



Petr Čornej

Světla a stíny husitství
(Události – osobnosti – texty – tradice)

Světla a stíny husitství

(Události – osobnosti – texty – tradice)

Výbor z úvah a studií

Petr Čornej

Na přebalu: David s kalichem na štítě, iluminace z Krumlovského sborníku
(Sbírka Národního muzea – Knihovna Národního muzea,
sign. III B 10, pag. 40)

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

Praha 2020

Redakce prvního vydání Robert Novotný

Redakce druhého vydání Dita Křišťanová a Kamila Veselá

Seznam pramenů a literatury sestavil Milan Ducháček, pro druhé vydání

seznam pramenů a literatury upravila a doplnila Václava Kofránková

Rejstřík sestavila Václava Kofránková

Grafická úprava Zdeněk Ziegler

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

Vydání druhé, pozměněné, v Nakladatelství Karolinum první

© Univerzita Karlova, 2020

© Petr Čornej, 2020

ISBN 978-80-246-4613-8

ISBN 978-80-246-4632-9 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

I. MÍSTO ÚVODU	7
Zrození husitského mýtu: problém optiky	9
II. HUSITSKÁ REVOLUCE.....	29
Husitské skladby Budyšínského rukopisu:	
funkce – adresát – kulturní rámec	31
Vavřincova vylidněná Praha	81
Šest statečných?	109
Pád Jana Želivského.....	145
Jan Žižka.....	200
Žižkovi bojovníci.....	224
Žižka před Prahou	243
Smolař, Hedvika, Velvar et alii	259
Skrytý význam politické podívané:	
Zikmundův příjezd do Prahy 23. srpna 1436.....	277
III. KULTURA A JAZYK HUSITSKÉ EPOCHY.....	297
Husitská kultura, nebo kultura doby husitské?.....	299
Slavnosti husitské Prahy	317
Ráj je na ostrově aneb Prostor pro adamity	350
Pojmy chudý a bohatý ve středověké češtině	364
Cizí, cizozemec a Němec	376
IV. OD REVOLUCE K STAVOVSKÉMU STÁTU	395
Volba Jiřího z Poděbrad českým králem	397
Kvadratura kruhu	411
Jednání v Polné	427
Klíče ke Karlštejnu	444

V. DRUHÝ ŽIVOT HUSITSTVÍ.....	501
Skon českého bohatýra	503
Paradoxy Tomkova pojetí Jana Žižky	518
Jan Slavík v kontextu české husitologie první poloviny 20. století	534
Husitská trilogie a její dobový ohlas	559
Poúnorová aktuálnost vzdálené husitské minulosti ...	589
Místo závěru	606
Bibliografická poznámka	609
Seznam zkratk	613
Seznam pramenů a literatury	616
Jmenný a místní rejstřík	672

I. MÍSTO ÚVODU

ZROZENÍ HUSITSKÉHO MÝTU: PROBLÉM OPTIKY

„Dějínám nelze nikdy porozumět.“ Tento výrok, s nímž by se většina badatelů 19. věku určitě neztotožnila, prohlašuji na počátku 21. století při plném vědomí a bez zábran. Nepřivedly mě k němu, ač by se tak mohlo zdát, efektní postřehy postmoderny, nýbrž prostá zkušenost vědce a učitele, který si stále více uvědomuje ošidnost někdejších pro-seminárních pouček. Nikdy neplatilo a neplatí, že přímí aktéři či svědci událostí bývají dobrými kronikáři, ale špatnými historiky, zatímco ke správnému zhodnocení uplynulých dějů je nutný patřičný časový odstup a nadhled. Současníkům sice opravdu chybí ucelené nazírání, avšak školení historikové, pokud se právě nevěnují soudobým dějínám, postrádají bezprostřední prožitek zkoumané doby, nepoznali její vůni a nemají s ní osobní zkušenost, která je nepřenosná a do níž se mohou, jak tvrdil již Wilhelm Dilthey, nanejvýš vcítit. Propast mezi autentickým prožitkem dějin a jejich badatelskou interpretací není možné překlenout, zasypat či odstranit, vyplývá z povahy historického dění, které je neopakovatelné a jedinečné. Pokud historik neevduje pouze banální pravdy a snaží se o koncepční uchopení minulosti, vytváří toliko modely, schémata, jejichž prostřednictvím si nepřehledné dějiny osahává, třídí a vysvětluje, aniž by získal jistotu, že se jich opravdu zmocnil. Buduje tedy jakési logické struktury, jež více či méně drží pohromadě, a předvádí publiku intelektuální (nikoliv nutně inteligentní) hry, které buď vyvolají pozornost, nebo skončí v jícnu nezájmu.¹ To vše uvádím jen proto, abych omluvil drzost, s níž se pouštím do výkladu o problému, jak se učenci 19. století, v němž jsem nežil, dívali na vzdálenou husitskou minulost, která mě badatelsky vzrušuje a jíž se snažím, navzdory všem limitům, porozumět.

¹ Blíže se vyjadřuji k limitům historikovy práce v úvaze Petr Čornej: Věčný problém: Jak psát dějiny?, in: *Jak psát dějiny. Teoretické a metodologické problémy literární historiografie*, edd. Kateřina Bláhová – Ondřej Sládek, Praha 2007, s. 15–40.

Středověcí a ještě i barokní dějepisci měli jasno. Svůj úkol shledávali v zaznamenávání událostí, jež dokládaly platnost božího záměru, v lepším případě usilovali vysvětlit, jak se jimi popisované děje podílejí na předurčené cestě lidstva ke spasení. Pregnantně to roku 1470 vyjádřil pětinasobný mistr evropských univerzit Pavel Žídek, když definoval kroniky jako „sepsanie skutkuov, věcí i lidí znamenitějších“,² avšak zároveň si uvědomoval jejich nedostatečnost v porovnání s dějinným plánem boží prozřetelnosti. Neboť „zákon božie jest věc jistá“, zatímco „kroniky jsú jako básně...“³ Husitský mýtus, ať již vynášený či zatracovaný, vyrůstal v 15.–18. století z chápání dějin jako božího díla. Stoupenci nekatolických konfesí přirozeně shledávali v husitských činech (zavedení laického kalicha, Husova smrt) a úspěších historické milníky na pouti křesťanstva za dosažením spásy, zatímco katolíci husitskou reformu odmítali v přesvědčení, že vedla (a vede) k věčnému zatracení.⁴ V odkouzleném světě osvícenců a obrozenců vystřídal Boha rozum. Husitský mýtus se tak začal rodit podruhé, tentokrát v podobě utvářené moderní racionalitou, která do minulosti promítla představy, programy a hodnoty dynamicky se utvářející nové společnosti.

Změněná optika plodila i jiný jazyk. Ve středověku užívané pojmy (*národ – natio – gens; lid – populus – vulgus; společnost – societas; obec – communitas; svoboda – libertas; autorita – auctoritas; mocnost – potentia – potestas; třída – classis; nynější – modernus; demokracie – democratia*) pozměnily své sémantické spektrum a získaly nové významy i hodnotící náboj. Vedle nich se v češtině první poloviny 19. století objevila slova nová, usilující o zpřesněné pojmenování složitých společenských a politických jevů (např. *stát; revoluce; feudalismus; socialismus; komunismus*)⁵

² M. Pavla Žídka *Spravovna*, ed. Zdeněk V. Tobolka, Praha 1908, s. 78.

³ Tamtéž, s. 78.

⁴ Podrobněji Petr Čornej: *Velké dějiny zemí Koruny české, V. 1402–1437*, Praha – Litomyšl 2000, s. 361–363; týž: Vavřincova vyliďněná Praha, *ČLit 52* (2004), s. 301–302 (přetištěno v této knize na s. 81–108).

⁵ Všechny v textu kurzivou uvedené pojmy, včetně vnímání *pokroku* jako stěžejního faktoru dějinného vývoje, jsou doloženy v historických spisech Františka Palackého, zejména v jeho výkladech a úvahách věnovaných husitství. Viz např. František Palacký: *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě*, III, IV, V (odkazují na šestisvazkové vydání z let 1939–1940 v pražském nakladatelství Kvasnička a Hampl, jež edičně připravil Miloslav Novotný); týž: *Stručný přehled dějin doby starší (až po rok 1526)*, ed. Rudolf Havel, Praha 1976, s. 78, 81, 85, 88. Většinu těchto slov, nikoliv však pojmy *autorita, feudalismus, socialismus,*

i představ o dějinách jako lineárním či spirálovitým, v každém případě však kvalitativním vzestupu, pro který se vžil označení *pokrok*. Právě *pokrok*, spojený s ideou štěstí dosažitelného na pozemském světě, vystřídal křesťanské chápání dějin jako cesty lidstva ke spasení. Metaforicky řečeno: Utichl šum andělských křídel, která zdánlivě bránila vědeckému, tj. racionálnímu, důkladnějšímu a lepšímu porozumění minulosti.

V chápání husitství představuje zlom a zároveň první projev opravdového moderního přístupu dílo Františka Palackého, zvláště příslušné svazky jeho *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě*, dodnes udivující faktografickým bohatstvím, literárním ztvárněním i vznosnou myšlenkovou konstrukcí.⁶ To ale neznamená, že hodslavický rodák popřel vše, co bylo před ním. Ze starších textů, sepsaných v 15.–18. století, převzal vnímání husitské epochy jako doby vyplněné náboženskými válkami, česko-německou rivalitou i snahami o mocenské sebezprosazení šlechty (včetně nižší) a městského živlu na úkor katolické církve a panovníka. Tyto tradiční komponenty, obsažené v pracích celé plejády českých i zahraničních autorů (Vavřinec z Březové, Ondřej z Brodu, Aeneas Silvius Piccolomini, Staré letopisy české, Václav Hájek z Libočan, Pavel Stránský, Bohuslav Balbín i další barokní historikové), transformoval

kunismus, uvádí (i s německými a latinskými ekvivalenty) Josef Jungmann: *Slovník česko-německý*, I–V, Praha 1835–1839 (viz jednotlivá hesla zachycující víceméně starší stav jazyka). K českým i latinským středověkým, resp. novodobým významům existuje (kromě příslušných slovníků – základní staročeské jsou dostupné na internetu) rozsáhlá literatura, např. Igor Němec a kol.: *Slova a dějiny*, Praha 1980, s. 135–150, 223–247; Igor Němec, Jan Horálek a kol.: *Dědictví řeči*, Praha 1986, s. 387–407; Ferdinand Seibt: *Zur Struktur einer Revolution*, 2. vydání, Köln – Wien 1990 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 8), s. 58–182; Josef Macek: Sémantická analýza slova „moc“ ve slovníku P. Chelčického, *LF 115* (1992) (Supplementum II. Palaeobohemica Immanueli Michálek septuagenario oblata), s. 96–119; Jakub Trojan: *Moc v dějinách*, Praha 1994; František Šmahel: *Idea národu v husitských Čechách*, 2., doplněné vydání, Praha 2000. K moderním posunům v 19.–20. století kupř. Jiří Kořalka: *Co je národ?*, Praha 1969; Miroslav Hroch: *Buržoazní revoluce v Evropě*, Praha 1981, s. 11–36; Vladimír Macura: *Znamení zrodu. České obrození jako kulturní typ*, Praha 1983, s. 162–198; Eva Štědroňová: K sémantice pojmu moderní česká kultura, in: *Prameny české moderní kultury*, I, edd. Oldřich Král – Blanka Svadbová – Pavel Vašák, Praha 1988, s. 14–27; Bedřich Loewenstein: *Projekt moderny. O duchu občanské společnosti a civilizace*, Praha 1995; František Kutnar: *Obrození a vlastenectví a nacionalismus. Příspěvek k národnímu a společenskému obsahu české doby obrozené*, Praha 2003.

⁶ Genezi Palackého *Dějiny* detailně zachytil Jiří Kořalka: *František Palacký (1798–1876). Životopis*, Praha 1998 (tam i další literatura k tématu).

v ucelenou koncepci ideově zakotvenou v pozdním osvícenství, ve vrcholícím romantismu i v souvěkém liberalismu. Bůh jako jednotlivý princip Všemohára v Palackého pojetí husitské epochy sice neabsentuje, leč východisko geniálního historika není teologické, nýbrž filozofické, nesené současně přesvědčením, že lidská touha po svobodě, rovnosti, harmonii a dokonalosti je odvěká a trvalá.⁷ Tato konstanta spojuje původní křesťanství s husitstvím, posledním vzepětím staroslovanské demokracie a zároveň přímou anticipací velkých evropských reformací, i s ideály občanských revolucí přelomu 18.–19. věku. V Palackého bipolárním uvažování se husitství jeví jako několikanásobný svár, jako střetnutí „mezi rozumem lidským a citem nábožným“, mezi *svobodou a autoritou* i mezi *demokracií a feudalismem* (resp. *aristokracií*). Romantické přesvědčení o dějinném poslání českého národa jako nositeli demokratického principu tu splývá vjedno s osvícenskou adorací „vzdělanosti“, včetně vzdělanosti *obecného lidu*, díky níž Čechové pomáhali „otevřítí duchu lidskému nekonečnou dráhu pokroku a osobiti jemu s větší svobodou také vyšší důstojenství“. Několik vybraných citátů snad stačilo, abychom se ujistili, že vyznavač liberálních hodnot a ctností volil i liberální slovník.⁸

Základní teze Palackého koncepce husitství jsou pochopitelně notoricky známé. Prostřednictvím zjednodušujících výkladů, ať již šířených publicistikou nebo umělci, se staly součástí historického povědomí české společnosti, jejíž početné složky začaly po roce 1860 spatřovat v husitech své předky i názorové předchůdce. Důvod, proč Palackého pojetí husitské doby jako vrcholu českých dějin vyvolalo nadšenou masovou odezvu, je evidentní. Odpovídalo představě obrozeného,

⁷ Palackého filozofické myšlení, neoddělitelné od jeho dějinných koncepcí a politických názorů, analyzovali a charakterizovali např. Josef Fischer: *Myšlenka a dílo Františka Palackého*, I–II, Praha 1926–1927; Oldřich Králík: Palackého božné doby, in: *Tři studie o Františku Palackém*, ed. František Kutnar, Olomouc 1949, s. 43–165; Milan Machovec: *František Palacký a česká filosofie*, Praha 1961 (Rozpravy ČSAV – Řada společenských věd 71, sešit 2); Milena Jetmarová: *František Palacký*, Praha 1961. Z novější produkce pak Josef Zumr: Novohumanistická složka Palackého filosofie, in: *František Palacký 1798/1998. Dějiny a dnešek*, edd. František Šmahel – Eva Doležalová, Praha 1999, s. 73–80; Jan Zouhar: Česká filosofie o filosofii Františka Palackého, in: *tamtéž*, s. 81–85.

⁸ Citáty in: F. Palacký: *Dějiny*, III, s. 242, 237; *Dějiny*, IV, s. 8; *Dějiny*, III, s. 241, 239, 237. K Palackého pojetí *pokroku, Boha a humanity* např. J. Fischer: *Myšlenka a dílo Františka Palackého*, I, s. 77–83, 85–94, 137–153.

či přesněji moderního českého národa o sobě samém a o jeho místě ve světě a v dějinách. Česká občanská společnost, která se formovala na základě příslušnosti k etnickému národu, nacházela v husitství, z něhož Palackého *Dějiny* učinily nejslavnější epochu české minulosti, analogii k procesům, jimiž sama procházela. V tomto směru stojí František Palacký opravdu u zrodu novodobého husitského mýtu, jenž v rozličně modifikovaných a politicky aktualizovaných podobách prokázal mimořádnou životnost, byť k nám dnes doléhá už pouze slábnoucí ozvěnou.⁹

Převážnou část české společnosti 19. a posléze i první poloviny následujícího století primárně nezajímaly dějinné události, s nimiž ji historik na základě rozsáhlých výzkumů seznamoval, nýbrž vnímala husitskou epochu jako znak, jako nositele významů obsahujících nadčasové poselství. Nelze popřít, že i tuto složku Palackého texty především v úvahových, resp. metahistorických pasážích skrývají. Vědecké dílo tak v sobě obsahuje mýtotvornou složku, aniž si to jeho autor uvědomoval. Tento paradox není nijak výjimečný. Není totiž v lidských silách pamatovat si vědecké texty v jejich úplnosti a reprodukovat je naprosto věrně. I z nejzásadnějších a nejpoučenějších historických prací si odborník v paměti uchová především základní myšlenky, s nimiž potom operuje, ať už s nimi souhlasí, nebo je odmítá. Tím spíše se tento proces uplatňuje ve vnímání publicistů, umělců a široké veřejnosti, v jejímž nutně zjednodušeném chápání se vědecké teze a shrnující poznatky mění v gnómičké pravdy, nálepky a aktuální hesla, související s původním významem pouze nepřímo. Palackého *Dějiny* potkal stejný osud.

Novodobý husitský mýtus, u jehož kořenů Palacký stojí,¹⁰ se ovšem lišil od husitského mýtu, existujícího v předbělohorském období, kdy většinová česká nekatolická společnost uctívala Jana Husa jako světce, Jana Žižku umísťovala do boží říše v roli vrátného u nebeské brány a s vděčností vzpomínala Jeronýma Pražského, ale také nyní již zapomenutých mučedníků v čele s kouřimským knězem Janem Chůdkem,

⁹ Jiří Rak: *Bývali Čechové. České historické mýty a stereotypy*, Jinočany 1994, s. 58–62.

¹⁰ Doplnuji zde odkaz na zajímavou práci, která se tímto problémem zabývá se značnou vyhraněností. Viz Jiří Štaif: *František Palacký. Život, dílo, mýtus*, Praha 2009, zvláště s. 126–128, 267–270.

sedmnácti utopených litoměřických kališnických měšťanů, původem polského kněze Michala Poláka i popravených kutnohorských havířů, známých dnes vlastně jen díky Tylovu dramatu.¹¹ Jedno však mělo předbělohorské i moderní pojetí husitského mýtu společné – důraz na data. Zatímco jedním z určujících znaků mýtu je, jak věděl už kronikář Kosmas, nedatovatelnost popisovaných událostí, s nástupem renesančního humanismu se situace pronikavě změnila. Humanisté se snažili v rámci zpřehlednění historických výkladů přesně datovat, byť za cenu omylů, výmyslů a svévole, veškeré mytické dění. Takový Václav Hájek z Libočan ví přesně, v kterém roce stanul na Řípu praotec Čech, kdy Libuše založila Prahu a kdy zemřel kníže Přemysl Oráč. Mýtus se tak změnil v historii, jež však nebyla ničím jiným než novým mýtem, později nadšeně přejímaným Jungmannovou generací.¹²

Účastníci táborového hnutí v druhé polovině 19. století, pěstující, ať již pod přímým či nepřímým Palackého vlivem, kult husitů a husitství, chápali data významných událostí obdobně mýtotvorně. Byla

¹¹ Úctu prokazovanou husitským mučedníkům od konce 15. věku do Bílé hory dokládají např. texty otištěné in: *FRB*, VIII, s. 376–484; *Husitský zpěvník. Nábožné písně o mistru Janovi Husovi a mistru Jeronymovi*, ed. Václav Novotný, Praha 1930. Z nepřehledné vědecké literatury k tomu např. Arnošt Kraus: *Husitství v literatuře, zejména německé*, I. *Husitství v literatuře prvních dvou století svých*, Praha 1917, s. 204–209, 257–262; František Michálek Bartoš: M. Jan Hus v bohoslužbě a účtě církve podobojí a v podání prvního století po své smrti, *Národopisný věstník československý* 17 (1924), zvláštní otisk, s. 1–19; týž: Žižka v dějepisectví. Z půltisíciletého zápasu o dějinnou pravdu, in: *Sborník Žižkův 1424–1924*, ed. Rudolf Urbánek, Praha 1924, zvláště s. 175–179; Karel Hrdina: Žižka v humanistickém písemnictví XV.–XVI. století, in: tamtéž, s. 196–199; Karel Guth: Žižka ve výtvarném umění, in: tamtéž, zvláště s. 290–297; František Kavka: *Husitská revoluční tradice*, Praha 1953, s. 33–72; Jan Smetana: K počátkům husitství v Litoměřicích, *Litoměřicko* 11 (1974), s. 59–79; Jan Royt: Ikonografie Mistra Jana Husa v 15.–18. století, *HT – Supplementum I* (2001), s. 405–451; Josef Macek: *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha 2001, s. 79–86; Dina Podzimková: Dvojitý život kněze Michala Poláka aneb Mučedník a katův přítel, *MH 8* (2004), s. 77–91; Ota Halama: The Martyrs of Kutná Hora, 1419–1420, *BRRP V/1* (2004), s. 139–146; Milena Bílková: *Ikonografie v utrakvistické teologii*, Praha 2007 (nepublikovaná disertační práce, obhájená na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy); Ota Halama: *Svatý Jan Hus*, Praha 2015.

