; W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 381) uvádějí shodně všechny ostatní rukopisy místo slova *obsecratione* výraz *abstracione*.

<sup>239</sup> Např. věta *Quomodo potest homo hoc scire?* (Pelplin, fol. 15r; W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 381) začíná příslovcem *Quomodo* také v NK III G 19, fol. 13r; v ostatních opisech je však místo něj příslovce *Quando*.

<sup>240</sup> Nejčastěji se jedná o odlišné pořadí dvou či tří slov – např. věta *maxime qui ad sepe celebrandum ratione beneficii vel officii esset obligatus* (Pelplin, fol. 17r; W. SEŃKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 403) je v ostatních rukopisech zapsána takto: *maxime qui sepe ad celebrandum esset ratione officii vel beneficii obligatus* a jen ve VKO M III 32 je začátek shodný s pelplinským opisem (tj. *ad sepe celebrandum*).

<sup>241</sup> Konkrétně jde jednak o tři, v pelplinském rukopise chybějící výrazy, které editoři do textu doplnili a v kritickém aparátu označili zkratkou *ins.* (*inserui*, tj. „vložil jsem“ – viz tamtéž, s. 395 a 399); jednak o pět jednoslovných výrazů, které nahradili srozumitelnější variantou (shodnou s ostatními rukopisy) a pelplinské znění ponechali pouze v poznámce pod čarou (tamtéž, s. 368, 380, 393, 394 a 396).

lze doložit především tím, že výsledné vyznění většiny míst textu, na nichž se tato slova vyskytují, je buď nesmyslné či přinejmenším obtížněji pochopitelné. Konkrétně: ve 46 případech chybně zaměnili celé slovo za jiné (např. „*Domini*“ místo *donum*),<sup>242</sup> 23 slov zakončili nesprávnou koncovkou (např. „*divinis*“ místo *divini*),<sup>243</sup> 18 výrazů zkomolili v důsledku záměny jednoho písmene za jiné (např. „*luctu*“ místo *lucta*),<sup>244</sup> 7 dalších vynecháním jednoho písmene či slabiky (např. „*mittat*“ místo *immittat*)<sup>245</sup> a naopak u 4 slov jedno písmeno či slabiku přidali (např. „*irrationabilius*“ místo *irrationabilis*).<sup>246</sup>

Vedle toho editoři z textu *Dialogu* bezdůvodně vypustili 13 jednotlivých slov, jedno dvojslovné spojení a již zmíněný trojslovný úsek;<sup>247</sup> na sedmi místech bez opory v rukopise jedno slovo přidali;<sup>248</sup> a desetkrát v rozporu s rukopisným zněním zeditovali odlišný slovosled.<sup>249</sup> Poslední sledovaný jev se týká editorských zásahů: ve čtyřech případech Seňko se Szafránským zasáhli do textu navzdory tomu, že rukopisné znění je i bez toho srozumitelné, takže jsou tyto ingerence nadbytečné;<sup>250</sup> a naopak na 19 místech do textu zasáhli – nejčastěji za účelem opravy chybného znění pelplinského opisu –, aniž by to však jakkoliv indikovali v kritickém aparátu.<sup>251</sup>

<sup>242</sup> Pelplin, fol. 11r; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 388.

<sup>243</sup> Pelplin, fol. 12v; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 392.

<sup>244</sup> Pelplin, fol. 1v; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 368.

<sup>245</sup> Pelplin, fol. 6v; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 379.

<sup>246</sup> Pelplin, fol. 9r; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 384.

<sup>247</sup> Např. ve větě *si vinum vehementer appeteret* (tamtéž, s. 374) vynechali po spojce *si* zájmeno *quis* (Pelplin, fol. 4v).

<sup>248</sup> Např. ve větě *affectuosius moventur, quam si venerunt in locum solitarium et abstractum* (W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 384) editoři bez opory v pelplinském rukopise doplnili slovo *quam*, jež z hlediska latinské syntaxe na daném místě nedává smysl; nadto sloveso *venerunt* z rukopisu přepsali s chybnou koncovkou – správně má být *venerint* (Pelplin, fol. 12v).

<sup>249</sup> Většinou se jedná o dvoj- nebo trojslovné úseky; jedinými rozsáhlejšími výjimkami jsou jednak Beifussem opravené pořadí dvou vět (viz výše) a jednak umístění rubriky *De signis gratie interioribus*, jež má správně dle pelplinského rukopisu následovat po replice Svědomí *Queso, ut exprimas, que sint illa*, nikoli jí předcházet (Pelplin, fol. 12v; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 389).

<sup>250</sup> Např. ve spojení *ad sacramenti suscepcionem minus indignum* (Pelplin, fol. 10v) editoři nahradili výraz *minus indignum* v rozporu s rukopisným zněním slovy *magis dignum* (W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 388).

<sup>251</sup> Editoři např. neuvádějí, že v pelplinském rukopise chybí vedlejší věta *qui huiusmodi dulcedinibus fovebantur* (Pelplin, fol. 8r; W. SEŇKO – A. SZAFRAŇSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 383).

Jakým způsobem se uvedená chybovost edice v kombinaci se svébytností pelplinského opisu může projevovat napříč jednotlivými pasážemi Dialogu, uvedu na příkladu citátu z kázání na Píseň písni Bernarda z Clairvaux ze závěrečných partií Matoušova díla, kde je součástí jedné z replik Rozumu. Pro názornost přikládám ke znění původní edice do druhého sloupce mnou revidovaný text (ovšem bez kritického aparátu):

<p>...<u>ut</u> enim ait Bernardus <u>supra</u> Cantica sermone tertio: Recenti adhuc <u>pulvere respersus ore</u> sacra contingens <u>haberi</u> tractus de luto hodie vultui glorie praesentaris.<sup>252</sup></p>	<p>...quid enim ait Bernhardus super Cantica sermone tercio: „Recenti adhuc respersus pulvere, ora sacra contingens, heri tractus de luto, hodie vultui glorie presentaris.“</p>
---	--

Podtržené tvary *supra* a *haberi* představují omyly polských editorů, kterých se dopustili při chybném čtení rukopisného zápisu slov *super* a *heri*,<sup>253</sup> resp. jeho následné editaci. Slova *ut* a *ore* jsou sice součástí pelplinského opisu,<sup>254</sup> nicméně v ostatních zpracovaných rukopisech je spojka *ut* nahrazena zájmenem *quid* a substantivum *ore* je ve tvaru akusativu plurálu: *ora*.<sup>255</sup> Pořadí slov *pulvere respersus* je pak v ostatních opisech obrácené. Především slovo *haberi*, ale i tvar *ore* přitom do určité míry znemožňují bezproblémové pochopení významu této citace, který je po jejich opravě jasný. A takových míst je v edici celá řada.

V souvislosti s právě uvedeným příkladem citace z jiného díla v Matoušově spisu je možné na okraj zmínit ještě jeden a zároveň poslední nedostatek obou vydání Dialogu: na mnoha místech chybné či zcela absentující označování přímých citací a parafrází jiných textů, včetně biblického. Jsem si samozřejmě dobře vědom faktu, že v době internetu a digitálních knihoven umožňujících fulltextové vyhledávání je identifikace citátů ve středověkých dílech oproti minulým dobám nesrovnatelně jednodušší. Na druhou stranu, jejich co možná nejpřesnější určení je jednou z důležitých cest vedoucích k poznání myšlenkového horizontu středověkých autorů, takže je žádoucí i v tomto směru budoucí vydání Dialogu doplnit a korigovat.

Nutno podotknout, že Beifuss, ačkoliv se o tom nikde explicitně nezmiňuje, na několika místech své reedice chybné označení citací ze strany polských editorů opravil a v

<sup>252</sup> Tamtéž, s. 407.

<sup>253</sup> Pelplin, fol. 19r.

<sup>254</sup> Tamtéž.

<sup>255</sup> Např. NK IV B 1, fol. 250vb. Jedině VKO M III 32, fol. 57vb, sdílí s pelplinským opisem tvar *ore*.

některých případech je i nově doplnil.<sup>256</sup> Dosud jsem však našel dalších 14 citací a volnějších parafrází, které v obou vydáních zůstaly v tomto směru nepovšimnuty.<sup>257</sup>

Domnívám se, že jedině touto – místy vyčerpávající a snad i přespříliš důkladnou – analýzou původní edice Dialogu a jejího přetisku v práci Helmuta Beifusse bylo možné dostatečně zdůvodnit potřebu nového, kritického vydání Matoušova spisu. Adjektivum kritický je v této souvislosti klíčové. Podobně jako pelplinský opis, i ostatní mnou zeditované rukopisy ve větší či menší míře vykazují svébytné odchylky od obvyklého, ve většině rukopisů doloženého znění. Řešením tedy nemůže být pouhá náhrada pelplinského rukopisu jakožto základu editovaného textu za jiný, nýbrž právě tvorba kritické edice, jež jednak odchylky jednotlivých opisů Dialogu „znormalizuje“, tj. zohlední nejčastější podobu zapsaného textu; a jednak za pomoci důsledně vedeného kritického aparátu umožní poznat proměnu rukopisné tradice Matoušova díla v čase.

Dovoluji si tvrdit, že fázi revize původní edice na základě dalších opisů mám v této chvíli již z největší části hotovou, což demonstřuji na dvou rozsáhlých příkladech odpovídajících třem kapitolám původní edice, jež jsou zařazeny jako příloha na konec této diplomové práce. Směrem, kterým je zapotřebí se nyní vydat, je výzkum mnoha dalších dochovaných opisů Dialogu, aby bylo možné mj. zjistit, zda a nakolik se podoba tohoto v pozdním středověku mimořádně oblíbeného díla vyvíjela a proměňovala. To však již představuje úkol, který dalece přesahuje možnosti i účel této práce.

---

<sup>256</sup> Nově např. označil biblický citát z třetí kapitoly Prvního listu Korintským: *et quasi coadiutores Dei simus, ut ait Apostolus* (H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, s. 525, pozn. 51).

<sup>257</sup> To se týká i přímých citací z Bible – např. verše z první kapitoly Prvního listu sv. Jana: *Si enim dixerimus, quia peccatum non habemus, nosmetipsos seducimus* (W. SENKO – A. SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula*, s. 398; H. BEIFUSS, *Matthäus von Krakau*, s. 563), přičemž v ostatních rukopisech je na rozdíl od pelplinského opisu verš zapsán celý: *Si enim dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus et veritas in nobis non est* (např. NK III G 19, fol. 13r).

## 7 Závěr

V předložené práci jsem si vytkl za cíl podrobit výzkumu Dialog o častém přijímání Matouše z Krakova. Primárním popudem mi bylo na jedné straně jeho mimořádné rukopisné rozšíření v pozdním středověku, jež však na straně druhé kontrastuje s omezenou pozorností věnovanou mu ze strany moderní, zejména české historiografie.

Pro náležité uvedení do tématu jsem nejprve shromáždil nejdůležitější výsledky dosavadního matoušovského bádání, na jehož základě jsem nastínil Matoušovy životní osudy s primárním důrazem na jeho pražské působení. V následujících partiích jsem zaměřil pozornost již na samotný Dialog. Provedl jsem základní analýzu disparátní rukopisné evidence Matoušova díla a načež jsem představil širší historický kontext vzniku Dialogu a s tím související díla věnovaná eucharistické tematice, vzniknuvší v téže době v českém prostředí.

V návaznosti na to podává jedna ze dvou ústředních kapitol podrobný výklad obsahu Matoušova díla. V tomto rozsahu, včetně přímých citací přeložených do češtiny, jsou zde myšlenky Dialogu představeny v českém jazyce vůbec poprvé. Závěrečná nejobsáhlejší kapitola se vypořádává se zcela neuspokojivou situací ohledně edičního zpřístupnění Matoušova spisu. Na základě důkladného přezkumu a na něj navázané kritiky původní edice z roku 1974 i jejího přetisku, pouze deklaratorně revidovaného v roce 2012, jsem jednak upozornil na značnou chybovost obou vydání, a jednak vyčerpávajícím způsobem zdůvodnil potřebu nové, tentokrát již kritické edice. Za tímto účelem jsem zpracoval rukopis, na jehož základě byla původní edice vyhotovena, a spolu s ním zeditoval dalších sedm opisů Dialogu. Výsledky tohoto výzkumu jsou pak představeny rovněž v příloze této práce ve formě dvou ukázek možné podoby budoucí kritické edice.