¹² Viz Zdeněk Beneš: *Historický text a historická skutečnost. Studie o principech českého humanistického dějepisectví*, Praha 1993, zvláště s. 35, 63–76. Dále Václav Hájek z Libočan: *Kronika česká*, Praha 1541, list la–b, XIb–XIIa, XXIa; Josef Jungmann: *Historie literatury české*, 2. vydání, Praha 1849, s. 4. K pojetí českých dějin v jungmannovské generaci příkladně Mojmír Otruba: Ahistorický historismus českého obrození, in: *Historické vědomí v českém umění 19. století*, ed. Tomáš Vlček, Praha 1981, s. 112–123.

jim záminkou, aby se scházeli na místě slavných husitských vítězství i porážek, na rodných i úmrtních místech husitských velikánů (zvláště Husa, Žižky a Prokopa Holého) a aby zde pod prapory s kalichem a za zpěvu chorálu *Kdož jste boží bojovníci* manifestovali i deklarovali své státoprávní i další požadavky, domněle navazující na demokratické úsilí předků. V historickém povědomí tak utkvěl 6. červenec jako den Husova upálení, 11. říjen jako datum Žižkova skonu a 30. květen jako den bratrovražedné lipanské bitvy. Někdy se ovšem konání táborů muselo z objektivních důvodů posunout. V roce 1869 se velká „pout“ do jihočeského Husince uskutečnila až v první půlce září, neboť 6. července by byla účast vzhledem k probíhajícím polním pracím slabší. Český venkov nejen z tohoto důvodu raději preferoval zářijové termíny, kdy bylo možné spojit husitský odkaz se vzpomínkou na pobělohorská selská povstání u příležitosti výročí zrušení roboty.¹³ V každém případě by bez Palackého *Dějin* měl husitský kult v českém prostředí jinou tvářnost a zůstává otázkou, zda by přerostl do polohy moderního mýtu, tj. nezpochybnitelné hodnoty potvrzující kvality českého národa.

Palacký tedy nesporně, jakkoliv jeho dílo bylo především prvořadým vědeckým činem, husitství přiblížil a učinil srozumitelným moderní době. Někdejší, v zásadě kronikářská vyprávění, jejichž echo čteme ještě u F. M. Pelcla, a suché rozbory osvícenských učenců¹⁴ nahradil ucelenou koncepcí, vzorně slučující badatelskou originalitu s podmanivostí silného příběhu, schopného oslovit publikum. Přitažlivost jeho podání umocnil soudobý jazyk, včetně filozofických pojmů, jejichž prostřednictvím se historik snažil dění 15. století uchopit a vyložit. Palackého přístup je tak přístupem člověka, který chce v první řadě porozumět dějinám z pohledu vlastní doby, případně je osvětlit svým současníkům. Snaha proniknout do vnitřního světa dávno mrtvých lidí zde ustupuje do pozadí, a to nejen v důsledku historikova přesvědčení

¹³ Blíže Jaroslav Purš: *Tábory v českých zemích v letech 1868–1871 (Příspěvek k problematice národního hnutí)*, *ČsČH* 6 (1958), s. 243–266, 446–470, 661–690; Jaroslav Nečas – Václav Starý: *Mistr Jan Hus a Husinec*, Praha 1969, s. 25–28; Petr Čornej: *Lipanské ozvěny*, Praha – Jinočany 1995, s. 49–83. V obecnější a teoretičtější rovině Karel Šima: *Národní slavnosti šedesátých let 19. století jako performativní akty konstruování národní identity*, *ČČH* 104 (2006), s. 81–110.

¹⁴ Josef Johanides: *František Martin Pelcl*, Praha 1981, s. 163–165, 259–276; Jiří Rak: *Protiosvícenská reakce v pojetí husitství u F. M. Pelcla*, *HT* 8 (1985), s. 195–205.

o věčné platnosti základních principů, jimiž se dějiny lidstva řídí. Snad ještě závažnější se v tomto kontextu jeví tenze, resp. disharmonie mezi jazykem badatele a realitou pozdního středověku, logicky ústící v otázku, zda aplikace moderních termínů nevede ke zkreslování historické skutečnosti.

Tím se však problém nevyčerpává. Není žádným tajemstvím, že Palacký programově nevěnoval pozornost teologické stránce husitství ani neinterpretoval prameny s pomocí Bible, již poprvé přečetl už ve svých pěti letech a z níž ho tehdy vedle Mojžíšových a Josefových příběhů zaujala zejména Píseň písní.¹⁵ Jistý význam tu připadl osobním momentům, zvláště mladickému rozhodnutí rezignovat, navzdory otcovu přání, na povolání evangelického pastora. To však byla spíše druhotná okolnost, klíčovou roli zde zřejmě sehrála nechuť osvícensko-liberálního prostředí k středověké scholastice, k autoritářství katolické církve i k náboženskému fanatismu a zároveň pojetí tolerance jako nesporné hodnoty. Všechny tyto komponenty se uplatnily např. v Palackého kritickém portrétu Jana Žižky.¹⁶ Pro osvícenství, které si zakládalo na racionalitě a mnohdy až osvětářské srozumitelnosti, představoval biblický text, tkvící v orientální starověké obraznosti a pracující s doslovným a symbolickým (resp. mystickým) významem, problém obecnějšího rázu. Hlavní proud evropského myšlení, zaujatý

¹⁵ Vlastní životopisy Františka Palackého, in: *Dílo Františka Palackého*, I, ed. Jaroslav Charvát, Praha 1941, s. 11.

¹⁶ *Františka Palackého korespondence a zápisky*, I, ed. Vojtěch J. Nováček, Praha 1898, s. 36; F. Palacký: *Dějiny*, III, s. 235 (zde autor doslova praví: „Fanatismus nábožný protrhal všecky společenské svazky, vyvrátil starodávné základy státu, zničil utěšené květy nauk a krasoumy, zdivočil mysl a zmařil blahobyt obyvatelstva na dlouhý čas.“), k Žižkovi viz F. Palacký: *Wurdigung der alten böhmischen Geschichtschreiber*, Prag 1830. Odkazují na dostupnější český překlad Jaroslava Charváta Ocenění starých českých dějepisců, in: *Dílo Františka Palackého*, I, ed. J. Charvát, s. 244, 213. Dále František Palacký: *Obrana husitství*, ed. F. M. Bartoš, Praha 1926, s. 48; týž: *Dějiny*, III, s. 492–498. O Palackého chápání Žižky například Petr Čornej: *Ke genezi Palackého pojetí husitství*, in: František Palacký 1798/1998. *Dějiny a dnešek*, edd. František Šmahel – Eva Doležalová, Praha 1999, s. 123–131 (zvláště s. 132–133); týž: *Paradoxy Tomkova pojetí Jana Žižky*, in: *W. W. Tomek. Historie a politika (1818–1905)*, ed. Miloš Řezník, Pardubice 2006, s. 111–124 (zvláště s. 112). O Palackého liberalismu např. J. Fischer: *Myšlenka a dílo Františka Palackého*, II, s. 262–271; Josef Válka: *Palacký a francouzští liberální historikové*, II, in: *František Palacký 1798/1998. Dějiny a dnešek*, s. 91–100; Pavla Vošahlíková: *Počátky českého liberalismu v díle Františka Palackého*, in: *tamtéž*, s. 289–299.

na prahu průmyslového věku racionalitou a faktografičností, ztrácel smysl i cit pro obraznost a mnohovýznamovost, což jej vzdalovalo nejen od středověké a barokní minulosti. Aniž si to 19. století plně uvědomovalo, vnímali lidé pozdního středověku a lidé moderní doby svět jinak a namnoze mluvili i jiným jazykem. Husité, psal v *Dějínách* František Palacký, „přičítali svá vítězství ne zásluhám bojovníkův a vůdcův svých, ale působení s nebes na důkaz pravdy. Dějepiscova však jest povinnost nehověti pověrám a vykládati také mimořádné zjevy ze zákonův a příčin přirozených; zázrakové nemají místa v dějínách.“¹⁷ Otázku, zda takový přístup neochuzuje dějinnou realitu o významný rozměr, by autor citátu možná považoval za nenáležitou.

Palacký ve svém pojetí dějin, jimž dynamiku dodává svár základních principů, neztrácel smysl pro vyváženost a harmonii. Často zdůrazňoval, že svoboda nemůže být absolutní, neboť by vedla k anarchii a rozvratu, neváhal vysoce ocenit civilizační dílo katolické církve a dovedl se zastat společenské i politické úlohy šlechty, jejíž salóny důvěrně znal z vlastní zkušenosti.¹⁸ Přesto není nejmenších pochyb, že historickou roli šlechty, tradičního katolicismu i autoritářského (tj. absolutistického, resp. centralistického) státu považoval za překonanou, a sám sympatizoval s ideály svobody a demokracie, za jejíž nedílnou složku prohlašoval humanitu.¹⁹ Při veškeré snaze po objektivitě, po poznání pravdy „padni komu padni“, uplatnil Palacký své hodnotové stanovisko důsledně právě v interpretaci husitské doby, kde vysoká šlechta personifikuje aristokratický, resp. feudální princip, a katolická hierarchie i panovnická moc princip autority. Dělicí čára mezi aristokracií a demokratickými silami prochází i uvnitř husitské společnosti, přičemž k demokratickému živlu patří především táborité a sirotci, k aristokratické společnosti pak většina vysoké šlechty a s nimi spjatých kališnických univerzitních mistrů.²⁰ Velký historik tu na příkladu husitství podal jakýsi předobraz formování demokratických národních

¹⁷ F. Palacký: *Dějiny*, III, s. 238–239.

¹⁸ F. Palacký: *Dějiny*, IV, s. 6; též: *Spisy drobné*, I. *Spisy a řeči z oboru politiky*, ed. Bohuš Rieger, Praha 1898, s. 186–193, 376–383. K tomu J. Fischer: *Myšlenka a dílo Františka Palackého*, II, s. 212–218, 316–322.

¹⁹ Obsáhlý rozbor podal J. Fischer: *Myšlenka a dílo Františka Palackého*, I, s. 234–239; II, s. 175–189.

²⁰ F. Palacký: *Stručný přehled*, s. 78, 81; též: *Dějiny*, IV, s. 6–8.

sil, které však utrpěly porážku v lipanské bitvě, po níž „na hrobě demokracie vzrůstal napotom feudalismus čím dál tím neodolatelněji.“²¹ Ani dočasné vítězství „národní, vlastenecké“ Poděbradovy strany, k níž „hlásilo se zemanstvo i všecka téměř města královská, též někteří z vyšší šlechty přátelé svobody“, tento trend nezvrátilo.²² Od Lipan vede dlouhá, leč zákonitá cesta na bělohorskou pláň. Toto descendentní chápání české historie pozdního středověku a nastupujícího novověku bylo nedávno označeno za „největší Palackého omyl“.²³ Ve skutečnosti se autor *Dějiny* také zde pohyboval v souřadnicích romantického dobového nazírání, které za dějinné vrcholy považovalo revoluční vzepětí, po nichž logicky následuje pád či úpadek.

Zastavil jsem se u Palackého pojetí husitské epochy a jeho osvícensko-romanticko-liberálních kořenů podrobněji z jediného důvodu. Zakladatel moderní české historiografie vytvořil paradigma, které v hlavním proudu české vědy přežívalo donedávna. Tomek, Masaryk, Goll, Pekař, Novotný, Krofta, Nejedlý, Urbánek a v počátcích své dráhy též Macek, Kejř i Šmahel, ať už s Palackým souhlasili, rozvíjeli a modifikovali jeho myšlenky nebo s ním polemizovali a měnili jeho hodnotící znaménka, vždy se víceméně přidržovali optiky, pojmů a parametrů, které nastavil. Byly to ovšem parametry 19. století, jak se potvrdilo v jeho závěru, kdy Karl Kautsky, po přečtení Palackého *Dějiny* a inspirovaný Marxem i Engelsem, aplikoval při výkladu husitství třídní hledisko, vzdálené epoše pochopitelně cizí (pro realitu pozdního

²¹ F. Palacký: *Dějiny*, IV, s. 120.

²² F. Palacký: *Stručný přehled*, s. 88.

²³ Tak J. Válka: Palacký a francouzští liberální historikové, II, s. 97. S Palackého pojetím také Válka mnohokrát přímo i nepřímo polemizoval, nahradiv je odlišnou koncepcí, zdůrazňující pozitivní úlohu stavovství. Viz Josef Válka: *Husitství na Moravě. Náboženská snášenlivost. Jan Amos Komenský*, Brno 2005, s. 167–179, 187–215. Obdobný, ještě vyhraněnější pohled uplatnil Josef Macek: *Jagellonský věk v českých zemích (1471–1526)*, I–IV, Praha 1992–1999. Musím zde ovšem opakovat svou starší výhradu a upozornit, že přehodnocení, uskutečňované v průběhu osmdesátých let 20. věku a vysoce oceňující pohusitský stavovský systém, úzce souviselo s odporem vůči centralistickému a byrokratickému komunistickému státu, jemuž nabízelo nelichotivé historické srovnání. Zcela zjevně to vyvstává z Mackovy eseje, již podepsala Milada Nedvěďová. Milada Nedvěďová (= Josef Macek): *Jagellonská čítanka antické moudrosti*, in: Jan Češka: *Řeči a naučení hlubokých mudrců*, ed. Milada Nedvěďová, Praha 1982, s. 7–26.

středověku neváhal použít např. termíny *buržoazie* a *proletariát*).²⁴ Není přitom bez zajímavosti, že myšlenku *třídního boje*, s níž poprvé (a ještě před Marxem) vystoupil francouzský historik François Guizot, znal i Palacký, leč pro husitskou dobu, v které se silně uplatňoval národní moment, považoval aplikaci tohoto podnětu za nevhodnou. Upozornil však na ni Václava Vladivoje Tomka, jenž se ji na dějiny Prahy neodvážil užít, neboť prameny k němu promlouvaly jinou řečí.²⁵

Česká veřejnost dávala ovšem oproti třídnímu hledisku dlouho přednost ztotožňování husitů s *lidem*, což byl a je velmi široký a nejasný pojem. Přitom Palacký substantivum *lid* ve smyslu *husité* nepoužíval, raději preferoval sousloví *demokratický živel* či *demokratická strana*, jež mu splývala se *stranou národní* ve výše uvedeném sociálním výměru.²⁶ Palackého pojetí husitské demokracie však spolu s romantickým kultem mravně čistého a nezkaženého lidu přispělo ke vzniku zjednodušující představy *husité = český lid*, frekventované zvláště v publicistice, politických projevech i umělecké tvorbě druhé poloviny 19. věku, odkud ji kontinuálně přejímalo 20. století.

Tato zjištění plně korespondují s výsledky nedávných výzkumů Jana Horského, který přesvědčivě doložil, že i čeští vědci zahrnovali pod substantivum *lid* neprivilegované vrstvy obyvatel, postrádající podíl na politické moci, často sem však začleňovali i příslušníky vyšších vrstev, tj. kulturních a politických elit, pokud zájmy lidu vyjadřovali a hájili. Toto organické, homogenní vymezení lidu jako kolektivní dějinné síly, která má své touhy, cítění i myšlení, prostě duši, bez nesnází postihneme u mnoha českých historiků (Antonín Rezek, Kamil Krofta, Josef Pekař, Zdeněk Nejedlý, Rudolf Urbánek) druhé poloviny 19. a téměř celého 20. století.²⁷ Lid jako subjekt dějin se tak uplatňuje i v husitství, které je výrazem jeho tužeb, snů i představ a zároveň projevem skutečného

²⁴ Odkazují zde na moderní slovenský překlad Karol Kautsky: *Predchodcovia moderného socializmu*, Bratislava 1958, s. 285 (celá partie o husitství na s. 266–308). Kautsky v zásadě respektoval Palackého dělení husitských směrů na proud aristokratický a demokratický, který ztotožňoval s tábority. Tábor a tábority pak interpretoval jako *komunisty*.

²⁵ J. Válka: Palacký a francouzští liberální historikové, II, s. 96–98.

²⁶ F. Palacký: *Stručný přehled*, s. 75, 78, 81, 85, 88; týž: *Dějiny*, IV, s. 119.

²⁷ Blíže Jan Horský: Pojem „lidu“, in: *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení. Příspěvky k dějinám českého dějepisceví doby Gollovy školy*, ed. Jan Horský, Ústí nad Labem 1999, s. 248–270.

ducha národa, u marxistů pak třídních (a objektivně pokrokových) zájmů vykořisťovaných vrstev. V chápání lidu jako mravního a progresivního elementu, naplňujícího objektivní zákonitosti dějin, se tak reflektovaly představy zrozené, resp. oživené romantismem i zkušenosti s nástupem masových stran a hnutí charakteristických pro 19. století. Proto se za pokračovatele husitů mohla vydávat nejrůznější politická hnutí a strany od přívrženců českého státního práva, scházejících se na již zmíněných početných shromážděních, signifikantně nazvaných tábory,²⁸ mladočechů přes národní socialisty, agrárníky, realisty až po sociální demokraty a komunisty (nikoliv ovšem stoupenci klerikalismu). Zároveň bylo husitství běžně interpretováno jako lidové či sociální hnutí, třídní boj i národní, demokratická, resp. sociální revoluce.

Ruku v ruce s tím se z myšlení dědiců osvěcenského přístupu, liberálů, pokrokářů a zejména marxistů vytrácel či zcela vytratil Bůh, pro ateisty navždy vyřízená záležitost, i náboženství, pokládané marxisty za pouhou roušku skutečné (tj. ekonomické) motivace společenských tříd a skupin. Proměna husitského mýtu byla dovršena. Z „božích bojovníků“ usilujících o spásu lidstva, tj. o věčný život v nebeském království, se v politických brožurách i projevech, ale také v některých vědeckých publikacích stali předchůdci pokrokových snah moderní společnosti. Zvláštní postavení v tomto procesu zaujímá T. G. Masaryk. Česká otázka je pro něho otázkou náboženskou, ovšem ve smyslu nadčasové výzvy k aktivnímu životu „v pravdě“, přičemž vlastní představitel tohoto mravního principu shledává v Husovi a táborství, resp. v Chelčickém a jednotě bratrské. Navazuje tak sice na Palackého, nicméně jeho díla využívá k zdůvodnění a rozvíjení konceptu, sloužícího k formování a podpoře vlastního politického programu.²⁹

²⁸ K přenesenému pojmu *tábor*, jenž nahradil anglické slovo *meeting*, Jaroslav Goll: O první době..., in: *Padesát let Umělecké besedy 1863–1913*, ed. Hanuš Jelínek, Praha 1913, s. 272.