Vzhledem k tomu, že výzkum Matoušova Dialogu představuje při nutnosti revize jeho edice, mimořádném rukopisném rozšíření či mnoha reziduích našeho poznání předhusitského reformního hnutí velmi komplexní problematiku, nabízí se zde celá řada možných směrů pro budoucí bádání. Pro náležité zhodnocení Dialogu v jeho historickém kontextu bude však nejprve zapotřebí vypracovat jeho důsledně kritickou edici, jež umožní jak lexikální či sémantickou analýzu Matoušova díla, tak poznání jeho bohaté rukopisné tradice.

## 8 Seznam použité literatury

BARTOŠ, František Michálek. *Z publicistiky velikého schismatu a koncilu basilejského*. In: Věstník České akademie věd a umění 53, 1944, s. 1–20.

BARTOŠ, František Michálek. *Dvoji sváteční postila Matouše z Krakova*. In: Jihočeský sborník historický 16, 1947, s. 75.

BEIFUSS, Helmut. *Matthäus von Krakau – ein Vorreformer und die deutschsprachigen Bearbeitungen seines Eucharistietraktates: Edition und geistesgeschichtliche Einordnung*. Hamburg: Verlag Dr. Kovač, 2012. Schriften zur Mediävistik 21. ISBN 978-3-8300-6633-0.

BLOOMFIELD, Morton W. – Bertrand-Georges GUYOT – Donald R. HOWARD – Thyra B. KABEALO. *Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100–1500 A.D., Including a Section of Incipits of Works on the Pater Noster*. Cambridge, Massachusetts: The Mediaeval Academy of America, 1979. Mediaeval Academy Books 88.

BREEDVELD-BARÁNKOVÁ, Drahomíra (ed.). *Matthaeus de Cracovia: Tractatus Birgittini = Brigitské traktáty*. Praha: OIKOYMENH, 2008. Fontes Latini Bohemorum 7. ISBN 978-80-7298-310-0.

BUCICHOWSKI, Waclaw (ed.). *Matthaei de Cracovia Lectura super „Beati immaculati“*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1984. Textus et studia historiam theologiae in Polonia excoltae spectantia 19, 1–2.

BUKAŁA, Marcin (ed.). *Mateusz z Krakowa: O nabywaniu i przekazywaniu dóbr: podstawowe pojęcia, lichwa i etyka kupiecka*, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2011. Ad fontes: seria dwujęzyczna 22. ISBN 978-83-61199-41-0.

CARDELLE DE HARTMANN, Carmen. *Lateinische Dialoge 1200–1400: Literaturhistorische Studie und Repertorium*. Leiden – Boston: Brill, 2007. Mittellateinische Studien und Texte 37. ISBN 978-90-04-16033-0.

ČERNUŠKA, Pavel. *Jindřich z Bitterfeldu: Eucharistické texty*. Brno: L. Marek, 2006. Pontes pragenses 44. ISBN 80-86263-88-6.

DANYS, Miroslav. *Master Matthew of Cracow*. Warszawa: Semper, 1995. ISBN 83-85810-65-X.

FRANKE, Franz. *Mathäus von Krakau (Bischof von Worms 1405–1410): Sein Leben, Charakter und seine Schriften zur Kirchenreform*. Greifswald: J. Abel, 1910.

GERWING, Manfred. *Malogranatum, oder der dreifache Weg zur Vollkommenheit: Ein Beitrag zur Spiritualität des Spätmittelalters*. München: Oldenbourg, 1986. Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 57.

HLEDÍKOVÁ, Zdeňka. *Rukopisná drobnost ke stopám Matouše z Krakova v Římě*. In: Memoria viva. Studia historyczne poświęcone pamięci Izabeli Skierskiej (1967–2014), edd. Grażyna Rutkowska – Antoni Gąsiorowski, Warszawa – Poznań: Instytut Historii im. Tadeusza Manteuffla Polskiej Akademii Nauk, 2015, s. 309–315. ISBN 978-83-63352-47-9.

HOLETON, David R. *The Bohemian Eucharistic Movement in its European Context*. In: The Bohemian Reformation and Religious Practice 1, 1996, s. 23–48.

CHMIELOWSKA, Bożena (ed.). *Mateusz z Krakowa: Sermones de sanctis*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1984. Textus et studia historiam theologiae in Polonia excultae spectantia 17, 1–2.

KADLEC, Jaroslav. *Leben und Schriften des Prager Magisters Adalbert Ranconis de Ericinio*. Münster: Aschendorff, 1971. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Neue Folge 4.

KALUŻA, Zenon. *Czy Mateusz z Krakowa nauczał w Paryżu?*. In: Materiały do Historii Filozofii Średniowiecznej w Polsce 5 (16), 1972, s. 3–11.

KALUŻA, Zenon. *O kilku pomijanych listach Mateusza z Krakowa i o dwu dziełkach błędnie mu przypisywanych*. In: Materiały do Historii Filozofii Średniowiecznej w Polsce 6 (17), 1973, s. 3–12.

KALUŻA, Zenon. *Eklezjologia Mateusza z Krakowa (Uwagi o De praxi Romanae curiae)*. In: Studia Mediewistyczne 18, č. 1, 1977, s. 51–174.

KALUŻA, Zenon. *Metateologia Mateusza z Krakowa (Rozważania wstępne nad „Rationale operum divinatorum“)*. In: Studia Mediewistyczne 20, č. 1, 1980, s. 19–90.

KALUŻA, Zenon. *Matthieu de Cracovie*. In: Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, t. 10: Mabile – Mythe, ed. Marcel Viller et al., Paris 1980, sl. 804–808.

KRZYŻANIAKOWA, Jadwiga. *Mateusz z Krakowa: Działalność w Pradze w latach 1355–1394*. In: Roczniki Historyczne 29, 1963, s. 9–57.

KYBAL, Vlastimil. *M. Matěj z Janova: Jeho život, spisy a učení*. Praha: Jubilejní fond Královské české společnosti nauk, 1905. Spisy počtené jubilejní cenou Královské České společnosti nauk v Praze 17.

KYBAL, Vlastimil (ed.). *Matěje z Janova, mistra pařížského, Regulae Veteris et Novi Testamenti*, svazek 1–4. Innsbruck: Wagner, 1908–1913.

KYBAL, Vlastimil – Otakar ODLOŽILÍK (edd.). *Matěje z Janova, mistra pařížského, Regulae Veteris et Novi Testamenti*, svazek 5. Praha: Komise pro vydávání pramenů českého

hnutí náboženského ve stol. XIV. a XV., 1926. Sbírký pramenů českého hnutí náboženského ve století XIV. a XV 13.

LUŽNÝ, Michael. *Matouš z Krakova. Působení v Praze a rukopisy jeho děl v českém prostředí*. Bakalářská práce obhájená na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy. Praha 2017.

LUŽNÝ, Michael. *Dialog Matouše z Krakova v kontextu rukopisu I F 18*. In: Kříž z Telče (1434–1504). Písař, sběratel a autor, edd. Lucie Doležalová – Michal Dragoun, Praha: Scriptorium, 2020, s. 275–287. ISBN 978-80-88013-98-3.

MARIN, Olivier. *Geneze pražského reformního hnutí, 1360–1419*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2017. ISBN 978-80-246-3136-3.

MIETHKE, Jürgen – Lorenz WEINRICH (hrsg.). *Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der großen Konzilien des 15. Jahrhunderts, Teil 1: Die Konzilien von Pisa (1409) und Konstanz (1414–1418)*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995. Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 38a. ISBN 978-3-534-06876-0.

MORÉE, Peter C. A. *The Eucharist in the Sermons on Corpus Christi of Milicius de Cremsir*. In: *The Bohemian Reformation and Religious Practice 5/1*, Praha 2004, s. 65–76.

NECHUTOVÁ, Jana – Helena KRMÍČKOVÁ (edd.). *Matthiae de Janov dicti Magistri Parisiensis Regularum veteris et novi testamenti. Liber V, De corpore Christi (editionis volumen VI)*. München: Oldenbourg, 1993. Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 69.

NOVOTNÝ, Václav. *Náboženské hnutí české ve 14. a 15. stol, část I.: Do Husa (kurs šestipřednáškový)*. Praha: J. Otto, 1915. Sbírká přednášek a rozprav 6, 10.

NUDING, Matthias (hrsg.). *Matthäus von Krakau: De contractibus*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 2000. Editiones Heidelbergenses 28. ISBN 3-8253-1095-7.

NUDING, Matthias. *Matthäus von Krakau: Theologe, Politiker, Kirchenreformer in Krakau, Prag und Heilberg zur Zeit des Großen Abendländischen Schismas*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007. Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 38. ISBN 978-3-16-149028-6.

OLSZEWSKI, Mikołaj – Witold RUBCZYŃSKI (edd.). *Matthaeus de Cracovia: Rationale divinatorum operum*. Varsaviae: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, 2016. Corpus Philosophorum Polonorum. Series Medievalis. ISBN 978-83-62609-85-7.

PETRŮ, Ondřej M. *Matěj z Janova o částém svatém přijímání*. Olomouc: Krystal, 1946. Dominikánská edice Krystal 81.

PIOTROWICZ, Karol. *Polonica w Niemczech*. In: *Nauka Polska* 18, 1934, s. 1–228.



POLC, Jaroslav V. – Zdeňka HLEDÍKOVÁ. *Pražské synody a koncily předhusitské doby*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2002. ISBN 80-246-0214-8.

RUBCZYŃSKI, Vitoldus (ed.). *Matthaei de Cracovia Rationale operum divinatorum (Theodicea)*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1930. Archiwum komisji do badania historii filozofji w Polsce 3.

SCHMITZ, Ludwig. *Zu Matthaeus von Krakau*. In: *Römische Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte* 8, 1894, s. 502–505.

SEŃKO, Władysław (ed.). *Mateusza z Krakowa „De praxi Romanae curiae“*. Wrocław – Warszawa – Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1969.

SEŃKO, Władysław. *Dziela Mateusza z Krakowa w rękopisach bibliotek europejskich*. In: *Przegląd Tomistyczny* 4, 1988, s. 75–107.

SEŃKO, Władysław. *Dziela Mateusza z Krakowa w zbiorach Biblioteki Klasztornej OO. Benedyktynów w Göttweigu (Austria)*. In: *Przegląd Tomistyczny* 6–7, 1997, s. 491–495.

SEŃKO, Władysław (ed.). *Mateusz z Krakowa: O praktykach Kurii Rzymskiej*. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2007. Ad fontes: seria dwujęzyczna 2. ISBN 83-89637-48-0.

SEŃKO, Władysław – Adam Ludwik SZAFRAŃSKI. *Mateusza z Krakowa Opuscula theologica dotyczące spowiedzi i komunii*. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1974. *Textus et studia historiam theologiae in Polonia excultae spectantia* 2, 1: Materiały do historii teologii średniowiecznej w Polsce, Zeszyt 1.

SOMMERFELDT, Gustav. *Zu Matthäus de Cracovias Kanzelrednerischen Schriften*. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 22, 1901, s. 465–484.

SOMMERFELDT, Gustav. *Zu Matthäus de Cracovias Kanzelrednerischen Schriften (Zweiter Teil)*. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 23, 1902, s. 593–615.

SOMMERFELDT, Gustav. *Die Adventsrede des Matthäus de Cracovia vor Papst Urban VI. im Jahre 1385*. In: *Mittheilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung* 24, 1903, s. 369–388.

SOMMERFELDT, Gustav. *Zu Matthäus de Cracovias Kanzelrednerischen Schriften (Teil III.)*. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 25, 1904, s. 604–625.

SOMMERFELDT, Gustav. *Zu Matthäus de Cracovias Kanzelrednerischen Schriften*. In: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 32, 1911, s. 92–98.

SOMMERLAD, Theodor. *Matthaeus von Krakau*. Halle an der Saale: Hofbuchdruckerei von C. A. Kaemmerer & Co., 1891.

SVATOŠ, Michal (ed.). *Dějiny Univerzity Karlovy, I: 1347/48–1622*. Praha: Univerzita Karlova, vydavatelství Karolinum, 1995. ISBN 80-7066-968-3.

SZAFRAŃSKI, Adam Ludwik. *Mateusz z Krakowa: Wstęp do badań nad życiem i twórczością naukową*. In: *Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej. Seria A: Materiały do Historii Filozofii Średniowiecznej w Polsce* 8, 1967, s. 25–92.

TATARZYŃSKI, Ryszard. *Dziela Mateusza z Krakowa w średniowiecznych rękopisach Herzog August Bibliothek w Wolfenbüttel*. In: *Przegląd Tomistyczny* 6–7, 1997, s. 496–505.