²⁹ T. G. Masaryk: *Česká otázka. Snahy a tužby národního obrození*, 7. vydání, edd. Josef Navrátil – Josef Špičák, Praha 1969, s. 204–206, 221–225, 228–231; týž: *Jan Hus. Naše obrození a naše reformace*, reprint 4. vydání, Praha 1990, s. 18–21; týž: *Palackého idea národa českého*, 5. vydání, Praha 1947, s. 11–27. Z bohaté literatury o vztahu *České otázky* (resp. Masaryka) k Palackému pojetí dějin např. J. Fischer: *Myšlenka a dílo Františka Palackého*, II, s. 322–345; Otto Urban: *Česká společnost 1848–1918*, Praha 1982, s. 440–444; Josef Válka: *Starší dějiny v Masarykově České otázce*, in: *Sto let Masarykovy*

Vnímání husitské doby prizmatem stereotypů vzniklých v 19. věku vyústilo časem, a to nejen u marxistických historiků, do podoby nepodložených, nicméně stále opakovaných tezí. Důvodem však nebyla nepřístupnost pramenů, ani nedostatečná metodologická úroveň české historické vědy, nýbrž ulpívání v síti premis a klišé, zaštitěných politickými i vědeckými autoritami (František Palacký, T. G. Masaryk, Zdeněk Nejedlý), celkovou společenskou atmosférou a touhou být, jak se dnes říká, „in“. Tato „zátěž“ se projevila, ať už bezděčně nebo vědomě, ve výběru i v neadekvátní interpretaci pramenů, v hyperkritickém posuzování vysoké šlechty, v „osvícensky“ přehlíživém postoji k textům náboženské, resp. teologické povahy, ke katolické církvi i k církevním dějinám, pěstovaným především konfesijně orientovanými badateli. Někteří z nich, například autor významné husovské monografie a katolický kněz Jan Sedlák, to neměli, navzdory své nesporné odborné erudici, v české historické obci snadné.³⁰ Studium husitství se po větší část 20. věku nevymanilo z paradigmat a přístupů příznačných pro předcházející století.³¹

V návaznosti na Palackého dílo tak badatelé více než sto let diskutovali, zda husitství otvírá brány do novověku či vypučelo jako květ středověku, zda bylo opravdu projevem demokratizačních či demokratických tendencí, zda důsledky lipanské bitvy vedly k utužení poddanství či dokonce k nástupu nevolnictví, zda české národní vědomí má již v 15. věku moderní rysy nebo zda jsou Chelčický a jednota bratrská nejautentičtějším výhonkem husitského myšlení. Marxisté všech odstínů v intencích (někdy zamlčovaného) Karla Kautského vášnivě debatovali o socialistických a komunistických elementech táborství, přeli se, zda je husitství revolučním hnutím či revolucí a hájili jeho odkaz proti

České otázky, ed. Eva Broklová, Praha 1997, s. 51–58; Miloš Havelka: *Dějiny a smysl. Obsahy, akcenty a posuny „české otázky“ 1895–1989*, Praha 2001, s. 79–87.

³⁰ Jaroslav V. Polc: *Úvodem*, in: *Miscellanea husitica Ioannis Sedláka*, edd. Jaroslav V. Polc – Stanislav Příbyl, Praha 1996, s. 7–11.

³¹ Celistvé zpracování dějin české husitologie, zasazené do kontextu evropské a světové historiografie stále postrádáme. K dispozici jsou pochopitelně práce věnované některým předním husitologům, chybí však i soustavnější přehled, který zatím supluje rozmanitá shrnutí a zamýšlení. Viz František Šmahel: *Husitská revoluce, I. Doba vymknutá z kloubů*, Praha 1993, s. 11–53; Martin Nodl: *Dějepisectví mezi vědou a politikou*, Brno 2007, zvláště s. 105–122.

mínění Josefa Pekaře, jenž ve shodě s Hippolytem Tainem poukazoval na škody, které revoluční smršť po sobě vždy zanechává, narušující přirozený vývoj společnosti. Příslušníci hlavního historiografického proudu, ovlivnění obrozenským dědictvím, pozitivismem i výzkumem sociálních a hospodářských dějin však, ať už husitství vyzdvihovali nebo zdůrazňovali jeho stinné stránky, přejímali zpravidla Palackého nechuť vůči zkoumání náboženských problémů, a tím i náboženského života. Bibli brali při interpretaci husitské historie do rukou jen zřídka (takový Václav Vladivoj Tomek se bez ní zcela obešel),³² systematické studium traktátové a postilové literatury, k němuž Palacký v závěru života přece jen vyzval,³³ se rozbíhalo zvolna a přes slibné náběhy některých Gollových žáků, rozvíjejících podněty svého učitele (Ladislav K. Hofman, Vlastimil Kybal, Zdeněk Nejedlý),³⁴ nedospělo k syntetickému obrazu, stejně jako pokusy o kulturněhistorické zachycení pohnuté doby, z nichž nejucelenější, ale v detailech se utápějící vklad tvoří rozsáhlá partie třetího svazku Urbánkova *Věku poděbradského*.³⁵ Pokud byla náboženská problematika vnímána, navzdory rostoucímu počtu edičních zpracování závažných pramenů, jako okrajové (komunistickým režimem pak přímo jako nežádoucí) téma a přenechávána víceméně konfesijnímu dějepisectví, sotva se mohla situace změnit.

³² Václav Vladivoj Tomek: *Dějepis města Prahy*, IV–X, Praha 1879–1894.

³³ F. Palacký: O stycích a poměru sekty Valdenské k někdejšími sektám v Čechách, *ČČM* 42 (1868), s. 291–320. Na závěr autor napsal: „Ale dle mého citu a přesvědčení jest nyní jedna z nejpilnějších a nejdůležitějších úloh našich: sbíratí všecky ještě pozůstalé písemné památky úsilí a práce ducha českého jak vůbec, tak i zvláště na poli bohoslovném v XV. a XVI. století, a to v každém kterémkoli směru se zvilil; shledávati v bibliotékách domácích i zahraničních všecky ty zahozené, zaprášené a zapomenuté výklady, traktaty a matrikaty, kterými někdy staříčkové naši horlivali proti sobě pro čest a slávu boží; přepisovati a snášeti je dohromady, a podávati z nich do veřejnosti aspoň to, co důležitějšího a svérodého v nich nalezeno bude.“ Cituji podle F. Palacký: *Spisy drobné*, II. *Články z oboru dějin*, ed. Vojtěch J. Nováček, Praha 1901, s. 364.

³⁴ Ladislav K. Hofman: Husité a koncilium Basilejské v letech 1431 a 1432, *ČČH* 7 (1901), s. 1–13, 142–162, 293–309, 408–415; Vlastimil Kybal: M. Matěj z Janova a M. Jakoubek ze Stříbra. Srovnávací kapitola o Antikristu, *ČČH* 11 (1905), s. 22–37; též: *M. Matěj z Janova. Jeho život, spisy a učení*, Praha 1905; *Prameny k synodám strany pražské a tábořské (vznik husitské konfesse) v letech 1441–1444*, ed. Zdeněk Nejedlý, Praha 1901; Zdeněk Nejedlý: *Počátky husitského zpěvu*, Praha 1907; též: *Dějiny husitského zpěvu za válek husitských*, Praha 1913. Gollovu zásadní iniciační úlohu kupodivu nezmínil Bohumil Jiroušek: *Jaroslav Goll. Role historika v české společnosti*, České Budějovice 2006.

³⁵ Rudolf Urbánek: *Věk poděbradský*, III, Praha 1930 (ČD III/3), s. 595–989.

Katolické křídlo českého dějepiscství, přehlížené pozitivisty a kritizované marxisty, se ale zaměřovalo převážně na dogmatickou problematiku a apologii katolicismu, a tak vnitřní náboženský život husitství zajímal především evangelicky orientované historiky. Nejprínosnější texty vzešly zcela nepochybně z pera Amedea Molnára, který byl již svým rodinným původem předurčen nejen k interpretaci dějin husitství a jednoty bratrské,³⁶ nýbrž i k širokému srovnávacímu studiu reformních a reformačních směrů v období středověku a raného novověku. Jeho četné práce, vznikající v druhé polovině 20. století, byly v českém prostředí výjimečné, nezvyklé i objevné právě proto, že kořenily v dvojedinosti historika a teologa, zasvěceného do biblické problematiky, znalého díla středověkých náboženských myslitelů, věroučných otázek i církevní praxe. Molnár tak ukazoval, byť z pozic přesvědčeného evangelíka spatřujícího v táborech a jednotě bratrské své předchůdce, kudy vede cesta k alespoň částečnému pochopení mentality člověka husitské doby.³⁷ Jeho pohledy a postupy se v polovině šedesátých let dobře doplňovaly s vlnou strukturalismu i s nástupem historické sémantiky, ohlašující tzv. lingvistický obrat a vědomé si, že klíčem k mysli středověkých lidí je pochopení jejich

³⁶ Viz Pavel Spunar: Církevní historik Amedeo Molnár (1924–1990), in: *Učenci očima kolegů a žáků*, ed. František Šmahel, Praha 2004, s. 169–178 (Molnár se ovšem narodil 24. 1. 1923).

³⁷ Uvádím zde alespoň významnější Molnárova díla k pochopení husitské mentality: Eschatologická naděje české reformace, in: *Od reformace k zitiřku*, Praha 1956, s. 11–58; Na okraj Žižkova rozchodu s Tábořem, *JSH* 43, zvláštní číslo (1974), s. 27–35; K otázce reformační iniciativy lidu. Svědectví husitských kázání, in: *Acta reformationem Bohemicam illustrantia*, I, Praha 1978, s. 5–44; O tábořském písemnictví, *HT* 2 (1979), s. 17–31; Husitství jako výzva, in: *Husitské manifesty*, ed. Amedeo Molnár, Praha 1980, s. 7–40; Mírový aspekt patristického argumentu v české reformaci, *KR* 48 (1981), s. 122–127; *Pohyb teologického myšlení. Přehledné dějiny dogmatu*, Praha 1982, s. 188–280; Chebský soudce, in: *Soudce smluvený v Chebu*, Cheb 1983, s. 9–37; *Na rozhraní věků. Cesty reformace*, Praha 1985; Zur hermeneutischen Problematik des Glaubensdisputes im Hussitentum, *Communio viatorum* 29 (1986), s. 1–14. Málkdo si povšiml, že se Molnár již v polovině padesátých let výrazně ohradil proti Vávrovu filmu *Jan Hus*, který – jako jediný z tehdejších recenzentů – kritizoval právě kvůli opomíjení náboženského rozměru Husovy osobnosti. Viz Film o Mistru Janu Husovi, *KR* 22, č. 6 (1955), předposlední a poslední strana obálky. K dobovému kontextu blíže Petr Čornej: Husitská trilogie a její dobový ohlas, in: *Film a dějiny*, ed. Petr Kopal, Praha 2005, s. 94, 362.

jazyka.³⁸ Až více než sto let po Palackém tak česká husitologie překročila paradigma, které vynikající historik vytvořil.

Zjemněné a zpřesněné metody sklonku 20. století vyvolaly v život i módu dekonstruktivních postupů, jež ukázaly, jak se na zrodu historických stereotypů a mýtů podílejí rozmanité aktualizace a reinterpretace, zároveň však naznačily, že přezíravý postoj k předchozím generacím badatelů není na místě.³⁹ Žádný historik se prostě nemůže vymanit z doby, v níž působí, ani se zřící jazyka, jímž své poznatky sděluje. Josef Macek, zaujatý možnostmi historické sémantiky, vznesl na počátku osmdesátých let absurdní požadavek, aby historik užíval pouze slova, která existovala ve zkoumané době. V praxi se o to pokusil sémiotik Umberto Eco na stránkách románu *Ostrov věčejšího dne*, v němž nepoužil jediné slovo, jež by nebylo v italštině doložené před rokem 1650. Kdyby ale tímto způsobem byly psány vědecké práce o minulosti, málokdo by jim zřejmě rozuměl.⁴⁰

Proto ani při posuzování cest české husitologie 19. a 20. století nelze ztráct ze zřetele dobový kontext. I tak ovšem zjišťujeme, že osvícenské, romantické a pokrokářské hledisko mělo tuhý kořínek a udržovalo při životě teze, které neobstojí nejen při aplikaci metod spjatých s tzv. lingvistickým obratem a new history,⁴¹ ale ani v rámci tradičních postupů. Badatelé leckdy nedokázali překročit svůj stín a opustit zažitá schémata. Rád bych tento problém demonstroval na třech vzájemně souvisejících příkladech, zasažených apriorním nazíráním předminulého věku.

³⁸ K tomu Petr Čornej: Směřování Josefa Macka k historické sémantice, in: Josef Macek: Česká středověká šlechta, Praha 1997, zvláště s. 141–148; Bohumil Jiroušek: *Josef Macek. Mezi historií a politikou*, Praha 2004, s. 155–159.

³⁹ Petr Čornej: *Tajemství českých kronik. Cesty ke kořenům husitské tradice, 2.*, rozšířené a přepracované vydání, Praha – Litomyšl 2003, s. 375–382.

⁴⁰ P. Čornej: *Cesta Josefa Macka*, s. 149; Umberto Eco: *Ostrov věčejšího dne*, Praha 1995 (italský originál *Lisola del giorno prima*, Milano 1994).

⁴¹ Z česky psané produkce např. Lubomír Doležel: Fikční a historický narativ: setkání s postmoderní výzvou, *ČLit* 50 (2002), s. 341–370; týž: *Identita literárního díla*, Brno – Praha 2004, zvláště s. 26–42; Vladimír Papoušek: Pojetí „new history“ S. Greenblatta a problematika literární historie, *ČLit* 50 (2002), s. 371–382. Přehledně Georg G. Iggers: *Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 111–124, 133–136; Peter Burke: *Variety kulturních dějin*, Brno 2006, s. 190–218.

V konfrontaci s různými a již v 19. století známými prameny se jeví nezdůvodnitelný názor o vysoké kulturní úrovni a vzdělanosti obecného lidu v předvečer husitské revoluce. Není sice pochyb, že se v městském i venkovském prostředí od třetí čtvrtiny 14. věku prohluboval zájem o náboženské otázky a spolu s tím sílila i religiozita, vytvářející vhodnou půdu pro opravné hnutí, avšak poměry si nelze idealizovat. Jistě, záleží na úhlu pohledu, nicméně autentické hlasy reformních myslitelů a husitských kazatelů od Milíče z Kroměříže a Matěje z Janova přes Jana Husa, Jakoubka ze Stříbra až k Mikulášovi z Pelhřimova vydávají svědectví o relativně nízké věroučné i náboženské poučenosti prostých (a pochopitelně negramotných obyvatel) měst a venkova. Přitom právě z tohoto prostředí většina tvůrců husitského programu pocházela.⁴² Senior tábořské církve Mikuláš z Pelhřimova kategoricky tvrdí, že husitská reforma byla především dílem kněží, kteří „za krátký čas přiměli mnohé k pravdě evangelia“ a poučili „prostý lid, jak byl falešným kněžstvem zaveden od pravé víry, křesťanského kultu, řádu a spravedlnosti...“⁴³ Husova a Jakoubkova slova zase poukazují na jinou skutečnost. Původním cílem reformní skupiny, soustředěné na pražské univerzitě, bylo poskytnout lidu podle apoštolského vzoru důkladné poučení o křesťanské víře, o závazném výměru božího zákona, tedy provést evangelizaci obyvatelstva jako předpoklad nápravy církevních a společenských poměrů. Na tento úkol již nezbyl vzhledem k dramatickému spádu událostí čas.

Skutečnost, že lid nebyl iniciátorem změn a obtížně chápal nezvyklé a v mnoha ohledech převratné, jakkoliv se Písma svatého dovolávající názory husitských kazatelů, potvrzuje i kronikář Vavřinec z Březové. Vzdělaný a rozhodný husita přímo vyčítal některým tábořským kněžím, že výkladem složitých dogmatických problémů vnesli do myslí prostých lidí zmatek. Toho, kdo v tomto postoji shledává prezíravý postoj učence a intelektuála, odkazují na autora, jenž měl k vesnické-

⁴² V této pasáži se opírám o výsledky rozsáhlé kapitoly o kultuře doby husitské, zařazené do knihy průběžně dokončované s touto statí. Viz Petr Čornej – Milena Bartlová: *Velké dějiny země Koruny české*, VI. 1437–1526, Praha – Litomyšl 2007, s. 282–370.

⁴³ Citáty z díla *Cronica causam sacerdotum Thaboriensium continens et magistrorum Pragensium ejusdem impugnationes*, in: *Höfler*, II, s. 478 (novočeský překlad Evy Kamínkové a Rudolfa Urbánka viz v publikaci *Ze zpráv a kronik doby husitské*, ed. Ivan Hlaváček, Praha 1981, s. 292, 294).

mu obyvatelstvu v tábořské sféře vlivu nejbliže, na Petra Chelčického. Jihočeský hloubal nepoznal mezi venkovany nikoho, kdo by chápal názory tábořských kněží na svátost oltářní, a svého někdejšího přítele Mikuláše z Pelhřimova vinil, že remanenční teorie vedla ve svých důsledcích k uvolnění sexuální morálky, tedy k tzv. adamitství.⁴⁴ Ne zrovna vysoké kulturní a vzdělanostní niveau české vesnice dokládají i písně tábořského okruhu, zaměřené na nejzákladnější poučení obyvatelstva o principech křesťanského života. Stačí uvést např. skladbu kněze Jana Čapka *Nuž, křesťané viery pravé*, shrnující a vykládající Desatero,⁴⁵ či jiné texty téhož autora, kriticky se obracející proti lidové pověrečnosti.⁴⁶ S ní úzce souvisela agitace husitského kněžstva proti uctívání obrazů svatých, neboť prostí věřící nedokázali rozlišovat mezi *obrazem (imago)* a *zobrazovaným (imaginatum)*.⁴⁷ Obdobně jim ovšem splýval doslovný a mystický význam biblických pasáží. Fakt, že někteří z nich uměli celé partie Písma zpaměti, sám o sobě mnoho neznamenal.

Husitský program by jistě nedosáhl svých úspěchů, kdyby nerezonoval v širokých vrstvách obyvatelstva a nevyjadřoval jeho pocity a nálady. Kolébka husitství však neleží na českém venkově, nýbrž v kruzích reformně orientovaných kleriků. Tím se dostávám k druhému problému, spjatému s mýtem o mravní čistotě prostého, zejména vesnického lidu, v porovnání s uvolněnou morálkou části církevních kruhů, panovnického dvora, vyšší šlechty a bohatého měšťanstva. Naposledy v české vědě rozvířili diskusi o asketické a hédonické reakci lidového prostředí na životní styl pozdně středověkých elit Robert Kalivoda a Miloslav Ransdorf.⁴⁸ Mluvu celé řady pramenů o nevalné mravní úrovni mnoha předhusitských kněží nelze zpochybňovat, avšak vysoké nároky na život důsledně se řídící přísnými nároky evangelia jednoznačně přicházely z církevního prostředí. Zákaz zpěvu oplzlých

⁴⁴ Petr Chelčický: *Drobné spisy*, ed. Eduard Petřů, Praha 1966, s. 153–157; Jaroslav Boubín: *Petr Chelčický. Myslitel a reformátor*, Praha 2005, s. 88.

⁴⁵ Vydána např. in: *VČLDH*, I, Praha 1963, s. 300–302.

⁴⁶ František Svejkovský: Z básnické činnosti Jana Čapka, *LF* 85 (1962), s. 282–296.

⁴⁷ Milena Bartlová: Imago. K pojetí obrazu v předhusitské a husitské době, *Umění* 40 (1992), s. 216–219; Ota Halama: *Otázka svatých v české reformaci. Její proměny od doby Karla IV. do doby České konfese*, Brno 2002, s. 95–154.

⁴⁸ Robert Kalivoda: *Husitská ideologie*, Praha 1961, s. 372–378; Miloslav Ransdorf: Diskuse, *HT* 4 (1981), s. 117–118.

a pijáckých písní, tance jako imitace pohlavního styku, hazardních her, prostitute, frejů, opilství a vyhledávání krčem obsahují již synodální statuta, kterými pražská arcidiecéze od druhé poloviny 14. století stanovila limity životního stylu kléru a jež po roce 1860 zpřístupnil Konstantin Höfler.⁴⁹ Husitští kněží, pokládající sami sebe za oprávněné vykladače božího zákona, se pak pokusili tento model aktivního, leč asketického života, neseného myšlenkou spasení, prosadit jako závazný pro celou společnost. Tyto snahy však vystupňovaly napětí, zjevně i latentně existující po celý středověk mezi hodnotami „světa kleriků“, tvořícími maximálně 2 % obyvatelstva, a ostatních vrstev společnosti, takže se je podařilo uskutečnit toliko zčásti. Již zmíněný Mikuláš z Pelhřimova si po dlouhých letech revoluce trpce stěžoval na opilství rozšířené mezi táborskými bratry a Jan Rokycana smutně konstatoval, že pražští muži v rozporu s maximou sv. Pavla („Z vašich úst ať nev्यjde jediné špatné slovo...“; Efezským 4,29) „piesně oplzlé zpívají o Katruškách, o Barborkách“, zatímco nejedna jejich manželka se s oblibou předvádí ve spodním prádle „rozepnúc ňadra jako masné krámy ...“⁵⁰ Představy českého i evropského romantismu o lidu jako nositeli mravních hodnot a o nezkaženém venkově se spíše než reality přidržovaly, stejně jako svého času Chelčický a jednota bratrská, biblických topoi, ať už Jakubovy epištoly nebo starozákonního podání o městě jako dílu Kainově (Gn 4,17).⁵¹

V této souvislosti se ještě zbývá dotknout Petra Chelčického a jednoty bratrské, jež Masaryk v *České otázce* vyzdvihl proti domněle úpadkovému a zplanělému pokompaktátnímu husitství. Se vši rozhodností zde musím prohlásit, že právě tuto tezi prameny vylučují. Naopak, i porevoluční husitství si ve výměru Jana Rokycany a jeho spolupra-

⁴⁹ *Concilia Pragensia 1353–1413. Prager Synodal-Beschlüsse*, ed. Konstantin Höfler, Prag 1862. Viz nyní též *Pražské synody a koncily předhusitské doby*, edd. Jaroslav V. Polc – Zdeňka Hledíková, Praha 2002.

⁵⁰ Pavlína Cermanová: Jakoubkův a Biskupcův Výklad na Apokalypsu. Porovnání s důrazem na interpretaci antikristovského mýtu, in: *Jakoubek ze Stříbra. Texty a jejich působení*, edd. Ota Halama – Pavel Soukup, Praha 2006, s. 216; *Postilla Jana Rokycany*, II, ed. František Šimek, Praha 1929, s. 958; František Šimek, *Učení M. Jana Rokycany*, Praha 1938, s. 22, 160.

⁵¹ František Šmahel: Antiideál města v díle Petra Chelčického, *ČsČH 20* (1972), s. 71–94; týž: Das verlorene Ideal der Stadt in der böhmischen Reformation, *Jahrbuch des Historischen Kollegs* 1995, s. 45–69.

covníků i následovníků podrželo své zásady – nadále trvalo na spasi-
telnosti kalicha, přijímání dítek pod obojí způsobou a české mši. Toto
dědictví husitské revoluce přispělo na sklonku první čtvrtiny 16. století
k jistému sblížení rozhodných kališníků s formujícím se luterstvím.⁵²

Doufám, že tři dílčí sondy názorně ilustrovaly, jak intenzivně se
i česká husitologie vyrovnává s myšlenkovým odkazem 19. století, které
je v nás stále hluboce zakořeněné. Má-li však, v souladu se soudobými
trendy světového dějepiscetví, uchopit husitství nejen v jeho vnějších
politických a sociálních souvislostech, nýbrž především zevnitř, tak
aby alespoň částečně, navzdory všem omezením, pronikla hlouběji do
tehdejší mentality, potom jí nezbývá než změnit vžitou optiku, tj. číst
prameny s Biblií v ruce, vnímat středověkou obraznost, porozumět
dobovému jazyku a přihlížet k textům, které bádání 19. a 20. věku
z nejrůznějších důvodů nebralo dostatečně v potaz. Jinak nikdy neu-
slyšíme šum andělských křídel...

⁵² K tomu např. J. Macek: *Víra a zbožnost jagellonského věku*, s. 41–65, 337–354.

II. HUSITSKÁ REVOLUCE

HUSITSKÉ SKLADBY BUDYŠÍNSKÉHO RUKOPISU: FUNKCE - ADRESÁT - KULTURNÍ RÁMEC

Takzvaný Budyšínský rukopis, dokončený 21. září 1448, uchoval šest odjinud neznámých česky psaných textů, dva prozaické (nazývané podle incipitů *Slyšte nebesa* a *Nedávno před*) a čtyři veršované (*Tuto sú popsány krajiny*; *Žaloba Koruny české*, *Porok Koruny české ku pánóm českým* a *Hádání Prahy s Kutnou Horou*). Všechny tyto práce prokazatelně vznikly během letních a podzimních měsíců roku 1420 v souvislosti se zápasem husitské Prahy a jejích spojenců proti Zikmundovi Lucemburskému, křižáckým vojskům i politice papežské kurie. Současného čtenáře vtahují s odstupem téměř šesti století přímo do vírů dramatických událostí a nabízejí mu jedinečnou příležitost vnořit se do vypjaté dějinné chvíle a pochopit alespoň částečně mentalitu tehdejší společnosti i praxi soudobé propagandy. K těmto víceméně historickým aspektům se pojí nesporná literární kvalita všech skladeb, jež kromě funkce formativní, agitační a referenční kladou programový důraz na estetickou složku, o níž se leckdy soudí, že byla v písemnictví husitské proveniencie druhořadá, ne-li okrajová.¹ Autorovi či autorům však do tváře nevidíme. Anonymita zde zjevně souvisela nejen s alegorickým charakterem textů, v nichž husitské principy hájí personifikovaná Koruna česká či Praha, nýbrž vyplývala také z přesvědčení, že v rámci strhujícího boje o boží zákon, tedy o absolutní a veškerému lidskému konání nadřazenou pravdu, nemohou tvůrci zdůrazňovat vlastní individualitu, nicotnou před majestátem Nejvyššího.² To vše byly zároveň

¹ Tak Roman Jakobson: *Úvahy o básnictví doby husitské*, *SS/2* (1936), s. 21 (nadále odkazují na přetisk in: R. Jakobson: *Poetická funkce*, Jinočany 1995, s. 388). S tímto názorem polemizoval Emil Pražák: *Poznámky k otázce postavení estetické funkce ve středověkém náboženském umění*, *ČLit* 41 (1993), 535–540 (přetištěno in: E. Pražák: *Stati o české středověké literatuře*, Praha 1996, s. 13–17).

² Ve vysvětlení příčin anonymity se poněkud rozcházejí s míněním Antonína Škarky (*Půl tisíciletí českého písemnictví*, Praha 1985, s. 162), jenž ji objasňoval dominujícím vlivem křesťanské tradice typické pro raný a vrcholný středověk. Zapomínat není možné ani na

důvody, aby se pozoruhodné památce poměrně systematicky věnovalo moderní vědecké bádání.

Ačkoliv Budyšínský rukopis evidoval již Josef Jungmann,³ po celé 19. století nenalezla díla v něm obsažená odpovídající místo ani v dějinách české literatury, ani v historiografických interpretacích husitské epochy. Dlouhodobé rozpaky byly důsledkem uložení manuskriptu v obtížně přístupné budyšínské Gersdorfské a posléze městské knihovně (sign. Ms 8^o4), kam se kodex dostal spolu s dalšími husitky jako někdejší majetek pobělohorských exulantů. První na památku upozornil ruský slavista I. I. Srezněvskij, který nepřímo ovlivnil Františka Palackého, aby dal na přelomu let 1841–1842 pořídit rukou zkušeného kopisty J. A. Dundra přepis pro knihovnu nynějšího Národního muzea (signatura KNM III D 5). Tento počín však upadl v zapomnění, takže další opis vznikl během krátkodobého zapůjčení památky do Prahy roku 1910 zásluhou historiků Václava Lívy a Rudolfa Urbánka, jenž ohlásil vydání všech šesti skladeb v ediční řadě *Fontes rerum Bohemica-rum*.⁴ Edici Budyšínského rukopisu nicméně publikoval až na počátku padesátých let 20. věku Jiří Daňhelka,⁵ ovšem pouze na základě obou novodobých přepisů. Jeho vydání sice není zcela bezproblémové,⁶ přesto ale bylo a zůstává relativně spolehlivou oporou historického i literárněvědného výzkumu v situaci, kdy je hmotný stav památky nadále chované v Budyšíně charakterizován jako neutěšený.⁷ I tato studie

fakt, že např. v souvěké *Husitské kronice* Vavřince z Březové vystupuje husitská Praha jako kolektivní síla a autor jména jejích představitelů, pomineme-li kazatele a vojevůdce, neuvádí. Viz Petr Čornej: Vavřincova vylidněná Praha, *ČLit* 52 (2004), zvláště s. 310–312 (přetištěno v této knize na s. 81–108).

³ Josef Jungmann: *Historie literatury české*, 2. vydání, Praha 1849, s. 62–63 (č. 51).

⁴ Zdeněk Kristen: *Za odkazem Františka Palackého. Tři statě z doby nesvobody*, Praha 1948, s. 85–86; František Michálek Bartoš: Husitské skladby Budyšínského rukopisu (recenze), *JSH* 22 (1953), zvláště s. 101.

⁵ *Husitské skladby Budyšínského rukopisu*, ed. Jiří Daňhelka, Praha 1952 (dále jen *HsBR*).

⁶ Na drobná nedopatření upozornili F. M. Bartoš ve výše uvedené recenzi, s. 104; Rudolf Řičan: Husitské skladby Budyšínského rukopisu, ed. J. Daňhelka (recenze), *Theologická příloha KR* 20 (1953), č. 4–5, s. 153; Dagmar Marečková: Leningradský zlomek staročeské veršované skladby doby husitské, *SNM*, řada C – Literární historie 12 (1967), zvláště s. 76–80.

⁷ Thomas Krzenck: Die Bautzener Hussitica der ehemaligen Gersdorfschen Bibliothek, *StR* 31, 1995–1996, s. 167–168.

se proto opírá o Daňhelkovu edici, avšak přihlíží rovněž k fotokopii rukopisu uložené v Ústavu pro českou literaturu AV ČR.⁸

Pomineme-li nedlouhé úryvky a stručné charakteristiky v starších syntézách či v pracích soupisových,⁹ začal soustavnější výzkum skladeb Budyšínského rukopisu v roce 1917 zásluhou Arnošta Krause¹⁰ a pokračoval příspěvky předních historiků,¹¹ včetně zahraničních, literárních

⁸ Fotosbírka staročeské literatury ÚČL AVČR v. v. i., č. 1392. Za zpřístupnění děkuji kolegyni Marii Schutzové.

⁹ František Palacký: *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě*, III, ed. Miloslav Novotný, Praha 1939, s. 333–335; Jaroslav Vlček, *Dějiny české literatury*, I. *Od nejstarších dob k století XVIII.*, 3. vydání, Praha 1940, s. 133–134; Jan Jakubec: *Dějiny literatury české*, I. *Od nejstarších dob do probuzení politického*, Praha 1929, s. 422–424; Zdeněk Nejedlý: *Dějiny husitského zpěvu za válek husitských*, Praha 1913, s. 9–10, 18, 22, 44, 309, 386, 508, 548, 571–572; Václav Flajšhans: *Bohemika Gersdorfské knihovny v Budyšině, ČČM 83 (1909)*, zvláště s. 135–136.

¹⁰ Arnošt Kraus: *Husitství v literatuře, zejména německé*, I. *Husitství v literatuře prvních dvou století svých*, Praha 1917, s. 32–52.

¹¹ Josef Pekař: *Žižka a jeho doba*, I. *Doba se zvláštním zřetelem k Táboru*, Praha 1927, s. 71–83, 236–239; F. M. Bartoš: Z husitského a bratrského dějepisectví, IV. Z nových i starých spisů Vavřince z Březové, ČČM 94 (1920), zvláště s. 199; týž: Z publicistiky husitského odboje, LF 55 (1928), s. 334–347; týž: Manifesty města Prahy z doby husitské, SPDMP 7 (1933), zvláště s. 267–268; týž: *Poslední Lucemburkové v Čechách*, Praha 1940, 72–74; týž: Z politické literatury doby husitské, SH 5 (1957), zvláště s. 47–51; týž: O básníka husitských skladeb sborníku budyšínského a o Rozmlouvání o vzniku husitské bouře z r. 1424, LF 89 (1966), zvláště 133–138; Rudolf Urbánek: *Satirická skládání Budyšínského rukopisu M. Vavřince z Březové v rámci ostatní jeho činnosti literární*, Praha 1952 (VKČSN 1951, č. III); týž: *Z husitského věku. Výbor historických úvah a studií*, Praha 1957, s. 29–35; Ferdinand Seibt: *Slyšte nebesa. Eine hussitische Propagandaschrift, Bohemia Jahrbuch 1 (1960)*, s. 112–121; týž: *Vom Vitkov bis zum Vyšehrad. Der Kampf um die böhmische Krone 1420 im Licht der Prager Propaganda*, HJ 94 (1974), s. 89–117. Obě studie přetištěny in: Ferdinand Seibt: *Hussitenstudien. Personen, Ereignisse, Ideen einer frühen Revolution*, 2. vydání, München 1991, s. 17–25, 185–207; František Šmahel: *Idea národa v husitských Čechách*, České Budějovice 1971, s. 110–113 (2., doplněné vydání, Praha 2000, s. 153–155, 281–282); František Graus: *Prag als Mitte Böhmens 1346–1421*, in: *Zentralität als Problem der mittelalterlichen Stadtgeschichtsforschung*, ed. Emil Meynen, Köln – Wien 1979, zvláště s. 43–44; John M. Klassen: *Images of Anti-Majesty in Hussite Literature*, *Bohemia 33 (1992)*, s. 267–281; Wojciech Iwańczak: *Babilon czy Jeruzalem. Praga w literaturze i propagandzie czasów husyckich*, PH 84 (1993), s. 271–288; Thomas A. Fudge: *The Magnificence Ride. The First Reformation in Hussite Bohemia*, Aldershot – Brookfield USA – Singapore – Sydney 1998, s. 267–272; Karel Hruza: *Schrift und Rebellion: Die hussitischen Manifeste aus Prag von 1415–1431*, in: *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.–16. Jahrhundert*, ed. František Šmahel, Praha 1999 (Colloquia mediaevalia Pragensia 1), zvláště s. 93–94; týž: *Audite, celi! Ein satirischer hussitischer Propagandatext gegen König Sigismund*, in: *Propaganda, Kommunikation*,

vědců¹² i klasických filologů.¹³ Opomenout nelze ani komentáře k vědeckým a čtenářským vydáním, byť zpřístupnily pouze části souboru.¹⁴ Badatelská práce zajisté přinesla cenná zjištění, zároveň však i rozdílné, ne-li dokonce protikladné názory, týkající se interpretace, autorství, adresátů a kulturního kontextu. I proto je užitečné se nad unikátní památkou znovu zamyslet.

Předně není známo, zda písař, pořizující na sklonku léta 1448 rukopis, označený později podle místa uložení Budyšínský,¹⁵ opisoval starší předlohu, obsahující všech šest skladeb, nebo na objednatelovo přání sestavil v jeden celek původně samostatná díla, která spojuje místo

Öffentlichkeit (11.–16. Jahrhundert), ed. Karel Hruza, Wien 2002, s. 9–25. Zapomenout není možné ani na úvahu Josefa Macka: Husitská Praha 1420 a Budyšínský rukopis, in: *HSBR*, s. 5–22. V období tzv. normalizace nemohl Macek mnohé výzkumy publikovat pod svým jménem, nýbrž zašitěn svými kolegy z Ústavu pro jazyk český. Viz Zdena Horáková et al.: Die Aussagen der alttschechischen Sprache über die mittelalterliche Auffassung des Staates in Böhmen, *Zeitschrift für Slawistik* 18 (1913), s. 838–852; Igor Němec a kol.: *Slova a dějiny*, Praha 1980, s. 223–231; Jaroslav Boubín: Pisemnictví, in: *Husitské století*, edd. Pavlína Cernanová – Robert Novotný – Pavel Soukup, Praha 2014, s. 514–515.

¹² Speciálně se problematice věnoval zvláště Jiří Daňhelka: Husitské skladby Budyšínského rukopisu a jejich základní problémy, in: *Serta Slavica. In memoriam Aloisii Schmaus*, edd. Wolfgang Gesemann et alii, München 1971, s. 112–119; týž: Husitské skladby Budyšínského rukopisu a funkční vztahy v nich, in: *Literárněvědné studie. Profesoru Josefu Hrabákovi k šedesátinám*, Brno 1972, s. 49–55. Dále viz *Dějiny české literatury*, I. *Starší česká literatura*, ed. Josef Hrabák, Praha 1959, s. 228–237 (autor pasáže J. Hrabák); Josef Hrabák: *Ze starší české literatury*, Praha 1964, 119–130; Emil Pražák: Hádání Prahy s Horou a Rozmlouvání o Čechách ve vzájemném vztahu a ve vývoji českého dialogu, *LF* 88 (1965), s. 204–224; Eduard Petruš: *Zašifovaná skutečnost. Deset otázek a odpovědí na obranu literární medievalistiky*, Ostrava 1972, s. 62–66; Zdeňka Tichá: *Cesta starší české literatury*, Praha 1984, s. 135–139; Walter Schamschula: *Geschichte der tschechischen Literatur*, I. *Von den Anfängen bis zur Aufklärungszeit*, Köln – Wien 1990 (Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slaven 36/1), s. 200–201.

¹³ Jan Kalivoda: Cursus v některých dílech z počátku husitské revoluce připisovaných mistru Vavřincovi, *AUC – Graecolatina Pragensia* 7 (Philologica 3, 1980), s. 113–121; Dana Martínková: Příspěvek k jazykové charakteristice spisů Vavřince z Březové, *LF* 105 (1982), s. 228–232; Pavel Spunar: *Kultura českého středověku*, Praha 1981, s. 504–506.

¹⁴ Učinili tak Josef Hrabák s využitím podkladů Rudolfa Urbánka (*VLCDHI*, s. 342–380, 412–413) i Jaroslav Kolár – Emil Pražák, kteří čtenářsky vydali veršovaný *Porok a Hádání Prahy s Horou* v antologii *Barvy všecy. Čtvero setkání se starou českou poezií*, Praha 1982, s. 100–118, 177–265.

¹⁵ *HSBR*, s. 165.

a doba vzniku i myšlenková spřízněnost.¹⁶ I když v roce 1420 vznikaly tyto texty postupně, byly jejich vzájemné vazby velmi těsné. Budyšínský rukopis chronologické pořadí zrodu plně respektoval.

Slova o příbuznosti platí již o dvou prozaických dílech, stojících na počátku kodexu a začínajících slovy *Slyšte, nebesa a Nedávno před*.¹⁷ Na rozdíl od čtyř následujících veršovaných skladeb Budyšínského rukopisu mají své latinské varianty známé odjinud a označované, rovněž podle incipitu, *Audite, celi a Nuper coram*.¹⁸ V první dvojici textů se ovdovělá Koruna česká, personifikující český stát, obrací k Bohu a v působivém monologu vznáší před nejspravedlivějším a nejvyšším soudcem žalobu na uherského panovníka Zikmunda, který na základě výnosů kostnického koncilu i s podporou papežské kurie vpadl v čele křížové výpravy na území Českého království, aby tu vyplenil „kacířství“ a násilím se zmocnil vlády, i když na ni jako zjevný protivník božího zákona postrádá nárok. Druhá dvojice hromadí, rovněž ve formě přímé řeči Koruny české, rozličné argumenty ve snaze vyvrátit právoplatnost Zikmundova českého královského důstojenství, poté co na Lucemburkově hlavě spočinul 28. července 1420 ve Svatovítské katedrále svatováclavský diadém.