TŘÍŠKA, Josef. *Literární činnost předhusitské university*. Praha: Universita Karlova, 1967. Sbíрка pramenů a příruček k dějinám University Karlovy 5.

TŘÍŠKA, Josef. *Příspěvky k středověké literární univerzitě, I.: Některé osobnosti a díla z 2. pol. 14. a zač. 15. stol.*. In: *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 9, č. 1, 1968, s. 7–28.

TŘÍŠKA, Josef. *Příspěvky k středověké literární univerzitě, III.: Pragenses magistri, praedicatores, notarii*. In: *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 10, č. 1, 1969, s. 7–48.

TŘÍŠKA, Josef. *Studie a prameny k rétorice a k universitní literatuře*. Praha: Universita Karlova, 1972. *Práce z dějin University Karlovy* 9.

TŘÍŠKA, Josef. *Rétorický styl a pražská univerzitní literatura ve středověku*. Praha: Univerzita Karlova, 1975. *Knižnice Archivu Univerzity Karlovy* 1.

TŘÍŠKA, Josef. *Starší pražská univerzitní literatura a karlovská tradice*. Praha: Univerzita Karlova, 1978.

TŘÍŠKA, Josef. *Životopisný slovník předhusitské pražské univerzity 1348–1409*. Praha: Univerzita Karlova, 1981. *Knižnice Archivu Univerzity Karlovy* 12.

WŁODEK, Zofia. *Polonica w średniowiecznych rękopisach bibliotek niemieckich: Aschaffenburg, Augsburg, Bamberg, Eichstätt, Harburg, Moguncja, Norymberga*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1974.

WOLNY, Jerzy – Mieczysław MARKOWSKI – Zdzisław KUKSEWICZ. *Polonica w średniowiecznych rękopisach bibliotek monachijskich*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1969.

WORSTBROCK, Franz Josef. *Matthäus von Krakau*. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Band 6: 'Marienberger Osterspiel' – Oberdeutsche Bibeldrucke, ed. Kurt Ruh, Berlin: De Gruyter, 1987<sup>2</sup>, sl. 172–182. ISBN 3-11-010754-6.

Z KRAKOWA, Mateusz. *O praktykach Kurii Rzymskiej oraz 2 kazania synodalne o naprawie obyczajów kleru*. Překlad Władysław Seńko. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1970. Biblioteka klasyków filozofii. Pisarze polscy.

Z KRAKOWA, Mateusz. *Wyjaśnienie racji dzieł Bożych*. Překlad Mikołaj Olszewski. Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, 2016. Corpus Philosophorum Polonorum. Przekłady. 978-83-626-0986-4.

## 9 Příloha

### Návrh kritické edice *Dialogu*

#### Metodika

Dvě níže předkládané ukázky kritické edice Matoušova *Dialogu* jsou vypracované na základě osmi opisů, a to včetně pelplinského rukopisu, jenž byl podkladem původní polské edice z roku 1974. Úryvky odpovídají třem kapitolám původní edice, na jejichž rozsah odkazují spolu s označením těchto kapitol v závorkách vedle číslování obou ukázek. Signatury zeditovaných rukopisů uvádím vedle kritického aparátu jednak před začátkem obou úryvků a jednak v průběhu textu v kulatých závorkách – v obou případech i s příslušnými folii pro přesný záznam rozsahu daných pasáží v těchto rukopisech, byť tento úzus je pouze dočasný. Prozatímním řešením je také značení biblických míst a děl jiných autorů citovaných Matoušem pomocí zkratk v hranatých závorkách, jež rozvádím teprve na konci přílohy. Zde jsou rozvedeny i názvy čtyř knihoven, v nichž je uloženo osm rukopisů *Dialogu* tvořících podklad pro tuto edici.

**Ukázka č. 1** (= *Caput I*; Władysław SEŃKO – Adam Ludwik SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula theologica dotyczące spowiedzi i komunii*, Warszawa 1974, s. 368–373)

Plp. 182, fol. 1v; NK IV B 1, fol. 243rb; NK XII E 11, fol. 105r; NK III G 19, fol. 1r; NK I F 18, fol. 100r; BSB Clm 16 433, fol. 251rb; BSB Clm 15 122, fol. 13rb; VKO M III 32, fol. 48rb

Congressus<sup>258</sup>

Aggrediatur<sup>259</sup> igitur<sup>260</sup> **Racio Conscienciam**<sup>261</sup>, utpote minus iuste agentem vel nimis<sup>262</sup> timidam, in hec verba: Quare a tam nobili, sancto<sup>263</sup> (III G 19 1v) ac salubri opere abstines et sic fugis a facie domini, qui sic nobis appropinquare<sup>264</sup> voluit et<sup>265</sup> per nature nostre assumptionem et hanc sacram<sup>266</sup> communionem per quam sic nobiscum esse usque<sup>267</sup> ad consumacionem seculi repromisit, quod<sup>268</sup> non est alia nacio tam grandis, que habeat deos appropinquantes sibi, sicut adest nobis Deus noster?

---

<sup>258</sup> Congressus] *sic solum* Plp. 182; Incipit tractatus XII E 11; *caeteri om.*

<sup>259</sup> Aggrediatur] Aggreditur XII E 11, Clm 15 122

<sup>260</sup> igitur] ergo *Editio*

<sup>261</sup> Racio Conscienciam] Conscienciam Racio Clm 16 433

<sup>262</sup> nimis] minus Clm 16 433

<sup>263</sup> sancto] sacramento Clm 15 122

<sup>264</sup> nobis appropinquare] appropinquare nobis III G 19, I F 18; *corr. ex* appropinquare nobis M III 32

<sup>265</sup> et] *om.* Plp. 182; ut XII E 11

<sup>266</sup> hanc sacram] huius sacramenti III G 19, I F 18

<sup>267</sup> usque] *om.* III G 19

<sup>268</sup> quod] quia Clm 15 122

**Consciencia:** Et quare<sup>269</sup> deberem accedere?

**Racio:** Nullamne<sup>270</sup> causam (XII E 11 105v) habes, que te ad accedendum inducat?

**Consciencia:** Habeo quedam<sup>271</sup> motiva, que me sepe multum inclinant; habeo et alia, que me<sup>272</sup> retrahunt et<sup>273</sup> retardant. Et quia nondum video, que<sup>274</sup> magis rationabilia et<sup>275</sup> sequenda sint<sup>276</sup>, hinc est, quod in illo dubio constituta dimitto.

**Racio:** Quare (I F 18 100v) in isto<sup>277</sup> dubio<sup>278</sup> abstines et non magis<sup>279</sup> oppositam partem eligis et accedis?

**Consciencia:** Ardua res est corpus dominicum<sup>280</sup> suscipere (M III 32 48va) et nullatenus attemptanda<sup>281</sup> nisi previa bona<sup>282</sup> ratione. Ad dimissionem<sup>283</sup> vero videtur sufficere, si quis non (Plp. 182 2r) habeat preponderantem<sup>284</sup> rationem, que magis accedendum<sup>285</sup> quam abstinendum<sup>286</sup> esse persuadeat, quam quia nondum habeo, abstinendum melius<sup>287</sup> esse decerno<sup>288</sup>.

**Racio:** Dic rationes te ad accedendum<sup>289</sup> inclinantes<sup>290</sup>. (CIm 16 433 251va)

**Consciencia:** Has a te audire<sup>291</sup> expecto, ex quo<sup>292</sup> mecum certamen<sup>293</sup> vis ingredi et me tamquam non<sup>294</sup> recte agentem reprehendere<sup>295</sup>, quod abstineo. Motiva enim dubia et responsiones<sup>296</sup> partis mee, quam velud<sup>297</sup> irrationabilem<sup>298</sup> reputas, adducam<sup>299</sup> et tuas pro posse rationes elidam.

**Racio:** Placet, quod dicis, dummodo non protervire<sup>300</sup>, (CIm 15 122 13va) sed id<sup>301</sup>, quod rationis est, sequi volueris<sup>302</sup> et magis rationabilibus motivis consentire.

---

<sup>269</sup> quare] qualiter III G 19

<sup>270</sup> Nullamne] Nullam CIm 15 122

<sup>271</sup> quedam] quidem IV B 1, XII E 11, M III 32, I F 18

<sup>272</sup> me] sepe *add.* CIm 15 122

<sup>273</sup> et] vel IV B 1, XII E 11, III G 19, CIm 16 433, CIm 15 122, I F 18

<sup>274</sup> que] me *add.* XII E 11

<sup>275</sup> et] *om.* M III 32

<sup>276</sup> et sequenda sint] et s. seq. *Editio*; s. et seq. Plp. 182

<sup>277</sup> isto] illo CIm 15 122

<sup>278</sup> dubio] *om.* III G 19, I F 18

<sup>279</sup> magis] *in marg. dext.* CIm 15 122

<sup>280</sup> dominicum] sumere et *add.* Plp. 182

<sup>281</sup> attemptanda] acceptandum III G 19; acceptando CIm 15 122

<sup>282</sup> bona] *om.* Plp. 182

<sup>283</sup> Ad dimissionem] Admissionem IV B 1

<sup>284</sup> preponderantem] ponderantem CIm 16 433

<sup>285</sup> accedendum] ad accedendum III G 19 (*ad supra lineam*), CIm 15 122, I F 18

<sup>286</sup> abstinendum] ad abstinendum CIm 15 122

<sup>287</sup> melius] magis XII E 11

<sup>288</sup> melius esse decerno] e. d. m. I F 18

<sup>289</sup> te ad accedendum] ad a. te CIm 15 122

<sup>290</sup> inclinantes] inclinantes *Editio*

<sup>291</sup> a te audire] a. a te III G 19, I F 18

<sup>292</sup> ex quo] *om.* XII E 11

<sup>293</sup> mecum certamen] certamen mecum Plp. 182, I F 18

<sup>294</sup> tamquam non] non tamquam III G 19

<sup>295</sup> reprehendere] respuere III G 19; apprehendere CIm 15 122

<sup>296</sup> responsiones] *corr. ex* rationes CIm 15 122 (*responsiones in marg. dext.*)

<sup>297</sup> velud] *om.* Plp. 182

<sup>298</sup> quam velud irrationabilem] que v. irrationabiles CIm 15 122

<sup>299</sup> adducam] adduco CIm 15 122

<sup>300</sup> protervire] preterire III G 19

<sup>301</sup> id] illud III G 19, I F 18; *om.* Plp. 182

<sup>302</sup> volueris] polueris CIm 16 433

**Consciencia:** Putas me libenter et sine gravi pena rixe huius ferre miseriam<sup>303</sup> et<sup>304</sup> quod non magis quieta esse vellem et certa quam sic in dubio fluctuare? Certa igitur sis<sup>305</sup>, quia<sup>306</sup> cum gaudio et<sup>307</sup> graciaram accione recipiam, de quacumque eciam<sup>308</sup> parte me reddideris<sup>309</sup> securam<sup>310</sup>.

**Racio:** Certitudinem non promitto, sed hoc<sup>311</sup> debet tibi (IV B 1 243va) sufficere, si rationabilius esse, quod accedas<sup>312</sup> quam<sup>313</sup> abstineas, potero persuadere.

**Consciencia:** Optime contentabor.

**Racio:** Dic ergo, numquid non movet te satis tanta utilitas et consolacio tocius ecclesie, pro qua institutum est misse officium?

**Consciencia:** Que est illa?

**Racio:** Qui hanc ignorat, nichil<sup>314</sup> miri<sup>315</sup> est, si minus ad celebrandum<sup>316</sup> afficitur.

**Consciencia**<sup>317</sup>: Etsi aliquid<sup>318</sup> intelligo vel fide concipio, minus utique est, quam<sup>319</sup> scire velim vel debeam, desidero autem ex collacione tua<sup>320</sup> amplius<sup>321</sup> erudiri.