I když písaři označili obě latinské prózy vzhledem k jejich posměšnému a emocionálnímu náboji pojmem *satyra*, výstižněji působí pojmenování *žaloba a porok* (tj. *pokárání, domluva, výtká*) uvedená v záhlaví

¹⁶ Významný literární historik hovoří v této souvislosti o kodikologickém kontextu a pokusil se o kontextovou interpretaci známé bajky o lišce a džbánů v Hradeckém rukopisu. Viz Jaroslav Kolár: Staročeská bajka o lišce a džbánů. Pokus o kontextovou interpretaci, *Wiener slawistischer Almanach* 8 (1981), s. 245–253 (přetištěno in týž: *Návraty bez konce. Studie k starší české literatuře*, Brno 1999, s. 59–66).

¹⁷ Vydány pod názvy uvedenými v rukopisu: Žaloba Koruny české k Bohu na krále uherského a sbor kostnický, resp. *Porok české Koruny králi uherskému, že neřádně korunu přijal a v království České se násilím tiskne* (SN-HSBR, s. 23–31, NP-HSBR, s. 32–40). Zda jsou názvy původní, nebo až dílem písaře z roku 1448, je nesnadné říci.

¹⁸ Próza *Audite, celi* byla dvakrát spolehlivě vydána (F. M. Bartoš: *Z publicistiky*, s. 339–345; AC-HSBR, s. 161–113) a přístupna je též v moderním českém překlad. Viz *Husitské manifesty*, ed. Amedeo Molnár, Praha 1980, s. 94–104). *Nuper coram* se dočkala rovněž dvou vydání. Viz Höfler, II, s. 321–327; NC-HSBR, s. 113–118. Rukopisné uchování obou textů eviduje Pavel Spunar: *Repertorium auctororum Bohemorum protractum idearum post universitatem Pragensem conditam illustrans*, II, Warsaviae – Pragae 1995, s. 106–107 (č. 186, 187). Novější odbornou produkci, zaměřenou zvláště k první z nich, registruje K. Hruza: *Audite, celi!*

českých verzí.¹⁹ Část badatelů, vycházejících z funkčního hlediska, považovala tyto prózy, zvláště dvojici *Audite, celi – Slyšte, nebesa*, za manifesty,²⁰ třebaže přísná kritéria tohoto žánru nespĺňují. Chybí v nich úvodní apel, obracející se k co nejširšímu publiku, i ucelená prezentace politického nebo náboženského programu.²¹ Současná genologická hlediska se však na středověkou literaturu dají aplikovat jen obtížně. Asi nejhodnější by bylo zařadit prozaické texty k žánru *řeči, proslovu, projevu*, určeného jak k ústnímu přednesu, tak k soustředěnému politickému čtení, při němž čtenář lépe vychutná stylistickou rafinovanost.

Problém priority latinských či českých textů dosavadní výzkum nerozhodl, i když novější vědecká produkce uvádí pádné důvody ve prospěch česky psaných skladeb.²² Bezpečný důkaz, jak tomu opravdu bylo, poskytne snad až detailní textologická analýza. Spokojme se proto alespoň s konstatováním, že obě prózy pocházejí z pera jednoho autora. Spis *Nedávno před* (resp. *Nuper coram*) se totiž hned v úvodní větě prohlašuje za pokračování skladby *Slyšte, nebesa* (resp. *Audite, celi*). V případě latinských variant byl jediný tvůrce průkazně doložen analýzou rytmických klauzulí s převažujícím typem *cursus planus* (zastoupení 62 % a 68 %), zřetelně odlišným od cursu převládajícího v latinsky psaných pražských manifestech z let 1420–1421 (*cursus trispondaicus, cursus velox*), v jiných

¹⁹ Zpřesňující charakteristiku v *Audite, celi i Nuper coram* uvádí HŠBR, s. 178, 180. K rozkolísanému významovému rozsahu pojmu *satira* ve starověké a středověké literatuře poskytují základní poučení Josef Hrabák: *Poetika*, 2. vydání, Praha 1977, s. 154; *Encyklopedie literárních žánrů*, edd. Dagmar Mocná – Josef Peterka, Praha – Litomyšl 2004, s. 612–615.

²⁰ Viz např. *Husitské manifesty*, ed. Amedeo Molnár, s. 21–22; T. A. Fudge: *The Magnificence Ride*, s. 262. Nejen oni si povšimli zjevné příbuznosti skladby *Slyšte, nebesa* s husitským manifestem datovaným v české verzi 20. 4. 1420. Viz AČ, III, s. 210–212.

²¹ K vymezení husitského manifestu podrobně K. Hruza: *Audite et cum speciali diligencia attendite verba literae huius. Hussitische Manifeste: Objekt – Methode – Definition*, in: *Text – Schrift – Codex*, edd. Christoph Egger – Herwig Weigl, Wien – München 2000 (MIÖG 1999, 35), s. 371; týž: *Audite, celi!*, s. 139–140.

²² Většina starší české vědecké produkce (pregnantně *Dějiny české literatury*, I, s. 237) automaticky předpokládala prioritu latinských verzí a rozdíl v dataci mezi *Slyšte, nebesa* (20. 6. 1420) a *Audite, celi* (20. 7. 1420) vysvětlovala tak, že pojem *červen* označoval v pozdně středověkých Čechách i měsíc *červenec* (viz Gustav Friedrich: *Rukověť křesťanské chronologie*, Praha 1934, s. 26). Přední zahraniční badatelé však časový rozdíl respektovali s odkazem na změkčený kritický tón vůči Zikmundovi, patrný v latinské próze a související snad s nabídkou jednání (uskutečnilo se 24. či 25. 7.) mezi husity a Zikmundovou stranou po bitvě na Vítkově. Viz F. Seibt: *Hussitenstudien*, s. 21, 24, 194, 198; J. M. Klassen: *Images of Anti-Majesty in Hussite Literature*, s. 269.

písemnostech pořízených univerzity i v učebnicích rétoriky užívaných na pražském vysokém učení.²³ Je tedy nanejvýš pravděpodobné, že i obě česká znění pocházejí z jednoho pera. Otázka, zda stejný spisovatel stvořil latinské i české verze, zůstává ovšem nadále otevřená.

Poněkud snadnější je určit prostředí, v němž prózy vznikly. Bez ohledu na prioritu latinských či českých textů musíme jejich autora i eventuálního překladatele hledat buď v okruhu mistrů a bakalářů pražské univerzity, která se již 10. března 1417 v jednom ze slavných manifestů vyslovila pro užitečnost i nezbytnost podávání svátosti oltářní sub utraque specie jakožto podmínky spasení,²⁴ nebo mezi vysokoškolsky vzdělanými úředníky kanceláře Starého a Nového Města pražského. Rétorické školení, propůjčující textům až artistní ráz, i celkové ideové zaměření jinou možností fakticky vylučují. I jen letmé nahlédnutí do českých próz, kterým vzhledem k jazykovému charakteru Budyšínského rukopisu nadále patří naše pozornost, prozrazuje, že se jejich autor, stejně jako autor latinských verzí, striktně držel pravidel a pouček obsažených v soudobých rétorických příručkách. Středověká rétorika kladla velký důraz na užití stylových ozdob, v tehdejší terminologii *rétorických barev* (*colores rhetorici*), mezi něž řadila *stylistické figury* (*colores verborum*), dále *tropy a myšlenkové ozdoby* (*colores sententiarum*). Tyto poetické prostředky propůjčovaly textu umělecký charakter a výrazně se podílely na budování alegorického (symbolického) plánu, který spolu s plánem základním, spočívajícím v přímém pojmenování, vytvářel celkový význam díla.

Pojetí prozaických skladeb jako alegorií, v nichž ovdovělá Koruna česká odmítá pojmut za manžela násilnického Zikmunda Lucembur-

²³ Rozbor obou latinských próz provedl J. Kalivoda: *Cursus v některých dílech*, s. 116–120. Základní poučení o kursech v latinsky psaných listech a listinách z počátku 15. století a o výuce rétoriky na pražské univerzitě, kde se kladl velký důraz na užívání rytmických klauzulí, poskytují Božena Kopiczková – Anežka Vidmanová: *Listy na Husovu obranu z let 1410–1412. Konec jedné legendy?*, Praha 1999, s. 98–161. V Husových latinských kázáních je sice cursus planus výrazněji zastoupen, jeho podíl však činí přibližně 30 %. Viz Anežka Vidmanová: *Kursy v Husových rektorských projevech z r. 1409 a jejich význam pro konstituci textu*, *HT* 13 (2002), s. 81–95. Ze starších prací přehledně Jan Vilikovský: *Písemnictví českého středověku*, Praha 1948, s. 210–215.

²⁴ Latinské i české znění nově a především paralelně vydal K. Hruza: *Audite et cum speciali diligencia*, s. 377–384. K obsahu dokumentu výstižně Dušan Coufal: *Polemika o kalich mezi teologií a politikou 1414–1431. Předpoklady basilejské disputace o prvním z pražských artikulů*, Praha 2012, s. 56–59.

ského, neklamně vyrůstá z principů pozdně středověké estetiky, avšak zároveň zrcadlí dobové politické myšlení. Samotný pojem *koruna* se tu prvotně nevztahuje k panovnickému diadému, nýbrž k státnímu útvaru, jehož je uctíváný předmět symbolem: „Neb ta koruna zlatá, kamením drahým ozdobená /.../, jestiž mého důstojenství jisté znamenie.“²⁵ To je zároveň základ personifikace, umožňující autorovi rozehrát celou škálu dalších alegorií, kdy příslušníci lucemburské dynastie vystupují v roli dočasných partnerů (manželů, druhů, synů i bratrů) České koruny,²⁶ krásné a vznešené dívky, matky i vdovy,²⁷ která s nimi prostřednictvím korunovačního aktu uzavírá sňatek a o jejíž štěstí i blaho jsou povinni pečovat. Starší, Karlem IV. k dokonalosti dovedená představa o panovníkovi, který ze své vlády skládá účty Bohu, se tu prolнула s myšlenkou krystalizujícího stavovství. Vyjadřovat nejvlastnější potřeby státu a jeho obyvatel patří k úkolům politických elit, jejichž hlasu správný král naslouchá.²⁸

Snad každému, kdo se v létě 1420 začel či zaposlouchal do monologu Koruny české v obou prozaických textech, muselo být zřejmé, že jejími ústy promlouvá husitská Praha, která se v čele svých převážně venkovských spojenců (táboři, orebité, husité z českého severozápadu) postavila Zikmundovi na odpor. V prózách samotných však konkrétní zmínku o souměstí nad Vltavou téměř nenalezneme. V próze *Slyšte, nebesa* jeho jméno vůbec nezazní,²⁹ v *Nedávno před* pak Koruna česká

²⁵ NP-HSBR, s. 33.

²⁶ SN-HSBR, s. 24, 26, 27; NP-HSBR, s. 33.

²⁷ SN-HSBR, s. 23, 24; NP-HSBR, s. 33.

²⁸ K pojetí *koruny* jako předmětu i symbolu českého středověkého státu, reprezentovaného zprvu panovníkem a v 15. století stále zřetelněji též stavy, Jozef Karpat: *Corona regni Hungariae im Zeitalter der Arpaden*, in: *Corona regni. Studien über die Krone als Symbol des Staates im späteren Mittelalter*, ed. Manfred Hellmann, Darmstadt 1961 (*Wege der Forschung* 3), zvláště s. 235–237; I. Němec a kol.: *Slova a dějiny*, s. 223–231; Jaroslav Kolár: *Sondy. Marginálie k historickému myšlení o české literatuře*, Brno 2007, s. 10–14 (studie Prolegomena k sémantice svatováclavské koruny). Ke Karlovu chápání královského důstojenství podalí zdařilé charakteristiky Ferdinand Seibt: *Karel IV. Císař v Evropě (1346–1378)*, Praha 1999, s. 359–361, 373–378; Zdeněk Kalista: *Karel IV. Jeho duchovní tvář*, Praha 1971, s. 51–120, 191–224.

²⁹ Výjimkou je latinská próza *Audite, celi*, v jejíž dataci (ta v české verzi chybí) prohlašuje Koruna Prahu za svou prvorozenou a nanejvýš znamenitou i nejmilejší obec a přední horlitelku o svou čest. Viz AC-HSBR, s. 173.

prohlašuje Prahu za své město a Pražany za své „syny i dcery“,³⁰ jimiž jsou v obecné rovině všichni obyvatelé českého státu, řídící se božím zákonem. Nepřímá identifikace zájmů husitské Prahy se zájmy Koruny české měla své důvody. Patřila k nim zvláště snaha představit husitskou při jako nejvlastnější zájem celé země i úsilí vyburcovat k boji za boží pravdy, ohrožované Zikmundovými křižáky, co nejvíce obyvatel. Rovnice *husitská Praha a její spojenci = český stát* však byla natolik patrná, že nutně oslabovala agitační účinnost obou textů.

Vznešený vzhled i erudovaný monolog Koruny české mezi řádky mimo jiné naznačují, že právě Praha, sídlo husitské univerzity, se skví opravdovou duchovní krásou, ostře kontrastující se zločinnými skutky jejích nepřátel. Protivníky, na něž Koruna v obou prózách vehementně útočí, jsou nejvyšší pozemské autority, které rozpoutaly proti husitům válku – římský král, papežská kurie a kostnický koncil. Na prvním místě je to Zikmund Lucemburský, prezentovaný Korunou českou jako „děti mých najlítější hubitel a nepřítel“ i jako „zloděj a lotr“.³¹ Neméně emotivně působila pojmenování zakotvená v tradiční středověké symbolice a navozující nejrozmanitější konotace, např. srovnání Zikmunda s katem³² či narážky na jeho sexuální posedlost, tedy projev nejnižší tělesnosti a pravý opak zbožnosti, podmiňující vladařské kvality.³³ Ve vypjaté dobové atmosféře, prosycené očekáváním konce pozemského světa a rozhodujícího střetnutí mezi Kristem a Antikristem, se příznačně aktualizovalo chápání ryšavého Lucemburka jako hada (již v Starém zákoně ztělesňujícího prvotní hřích), zmije (staročesky *viper*, z latinského *vipera*) a ještěra, který je v Budyšínském rukopisu synonymem pro apokalyptického draka, symbolu Satana, úhlavního nepřítele božích pravd.³⁴ Husitská propaganda nejen v tomto přípa-

³⁰ NP-HSBR, s. 38.

³¹ NP-HSBR, s. 33, 39.

³² NP-HSBR, s. 36, 39.

³³ Příznačná je výčitka, že Zikmund zavinil porážku křesťanských vojsk v bitvě u Nikopole proti Turkům, poněvadž byl místo bojování zaujat „jediné ženky vilným kocháním...“ (NP-HSBR, s. 37). To je přímo odraz starozákonního hodnocení velkých mužů (Šamsona, Šalamouna), neboť je hanbou, dají-li se svěst ženou, podlehnou chtíči a přestávají se chovat, jak se sluší na moudré soudce a panovníky. K tomu Georges Duby: *Rytíř, žena a kněz Manželství ve Francii v době feudalismu*, Praha 2003, s. 14.

³⁴ Pro ilustraci stačí uvést část proslulé antizikmundovské pasáže: „Nenieť toto zajisté člověk, ať tak mluvím, s tvým (tj. božím – poznámka P. Č.) dopuštěním, tvů dobrotivů ruků stvo-

dě obratně využila skutečnosti,³⁵ že uherský panovník založil v roce 1408 slavný dvorský Dračí řád, jehož odznakem byl ještěr požírající vlastní ocas. Máme tak k dispozici pro středověk typický případ, kdy se k jednomu emblému vztahovaly dva protikladné významy. Zatímco Dračí řád symbolizoval zápas křesťanů proti nevěřícím či kacířům, jež čeká neodvratná porážka (stejně jako ještěra přemoženého archandělem Michaelem či sv. Jiřím), byl v husitském vnímání apokalyptickým drakem sám Zikmund.³⁶

Neměně razantně zúctoval autor s papežským nunciem Fernandem, ideovým vůdcem kruciáty. Jeho úřední postavení neuznává, neboť

řený, ale brž ono najvražednějšíe viperské jedovaté plémě, ješto svým narozením netoliko své materie břicho rozsapuje, ale i všeho těla osobu v nic obrátiti žádá. Tentof jest, jakož i sě jistě domnívám, onen ještěr hrozný, od tvého milého apoštola viděný, červený, sedmihlavý, desieti rohy zrohatilý a sedmi korunami korunovaný, jenž oné dvanácti hvězdami korunované, slavné láká ženy a plod její ušlechtilý, bolestně rozený, pílí obžerlivými usty vražedlně sežrati.“ (*SN-HSBR*, s. 25). Citát odkazuje k Zj 12,1-17. K symbolice hada a draka (ještěra) ve starověké a středověké kultuře Jan Royt – Hana Šedinová: *Slovník symbolů. Kosmos, příroda a člověk v křesťanské ikonografii*, Praha 1998, s. 137-138, 183-184; Martin Nejedlý: *Středověký mýtus o Meluzíně a rodová pověst Lucemburků*, Praha – Dolní Břežany 2001, s. 243-279. Dobové představy o zmijích, jiných hadech, dračích a ještěrech shrnuje *Kniha dvacatera umění mistra Pavla Zídka. Část přírodovědná*, ed. Alena Hadravová, Praha 2008, s. 171-179, 319-338.

³⁵ Viz i píseň Povstaň, povstaň, veliké město pražské, in: *VČLDH*, I, s. 322-324. Vavříneč z Břežové pak ve své Husitské kronice (*FRB*, V, s. 360), výslovně říká, že Jan Želivský nazýval Zikmunda „rufum draconem“, tj. ryšavým drakem z Apokalypsy. Ryšavá, která byla i barvou Zikmundových vlasů a vousů, na sebe ve středověkém vnímání vázala především záporné významy. Ryšavý byl v středověké křesťanské tradici, ač Bible o tom nic nepraví, také jidáš. K symbolice ryšavé, rusé a zrzavé barvy detailně Michel Pastoureaux: *Sredniowieczna gra symboli*, Warszawa 2006, s. 219-234. K pojetí Zikmunda jako apokalyptického draka František Šmahel: Vom apokalyptischen Drachen zum Städtegrunder: Sigismund und Tabor, in: *Sigismund von Luxemburg, Kaiser und König in Mitteleuropa 1387-1437. Beiträge zur Herrschaft Kaiser Sigismunds und der europäischen Geschichte um 1400*, edd. Josef Macek – Ernó Marosi – Ferdinand Seibt, Warendorf 1994 (Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit 5), zvláště s. 144-146; Petr Čornej: *Tajemství českých kronik. Cesty ke kořenům husitské tradice*, 2. rozšířené a přepracované vydání, Praha – Litomyšl 2003, s. 368-370.

³⁶ K Dračímu řádu existuje bohatá literatura, nověji např. Igor Graus: Dračí řád Žigmunda Luxemburského a jeho symbolika, *Slovenská archivistika* 31 (1996), s. 86-106; Daniela Dvořáková: *Rytier a jeho král. Stibor zo Stiboric a Žigmund Luxemburský. Sonda do života stredovekého uhorského šľachtica s osobitným zreteľom na územie Slovenska*, Budmerice 2003, s. 203-209; Pál Lövei: Hoforden im Mittelalter, unter besonderer Berücksichtigung des Drachenordens, in: *Sigismundus rex et imperator, Kunst und Kultur zur Zeit Sigismunds von Luxemburg 1387-1437*, ed. Imre Takács, Mainz am Rhein 2006, s. 251-263.

v rozporu s božím zákonem popírá spasitelnost přijímání sub utraque, takže v něm nevidí papežského „posla“, nýbrž „osla a klamaře“.³⁷ Také toto značně laciné afektivní pojmenování odkazovalo k vyšší významové rovině. Osel nebyl v středověké křesťanské symbolice jen zvířetem, na němž vjel Ježíš do Jeruzaléma (Mt 21,2–9; L 19, 30–38), ale i symbolem lenosti a rozmařilosti, již husitská agitace vytýkala papežské kurii. Na rozdíl od latinské verze³⁸ se však v české variantě nemohla uplatnit Fernandova dehonestace prostřednictvím etymologické hříčky s jeho jménem.³⁹ To je jeden z mnoha důkazů, že latinské a české paralely nutně přihlížely k odlišným možnostem obou jazyků a vyžadovaly autonomní zpracování. Není tedy možné mluvit o překladu z jednoho jazyku do druhého, nýbrž o adaptaci, vyžadující nápaditý přístup, jazykový cit a bohatou lexikální zásobu.

Zvláště je to patrné u hojných stylistických figur. V žánrech, které lze klasifikovat jako *řeč* či *projev*, se uplatňovala především *inverze*, narušující běžný pořádek slov a propůjčující větám rytmus i náležitý patos. Žalobný monolog České koruny k Bohu i nepřítomnému Zikmundovi otvíral prostor pro četné uplatnění *řečnických otázek*,⁴⁰ *řečnických odpovědí* i *zvolání*.⁴¹ Zejména pro první prózu Budyšínského rukopisu je charakteristické užití *apostrofy*, která stojí hned na počátku textu, citujíc Mojžíšova slova (Dt 32,1): „Slyšte, nebesa, kteréžt' mluviti budu!“⁴² V stížnosti, v níž se Koruna stylizuje do role trpící, trýzněné a znásilňované ženy, se frekventuje též zvláštní druh *apostrofy*, zvaný *deprecatio*, obsahující prosbu o soucit s akcentováním etických hodnot,

³⁷ SN-HSBR, s. 28.

³⁸ AC-HSBR, s. 171.

³⁹ Nunciiovo jméno bylo poněkud násilně vykládáno jako složenina slovesného tvaru *fert*, tj. nese, a substantiva *nanus*, tj. trpaslík.

⁴⁰ Např.: „I proč také smieš se českým nazývati králem, ježto kacierstvím zkalené jistíš a pracuješ z kořen vši moci vyplieti?“ (NP-HSBR, s. 33). Dále viz SN-HSBR, s. 27, 30; NP-HSBR, s. 33, 35.

⁴¹ Jako *pars pro toto* uvádím jednu řečnickou otázku s následnou řečnickou odpovědí: „Copak mníš, že by tento sbor nemohl v svém sídu blúdití, v němž více a přednie strana osob duchovních v bludu zjevném zjevně jest schována? Nebo svědomo jest tobě i jiným, aniž muož kterou výmluvy schranú býti zatajeno, že Jan třimezicietmý, papež, toho Kostnickského sboru prvnie hlava, prvni svolávce, prvni zjednatel, byl kacieř, za kacdieře tiem sborem zjevně otsúzený (NP-HSBR, s. 34).

⁴² SN-HSBR, s. 23.

přirozeně s programovým husitským zbarvením.⁴³ V závěru přerůstají apostrofy v řadu naléhavých a strhujících apelů, vyzývajících Boha k potrestání tyranského Zikmunda, soustavně porušujícího normy křesťanského života.⁴⁴ K obvyklým figurám mluveného projevu náležela také *antiteze*, umožňující snadno srozumitelnou komparaci dvou protikladných jevů i cílené agitační působení. Husitství tohoto prostředku až náruživě využívalo. Kumulace protikladů byla často spojena s *gradací*, eventuálně s četnými *paralelismy*. V Zikmundovi tak Koruna vidí „ne dědice, ale vraha, ne manželka, ale nepřítel, ne zpravce, ale porušitele, ne obránci, ale pohubitele...“⁴⁵

Všechny uvedené stylistické figury jsou i dnes součástí působivých mluvených projevů, nicméně prózy Budyšinského rukopisu obsahují také „rétorické barvy“, jejichž zařazení by dnešní publikum pocítovalo rušivě. Ve své době bylo ale jejich užití autorským záměrem, pramenícím z úsilí o dosažení expresivního výrazu i z touhy předvést dokonale zvládnutí celé škály stylistických ozdob. Kromě *opakování slov* patřila k nejobvyklejším figurám *aliterace* (např.: „mně milého bratra, markraběte moravského Prokopa, muže“; „rukotřznú rukú rozsypuje“),⁴⁶ často směřující k zvukomalebnému účinku.⁴⁷ S aliterací úzce souvisela obliba *paronomázie* (annominatio), spočívající v hromadění stejných slovních kořenů nebo kmenů („otce vlasti vlastnie velí vlastnost“),⁴⁸ i jednoduché *etymologie* („nešlechtného nešlechtníka“; „svedený svedenec“)⁴⁹

⁴³ „Spatř, prosím, ó najupřemnější Súdce, jehož oči darové nemohú oslepiti, křivé svědectvie zklamati, priezeň svésti, nepriezeň porušiti, a ušima zvyklého pozoruj slitovanie a mé pře váhu sídečného rovenstvie rovnú vahú rozeznaj!“ (SN-HSBR, s. 29).

⁴⁴ „Protož, prosím, povstaň Pane Bože vojsk, silný mstiteli, jenž mstíš hříechy otcov nad syny až do třetieho i čtvrtého pokolenie! Pozdvihni se, jenž sídiš zemi, odplat otplatu pyšným a na tohoto přezřejmého potupitele tvého nepoškrvněného zákona a znamenitého haněče a tvých věrných lítého záhubci ruku tvé pomsty ztáhni!“ (SN-HSBR, s. 30).

⁴⁵ SN-HSBR, s. 24.

⁴⁶ SN-HSBR, s. 26, 27.

⁴⁷ Např.: „vražedlný hluk jakožto vlk hltavý nepřátelně ztekl, zbil, pohubil i zdávil“; „ještěr jest, pro něžto i ještěra obraz hrozný nosí, jenž jest červený, krví nevinných zkravený...“ (NP-HSBR, s. 37; SN-HSBR, s. 25).

⁴⁸ SN-HSBR, s. 24.

⁴⁹ SN-HSBR, s. 27, 29.

a slovní hříčky. K dobové dekoraci patřila též *enumerace*,⁵⁰ občas v propojení s figurou *homoioteleuton*, tj. opakováním koncových hlásek.⁵¹

Nezáživný výčet stylistických figur,⁵² s nimiž se setkáváme též v obou latinských verzích, nebyl zbytečný. Do určité míry totiž přispívá k vysvětlení paradoxu, proč se české prózy Budyšínského rukopisu, považované moderní vědou za jeden z nejvýraznějších dokladů agitační funkce husitského písemnictví, zřejmě nedočkaly silnější dobové odezvy. Důvodem slabší rezonance mohla být právě jejich exkluzivnost a přesycenost tropy, stylistickými figurami i četnými citáty, parafrázemi i odkazy kladoucími zvýšené nároky na pozornost publika. Jakkoliv právě tyto prostředky propůjčovaly textům patetičnost adekvátní osudové dějinné chvíli i expresivitu potřebnou k posílení bojové nálady, mohl literární finesy i bezpečnou znalost Písma a církevních autorit plně vnímat a docenit výhradně vzdělanec.⁵³ Autor (resp. překladatel) snad ani nepředpokládal, že by jeho textům, vědomě se hlásícím se do sféry tzv. vysoké kultury, naslouchali prostí a ngramotní husité ve městech či vesnicích. K těmto skupinám obyvatelstva promlouvala především kázání, proložená četnými vysvětlujícími digresemi, dále pouliční agitační popěvky a duchovní písně, shrnující v sdělné zkratce základní principy husitské interpretace božího zákona i důvody odporu proti Zikmundovi, např. slavná *Povstaň, povstaň, veliké město pražské*, složená na sklonku jara 1420. To byl jeden z důvodů, proč tábořská strana v osobě Mikuláše z Pelhřimova požadovala,⁵⁴ aby se prostému lidu vysvětlovaly zásady božího zákona jednoduše (doslova *plebejsky*),

⁵⁰ Např. (i se zachováním reglementovaného pořadí v úředních písemnostech): „také výborné kniežat, hrabí, pánov, rytieřov i panoší stádo opustiv...“ (*NP-HSBR*, s. 37).

⁵¹ Viz: „pýchy zpurnost nadutá, hněvu zlobivá ukrutnost, lakomství neklidná žádost, lakoty ošklivá obiznost, vilností oplzlá chlípčnost...“ (*NP-HSBR*, s. 36).

⁵² Bližší poučení o jejich užívání v středověkém písemnictví podává Ernst R. Curtius: *Evropská literatura a latinský středověk*, Praha 1998 (dle rejstříku). Z českých autorů J. Hrabák: *Poetika*, s. 177–190; Josef Trška: *Studie a prameny k rétorice a k univerzitní literatuře*, Praha 1972, s. 26–51.

⁵³ Skutečnost, že obdobné proslovy byly skutečně přednášeny na veřejných fórech, dokládá slavná latinská řeč Jeronýma Pražského, jenž uchwátíl návštěvníky i zvané hosty na univerzitním kvodlibetu Matěje Knína v lednu 1409. Řeč publikována in: *Magistri Hieronymi de Praga Quaestiones. Polemica. Epistulae*, edd. František Šmahel – Gabriel Silagi, Turnhout 2010 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 222 – Magistri Iohannis Hus Opera Omnia XXVII A), s. 199–222 (část textu v novočeském překladu in: *VČLDH*, I, s. 211–219).

⁵⁴ *Höfler*, II, s. 476.

nikoliv v složitých, mnohovýznamových a obtížně srozumitelných sděleních.⁵⁵

Ačkoliv počet zachovaných opisů bývá leckdy nahodilý, přece jen působí nápadně, že se obě česky psané žaloby vyskytují pouze v Budyšínském rukopisu, zatímco *Audite, celi* je dnes známo v sedmi a *Nuper coram* ve dvou exemplářích.⁵⁶ Tato okolnost nepřímo naznačuje, že si latinské texty, určené zahraničním protivníkům kalicha a církevním kruhům, své erudované publikum našly. Je přitom lhostejné, zda čtenáře více upoutal jejich vzpurný, v pravém slova smyslu kacířský obsah, nebo nesporná literární kvalita, prozrazující sečtělého a stylisticky obratného tvůrce.

Z logiky věci vyplývá, že se prózy *Slyšte, nebesa* a *Nedávno před* neobrácely ani k relativně nepočetné husitské inteligenci, bezpečně ovládající latinu. Na otázku, kdo tedy byl jejich adresátem, se nabízí jediná možná odpověď. Oba texty hodlaly promlouvat k etnickým českým vrstvám měšťanstva, poněkud dezorientovaného revolučními událostmi, a zejména k názorově rozkolísané vysoké kališnické šlechtě. Tato složka české společnosti podporovala v letech 1414–1419 reformní hnutí, jménem Českého království i Moravského markrabství protestovala proti Husovu uvěznění a upálení a zaštitila též přijímání sub utraque.⁵⁷ Všechny tyto kroky podnikala s vědomím, že právě panstvo představuje, v souladu s tradicí sahající do přelomu 13.–14. století, politickou vrstvu, již především (ne-li výhradně) náleží právo hájit zájmy českého státu, resp. Koruny české. V klíčovém okamžiku nadcházející vojenské konfrontace však kališnická část vysoké nobility buď

⁵⁵ Petr Čornej – Milena Bartlová: *Velké dějiny země Koruny české*, VI. 1437–1526, Praha – Litomyšl 2007, s. 276–286.

⁵⁶ Místa současného uložení obou latinských textů uvádí Pavel Spunar: *Repertorium*, II, s. 106–107 (č. 186, 187). Příznačné je, že se rukopisy *Audite, celi* nalézají v některých rozhodných protihusitských baštách (Vratislav, Vídeň, Gdaňsk), v rajhradském klášteře u Brna, v Krakově, významném místě působení české učené katolické emigrace a sídle univerzity, i v knihovně metropolitní kapituly pražské. Je to doklad aktivity husitské propagandy v čase obležení Prahy křížáckými vojsky, zájmu katolické strany o husitské argumenty a možná i ohlasu nesporné umělecké kvality díla. Naproti tomu *Nuper coram* známe pouze z českých knihoven, snad proto, že spor o platnost Zikmundovy korunovace byl víceméně vnitropolitickou záležitostí.

⁵⁷ J. M. Klassen: *The Nobility and the Making of the Hussite Revolution*, Boulder – New York 1978 (East European Monographs 47), s. 75–124.

následovala nejvyššího purkrabího Čeňka z Vartenberka a zachovala, respektujíc dané slovo i stavovskou mentalitu, věrnost novému králi Zikmundovi, nebo, obrazně řečeno, strčila hlavu do písku a vyčkávala, jak se poměry vyvinou. Tohoto příkladu následovala i některá husitská města, z nichž Slaný, Louny a na krátký čas též Hradec Králové vpustily do svých hradeb Zikmundovy spojence či vojáky. Zato Praha, Tábor a husité z českého venkova se chopili meče, zcela v duchu nedávného dobrozdání univerzitních mistrů, že lid je oprávněn přistoupit k boji na obranu božího zákona, pokud jej zanedbávají páni.⁵⁸ Hlavní město se tak ze svého pohledu přirozeně stalo obhájcem bytostných zájmů Koruny české a převzalo úlohu vysoké šlechty, aniž jí upíralo možnost připojit se k revoluční husitské alianci. Na její straně zatím otevřené stáli pouze dva příslušníci panstva.

Praha nicméně o podporu vysoké šlechty i na ní závislé nižší nobility nadále usilovala. Spojenectvím s vrstvou, osobující si již od Dalimilových časů hlavní slovo ve státě, by pronikavě zvýšila politický i vojenský potenciál revolučního husitismu. Nikoliv náhodou se v textu *Slyšte, nebesa* vyskytuje pasáž, v které Koruna česká hovoří o svých někdy urozených synech, z nichž Zikmund „vzteklé psy jest zdělal, kdyžto slušné mé šlechtice, rytieře i panoše a zákona tvého statečně vyznavatele protivníky a utrhače zčinil a z synův vrahy a z obráncí přemilostivé záhubce.“⁵⁹ Autor zde zjevně narážel na nedávné období, kdy přední kališníčtí šlechtici signovali otevřené listy proti Husovu upálení, na obranu laického kalicha i proti Zikmundovi. Tyto působivé texty, nejedním argumentem i stylistickými obraty připomínající české prózy Budyšínského rukopisu, byly výsledkem politické součinnosti utrakvistické nobility, husitské univerzity a staroměstské kanceláře.⁶⁰ Básník neváhal obecně známý fakt bývalým spojencům připomenout. Byla to marná snaha.

V neděli 28. července 1420 asistovalo čtyřia dvacet českých a moravských pánů (číslo nemusí být vzhledem k symbolickému významu

⁵⁸ Viz Jiří Kejř: *Mistři pražské univerzity a kněží táborští*, Praha 1981, s. 19–23.

⁵⁹ *SN-HSBR*, s. 27–28.

⁶⁰ Viz např. stížný list české proti Husovu upálení ze dne 2. 9. 1415, který s komentářem otiskl Václav Novotný: *Hus v Kostnici a česká šlechta. Poznámky a dokumenty*, Praha 1915, s. 59–80; *AČ*, III, s. 210–212.

násobku dvanáctky přesné), v tom i kališníků, Zikmundově české korunovaci. Praha a její venkovští spojenci nyní stáli v odboji proti králi, který byl přijat a korunován v souladu s tradicí, zákony i dědičnými nároky. Tato okolnost relativizovala úspěch dosažený na Vítkově a oslabovala, vzdor rozpuštění křížáckých vojsk, politické postavení revoluční husitské aliance. Vzniklou situaci přesně reflektuje text *Nedávno před*, nedosahující ve své první polovině strhující umělecké účinnosti skladby *Slyšte, nebesa*. Důvodem nebyla autorova únava, nýbrž prostý fakt, že zde shromáždil a parafrázoval biblické, převážně starozákonné argumenty proti platnosti Zikmundovy korunovace a napadl kostnický koncil, který svými odsudky husitství vlastně vyvolal vojenskou konfrontaci. V druhé části díla, začínající odkazem⁶¹ na výrok sv. Pavla („I žádnýt nebude korunován, leč vlastně bude bojovati“ – 2Tm, 2,5), však rozpoutal přímo uragán invektiv, v nichž s notnou dávkou ironie a sarkasmu zesměšnil Zikmundovy vojevůdcovské schopnosti a vylíčil krále jako protiklad božího bojovníka, aby poté kategoricky zavrhl platnost jeho korunovace. Zikmund, který nesložil přísahu šlechtě a městům, nemá právo na české královské důstojenství. „Nebť ne korunování, ale hodnost osoby a měst, pánův a obcí zemských jednostajné a řádné svolenie krále spravedlného spravedlivě ustavují.“⁶²

Smysl je zřejmý. Bez souhlasu královských měst, především Prahy, Zikmund není a nemůže být pravoplatným českým králem. Politicky převratný požadavek volby českého panovníka představiteli vyšší a nižší šlechty i královských měst, zrozený v jarních měsících roku 1420 a artikulovaný už v jednom z dubnových manifestů (i v písni *Povstaň, povstaň, veliké město pražské*),⁶³ se zde opět objevil jako podmínka uznání královny legitimacy. Nic na tom neměnila okolnost, že v případě příklonu k husitskému programu byla Koruna česká (čti Praha) jak v textu *Slyšte, nebesa*, tak v *Nedávno před* ochotna uznat Zikmundovu královskou hodnost. Toto oficiální stanovisko pražské politiky nemělo ovšem naději na úspěch, neboť Lucemburk by se při jeho splnění stal v očích celého křesťanského světa ochráncem kacířů.

⁶¹ NP-HSBR, s. 37.

⁶² NP-HSBR, s. 39.

⁶³ AČ, III, s. 210; VČLDH, I, s. 323.

Nesmělé výhrady prozaických skladeb vůči kališnickému panstvu a výzvy určené královským městům však k potenciálním adresátům možná ani nedoputovaly či je předpokládané publikum nevzalo na vědomí. Tvůrci pražské husitské propagandy si omezený dosah své agitace zřejmě uvědomili a okamžitě chystali další cílený atak. Jakousi předehtou k němu byl pozoruhodný text, obsahující výčet účastníků kruciáty, opatřený veršovaným prologem a přepsaný do Budyšínského rukopisu pod titulem *Tuto sú popsány krajiny, vlasti a země, z nichž jest král uherský vyvedl lid k obležení Prahy*.⁶⁴

Nedlouhá práce, vytvořená krátce po 2. srpnu 1420, kdy Zikmund opustil Pražský hrad, je vlastně oslavou vítězství husitské aliance v čele s hlavním městem nad křižáckou výpravou. Proto s pýchou vyjmenovává protivníky kalicha, kteří se museli s nepořízenou stáhnout od pražského souměstí. S povrchním popisem se však nespokojuje, nýbrž zužitkovává dva motivy známé z prózy *Nedávno před*. Na prvním místě je to výsměch nepřátelské přesile, prchající nejen před husity, ale i před hady, ještěry, žábami a mouchami (prozaický text uvádí i myši a štíry),⁶⁵ jimiž Bůh sužoval křižácká ležení. Ironický výčet plazů, obojživelníků, hmyzu a malých savců má i zde náležitou symboliku. V křesťanské literatuře (zjevná je inspirace deuterokanonickou knihou Sírachovec 39, 30) a výtvarném umění představují mouchy a myši heretiky, štíři závist, zradu, přetvářku i Kristovy nepřátele a žáby nečisté duchy, marnost a pomíjivost pozemského světa.⁶⁶ Jednotlivé symboly se tak spojovaly ve vyšší významový celek: vojska vedená apokalyptickým ještěrem Zikmundem podlehla v zápase s drobnými, leč nepřijemnými živočichy, ztělesňujícími síly pekelné i boží nástroj k potrestání svévolníků. Obdobný smysl má rovněž enumerace zemí a národů,⁶⁷ z nichž se rekrutovali křižáčtí bojovníci. Nechybějí mezi nimi ani Bulhaři, Srbové

⁶⁴ *TSP-HSBR*, s. 41–42.