**Racio:** Sacramentum corporis Christi est redemptoris nostri et redempcionis<sup>322</sup> memoriale dulcissimum, pignus hereditatis eterne, future<sup>323</sup> (M III 32 48vb) iocunditatis amabile prelude, arra sponse, iocale divinum celitus ei donatum, ecclesie militantis cum triumphanti<sup>324</sup> (III G 19 2r) suave<sup>325</sup> glutinum<sup>326</sup> et unio fraternalis<sup>327</sup>; dum eandem dulcedinem, qua illa fruitur (Plp. 182 2v) sine velamento, ista<sup>328</sup> habet sub mirabili sacramento, cum<sup>329</sup> veritas ibi revelata, hic habetur<sup>330</sup> palliata, licet autem<sup>331</sup> diversimode<sup>332</sup> habeatur, idem tamen indubitanter<sup>333</sup> est, quod<sup>334</sup> et<sup>335</sup> de quo gaudium hic et illic habetur,

---

<sup>303</sup> miseriam] miserie Clm 16 433

<sup>304</sup> et] *om.* M III 32

<sup>305</sup> sis] sic *Editio*

<sup>306</sup> quia] quod III G 19, I F 18, IV B 1 (*corr. ex* quia)

<sup>307</sup> cum gaudio et graciaram accione] me cum graciaram accione XII E 11

<sup>308</sup> eciam] *om.* M III 32

<sup>309</sup> me reddideris] reddideris me IV B 1, XII E 11, Clm 16 433, M III 32, Clm 15 122

<sup>310</sup> reddideris securam] certam reddideris III G 19 (*certam in marg. sin.*)

<sup>311</sup> hoc] hec XII E 11

<sup>312</sup> accedas] accedis I F 18

<sup>313</sup> quam] quod *add.* IV B 1, Clm 16 433, M III 32, Clm 15 122, I F 18

<sup>314</sup> nichil] nil III G 19, I F 18

<sup>315</sup> miri] mirum XII E 11

<sup>316</sup> minus ad celebrandum] ad c. m. XII E 11

<sup>317</sup> Consciencia] *om.* Clm 15 122

<sup>318</sup> aliquid] aliud Clm 15 122 (*corr. ex* aliquid)

<sup>319</sup> quam] quod *Editio*

<sup>320</sup> collacione tua] tua collacione Plp. 182

<sup>321</sup> amplius] *om.* Plp. 182

<sup>322</sup> redempcionis] nostre *add.* III G 19, I F 18

<sup>323</sup> future] secure III G 19

<sup>324</sup> triumphanti] triumphantem III G 19, I F 18;

militantis cum triumphanti] triumphantis cum militante Plp. 182, XII E 11

<sup>325</sup> suave] sanum III G 19

<sup>326</sup> glutinum] et comunicacio *add.* Clm 16 433

<sup>327</sup> fraternalis] *corr. ex* supernaturalis IV B 1 (*fraternalis supra lineam*)

<sup>328</sup> ista] isto Clm 15 122

<sup>329</sup> cum] tum IV B 1

<sup>330</sup> habetur] *om.* Clm 16 433

<sup>331</sup> autem] tamen Plp. 182

<sup>332</sup> diversimode] diversione Clm 16 433

<sup>333</sup> indubitanter] *corr. ex* inducantur III G 19 (*indubitanter in. marg. sin.*)

<sup>334</sup> quod] *om.* III G 19

utrobique veraciter presens est. Sed illic sub invisibili<sup>336</sup> specie feliciter videtur, hic sub specie visibili<sup>337</sup> mirabiliter occultatur. (Clm 16 433 251vb) Et si illa celestis Ierusalem<sup>338</sup> habet Deum suum<sup>339</sup> iocundius, ista militans in terris<sup>340</sup> habet eum<sup>341</sup> mirabilius. Illa habet omnino<sup>342</sup> secure, ista multum proficue. Illa feliciter, ista salubriter. Et<sup>343</sup> si illa in hoc privilegiata est<sup>344</sup>, quia non potest<sup>345</sup> sicut ista deficere nec ultra sponsum<sup>346</sup> amittere, habet et ista<sup>347</sup>, quod<sup>348</sup> illa<sup>349</sup> (Clm 15 122 13vb) non habet, quia<sup>350</sup> potest mire proficere et dilectum amplius possidere. Quis autem estimare<sup>351</sup> sufficiat, quanta utilitas et consolacio ecclesie sancte proveniat<sup>352</sup>, dum tantum bonum quasi de celis ei<sup>353</sup> mittitur<sup>354</sup> et (XII E 11 106r) per fidelem ministrum ei<sup>355</sup> presentatur? Putas eciam, quante dulcedinis et iocunditatis<sup>356</sup> est tante rei sacramentum verbo conficere, habere pre oculis, contrectare<sup>357</sup> manibus, ore sumere et aliis ministrare, et in hoc inter<sup>358</sup> tam sibi dilectos<sup>359</sup> sponsum et sponsam<sup>360</sup> paranympum amoris et mediatorem<sup>361</sup> existere, grata omnino<sup>362</sup> (I F 18 101r) vota<sup>363</sup> sponse<sup>364</sup>, quibus<sup>365</sup> dilecti sui presenciam<sup>366</sup> vehementer affectat<sup>367</sup>, sponso<sup>368</sup> deferre simul et<sup>369</sup> referre<sup>370</sup>, et mox reportare<sup>371</sup> sponse plenam sponsi gratiam<sup>372</sup>, qua<sup>373</sup> paratus<sup>374</sup> est ei desiderium cordis

<sup>335</sup> et] *om.* XII E 11

<sup>336</sup> invisibili] in *del.* IV B 1, III G 19

<sup>337</sup> visibili] invisibili III G 19 (in *supra lineam*)

<sup>338</sup> Ierusalem] *om.* Clm 16 433

<sup>339</sup> suum] *om.* XII E 11

<sup>340</sup> militans in terris] in t. m. XII E 11

<sup>341</sup> Deum suum ... habet eum] *om.* III G 19

<sup>342</sup> habet omnino] omnino habet eum XII E 11

<sup>343</sup> Et] *om.* Plp. 182

<sup>344</sup> in hoc privilegiata est] p. e. in h. III G 19 (ta *supra lineam*), I F 18

<sup>345</sup> potest] *om.* III G 19

<sup>346</sup> sponsum] suum *add.* Plp. 182

<sup>347</sup> habet et ista] habet, et ista habet III G 19 (*secundum habet in marg. dext.*)

<sup>348</sup> quod] que XII E 11, Clm 16 433

<sup>349</sup> ista, quod illa] illa, q. ista Clm 16 433

<sup>350</sup> quia] et quia XII E 11

<sup>351</sup> estimare] est mare I F 18

<sup>352</sup> proveniat] perveniet Clm 16 433

<sup>353</sup> quasi de celis ei] ei q. de c. III G 19, I F 18

<sup>354</sup> mittitur] promittitur Clm 16 433

<sup>355</sup> ei] *om.* XII E 11, III G 19, Clm 16 433, M III 32, I F 18

<sup>356</sup> iocunditatis] pietatis, iocunditatis et consolacionis XII E 11

<sup>357</sup> contrectare] contractare IV B 1, III G 19, I F 18

<sup>358</sup> in hoc inter] inter hoc I F 18

<sup>359</sup> dilectos] *om. Editio*; sibi *add.* Plp. 182, Clm 16 433, Clm 15 122

sibi dilectos] dilectos sibi M III 32 (*corr. ex* sibi dilectos)

<sup>360</sup> sibi dilectos sponsum et sponsam] d. s. sponsam et sponsum III G 19, I F 18

<sup>361</sup> mediatorem] *corr. ex* mediatorem Clm 16 433

<sup>362</sup> omnino] omnia III G 19, I F 18; oracio Clm 15 122

<sup>363</sup> vota] dota I F 18

<sup>364</sup> vota sponse] *corr. ex* sponse vota Clm 16 433

<sup>365</sup> quibus] cuius XII E 11

<sup>366</sup> presenciam] presencia XII E 11

<sup>367</sup> affectat] affectant Clm 15 122

<sup>368</sup> sponso] sponse Clm 16 433

<sup>369</sup> et] *om.* Clm 16 433

<sup>370</sup> grata ... et referre] in *marg. inf.* Clm 15 122

<sup>371</sup> reportare] portare Clm 15 122 (*corr. ex* ferre)

<sup>372</sup> gratiam] *om.* III G 19;

sponsi gratiam] gratiam sponsi Plp. 182

<sup>373</sup> qua] quam I F 18; qui III G 19

(IV B 1 243vb) eius<sup>375</sup> tribuere, exhibere presenciam et venire, ymmo<sup>376</sup> ministro committere, ut ipsum (M III 32 49ra) sponsum sponse presentet<sup>377</sup>? Quomodo potest sponsa non amare tam utilem sibi ministrum<sup>378</sup>, quin eum sponso cordialiter recommendet? Aut<sup>379</sup> quomodo sponsus ipse<sup>380</sup> non diliget eum in tam grato et<sup>381</sup> amabili sibi<sup>382</sup> servicio occupatum? Multum<sup>383</sup> censetur diligi, cui tam secreta, tam<sup>384</sup> nobilia committuntur. Ut autem cognoscas<sup>385</sup>, quanta sit ad talem ministrum<sup>386</sup> benivolencia<sup>387</sup> utriusque: ecce sponsus tribuit et sponsa annuit ac<sup>388</sup> vice sua<sup>389</sup> committit, ut magnum illud bonum, quod sponse transmittitur<sup>390</sup>, (Plp. 182 3r) nuncius<sup>391</sup> ipse sumat, percipiat<sup>392</sup> et ipso fruatur, qui tanto placeret amplius, quanto dulcius frueretur. Est et<sup>393</sup> aliud non minus allectivum<sup>394</sup>, quod tamen ex eadem radice<sup>395</sup> consurgit. Quis est enim, quem non merito (Clm 16 433 252ra) delectare<sup>396</sup> debeat<sup>397</sup>, occasionem prebere devotis affectibus, suspiriis et compunccionibus et servire fidelibus ad tot et<sup>398</sup> tantas<sup>399</sup> oblectaciones<sup>400</sup> spirituales, quas habent<sup>401</sup> misse astando, corpus Christi videndo, reverenter<sup>402</sup> adorando<sup>403</sup> et<sup>404</sup> memoriam agendo sue sanctissime passionis, maxime cum minister omnino sperare possit et debeat, quod fideles (III G 19 2v) devocionem<sup>405</sup>, quam<sup>406</sup> eo ministrante percipiunt<sup>407</sup>, non nichil<sup>408</sup> in eum, saltem<sup>409</sup> optando<sup>410</sup>, refundant? Sed si non sufficit motivum alliciens, accedat quasi cogens. (Clm 15

<sup>374</sup> paratus] peractis Clm 15 122

<sup>375</sup> eius] sui I F 18

<sup>376</sup> ymmo] et *add.* Clm 16 433, M III 32 (*corr.*)

<sup>377</sup> presentet] presentat Clm 15 122

<sup>378</sup> sibi ministrum] ministrum sibi Clm 15 122

<sup>379</sup> aut] *corr. ex* ut III G 19 (*aut in marg. dext.*)

<sup>380</sup> ipse] *om.* III G 19, Clm 16 433, I F 18

<sup>381</sup> et] ac Clm 15 122

<sup>382</sup> sibi] *om.* III G 19, I F 18

<sup>383</sup> Multum] ut *in marg. sin.* III G 19

<sup>384</sup> tam] *corr. ex* quam Clm 16 433; quam XII E 11; et M III 32 (*corr.*)

<sup>385</sup> cognoscas] agnoscas IV B 1, III G 19, Clm 16 433, M III 32, Clm 15 122, I F 18

<sup>386</sup> ministrum] *corr. ex* ministerium IV B 1; ministram Clm 16 433

<sup>387</sup> benivolencia] benevolencia Plp. 182

<sup>388</sup> ac] *corr. ex* et Clm 16 433

<sup>389</sup> vice sua] vicem suam III G 19, M III 32

<sup>390</sup> transmittitur] *in marg. sin.* Clm 15 122

<sup>391</sup> nuncius] *om.* IV B 1, XII E 11, III G 19, Clm 16 433, Clm 15 122, I F 18

<sup>392</sup> percipiat] participiat *Editio*; participat Clm 15 122

<sup>393</sup> et] eciam I F 18

<sup>394</sup> allectivum] allectum Plp. 182, XII E 11, Clm 16 433

<sup>395</sup> radice] racione III G 19, I F 18

<sup>396</sup> delectare] delectari Clm 16 433

<sup>397</sup> delectare debeat] debeat delectare Plp. 182

<sup>398</sup> et] *supra lineam* III G 19

<sup>399</sup> tantas] ad tantas III G 19, Clm 16 433, Clm 15 122, I F 18

<sup>400</sup> oblectaciones] oblaciones *Editio*

<sup>401</sup> habent] in se et *add.* XII E 11

<sup>402</sup> reverenter] *corr. ex* reverendo IV B 1

<sup>403</sup> adorando] orando Clm 15 122

<sup>404</sup> et] *om.* Clm 15 122

<sup>405</sup> devocionem] devocionis III G 19, I F 18

<sup>406</sup> quam] quando XII E 11, III G 19

<sup>407</sup> percipiunt] percipiant III G 19

<sup>408</sup> non nichil] nichilominus Clm 15 122

<sup>409</sup> saltem] saltim Clm 15 122

<sup>410</sup> saltem optando] optando saltem M III 32 (*nichil in eum optando saltem corr.*)