⁶⁵ Koruna česká ironicky Zikmundovi připomíná, že „s měšťany mými nechav bojování, počals novú válku s hady, žabami, myšmi i s štíry a muchami“ (*NP-HSBR*, s. 38).

⁶⁶ J. Royt – H. Šedinová: *Slovník symbolů*, s. 112, 113–114, 120, 150–151.

⁶⁷ *TSP-HSBR*, s. 41–42. Obdobný, byť jiné pořadí zachovávající výčet *NP-HSBR*, s. 38. Enumerace patřila sice k frekventovaným stylistickým figurám středověkého písemnictví, zde i v jiných textech, dotýkajících se neslavného konce křížové výpravy, je však zřetelně potvrzením přízně, již Bůh husitům prokazuje. Také na katolické straně vznikaly analogické výčty protivníků, viz např. *FRB*, VII, s. 12.

a Rusové, o jejichž správné víře se v západokřesťanském kulturním okruhu pochybovalo a kteří byli často kladeni na roveň kacířům,⁶⁸ ani příslušníci etnik známých pohanskou minulostí (původně asijské kmeny usedlé v Uhrách a básníkem označené jménem „Chúnové“). Také zde je poučení zjevné. Zikmund, zaštiťující se obranou právě křesťanské víry, sebral proti husitům nesčíslné množství lidí rozličných národů i „pronárodů“, avšak neuspěl, stejně jako neuspěli helénističtí králové se svými národy v zápase s Judou Makabejským. Je smutnou vizitkou, že se v této nelichotivé společnosti ocitla nejen „kniežata slezská aneb polská“, mezi nimi „Minstrberští“, ale také „téměř všichni páni zemští / i města mnohá země České...“⁶⁹ Frekvence enumerace jako rétorické figury byla v soudobém písemnictví husitské i katolické provenience značná a básník její obliby vcelku pochopitelně využil v situaci, kdy se přímo nabízela a kdy výčet poražených nepřátel zřejmě koloval v podobě letáku.⁷⁰

Neslavný rozchod křížáckých vojsk sice dodal alianci revolučních husitských sil v čele s Prahou sebevědomí a znásobil její odvalu, neznamenal však vojenské rozhodnutí zápasu. Na obou pražských hradech setrvaly Zikmundovy posádky, korunovaný král zůstával se svými uherskými bojovníky v Čechách, pobýval v Kutné Hoře i v Čáslavi a snažil se, respektován předními šlechtici i většinou královských měst, vládnout. Praha proto nemohla polevit ve svém úsilí. Její zvýšené odhodlání, pramenící z vědomí prvního vítězství, se projevilo během srpna 1420, kdy ke kališnické nobilitě a váhající radní vrstvě v královských městech promluvila úderněji a adresněji. Tentokrát zvolila z hlediska komunikační strategie nepochybně vhodnější žánr, než jakým byly artistní proslovy, oceňované univerzitními vzdělanci.⁷¹

⁶⁸ Viz Stanisław Bylina: *Hussitica. Studia*, Warszawa 2007, s. 103.

⁶⁹ *TSP-HSBR*, s. 42.

⁷⁰ Jinak si lze sotva vysvětlit obdobné výčty v kronice Vavřince z Březové (*FRB*, V, s. 384) i souhrnné konstatování Jana Příbrama o čtyřiceti knížatech a národech obléhajících Prahu. Viz Kamil Krofta: O některých spisech M. Jana z Příbramě, *ČČM* 73 (1899), s. 213.

⁷¹ Nutno podotknout, že Zikmund Lucemburský musel na jaře 1429 v Prešpurku vyslechnout obdobně koncipovaný latinský proslov husitského představitele mistra Petra Payna. Viz *Petri Payne Anglici Positio, replica et propositio in concilio Basiliensi a. 1433 atque oratio ad Sigismundum regem a. 1429 Bratislaviae pronunciatae*, ed. F. M. Bartoš, Tábor 1949, s. 81–90.

Autor veršované *Žaloby Koruny české*⁷² i veršovaného *Poroku Koruny české ku pánóm českým o korunování krále uherského*⁷³ neoslňuje původností svých nápadů. Prostě jen sáhl po textech *Slyšte, nebesa* a *Nedávno před*, které přetavil do podoby poměrně rozsáhlých básnických útvarů. Práci mu nesporně usnadnil charakter prozaických předloh, především jejich emocionalita i kumulace tropů a stylistických figur. O tom, že obě veršované skladby vzešly z pera jediného básníka, který dosáhl stejného vzdělání, zastával shodnou názorovou orientaci a působil ve stejném prostředí jako autor prozaických textů, nemůže být pochyb.⁷⁴ Rychle se měnící politická situace umožnila autorovi, aby se zbavil taktických ohledů a stanoviska husitské Prahy patřičně vyhrotil i obohatil o nové argumenty. Základní rámec přitom zůstává stejný jako v prozaických dílech. Ovdovělá Koruna česká žaluje v prvním případě Kristu na počínání Zikmunda Lucemburského, v druhém, tj. v *Poroku*, se však neobrací se svými výtkami na římského a uherského krále, nýbrž přímo na vysokou českou šlechtu. K ní především, ač nikoliv výslovně, míří také text *Žaloby*.

Programový zřetel k publiku určil též volbu pravidelného, až na drobná zakolísání lehce plynoucího osmislabičného verše s dominující trochejskou tendencí.⁷⁵ Právě na tento typ deklamačních básnických skladeb s charakteristickými sdruženými rýmy bylo české šlechtické publikum zvyklé již od konce 13. století a jeho vkus postupně přejímaly i měšťanské vrstvy. Svě úlohy se autor z formálního hlediska zhostil vynikajícím způsobem; jeho osmislabičný verš náleží k nejdokonalejším v celé staročeské poezii.⁷⁶ Rovněž délka obou textů (*Žaloba* čítá 642 a *Porok* v zjevné narážce na „apokalyptickou“ šelmu Zikmunda 666 veršů)⁷⁷ byla únosná pro přednášející i posluchače (recitace jedné

⁷² Dále pod zkratkou *Ž-HSBR*, s. 43–60. V Budyšinském rukopisu skladba postrádá, na rozdíl od veršovaného *Poroku*, nadpis. Přidržujeme se zde pozdějšího konvenčního názvu.

⁷³ Dále *P-HSBR*, s. 61–79.

⁷⁴ R. Jakobson: *Poetická funkce*, s. 386–387.

⁷⁵ Tamtéž.

⁷⁶ Tamtéž.

⁷⁷ Vztah ke Zj 13,18 si jako narážku na římského krále a uchazeče o císařskou hodnost Zikmunda uvědomil i písař, když v roce 1448 na závěr podotkl: „... versus vero sexcenti sexaginta sex in et adversus persecutorem notorium fidei christiane regem Zigismundum.“ (*P-HSBR*, s. 79).

skladby trvá přibližně 20–25 minut). Z hlediska potenciálních adresátů z básnění látky nepochybně prospělo. Veršovaná díla získala na dynamice a sdělnosti i v důsledku zjednodušení syntaxe, jež se podřídila pravidelnému rytmu a potřebám rýmu. V tomto směru byla důležitá také redukce stylistických figur, podřízených nyní jednoznačně agitační funkci, což platí o aliteraci, paronomázii i slovních hříčkách, z nichž nejznámější je obsáhlá kritika kostnického koncilu.⁷⁸ Není ovšem vyloučeno, že právě verše tepající vrcholný církevní synod byly součástí jiné, o málo starší básnické skladby, leč zachované, bohužel, v pouhém zlomku. I když fragment neumožňuje průkazné srovnání, verš, stylistické figury i obsahové shody ukazují i v tomto případě na autora veršovaných textů Budyšínského rukopisu.⁷⁹

Politický náboj básnické *Žaloby* a ještě více *Poroku* je nepochybný. Korunovaci „mužie všie zlosti“ a „draka přehrozného“⁸⁰ nehodlá rozhořčená Koruna českým kališnickým šlechticům odpustit.⁸¹ Jejich přítomnost ve Svatovítské katedrále 28. července 1420 neomlouvá ani lojalita přijatému králi.⁸² Dvěma pánům nelze sloužit a v případě pochybností je třeba dát přednost pánu nejvyššímu, králi králů a jeho zákonu.⁸³ Hájit boží pravdu znamená i hájit čest české země.⁸⁴ To, co obě prózy jen naznačily, vyslovil autor básnických skladeb naplno.

⁷⁸ Viz „... dobřet jméno má Kostnice, / cierkve svate pakostnice! / Nebť jest skryla mrtvé kosti, / tvrdé v zlosti, bežživosti, / jenž jest živý umrtvila / zákon Boží, otsúdila, / v tom hanebně poblúdila, / věrným hrubě spakostila“ (*P-HSBR*, s. 75, v. 523–528). Na tuto pasáž podrobně upozornil již Hrabák v akademických *Dějínách české literatury*, I, s. 231.

⁷⁹ Fragment v rozsahu 60 veršů vydala v transliterované i transkribované podobě D. Marečková: Leningradský zlomek, s. 67–69. Tam (s. 76–80) porovnání s Budyšínským rukopisem. Zda skladba útočila výhradně na koncil, nebo se obracela proti širšímu spektru autorit, nelze s ohledem na zachovaný úsek říci. Nejistá je i doba jejího vzniku, spadající snad do let 1417–1419.

⁸⁰ *Ž-HSBR*, s. 45, v. 85; s. 52, v. 344.

⁸¹ „Avšak nenie v této zemi/pánov mnoho, by to chtěli, / mstítí mečem, mocnú rukú, / a slúžití na tom Bohu. / Kde jest viera již křestanov, / kde jest síla českých pánov / a udatnost ona dávná, / všemu světu právé slavná? S sněhem lonským přeč splýnula, / (s) zimú s' bohdať sě vrátila!“ (*Ž-HSBR*, s. 52, v. 327–336).

⁸² „Ó zmámení čeští páni, / sě haniete na vše strany, / haniec jazyk přirozený! / Králť váš jakžto sen pomine, / Božiet pravda nezahyne...“ (*Ž-HSBR*, s. 50, v. 280–284).

⁸³ „Nelzet dvěma jest pánomá, / ovšem sobě protivnýma, / spolkem vzácně poslúžiti; / musít jednoho odbýti.“ (*Ž-HSBR*, s. 58, v. 577–580).

⁸⁴ „A tak vaše chvála stane, / věz to, každý český pane, / jenž nehájies pravdy Božie, / ani bráníš cti své země.“ (*Ž-HSBR*, s. 51, v. 295–298).

Ačkoliv představitelé vysoké české nobility krátce před Zikmundovou korunovací v souladu s tradicí prohlašovali „My jsme Koruna česká...“,⁸⁵ skutečným hlasem Koruny české promlouvá v *Poroku* i ostatních skladbách Budyšínského rukopisu husitská Praha. Bez jejího souhlasu se Zikmund nemůže považovat za právoplatného českého krále. Nemá zde smysl opakovat četné a notorické známé verše. Výpady vůči Zikmundovi jsou až provokativní a posunují básnickou skladbu do roviny politického pamfletu, jehož cílem je prosadit Lucemburkovo sesazení z českého trůnu,⁸⁶ ne-li přímo jeho fyzickou likvidaci s argumentem, že tyranovi žijícímu v rozporu s božím zákonem královské důstojenství nepatří.⁸⁷ Logické by proto bylo zvolit si panovníka jiného, splňujícího vysoká kritéria božího zákona, takového „jenžt má vieru, lásku k zemi!“⁸⁸

Analogické situace, kdy se uvažovalo o sesazení českého panovníka, již v minulosti nastaly, byť zdůvodňované nikoliv zájmy Prahy, nýbrž vysoké šlechty. Bylo tomu tak při zjetí Václava IV. v roce 1394. Těto, relativně nedávné epizody (na rozdíl od druhého zjetí roku 1402, v němž měl prsty Zikmund) se ale básník takticky nedovolává. Jeho text spíše prozrazuje souvislost se závěrečnou kapitolou *Kroniky tak řečeného Dalimila*, sepsané nejspíš roku 1314, kdy se připravovala vzpoura části českého panstva proti Janovi Lucemburskému, a neznámý autor hrozil mladému králi možným vyhnáním ze země.⁸⁹ Intertextovou vazbu potvrzují zajímavé shody. „Protož ráziť vám synové, / moji přemilí Čechové...“,⁹⁰ mluví personifikovaná koruna k panstvu, zatímco anonymní Dalimil šlechtice vyzývá: „Razi vem, přijde-li vem které volenie, / chovejte se skrzě les na křivá drva chozenie.“⁹¹ V novočeském převodu mají

⁸⁵ Autentický výrok je paradoxně znám v německém znění: „Wir sind crone von Behem.“ Viz Eberhard Windecke: *Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters Kaiser Sigmunds*, ed. Wilhelm Altmann, Berlin 1893, s. 111.

⁸⁶ „... jakožto Saul, Bohem zvolen, / mazán za král i nastolen, / když přestúpil příkázanie, / byl jest zbaven kralování“ (*P-HSBR*, s. 70, v. 331–334).

⁸⁷ *P-HSBR*, s. 70, v. 335–342.

⁸⁸ *P-HSBR*, s. 74, v. 485.

⁸⁹ *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila. Vydání textu a veškerého textového materiálu*, II, edd. Jiří Daňhelka – Karel Hádek – Bohuslav Havránek – Naděžda Kvitková, Praha 1988, s. 541, v. 13–14.

⁹⁰ *P-HSBR*, s. 73, v. 439–440.

⁹¹ *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, II, s. 541, v. 25–26.

verše zhruba tento smysl: Radím vám, nastane-li chvíle volby (krále), varujte se chodit přes les (Šumavu, Český les) pro jařmo (či chomout), tj. vybírat českého panovníka v německých oblastech Říše.⁹² S touto tendencí plně koresponduje fiktivní Zikmundova řeč, vkomponovaná do monologu personifikované koruny: „Tak českého rodu zbudu, / budu s Němci, a já Němec, / z Lucemburka cizozemec.“⁹³ Byl to argument zcela nepravdivý a účelový (Zikmund se narodil 14. února 1368 v Praze), avšak ladil s tak řečeným Dalimilem, který v Janovi Lucemburském viděl cizince a navzdory jeho francouzské výchově Němce.⁹⁴ Rovněž zvolání autora *Poroku* „těžkoť bude k vám ciziemu králi“,⁹⁵ je nepochybně aluzí na slavné Libušino proroctví v Dalimilově kronice: „Ale bude-li nad vámi cizozemec vlásti, /nemoci bude váš jazyk dlúho tráti.“⁹⁶

Shody mezi oběma díly tím ovšem nekončí, prokazatelné je především jejich vypjaté protiněmecké zaměření, vrcholící v *Poroku* výzvu „Němce z země pak vypejte...“⁹⁷ Z ní sice autor vyjímá německé husity, nicméně jinak souzní s tak řečeným Dalimilem⁹⁸ a nepřije si, aby Němci zastávali jakékoliv úřady.⁹⁹ Ačkoliv tu apeloval na jeden z tradičních požadavků politického programu českého panstva, v dané chvíli se jeho hlas spíše napájel z atmosféry pražského souměstí, jež v létě 1420 přistoupilo k záboru majetku emigrantů, katolíků a „zrádců“, z valné části příslušníků německého etnika.¹⁰⁰ Vypuzení Němců z Českého království považoval básník dokonce za jeden z předpokladů vítězství

⁹² Sloveso „razi“ se v této Dalimilově kapitole jako vědomý paralelismus vyskytuje třikrát. Tamtéž, s. 541, v. 15, 21, 25. Tyto mimořádně důležité verše přesně interpretoval až Radko Štátný: *Tajemství jména Dalimil*, Praha 1991, s. 95.

⁹³ *P-HSBR*, s. 72, v. 412–414.

⁹⁴ *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, II, s. 541.

⁹⁵ *P-HSBR*, s. 74, v. 488.

⁹⁶ *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila. Vydání textu a veškerého textového materiálu*, I, edd. Jiří Daňhelka – Karel Hádek – Bohuslav Havránek – Naděžda Kvitková, Praha 1988, s. 129, v. 19–20.

⁹⁷ *P-HSBR*, s. 77, v. 585.

⁹⁸ *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, I, s. 129, v. 24; II, s. 541, v. 10.

⁹⁹ *P-HSBR*, s. 77, v. 587–588. K tomu viz Radko Štátný: Dalimilovy ideje v husitství, *ČLit* 37 (1989), zvláště s. 388–392.

¹⁰⁰ Blíže *Dějiny Prahy*, I. *Od nejstarších dob do sloučení pražských měst (1784)*, ed. Jan Vlk, Praha – Litomyšl 1997, s. 214–220, 258–259; Petr Čornej: *Velké dějiny země Koruny české, V. 1402–1437*, Praha – Litomyšl 2000, s. 417–418.

božího zákona, symbolizovaného přijímáním sub utraque, a harmonického soužití české společnosti. Výzvou k naplnění této podmanivé vize se skladba uzavírá.¹⁰¹

Autor, dokonale obeznámený s uvažováním i cítěním vysoké české šlechty, umně hrál na její mentalitu, ustálený hodnotový kodex i vžitý názor, že právě jí náleží povinnost hájit mečem českou zemi a její obyvatele.¹⁰² Příklon k osmislabičnému deklamačnímu verši rytířské epiky a kurtoazní lyriky tak zjevně byl, stejně jako odkazy na hojně čteného Dalimila,¹⁰³ součástí záměru získat pro věc Prahy a jejích spojenců vlivnou kališnickou nobilitu a vytvořit co nejširší frontu proti Zikmundovi.¹⁰⁴

Básnickovy snahy se i po sepsání *Poroku* měly účinkem. Když husitská Praha oblehla s pomocí svých venkovských spojenců 15. září 1420 Zikmundovu posádku na Vyšehradě, podpořilo její úsilí osobní přítomností jen pět příslušníků kališnického panstva, pouze o dva až tři více než v červnu a v červenci.¹⁰⁵ Ostatní na apely vysílané z Prahy nereagovali. Právě v době sedmitýdenního obléhání Vyšehradu se přinejmenším potřetí chopil pera náš tvůrce a začal psát rozsáhlé dílo (2990 veršů), které dokončil záhy po 3. listopadu.¹⁰⁶

V rámci Budyšínského rukopisu zaujímá skladba *Hádání Prahy s Kutnou Horou* (název je vzhledem k absenci nadpisu novodobý) výjimečné postavení.¹⁰⁷ Není to monolog, nýbrž dialog, hlásící se k žánru *sporu*

¹⁰¹ V tomto smyslu jednoznačně vyznívá závěr celé skladby. Viz *P-HSBR*, s. 78–79, v. 635–666.

¹⁰² „Vy pak, moji čeští páni, / jimž jsou tyto zlosti známy, / jsúce k tomu povoláni / a ot dávná ctně vydání / mně, tak i mé České zemi, / abyšte nás vždy hájili, / mocnú rukú cti bránili, / sbožie i lid zachovali...“ (*P-HSBR*, s. 66, v. 181–188).