122 14ra) Nonne cunctis sacerdotibus commissum est tanti ministerii<sup>411</sup> officium, ut illud offerant pro vivis et mortuis<sup>412</sup> et<sup>413</sup> in memoriam<sup>414</sup> dominice passionis dicente domino: „Hoc facite in meam commemorationem“? [Luc. XXII,19; I Cor. XI,24] Et si officium eorum necessarium<sup>415</sup> est<sup>416</sup> et<sup>417</sup> utile sancte matri ecclesie, cur<sup>418</sup> illud volunt<sup>419</sup> ei<sup>420</sup> subtrahere<sup>421</sup> et negligere sine causa, propter quod<sup>422</sup> ipsa<sup>423</sup> eos elegit et tantam<sup>424</sup> contulit dignitatem? Si non reputant illud necessarium et<sup>425</sup> utile, cur assumere<sup>426</sup> voluerunt? Nonne eciam quasi<sup>427</sup> conducti videntur per Christi (M III 32 49rb) fideles, qui ob hoc sacerdotibus<sup>428</sup> vite stipendia<sup>429</sup> conferunt et beneficia, ut ab aliis magis<sup>430</sup> liberi pro ipsorum salute hoc acceptabile sacrificium<sup>431</sup> offerant? Alie<sup>432</sup> enim oraciones eorum non plus et<sup>433</sup> aliquando minus valent oracionibus devotorum simplicium, nisi in quantum gerunt officium ecclesie et representant personam<sup>434</sup>. Et quomodo melius pro benefactoribus<sup>435</sup>, oratoribus et amicis satisfacere, aut quid<sup>436</sup> graciosius exhibere eis, aut pro ipsorum vel<sup>437</sup> propriis<sup>438</sup> peccatis sacrificium maius<sup>439</sup> possunt<sup>440</sup> offerre? Hec sunt, que non solum utilitate<sup>441</sup> inducere, sed<sup>442</sup> necessitate<sup>443</sup> quasi<sup>444</sup> ad<sup>445</sup> frequentem (Plp. 182 3v) celebrationem (IV B 1 244ra) compellere eos videntur<sup>446</sup>, presertim cum periculum sit in mora<sup>447</sup> et de facili infirmitas<sup>448</sup>,

<sup>411</sup> ministerii] misterii XII E 11, M III 32 (*corr. ex ministerii*), Clm 15 122, I F 18; ministerium Clm 16 433

<sup>412</sup> mortuis] defunctis Plp. 182

<sup>413</sup> et] *om.* XII E 11, I F 18

<sup>414</sup> memoriam] memoria Clm 15 122

<sup>415</sup> necessarium] necesse IV B 1, XII E 11, Clm 16 433, Clm 15 122

<sup>416</sup> est] *om.* III G 19

<sup>417</sup> et] vel IV B 1, III G 19, Clm 16 433, M III 32, Clm 15 122, I F 18

<sup>418</sup> cur] *om. Editio*; igitur III G 19

<sup>419</sup> volunt] *om.* XII E 11; te *add. et del.* III G 19

<sup>420</sup> illud volunt ei] ei i. v. Plp. 182

<sup>421</sup> ei subtrahere] subtrahere ei III G 19; ei s. ei XII E 11

<sup>422</sup> quod] officium *add.* I F 18

<sup>423</sup> ipsa] ipse Clm 15 122

<sup>424</sup> tantam] eis *add.* Plp. 182

<sup>425</sup> et] vel IV B 1, III G 19, Clm 16 433, M III 32, Clm 15 122, I F 18

<sup>426</sup> cur assumere] curas sumere Clm 16 433

<sup>427</sup> quasi] *in marg. sin.* Clm 15 122; *om.* III G 19, I F 18

<sup>428</sup> sacerdotibus] *om.* XII E 11

<sup>429</sup> sacerdotibus vite stipendia] stip. v. sac. Plp. 182

<sup>430</sup> aliis magis] hiis XII E 11

<sup>431</sup> acceptabile sacrificium] sacrificium acceptabile III G 19, I F 18

<sup>432</sup> Alie] Aliquando XII E 11

<sup>433</sup> et] *om.* XII E 11

<sup>434</sup> personam] scilicet Christi *add. supra lineam* I F 18

<sup>435</sup> benefactoribus] et *add.* Clm 16 433

<sup>436</sup> quid] *om.* Clm 16 433, Clm 15 122

<sup>437</sup> vel] aut Plp. 182

<sup>438</sup> propriis] nostris *add. et del.* M III 32

<sup>439</sup> maius] magis Clm 16 433, Clm 15 122

<sup>440</sup> maius possunt] *in marg. sin.* Clm 15 122

<sup>441</sup> utilitate] utilitatem Plp. 182

<sup>442</sup> sed] etiam *add. Editio*

<sup>443</sup> necessitate] neccessitatem Plp. 182

<sup>444</sup> necessitate quasi] necesse quia Clm 15 122

<sup>445</sup> ad] *om.* I F 18

<sup>446</sup> videntur] *om.* XII E 11;

eos videntur] *corr. ex* videntur eos Plp. 182

<sup>447</sup> in mora] immorandum I F 18

<sup>448</sup> infirmitas] infinitans Clm 16 433; et *add.* III G 19, I F 18

irregularitas aut alius defectus vel<sup>449</sup> impedimentum possit occurrere, ita quod diu, vel forte<sup>450</sup> numquam celebrare (XII E 11 106v) contingat.

**Consciencia:** (CIm 16 433 252rb) Multum convenienter presbitero, quantum<sup>451</sup> est<sup>452</sup> ex parte officii vel<sup>453</sup> beneficii, celebrandum esse<sup>454</sup> suasisti<sup>455</sup>.

**Racio:** Constat ergo, quod presbiter<sup>456</sup> tota diligencia conari debet, ut celebret<sup>457</sup>, nec abstinere<sup>458</sup> nisi causam habeat<sup>459</sup> abstrahentem.

**Consciencia:** Non solum non<sup>460</sup> video, quomodo id<sup>461</sup> negem, sed ultra modum mirari incipio, quod presbiteri talia non advertunt, vel si advertunt<sup>462</sup>, quomodo multi tam faciliter et<sup>463</sup> ex minimis<sup>464</sup> causis (I F 18 101v) missas obmittunt, accedunt tam difficulter<sup>465</sup> et levissime se retrahi<sup>466</sup> vel impediri permittunt.

**Racio:** Non irrationabiliter<sup>467</sup> (CIm 15 122 14rb) moveris, si tamen<sup>468</sup> etiam<sup>469</sup> moveris contra te ipsam. Nam cum te huius<sup>470</sup> officii cura<sup>471</sup> angat<sup>472</sup>, (III G 19 3r) quid<sup>473</sup> cause<sup>474</sup> habes, ut iudices<sup>475</sup> abstinendum?

**Consciencia:** Adverto, quod a me velles<sup>476</sup> causas<sup>477</sup> habere<sup>478</sup> retrahentes<sup>479</sup>, cum ego magis cupiam a te<sup>480</sup> inducentes<sup>481</sup> audire. Verumtamen ne protervire et condictum (M III 32 49va) violare aut non servare videar,<sup>482</sup> respondeo, quod sicut ratio tua ad eum, qui presbiter non est, nulla esse videtur, sic ad eum presbiterum, qui non<sup>483</sup> presbitero vel layco eque

---

<sup>449</sup> aut alius defectus vel] vel d. a. aut Plp. 182

<sup>450</sup> vel forte] aut forte XII E 11; non, aut forte IV B 1, Clm 16 433, M III 32, Clm 15 122; aut III G 19, I F 18

<sup>451</sup> quantum] in quantum quod *in marg. sin.* Clm 15 122; qui III G 19

<sup>452</sup> quantum est] frequenter tam XII E 11

<sup>453</sup> vel] quam XII E 11

<sup>454</sup> esse] esset *supra lineam* Clm 15 122;

celebrandum esse] celebrare XII E 11

<sup>455</sup> suasisti] persuasisti Clm 15 122

<sup>456</sup> presbiter] prespiter Clm 16 433

<sup>457</sup> celebret] *corr. ex* celebrat M III 32

<sup>458</sup> abstinere] debet *add.* Plp. 182

<sup>459</sup> habeat] habet *Editio*

<sup>460</sup> non] *supra lineam* IV B 1; *om.* Clm 15 122

<sup>461</sup> id] illud III G 19, Clm 15 122

<sup>462</sup> vel si advertunt] *om.* XII E 11

<sup>463</sup> et] *om.* XII E 11

<sup>464</sup> minimis] et levissimis *add. in marg. dext.* I F 18

<sup>465</sup> difficulter] difficiliter Clm 15 122

<sup>466</sup> retrahi] abstrahi III G 19; subtrahi I F 18

<sup>467</sup> irrationabiliter] ira I F 18

<sup>468</sup> tamen] causam *Editio*

<sup>469</sup> etiam] et Clm 16 433; *om.* XII E 11

<sup>470</sup> huius] huiusmodi *Editio*

<sup>471</sup> huius officii cura] c. h. o. Plp. 182

<sup>472</sup> angat] angariat Clm 16 433; agant *Editio*

<sup>473</sup> quid] *corr. ex* quod M III 32

<sup>474</sup> cause] *om.* Plp. 182

<sup>475</sup> ut iudices] quod iudicas Plp. 182

<sup>476</sup> quod a me velles] quia v. a me Plp. 182; *corr. ex* quia v. a me M III 32

<sup>477</sup> causas] causans I F 18

<sup>478</sup> causas habere] habere causas XII E 11

<sup>479</sup> retrahentes] *in marg. dext.* IV B 1;

habere retrahentes] retrahentes habere Clm 15 122

<sup>480</sup> a te] *om.* XII E 11, III G 19, I F 18

<sup>481</sup> inducentes] inducens Clm 15 122

<sup>482</sup> videar] videaris Clm 16 433

<sup>483</sup> non] *del.* IV B 1

indispositus est<sup>484</sup>, nullam efficaciam habere probatur<sup>485</sup>. Celebrare enim, quantumlibet<sup>486</sup> in se, sanctum<sup>487</sup> et<sup>488</sup> ecclesie proficuum et michi tamquam sacerdoti commissum sit, ego tamen talem indisposicionem habens<sup>489</sup> propter quam layco<sup>490</sup> non expediret communicare, nec licite possum, nec debeo eo, quod sacerdos sum<sup>491</sup>, accedere. Sacerdocium enim auctoritatem celebrandi tribuit<sup>492</sup>, non sanctitatem. Sacerdos, quia<sup>493</sup> peccator et ad celebrandum minus dignus, etsi coram hominibus celebrare permittitur, coram Deo tamen<sup>494</sup> id<sup>495</sup> agere districte<sup>496</sup> prohibetur, et si fecerit, „iudicium (Plp. 182 4r) sibi manducat et bibit“ [I Cor. XI,29]. Absit igitur, ut cum dampnacionis mee<sup>497</sup> periculo aliorum saluti provideam, cum „nichil prosit homini“<sup>498</sup>, si universum mundum lucretur, anime vero sue detrimentum (Clm 16 433 252va) paciatur“ [cfr Matth. XVI,26]. Nisi ergo probaveris, quod michi ut christiano communicare<sup>499</sup> conveniat, celebrandum esse ratione officii, non convinces<sup>500</sup>.

**Racio:** Satis michi auges<sup>501</sup> laborem.

**Consciencia:** Tu<sup>502</sup> me provocasti.

**Racio:** Placet tibi<sup>503</sup>, quod<sup>504</sup> cessem.

**Consciencia:** Nequaquam, sed magis et<sup>505</sup> vehementer placet audire, si<sup>506</sup> tam magna et<sup>507</sup> dulcia habeat<sup>508</sup> incitamenta<sup>509</sup> non<sup>510</sup> presbiter<sup>511</sup>, (IV B 1 244rb) qualia pro<sup>512</sup> presbitero adduxisti, que si talia fuerint<sup>513</sup>, redargutam me<sup>514</sup> fatebor<sup>515</sup> et victam.

<sup>484</sup> indispositus est] dispositus Clm 15 122 (in *et est del.*)

<sup>485</sup> probatur] *corr. ex* videatur Clm 15 122

<sup>486</sup> quantumlibet] quam cum licet Clm 15 122 (*corr. ex* quantumque)

<sup>487</sup> sanctum] est *add.* Plp. 182

<sup>488</sup> et] *supra lineam* III G 19; *om.* IV B 1, XII E 11, Clm 16 433, M III 32, Clm 15 122, I F 18

<sup>489</sup> habens] *om.* XII E 11

<sup>490</sup> layco] laycus Clm 15 122

<sup>491</sup> sum] sim Plp. 182

<sup>492</sup> tribuit] *corr. ex* contulit I F 18 (tribuit *supra lineam*); contulit III G 19;

celebrandi tribuit] tribuit celebrandi XII E 11

<sup>493</sup> quia] que Clm 16 433, Clm 15 122; quoque XII E 11

<sup>494</sup> Deo tamen] tamen Deo Clm 16 433

<sup>495</sup> id] illud III G 19

<sup>496</sup> districte] discrete I F 18

<sup>497</sup> mee] me III G 19

<sup>498</sup> homini] michi *Editio*

<sup>499</sup> communicare] *om.* XII E 11

<sup>500</sup> convinces] convenires XII E 11

<sup>501</sup> michi auges] auges michi IV B 1, XII E 11, Clm 16 433, M III 32, I F 18

<sup>502</sup> Tu] Tantum Clm 16 433

<sup>503</sup> tibi] scilicet III G 19

<sup>504</sup> quod] ut Clm 15 122

<sup>505</sup> et] *om.* XII E 11

<sup>506</sup> si] *corr. ex* sed III G 19 (si *in marg. dext.*)

<sup>507</sup> et] ac IV B 1, XII E 11, Clm 15 122; tam *add.* III G 19

<sup>508</sup> habeat] habeant *Editio*

<sup>509</sup> incitamenta] incitamentum Clm 16 433

<sup>510</sup> non] *om.* III G 19

<sup>511</sup> presbiter] presbitero *Editio*

<sup>512</sup> pro] *om.* Clm 16 433

<sup>513</sup> fuerint] sunt III G 19

<sup>514</sup> me] esse *add.* III G 19

<sup>515</sup> fatebor] fateor III G 19, I F 18

**Ukázka č. 2** (= *Caput V–VI*; viz Władysław SEŃKO – Adam Ludwik SZAFRAŃSKI, *Mateusza z Krakowa Opuscula theologica dotyczące spowiedzi i komunii*, Warszawa 1974, s. 368–373)

Pelplin 182, fol. 11r; NK IV B 1, fol. 247rb; NK XII E 11, fol. 110v; NK III G 19, fol. 9r; NK I F 18, fol. 105v; BSB Clm 16 433, fol. 256ra; BSB Clm 15 122, fol. 17va; VKO M III 32, fol. 53rb

De affectibus fallacibus<sup>516</sup>

**Consciencia:** Video, quod incautum<sup>517</sup> est (Clm 16 433 255va) credere affectibus et sentimentis huiusmodi.

**Racio:** Multum incautum<sup>518</sup>. Memini enim quendam in heresi natum, qui<sup>519</sup>, postquam<sup>520</sup> inductus<sup>521</sup> ad fidem<sup>522</sup>, non inveniret se tam<sup>523</sup> affectum in oracione<sup>524</sup> nec<sup>525</sup> sic habundare lacrimis<sup>526</sup>, ut<sup>527</sup> antea, dum<sup>528</sup> adhuc<sup>529</sup> esset<sup>530</sup> in errore, consueverat<sup>531</sup>, cepit temptari<sup>532</sup> de fide, quasi prius in meliori statu<sup>533</sup> et magis gratus Deo fuisset, quando maiorem, ut sibi videbatur, gratiam Dei sensit. Simile legitur in collacionibus patrum de quodam sene decepto errore antropofornitarum<sup>534</sup> tenencium divinam naturam habere formam corporalem, ad cuius ymaginem et similitudinem sit<sup>535</sup> homo<sup>536</sup> formatus<sup>537</sup>, et quia ad illam formam se consueverat in oracione<sup>538</sup> convertere<sup>539</sup>, (IV B 1 247ra) postquam<sup>540</sup> (M III 32 53ra) fuisset informatus<sup>541</sup> de<sup>542</sup> errore<sup>543</sup> et iam nesciret quomodo (Clm 15 122 17rb) et<sup>544</sup> ad quid se in oracione<sup>545</sup>

<sup>516</sup> De affectibus fallacibus] *sic solum* Plp. 182; *caeteri om.*

<sup>517</sup> incautum] in tantum Clm 16 433

<sup>518</sup> Multum incautum] in tantum Clm 16 433

<sup>519</sup> qui] *om.* III G 19

<sup>520</sup> postquam] dum Plp. 182

<sup>521</sup> inductus] esset *add.* Plp. 182

<sup>522</sup> fidem] et *add.* Plp. 182

<sup>523</sup> tam] tantum *Editio*

<sup>524</sup> affectum in oracione] in o. a. IV B 1 (oracione *corr. ex* racione)

<sup>525</sup> nec] et Clm 15 122

<sup>526</sup> lacrimis] in lacrimis III G 19, I F 18

<sup>527</sup> ut] uti Plp. 182, M III 32

<sup>528</sup> ut antea, dum] quemadmodum, cum Clm 15 122 (cum *supra lineam*)

<sup>529</sup> adhuc] ad hoc Clm 16 433

<sup>530</sup> esset] *om.* III G 19

<sup>531</sup> consueverat] asueverat III G 19

<sup>532</sup> temptari] temptare III G 19

<sup>533</sup> statu] fide III G 19

<sup>534</sup> antropofornitarum] antropomorphitarum *Editio*

<sup>535</sup> sit] sic Clm 16 433, III G 19

<sup>536</sup> homo] habetur III G 19

<sup>537</sup> formatus] factus et formatus Clm 15 122 (factus et *in marg. sin.*)

<sup>538</sup> oracione] oracionibus Clm 16 433

consueverat in oracione] in o. c. Plp. 182

<sup>539</sup> convertere] sed *add.* Plp. 182, XII E 11

<sup>540</sup> postquam] per quam III G 19

<sup>541</sup> fuisset informatus] informatus fuerat Plp. 182

<sup>542</sup> de] in III G 19

<sup>543</sup> errore] suo *add. Editio*

<sup>544</sup> et] vel Plp. 182

<sup>545</sup> se in oracione] in o. se Clm 15 122

converteret<sup>546</sup>, exclamasse fertur: „O me miserum, abstulerunt michi Deum meum<sup>547</sup>!“ [Ioh. Cass., Coll. X,3] Sed adhuc de illis affectibus, qui pure ex dono et gracia Dei<sup>548</sup> proveniunt, necessaria est cautela, quia plurimis<sup>549</sup> sunt erroris occasio – non tam data, quam accepta.

**Consciencia:** Hoc mirabiliter sonat<sup>550</sup>, quasi<sup>551</sup> gracia Dei sit<sup>552</sup> deceptionis occasio.

**Racio:** (I F 18 105v) Quia, quod dixi<sup>553</sup>, tam mirum tibi videtur, persuasioni mee forte non crederes. Ideo recipe testimonium beati Bernhardi in Epistola ad fratres de monte<sup>554</sup> Dei sic dicentis: „Nonnumquam<sup>555</sup> pure oracionis affectus et bona illa affectionis suavitas non invenitur, sed quasi invenit, cum non petentem, non querentem, non pulsantem et quasi nescientem gracia<sup>556</sup> prevenit et tamquam genus servorum suscipitur<sup>557</sup> filiorum in mensa<sup>558</sup>, cum rudis adhuc et incipiens<sup>559</sup> animus, in eum orandi assumitur<sup>560</sup> affectum<sup>561</sup>, (Plp. 182 10v) qui<sup>562</sup> pro premio<sup>563</sup> sanctitatis reddi solet meritis<sup>564</sup> perfectorum; quod<sup>565</sup> tamen<sup>566</sup> sic agitur, ut vel in<sup>567</sup> iudicium suum non liceat nescire negligenti, quid<sup>568</sup> negligat<sup>569</sup>, vel ut provocacio caritatis (Clm 16 433 255vb) amorem in eo gracie se ultro<sup>570</sup> offerentis accendat, in quo, proch dolor, plurimi<sup>571</sup> falluntur, quia, cum pascuntur panibus filiorum, iam se<sup>572</sup> filios esse<sup>573</sup> arbitrantur<sup>574</sup>, et deficientes (III G 19 9r) unde proficere debebant<sup>575</sup>, ex visitante gracia evanescunt a consciencia sua<sup>576</sup> arbitantes se aliquid<sup>577</sup> esse, cum nichil sint; et de bonis non emendantur et fiunt<sup>578</sup>, de quibus<sup>579</sup> psalmus<sup>580</sup> dicit: „Inimici domini<sup>581</sup> mentiti sunt

---

<sup>546</sup> sed postquam ... converteret] *om.* XII E 11

<sup>547</sup> Deum meum] meum Deum M III 32

<sup>548</sup> et gracia Dei] d. et g. I F 18

<sup>549</sup> plurimis] plurimi III G 19

<sup>550</sup> sonat] *om.* Clm 15 122

<sup>551</sup> quasi] quare Clm 16 433

<sup>552</sup> sit] sic Clm 16 433

<sup>553</sup> quod dixi] dixi quod Clm 15 122

<sup>554</sup> de monte] in monte Clm 15 122

<sup>555</sup> Nonnumquam] Numquam Clm 15 122 (*corr. ex Nonnumquam*)

<sup>556</sup> gracia] gracie Dei XII E 11

<sup>557</sup> suscipitur] suscipit XII E 11

<sup>558</sup> filiorum in mensa] *corr. ex in m. f.* Clm 16 433; in m. f. Plp. 182, I F 18

<sup>559</sup> incipiens] insipiens esset Plp. 182

<sup>560</sup> assumitur] assumit Clm 16 433

<sup>561</sup> affectum] *corr. ex affectus* III G 19

<sup>562</sup> qui] quo Clm 16 433

<sup>563</sup> premio] premie III G 19

<sup>564</sup> meritis] sanctorum *add. in marg. dext.* Clm 15 122

<sup>565</sup> quod] Quot XII E 11; Quid Clm 15 122

<sup>566</sup> tamen] cum Clm 16 433

<sup>567</sup> in] *om.* Clm 15 122

<sup>568</sup> quid] quod Plp. 182; quam III G 19

<sup>569</sup> negligat] negligant XII E 11

<sup>570</sup> ultro] ultra M III 32, *Editio*

<sup>571</sup> plurimi] multi Plp. 182

<sup>572</sup> iam se] se iam I F 18

<sup>573</sup> filios esse] esse filios XII E 11

<sup>574</sup> esse arbitrantur] arbitrantur esse III G 19

<sup>575</sup> debebant] debeant IV B 1, XII E 11, III G 19, I F 18

<sup>576</sup> sua] suo *add. et del.* M III 32

<sup>577</sup> aliquid] *corr. ex aliquod* M III 32

<sup>578</sup> fiunt] sunt Clm 15 122

<sup>579</sup> quibus] *corr. ex quibusdam* Clm 16 433

<sup>580</sup> psalmus] psalmista XII E 11

<sup>581</sup> domini] Dei *Editio*

ei et erit tempus eorum in secula et cibavit eos<sup>582</sup> ex adipe frumenti et de petra melle saturavit eos<sup>583</sup>. [Ps. LXXX,16–17] Pascuntur<sup>584</sup> enim a patre<sup>585</sup> Deo aliquando de preciosiore gracia substantia<sup>586</sup> servi, ut<sup>587</sup> affectent<sup>588</sup> esse filii, ipsi vero gracia Dei (M III 32 53rb) abutentes efficiuntur<sup>589</sup> inimici, ut enim abutantur<sup>590</sup> eciam<sup>591</sup> scripturis sanctis<sup>592</sup> in<sup>593</sup> peccatis vel<sup>594</sup> concupiscenciis suis, redeuntes ad eas post oracionem dicunt sibi illud<sup>595</sup> uxoris Manue<sup>596</sup>: ‚Si dominus voluisset nos occidere, non suscepisset sacrificium<sup>597</sup> de manibus nostris‘ [Iud. XIII,23]“ [Ps.-Bern., Epist. ad Fratr. I,14].

**Consciencia:** Ut (Clm 15 122 17va) audio non<sup>598</sup> tantum certitudinis et consolacionis<sup>599</sup> prestant tales affectus sicut multi credunt<sup>600</sup>, qui pro eis obtinendis<sup>601</sup> toto conatu desudant.

**Racio:** Quandocumque<sup>602</sup> (IV B 1 247rb) non adest testimonium consciencie, quod est gloria nostra, sicut ait apostolus [cfr II Cor. I,12], tunc huiusmodi<sup>603</sup> affectus de tanto<sup>604</sup> consolantur peccatorem, quod<sup>605</sup> ex visitacione<sup>606</sup> huius gracia habet homo signum<sup>607</sup> evidens divine<sup>608</sup> bonitatis, per quod Deus (XII E 11 110v) solet<sup>609</sup> homines<sup>610</sup> ad amorem suum allicere<sup>611</sup> et abstrahere a<sup>612</sup> delectacionibus huius seculi. Et ad hunc finem potest et debet homo<sup>613</sup> quilibet, eciam<sup>614</sup> peccator, pro ea precibus et desiderio toto laborare. Si quis vero vellet<sup>615</sup> ex hiis affectibus reputare se gratum Deo et ad sacramenti<sup>616</sup> suscepcionem minus indignum<sup>617</sup>,

<sup>582</sup> eos] illos III G 19; dominus *add.* XII E 11

<sup>583</sup> saturavit eos] etc. Clm 16 433

<sup>584</sup> Pascuntur] pastum Clm 15 122

<sup>585</sup> patre] dicitur *add.* Clm 15 122

<sup>586</sup> substantia] substantie Clm 16 433, M III 32

<sup>587</sup> ut] et ut IV B 1 (ut *supra lineam*)

<sup>588</sup> affectent] *corr. ex* affectant M III 32; affectant Clm 15 122

<sup>589</sup> efficiuntur] efficiantur Clm 15 122; ut *add.* Clm 15 122

<sup>590</sup> abutantur] abutuntur Clm 15 122

<sup>591</sup> eciam] et M III 32, Clm 15 122;

abutantur eciam] eciam abutantur I F 18

<sup>592</sup> sanctis] sacris Clm 15 122, *Editio*

<sup>593</sup> in] et Clm 16 433

<sup>594</sup> vel] et Plp. 182, I F 18

<sup>595</sup> illud] *om.* Clm 15 122

<sup>596</sup> Manue] inane *Editio*; Iudicis 13<sup>o</sup> Plp. 182 (*Judiciis 13 Editio*)

<sup>597</sup> sacrificium] *in marg. inf.* Clm 15 122

<sup>598</sup> non] tamen *add.* M III 32

<sup>599</sup> consolacionis] non *add.* XII E 11

<sup>600</sup> credunt] credant *Editio*

<sup>601</sup> obtinendis] obtinendum Clm 16 433, Clm 15 122

<sup>602</sup> Quandocumque] Quando Plp. 182

<sup>603</sup> huiusmodi] hominum III G 19

<sup>604</sup> de tanto] incaute gloriantur XII E 11

<sup>605</sup> quod] quia III G 19

<sup>606</sup> visitacione] visione Clm 15 122

<sup>607</sup> signum] magnum signum et I F 18

<sup>608</sup> divine] *om. Editio*

<sup>609</sup> solet] *om.* Clm 16 433

Deus solet] solet Deus III G 19, Clm 15 122

<sup>610</sup> homines] visitare et *add. in marg. sin.* Clm 15 122

<sup>611</sup> allicere] *corr. ex* elicere IV B 1

<sup>612</sup> a] *corr. ex* ad III G 19; *om.* Clm 15 122

<sup>613</sup> potest et debet homo] d. et p. h. IV B 1; d. h. et p. III G 19, I F 18

<sup>614</sup> quilibet, eciam] eciam quilibet Clm 15 122

<sup>615</sup> vellet] *om.* Clm 15 122

<sup>616</sup> ad sacramenti] *corr. ex* ad sacrificium III G 19

vehementer erraret, quia magis<sup>618</sup> indignus fit<sup>619</sup>, si iuxta ammoventis<sup>620</sup> et promoventis (Plp. 182 11r) gracie donum<sup>621</sup> preparare se<sup>622</sup> negligit. Quando autem adest testimonium<sup>623</sup> consciencie et ea<sup>624</sup> securitas<sup>625</sup>, que hic potest haberi<sup>626</sup>, tunc cercior fit homo de talibus (Clm 16 433 256ra) signis devocionis et<sup>627</sup> verius consolatur ac per ea ad augmentum gracie promovetur<sup>628</sup>. Quapropter multo<sup>629</sup> melius esset insistere interioribus signis<sup>630</sup> gracie quam istis corporalibus sentimentis.

**Consciencia:** Queso, ut exprimas, que sint<sup>631</sup> illa.

De signis gracie interioribus<sup>632</sup>

**Racio**<sup>633</sup>: Frequens displicencia et detestacio peccati tam proprii quam (III G 19 9v) alieni, zelus animarum, odium iniusticie, humiliacio continua<sup>634</sup> et<sup>635</sup> vilificacio sui ipsius, desiderium celestium, promptitudo animi<sup>636</sup> (I F 18 106r) ad carendum omnibus, que in mundo sunt, quandocumque<sup>637</sup> Deus voluerit<sup>638</sup>; et<sup>639</sup> sustinendi, (M III 32 53va) que<sup>640</sup> supervenire permiserit<sup>641</sup>; contemptus et fuga vanitatum et mundanarum<sup>642</sup> consolacionum, vel si eis<sup>643</sup> adesse contigerit<sup>644</sup> non ex eleccione<sup>645</sup> vel deliberata complacencia immorari<sup>646</sup>. Hec et hiis similia numquam possunt haberi<sup>647</sup> constanter<sup>648</sup> sine divina dulcedine, quia, sicut<sup>649</sup> ait Augustinus sexto Musice: „Numquam expugnaretur amor temporalium<sup>650</sup>, nisi

<sup>617</sup> minus indignum] magis dignum *Editio* (*corr. ex* minus indignum); minus dignum IV B 1 (*corr. ex* minus indignum)

<sup>618</sup> magis] maius III G 19

<sup>619</sup> fit] sit *Editio*

<sup>620</sup> ammoventis] amoventis III G 19, Clm 16 433, Clm 15 122, I F 18

<sup>621</sup> donum] domini *Editio*; dona M III 32 – donum *etiam* *Matthias*

<sup>622</sup> preparare se] se preparare Clm 15 122

<sup>623</sup> adest testimonium] addere testamentum Clm 15 122

<sup>624</sup> ea] *om.* III G 19, *Matthias*

<sup>625</sup> securitas] securius M III 32;

ea securitas] securitas ea I F 18

<sup>626</sup> potest haberi] haberi potest Plp. 182 – p. h. *etiam* *Matthias*

<sup>627</sup> et] *om.* Clm 15 122

<sup>628</sup> promovetur] preparatur Plp. 182 – promovetur *etiam* *Matthias*

<sup>629</sup> multo] *om.* Plp. 182

<sup>630</sup> interioribus signis] in i. s. I F 18

<sup>631</sup> sint] sunt III G 19

<sup>632</sup> De signis gracie interioribus] *sic solum* Plp. 182; *caeteri om.*

<sup>633</sup> Racio] *in marg. sin.* Clm 15 122

<sup>634</sup> continua] continue III G 19

<sup>635</sup> et] *om.* XII E 11, Clm 15 122

<sup>636</sup> animi] *om.* Plp. 182, III G 19, I F 18

<sup>637</sup> quandocumque] quandoque *Editio*; *corr. ex* quandoque III G 19

<sup>638</sup> Deus voluerit] voluerit Deus Plp. 182; Deus vult et voluerit XII E 11

<sup>639</sup> et] *om.* XII E 11

<sup>640</sup> que] *corr. ex* quandocumque III G 19

<sup>641</sup> permiserit] permittit III G 19; promisit Clm 15 122; promittit I F 18;

<sup>642</sup> mundanarum] mundanorum IV B 1, M III 32, Clm 15 122

<sup>643</sup> eis] *om.* III G 19

<sup>644</sup> contigerit] contingerit Clm 16 433, Clm 15 122, *Editio*; contiguerit XII E 11

<sup>645</sup> eleccione] elacione Clm 15 122; delectacione *Editio* (*corr. ex* eleccione)

<sup>646</sup> immorari] in maiori Clm 16 433

<sup>647</sup> haberi] habere Clm 15 122

<sup>648</sup> constanter] *om.* III G 19

<sup>649</sup> sicut] ut Plp. 182, M III 32

<sup>650</sup> temporalium] spiritualium Clm 15 122

aliqua suavitate<sup>651</sup> eternorum.“ [Aug., De mus. VI,16] Nec est reputanda parva<sup>652</sup> dulcedo<sup>653</sup>, per quam redduntur amara et vilescunt homini omnia delectabilia huius mundi, et omnia penalia eius dulcia fiunt, vel saltem<sup>654</sup> levia et<sup>655</sup> tollerabilia. Hec est<sup>656</sup> consolacio, hec est<sup>657</sup> dulcedo, quam boni semper habent habitualiter et quilibet secundum (Clm 15 122 17vb) gradum gracie sibi date. (IV B 1 247va) Licet autem hec<sup>658</sup> dulcedo habitualis aliquando sic effundatur<sup>659</sup>, quod<sup>660</sup> mentem reddit<sup>661</sup> ferventem et hylarem ad spiritualia et<sup>662</sup> divina, tediosam<sup>663</sup> vero et odiosam<sup>664</sup> ad quevis alia, et hoc<sup>665</sup> sit aliquale signum<sup>666</sup> eius: continua tamen continencia et refrenacio<sup>667</sup> sui in prosperis, paciencia<sup>668</sup> in adversis et constans equanimitas inter utraque hec perseveransque voluntas ad vivendum et placendum Deo et submittendum<sup>669</sup> se voluntati sue, et alia, que<sup>670</sup> superius predicta<sup>671</sup> sunt, cerciora et efficaciora<sup>672</sup> sunt signa illius habitualis<sup>673</sup> dulcedinis (Plp. 182 11v) quam illa<sup>674</sup> notabilis et quandoque rara<sup>675</sup> eius effusio ac perceptio sensibilis. Unde<sup>676</sup> pro hac dulcedine, utpote necessaria, instanter laborandum et precandum<sup>677</sup> est simpliciter et sine (Clm 16 433 256rb) aliqua condicione; pro illa autem actuali et actualiter perceptibili laborandum est non tamquam pro necessario, sed pro quodam aminiculo ad facilius vincendum adversa et delectabilia contempnendum, et sub condicione ac<sup>678</sup> quadam indifferencia committendo hoc<sup>679</sup> voluntati divine dicendoque<sup>680</sup>: Non sicut ego<sup>681</sup> (M III 32 53vb) volo, sed sicut tu<sup>682</sup>, pater. Et<sup>683</sup> siquidem<sup>684</sup> (III G 19 10r) data<sup>685</sup> fuerit, cum devota graciaram accione debet eam

<sup>651</sup> suavitate] suavitas esset Plp. 182

<sup>652</sup> parva] aliqua XII E 11; una III G 19

<sup>653</sup> dulcedo] nisi *add.* XII E 11

<sup>654</sup> saltem] saltim Clm 15 122

<sup>655</sup> et] vel Clm 15 122

<sup>656</sup> est] *om.* Clm 15 122

<sup>657</sup> est] *in marg. sin.* Clm 15 122

<sup>658</sup> hec] illa Clm 15 122

<sup>659</sup> effundatur] effunditur I F 18

<sup>660</sup> quod] que III G 19

<sup>661</sup> reddit] reddat Plp. 182, M III 32

<sup>662</sup> et] aut Clm 15 122

<sup>663</sup> tediosam] tediosa M III 32

<sup>664</sup> odiosam] odiosa M III 32; ociosam III G 19

<sup>665</sup> hoc] *om.* XII E 11

<sup>666</sup> aliquale signum] signum aliquale Clm 15 122

<sup>667</sup> refrenacio] reservacio Clm 15 122

<sup>668</sup> paciencia] pacienciam Clm 16 433, Clm 15 122

<sup>669</sup> submittendum] subnitendum III G 19

<sup>670</sup> que] *om.* III G 19

<sup>671</sup> predicta] dicta IV B 1, Clm 16 433, M III 32 (*corr. ex predicta*), Clm 15 122

<sup>672</sup> efficaciora] edificaciora III G 19, I F 18

<sup>673</sup> habitualis] habitaculis M III 32

<sup>674</sup> illa] illius III G 19

<sup>675</sup> quandoque rara] rara quandoque Plp. 182

<sup>676</sup> Unde] ut Clm 16 433

<sup>677</sup> precandum] *corr. ex deprecandum* Plp. 182 (*de del.*); predicandum Clm 15 122

<sup>678</sup> ac] hac IV B 1; ad Clm 15 122

<sup>679</sup> hoc] hec III G 19, *Editio*; se Clm 15 122

<sup>680</sup> dicendoque] dicendo quia M III 32; dicendo III G 19, Clm 15 122

<sup>681</sup> ego] ago M III 32

<sup>682</sup> tu] vis *add.* Plp. 182

<sup>683</sup> Et] hec *add.* M III 32

<sup>684</sup> Et siquidem] Et si quidem IV B 1, I F 18;

Etsi quidem III G 19

<sup>685</sup> data] *corr. ex datum* III G 19



homo suscipere<sup>686</sup> et se in ea rationabiliter exercere, non tamen<sup>687</sup> oculos excecando per fletum vel vires alias<sup>688</sup> enervando, aut de tali dono nimium confidendo<sup>689</sup> vel exultando, sed traiciat<sup>690</sup> illud<sup>691</sup> in spem vite eterne. Si vero negata<sup>692</sup> fuerit a Deo, vel quacumque<sup>693</sup> occasione prepediatur<sup>694</sup> homo<sup>695</sup>, non ideo<sup>696</sup> mente decidat, vel absorbeatur<sup>697</sup> tristitia<sup>698</sup>, dummodo nec actu, nec affectu, nec<sup>699</sup> voluntate, nec nimia dissimulacione et<sup>700</sup> negligencia (XII E 11 111r) aversus sit<sup>701</sup> ab illo desiderio spirituali, quod<sup>702</sup> se alias<sup>703</sup> habuisse cognoscit<sup>704</sup>, ut<sup>705</sup>, si non desiderat<sup>706</sup> tam fervide<sup>707</sup>, sicut vellet<sup>708</sup>, saltem desiderare concupiscat<sup>709</sup> cum<sup>710</sup> psalmista<sup>711</sup>, qui ait: „Concupivit anima mea desiderare iustificaciones tuas<sup>712</sup>.“ [Ps. CXVIII,20] Sufficit enim, non<sup>713</sup> neglectis illis<sup>714</sup> operibus<sup>715</sup>, que fieri debent<sup>716</sup>, habitualis et radicata<sup>717</sup> dulcedo<sup>718</sup> tamquam summa<sup>719</sup> capitalis, que non tollitur, donec Deus<sup>720</sup> desipiat et sapiat mundus<sup>721</sup>. Si quid<sup>722</sup> autem<sup>723</sup> superero(Clm 15 122 18ra)gatum fuerit, pro lucro reputetur.

<sup>686</sup> suscipere] sumere Clm 15 122

<sup>687</sup> tamen] *om.* XII E 11

<sup>688</sup> alias] *in marg. sin.* Clm 15 122

<sup>689</sup> confidendo] confitendo Clm 16 433

<sup>690</sup> traiciat] traiciet Clm 15 122

<sup>691</sup> illud] *om.* Clm 15 122

<sup>692</sup> negata] denegata I F 18

<sup>693</sup> quacumque] a quacumque Clm 16 433

<sup>694</sup> prepediatur] prepeditur Plp. 182

<sup>695</sup> homo] homini Clm 15 122

<sup>696</sup> ideo] *om.* XII E 11;

non ideo] ideo non I F 18;

homo, non ideo] i. h. n. III G 19

<sup>697</sup> absorbeatur] *corr. ex* absorbetur IV B 1 (*a supra lineam*); absorbeat Clm 15 122

<sup>698</sup> tristitia] iusticia Clm 16 433

<sup>699</sup> absorbeatur ... affectu, nec] *om.* III G 19

<sup>700</sup> et] nec Plp. 182; vel Clm 15 122

<sup>701</sup> sit] *om.* Clm 15 122

<sup>702</sup> quod] quo M III 32; quasi Clm 15 122

<sup>703</sup> alias] alios Clm 16 433; aliquis XII E 11

<sup>704</sup> cognoscit] *corr. ex.* cognoscat Clm 16 433; cognoscat III G 19

<sup>705</sup> ut] quod Plp. 182

<sup>706</sup> desiderat] considerat Clm 15 122

<sup>707</sup> fervide] fomide Clm 15 122

<sup>708</sup> sicut vellet] *om.* IV B 1

<sup>709</sup> desiderare concupiscat] concupiscat desiderare III G 19

<sup>710</sup> cum] eum Clm 16 433

<sup>711</sup> psalmista] psalmo *Editio*, XII E 11

<sup>712</sup> tuas] in omni tempore *add.* XII E 11, Clm 16 433

<sup>713</sup> non] *supra lineam* Clm 16 433

<sup>714</sup> illis] vel Clm 16 433

<sup>715</sup> illis operibus] operibus illis XII E 11

<sup>716</sup> fieri debent] debent fieri III G 19

<sup>717</sup> radicata] radicalis Clm 15 122 (*corr.*)

<sup>718</sup> dulcedo] que *add.* Clm 15 122

<sup>719</sup> summa] summam Clm 16 433, M III 32

<sup>720</sup> Deus] *supra lineam* IV B 1

<sup>721</sup> sapiat mundus] mundus sapiat III G 19

<sup>722</sup> quid] quis Clm 16 433

<sup>723</sup> quid autem] autem quid III G 19; autem aliquid Plp. 182

**Consciencia:** Quantumvis<sup>724</sup> libenter lucrum supererogacionis, quod tam (IV B 1 247vb) delectabile est, haberem<sup>725</sup>, quando tamen sine negligencia mea negaretur, stare<sup>726</sup> in ea, quam capitalem dicis, gracia<sup>727</sup> et dulcedine habituali<sup>728</sup> contenta?

**Racio:** Cum ergo certum omnino<sup>729</sup> sit in hoc sacramento gratiam illam<sup>730</sup> conferri<sup>731</sup>, si non sit<sup>732</sup> defectus ex parte suscipientis, nonne sufficientem<sup>733</sup> et multum urgentem<sup>734</sup> communicandi causam haberes<sup>735</sup>, (Plp. 182 12r) eciam si<sup>736</sup> scires, quod illa dulcedo sensibilis numquam habenda esset in hac vita, sicut<sup>737</sup> beato Bernhardo (Clm 16 433 256va) testante in<sup>738</sup> sermone de circumcissione domini: (I F 18 106v) „Multi tota vita sua ad hoc<sup>739</sup> tendunt et numquam pertingunt<sup>740</sup>“? [Bern., In circ. dom. III,10]

**Consciencia:** Ita esse, ut<sup>741</sup> dicis<sup>742</sup>, apprehendo, sed nescio, quomodo non<sup>743</sup> contentantur (M III 32 54ra) homines, nisi supererogetur aliquid<sup>744</sup> actualis dulcedinis<sup>745</sup>.

**Racio**<sup>746</sup>: Si<sup>747</sup> ergo<sup>748</sup> illam<sup>749</sup> gratiam tantum affectas<sup>750</sup>, quomodo<sup>751</sup> putas te<sup>752</sup> magis ad illam<sup>753</sup> promoveri – abstinentia vel accessu?

**Consciencia:** Non bene discerno (III G 19 10v) inter ista, nam<sup>754</sup> post<sup>755</sup> abstinentiam vidi me quandoque magis, quandoque<sup>756</sup> minus<sup>757</sup> affectam<sup>758</sup>. Item frequentando aliquando<sup>759</sup>

---

<sup>724</sup> Quantumvis] Quamvis Plp. 182, III G 19, I F 18

<sup>725</sup> haberem] *corr.* ex habere IV B 1; habere M III 32 (*corr.* ex haberem), Clm 15 122

<sup>726</sup> stare] *om.* III G 19

<sup>727</sup> gracia] *corr.* ex gratiam I F 18; gratiam Clm 15 122

<sup>728</sup> habituali] *corr.* M III 32; essem *add. in marg. dext.* IV B 1;

<sup>729</sup> certum omnino] omnino certum Clm 15 122

<sup>730</sup> illam] istam Plp. 182

gratiam illam] illam gratiam Clm 15 122

<sup>731</sup> conferri] *corr.* ex conferre III G 19; conferre Clm 15 122

<sup>732</sup> sit] desit Plp. 182

<sup>733</sup> sufficientem] suscipientem III G 19

<sup>734</sup> urgentem] vigentem III G 19, Clm 16 433, M III 32

<sup>735</sup> haberes] habens M III 32

<sup>736</sup> eciam si] si Clm 15 122 (*corr.* ex et cetera si)

<sup>737</sup> sicut] *om.* I F 18

<sup>738</sup> in] *corr.* ex in quodam III G 19

<sup>739</sup> tota vita sua ad hoc] a. h. t. v. s. Plp. 182

<sup>740</sup> pertingunt] attingunt III G 19

<sup>741</sup> ut] tu *add.* Clm 15 122

<sup>742</sup> ut dicis] quod dicis III G 19 (*corr.* ex dicis quod)

<sup>743</sup> non] *om.* Clm 15 122

<sup>744</sup> aliquid] ad *add.* I F 18

<sup>745</sup> actualis dulcedinis] dulcedinis actualis Plp. 182

<sup>746</sup> Racio] *om.* Clm 16 433

<sup>747</sup> Si] O si M III 32

<sup>748</sup> ergo] igitur *Editio*

<sup>749</sup> illam] istam Plp. 182

<sup>750</sup> tantum affectas] affectas tantum Clm 15 122, I F 18

<sup>751</sup> quomodo] qualiter Plp. 182

<sup>752</sup> putas te] reputas *Editio*; te putas Plp. 182

<sup>753</sup> ad illam] *om.* XII E 11

<sup>754</sup> nam] Non Clm 15 122

<sup>755</sup> post] *corr.* ex possit Clm 15 122

<sup>756</sup> quandoque] quando Clm 16 433

magis, quandoque] *in marg. dext.* IV B 1

<sup>757</sup> minus] *supra lineam* Clm 15 122

<sup>758</sup> magis, quandoque minus affectam] plus affectam, q. m. Plp. 182

<sup>759</sup> aliquando] quandoque Plp. 182

tepidior, aliquando fervencior facta sum. Sed<sup>760</sup> nescio, quod<sup>761</sup> illorum<sup>762</sup> ex qua causa acciderit.

#### Seznam zkratek Matoušem citovaných a parafrázovaných děl

I Cor. XI,24 = I. Epistula ad Corinthios, c. XI, 24

I Cor. XI,29 = I. Epistula ad Corinthios, c. XI, 29

II Cor. I,12 = II. Epistula ad Corinthios, c. I, 12

Aug., De mus. VI,16 = Aurelius Augustinus, De musica, lib. VI, c. 16 – edice: PL 32, col. 11

Bern., In circ. dom. III,10 = Bernardus Claraevallensis, In circumcissione Domini, sermo III, 10 – edice: PL 183, col. 141B

Ioh. Cass., Coll. X,3 = Iohannes Cassianus, Collationes, c. X, 3 – edice: Patrologia Latina 49, col. 823D

Iud. XIII,23 = Liber Iudicum, c. XIII, 23

Luc. XXII,19 = Evangelium secundum Lucam, c. XXII, 19

Matth. XVI,26 = Evangelium secundum Matthaem, c. XVI, 26

Ps. LXXX,16–17 = Psalmus LXXX, 16–17

Ps. CXVIII,20 = Psalmus CXVIII, 20

Ps.-Bern., Epist. ad Fratr. I,14 = Pseudo-Bernardus Claraevallensis (recte Guillelmus a Sancto Theodorico), Epistola ad fratres de Monte Dei, lib. I, c. 14, 46 – edice: PL 184, col. 338B

#### Seznam zkratek knihoven

BSB = Bayerische Staatsbibliothek

NK = Národní knihovna České republiky

Pelplin = Biblioteka Diecezjalna im. Jana Bernarda Szlagi

VKO = Vědecká knihovna v Olomouci

---

<sup>760</sup> Sed] quia *add.* M III 32 (Sed quia *corr.*)

<sup>761</sup> quod] quid Plp. 182, Clm 15 122, I F 18; quomodo M III 32

<sup>762</sup> illorum] illarum *Editio*