¹⁰³ K rukopisům kroniky studie in: *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, I, s. 31–44.

¹⁰⁴ „Nechajíce vašich svárův / a vzdáléc se jeho darův, / vstupujte všichni již v jednotu / a učíte bratrskou rotu / proti tomu králi zlému.“ (*P-HSBR*, s. 73, v. 451–455).

¹⁰⁵ Kromě mužů již dříve angažovaných na straně revolučního husitismu (Prokop z Ústí a Kamenice, Hynek Koldštejnský z Valdštejna, Hynek Krušina z Lichtenburka), to byli Hynkův bratr Jan Krušina z Lichtenburka a Viktorin z Kunštátu a Poděbrad, čerstvý otec pozdějšího „husitského krále“. Výčet šlechticů v manifestu ze dne 5. 11. 1420. Viz E. Windecke, *Denkwürdigkeiten*, s. 138; novočeský překlad in *Husitské manifesty*, ed. A. Molnár, Praha 1980, s. 106–107.

¹⁰⁶ Čas sepsání skladby udává sám autor (*H-HSBR*, s. 80, v. 1–14), čas dokončení vyplývá z kontextu (*H-HSBR*, s. 140, v. 2117–2120).

¹⁰⁷ Dále jen *H-HSBR*, s. 80–165. Čtenářské vydání zveřejnilo dílo pod kratším názvem, který zdůvodnil E. Pražák: *Hádání Prahy s Horou*, s. 204. Viz *Bary v všechny*, edd. J. Kolár – E. Pra-

či *disputu*, oblíbenému v české literatuře 14.–15. století. Jako jediný text souboru navíc postrádá prozaickou předlohu. V souladu s jinými spory začíná prologem, v němž autor vysvětlil okolnosti vzniku díla a zároveň se publiku prostřednictvím stylistické figury, obsahující vtípnou narážku na školskou výuku rétoriky, omluvil za nedostatečnost svého díla (tzv. *captatio benevolentiae*).¹⁰⁸ V porovnání s předchozími veršovanými skladbami se nemění osvědčený osmislabičný verš, ani sdružené rýmy, jiná je však tentokrát personifikovaná postava, bránící a propagující husitské ideály.

Není to již Koruna česká, nýbrž sama Praha, která dosáhla v letních měsících několika nesporných úspěchů i bez pomoci panstva. Nemusí se proto už skrývat za ovdovělou Korunu a může hovořit sama za sebe. Poněkud odlišná je též expozice. Ve shodě s žánrem *disputu* předstupují se svou pří před Krista jako nejvyššího soudce dvě alegorické postavy, reprezentující dvě protikladná stanoviska. Praha tu, v přítomnosti celého křesťanského světa, vede zásadní spor s katolickou Kutnou Horou, obývanou početnými Němci (o nich básník kupodivu nehovoří), proslulou vražděním husitských zajatců a zároveň sloužící jako dočasná rezidence krále Zikmunda.¹⁰⁹ Vše se odehrává v „čas všie bůře i hřímáme, / země hnutie, krup, blýskanie, / o němž svatý Jan pověděl...“¹¹⁰ Analogický odkaz na Apokalypsu, tolik aktualizovanou v prvních revolučních letech na pozadí adventistických a chiliastických vizí, se mimo jiné objevuje též v úvodu veršovaného *Poroku*, ovšem jako nepokrytá výhrůžka českému panstvu.¹¹¹

Již dřívější bádání si povšimlo výtvarného řešení vstupní scény,¹¹² připomínající zpodobení Posledního soudu a anticipující závěrečný

žák, s. 177–265.

¹⁰⁸ „Pakli scestné / shledáte neb nedospělé, / mé přiřište nevptnosti, / chvíli krátké nesnadnosti, / neb tu trojí žáci vadu / nedospělost v písmě kladú.“ (*H-HSBR*, s. 80, v. 19–24).

¹⁰⁹ Jiří Kejř: *Právní život v husitské Kutné Hoře*, Praha 1958, s. 23–24; *Itinerar König und Kaiser Sigismunds von Luxemburg 1368–1437*, edd. Jörg K. Hoensch – Thomas Kees, Ulrich Niess – Petra Roscheck, Warendorf 1995 (*Studien zu den Luxemburgern und ihrer Zeit* 6), s. 102; *Királyok és királynék itineráriumaí (1382–1438)*, edd. Pál Engel – Norbert C. Tóth, Budapest 2005 (*Segédletek a középkori magyar történelem tanulmányozásához* 1), s. 106.

¹¹⁰ *H-HSBR*, s. 81, v. 25–27.

¹¹¹ *P-HSBR*, s. 61, v. 7–10.

¹¹² W. Schamschula: *Geschichte der tschechischen Literatur*, s. 200.

Kristův výrok. Praha, předurčená ke spasení, stojí po soudcově pravici, zatímco Kutná Hora se krčí v předtuše zatracení po jeho levé ruce. Neméně nápadná je i vnější charakteristika obou alegorických postav, prezentovaná prostřednictvím tělesného vzhledu, věku a oblečení. Krása Prahy, oděná do zlatohlavu, upoutávající moudrou řečí, jasnými očima a rdící se před tváří Spasitele ctnostným ruměncem, kontrastuje s nevábnu vizáží Hory, „ženky pohrbilé“, navlečené do prosté kytlice.¹¹³ Protiklad hlavního města, jež poznalo závaznou interpretaci božího zákona, a lokality, setrvávající v bludu a zakládající svou existenci na těžbě stříbra, sotva mohl být vystižen lépe.

Na tomto místě nezbývá než přerušit výklad polemickou odbočkou. Zvláště v posledních letech sílí hlasy, že alegorie Koruny české i Prahy jako moudré a nádherné paní či dívky reflektuje vysoké ocenění, jehož se ženám v husitství dostalo.¹¹⁴ Tento sugestivní názor, prozrazující sepětí s módním genderovým přístupem i s mohutnou feministickou vlnou, spočívá ovšem na vratkých základech. Již Petr Žitavský v *Žbraslavské kronice* přirovnal po smrti krále Václava II. zbraslavský klášter k osiřelé nevěstě a svůj nářek začal¹¹⁵ stejným biblickým citátem jako skladba *Audite, celi* („Audite celi, que loquar, audiat terra verba oris mei...“). Také ve známém nekrologu, prosloveném Vojtěchem Raňkovem z Ježova nad rakví Karla IV., se personifikovaná Bohemia přirovnává k lodi zmítané bouří, dovolávajíc se spolu s Itálií a Němci působivých slov Baruchových: „Nikdo se neraduj nade mnou vdovou a opuštěnou.“¹¹⁶

K českým příkladům lze přiřadit soudobé texty francouzské, na něž se znalostí prací Colette Beaune upozornil František Šmahel. Personifikovaná francouzská koruna oplakává své děti v skladbě Jeana de Montreuil (zemřel roku 1418) a v díle Alaina Chartiera, zesnulého v roce 1430, vystupuje Francia jako korunovaná dáma, oděná do bílé-

¹¹³ *H-HSBR*, s. 81, v. 39–48.

¹¹⁴ T. A. Fudge: *The Magnificence Ride*, s. 272; Alfred Thomas: *Čechy královny Anny. Česká literatura a společnost 1310–1420*, Brno 2005, s. 215–217.

¹¹⁵ *FRB*, IV, s. 100.

¹¹⁶ Novočeský překlad ve výboru *Próza z doby Karla IV.*, ed. Jan Vilikovský, Praha 1938, s. 67. Latinské originální znění („Nemo gaudeat super me viduam et desolatam...“) otištěno in: *FRB*, III, s. 435. K pozitivnímu chápání vdov ve Starém (např. Za 7,10; Mal 3,5) i Novém zákoně Petr Čornej: Podoba ženy v české středověké literatuře, in: *Labyrint ženského literárního světa*, edd. Michaela Bečková – Helena Kupcová, Praha 2007, s. 18.

ho šatu, který zdobí lilie a královské devízy.¹¹⁷ Znamý Jean Jouvenel, jehož život pokrýl konec 14. a větší čas 15. století, pak jeden ze svých textů přímo zahájil slovy „Audite celi...“¹¹⁸ V středověké tradici nářků, žalob a planktů bezpečně poznáváme vliv *Pláče Jeremiášova* nad zkárou Jeruzaléma, naprosto zřetelného v případě personifikované Prahy: „Jak samotno sedí město, které mělo tolik lidu! Je jako vdova, ač bylo mocné mezi pronárody!“ (Pl 1,1). Husitský básník tak při zpodobení Koruny české a Prahy jako ženských bytostí zjevně navazoval na literární linii, v níž se biblické vzory prolínaly s gotickou zbožností, oduševnělostí i s kurtoazií vrcholného a pozdního středověku.¹¹⁹

Oprávněnost této interpretace podporuje i doklad o přibližně dvacet let mladší. Táborský senior Mikuláš z Pelhřimova, který dosáhl na pražském vysokém učení bakalářského gradu roku 1409, vylíčil v rozsáhlé práci *Chronicon causam sacerdotum Thaboriensium continens* prvotní křesťanskou církev jako královnu oděnou zlatým, pestře vyší- tím rouchem, i jako ubohou vdovu, sklánějící kolena před všemocným Bohem.¹²⁰ Starozákonní zdroj jeho obraznosti je zřejmý, stačí nahlédnout především do *Příslaví* (Př 31,22–28), ale též do *Písňe písni* (Pís 4,14) i *Pláče Jeremiášova* (Pl 1,9; 1,12; 4,1–4,5). Ze starozákonních textů čerpali inspiraci nejen představitel táborské církve a autor *Hádání*, nýbrž i zmínění francouzští autoři. Alegorické chápání křesťanské církve jako nádherné ženy, královny a vdovy tkvělo pochopitelně ve starší tradici. V uvedených francouzských textech i v prozaických skladbách Budyšínského rukopisu však šlechtná žena personifikuje stát (resp. zemi)

¹¹⁷ Na některá shodná či podobná místa jako Beaune a Šmahel upozornil již Fritz Hartung: Die Krone als Symbol monarchischen Herrschaf im ausgehenden Mittelalter, in: *Corona regni*, ed. M. Hellmann, s. 1–69, zvláště s. 40–42.

¹¹⁸ F. Šmahel: *Idea národa* (2., doplněné vydání), s. 282. Není bez zajímavosti, že v 15.–16. století se Francouzi (obdobně jako čeští husité) považovali po vzoru biblických židů za vyvolený národ. K tomu např. Jean-Paul Roux: *Král. Mýty a symboly*, Praha 2009, s. 240.

¹¹⁹ K oblečení vznešených žen a dvorské módě cituje doklady M. Nejedlý: *Středověký mýtus o Meluzině*, s. 359. Zajímavé postřehy o splývání kurtoazního a biblického obrazu ženy přináší též Milena Bartlová: Karlštejn: A Sacred Places and Castle of the Holy Grail: Critical Comments – Karlštejn jako posvátné místo a hrad sv. Grálu: Kritické poznámky, in: *Court Chapels of the High and Late Middle Ages and their Artistic Decoration – Dvorské kaple vrcholného a pozdního středověku a jejich umělecká výzdoba*, ed. Jiří Fajt, Praha 2003, s. 30, 333.

¹²⁰ Viz Höfner, II, s. 475–476.

jako nositele ideálních hodnot a *Hádání* pak prezentuje Prahu v úloze obhájkyně závazného výkladu božího zákona, tedy i správných církevních principů. Významové posuny i jejich motivace jsou sice zřejmé, kulturní souvislosti ale vyžadují poněkud hlubší vysvětlení.

Krásný a cudný vzhled Prahy v *Hádání* je jistě výrazem vyšší a ideální krásy duchovní, jejíž pozornost poutá caritas, nikoliv amor.¹²¹ Celkové pojetí postavy, též nádherný šat mohly ovšem u čtenářů evokovat i oblíbené gotické světice (sv. Markétu, sv. Barboru, sv. Kateřinu), ztvárněné v tzv. krásném slohu, jenž doznal rozšíření v posledních desetiletích před výbuchem husitské revoluce. Konotace se přitom nabízely rozmanité a nejen ryze zbožné. Sám Hus dosvědčuje, jak pohled na zobrazení svatých panen probouzel v nejednom muži tělesnou žádostivost, tedy pravý opak zbožnosti, a v slavné veršované legendě o sv. Kateřině tvoří tenze mezi vypjatou duchovností a sexualitou přímou součást významového plánu, oslovujícího vznešené publikum panovnického dvora i šlechtických paláců.¹²² V roce 1420 vyvolával obraz ženy oděné v zlatohlavu i naléhavý odkaz na podmanivou a frekventovanou pasáž z Apokalypsy. Soudobá husitská píseň *Ten řád máme znamenati* spojuje zlatohlav s oblečením babylonské nevěstky,¹²³ držící „zlatý pohár, plný ohavností a nečistoty svého smilství...“ (Zj 17,4). Možnost dvojí, zcela rozdílné interpretace, však autorovi nevadila. Nic mu přece nebránilo, aby Prahu vylíčil jako období zbožné Júdit či pověstných husitských bojovnic, zvláště v situaci, kdy především táborité v ikonoklastickém vytržení ničili sochy krásných světic i světců, odstraňovali z chrámů malované oltáře a během pražského pobytu v roce 1420 horovali proti hříšnému luxusu v odívání. Jisté je, že básník nemohl personifikované hlavní město odít „truchlým rúchem“,¹²⁴ v němž na počátku léta vystupovala Koruna česká. Praze vítězí ve jménu božího zákona slušel jiný šat. S pokusem o objasnění zjevného rozporu mezi husity požadovanou prostotou a autorovým vědomým příklonem k tzv. vysoké kultuře předrevoluční epochy ještě posečkejme.

¹²¹ Blíže k tomu Petr Čornej: *Podoba ženy*, s. 17–18.

¹²² Jan Lehár: *Nejstarší česká epika*, Praha 1983, s. 158–185.

¹²³ *VČLDH*, I, s. 267.

¹²⁴ *SN-HSBR*, s. 23.

Při analýze *Hádání* se často poukazuje na rozdílný prostor, který autor poskytl disputujícím stranám. Promluvy Prahy jsou nepoměrně obsáhlejší než v případě Hory, což se obvykle vysvětluje básníkovými sympatiemi a uvádí v souvislost s analogickou situací v katolické skladbě *Václav, Havel a Tábor*,¹²⁵ sepsané v roce 1424, i s rozpadem kdysi pevných pravidel žánru, původně vymezujícího oběma mluvčím stejně dlouhé úseky. *Hádání Prahy s Kutnou Horou* ale není sporem v pravém slova smyslu, dialogická forma tu slouží pouze jako záminka k podrobnému zdůvodnění husitského programu i k vyvrácení námitek, které proti němu vznášeli jeho protivníci. Hora proto nemůže hrát úlohu srovnatelnou s Prahou, její roli básník omezil na relativně krátká nesouhlasná stanoviska, výhrady a pochybnosti. Praha tak získala dostatek místa objasnit posluchačům či čtenářům patnáct stěžejních bodů husitského pojetí božího zákona.¹²⁶

Očividnou komunikační nerovnováhu ospravedlnil autor už v expozici, kde Horu charakterizoval jako šišlavou osobu, neschopnou, na rozdíl od vysoce erudovaného rivala, souvislejšího a zřetelnějšího projevu.¹²⁷ O vítězi sporu je tak předem rozhodnuto, i když Kristus před vynesením závěrečného výroku pokárá Prahu za málo razantní postup proti lichvě, frejům a lakomství i za přílišnou zálibu v přepychu.¹²⁸ Spokojený a poučený básník poté odchází domů, což lze chápat i jako úsměvnou tečku za splněným úkolem.¹²⁹

Vzhledem k tomu, že diskutované problémy byly častým předmětem soudobých traktátových polemik, v nichž se autor zasvěceně orientoval, má dialog ve značné míře charakter učené disputace, podávané

¹²⁵ Vydána v knize *Veršované skladby doby husitské*, ed. František Svejkovský, Praha 1963, s. 116–150.

¹²⁶ Spor je veden o autoritu božího slova, které má v husitském pojetí trvalou platnost, a tudíž i větší váhu než mínění dočasných pozemských autorit (papeže, císaře a koncilu), dále o posvátné obrazy, o chrámovou výzdobu, hudbu a kněžské ornáty, o kláštery a řeholníky, o posláni „dobrého“ kněze, o hmotné zajištění církve, o oprávnění zabíjet protivníky božího zákona, o českou mši, o problematiku přísahy, o svěcení svátků a dodržování půstu, o odpustky a klatby, o postavení papeže, o platnost Zikmundovy české korunovace a jeho nároku na trůn, o přijímání pod obojí způsobou, o přijímání dětí v nerozumných letech i o zákaz veřejných smrtelných hříchů, zvláště hazardu a prostituce.

¹²⁷ *H-HSBR*, s. 81, v. 45–46.

¹²⁸ *H-HSBR*, s. 163, v. 2922–2943.

¹²⁹ „A když bieše po tom súdě / jidech domów a neblúdě.“ (*H-HSBR*, s. 165, v. 2989–2990).

ovšem, moderně řečeno, s nezbytným osvětovým a popularizačním zřetelem. Didaktický záměr, tolik charakteristický pro literaturu husitské epochy, z díla přímo trčí. Četné citáty a parafráze Bible i středověkých autorit, vkomponované do přímých řečí obou postav, nesporně vypovídají o básníkově vzdělání i o schopnosti argumentovat zažitou scholastickou metodou. Ostatně celý text doprovázejí početné marginální odkazy na užité zdroje, tj. fakticky poznámkový aparát. Z pohledu dnešního čtenáře oslabil tento postup přirozenou dramaticitnou dialogu, nicméně ve své době dodával dílu, angažovanému ve sporu o absolutní pravdu, na přesvědčivosti.

Moderní věda se víceméně spokojila s prvoplánovou interpretací skladby jako obhajoby klíčových husitských principů a snahy získat pro ně celou českou společnost, jež se musí důsledně řídit božím zákonem, nikoliv přáním problematických pozemských autorit (koncilu, papeže, krále). Pasáž, kterou básník věnoval bitvě před Vyšehradem, kde 1. listopadu 1420 zahynulo množství českých i moravských šlechticů, má povahu exempla, poučení, jak Bůh trestá malověrné, nadřazující vůli falešného a smrtelného krále příkazům nejspravedlivějšího soudce. Tragédie završená na pláni u kostelíka sv. Pankráce tak, ač to autor explicitně neříká, potvrdila platnost výzev obsažených v předchozích skladbách. Všichni, kdo ještě váhají, nebo dokonce pronásledují přívržence božského zákona, by se měli co nejrychleji přidat na stranu vítězíci a vítězné pravdy.¹³⁰

Tento výklad je nepochybně legitimní, hlubší proniknutí pod povrch textu však prozrazuje, že není úplný a že skladba má více významových rovin. První krok k jejich rozkrytí začíná určením adresátů díla. Ačkoliv svá poslední slova („A tak pomstu uzříš v sobě, / ach, přehroznú praviť tobě.“) pronáší Kristus k zmlklé Kutné Hoře,¹³¹ z celého kontextu vyvstává, že stříbrnosné město nebylo primárním adresátem skladby. A ani být nemohlo, neboť rozhodující kutnohorské kruhy, tj. radní a podnikatelská vrstva, byly etnicky německé a sotva by ochotně naslouchaly náročnému českému textu. Hora má proto v básni výrazně znakovou povahu, symbolizuje jako hlavní bašta katolicismu

¹³⁰ *H-HSBR*, s. 153–154, v. 2575–2606; s. 157–158, v. 2721–2764.

¹³¹ *H-HSBR*, s. 165, v. 2981–2982.

všechny zatvrzelé protivníky husitského chápání božího zákona na teritoriu Českého království.

Tvar básnického díla, jeho organické sepětí s předchozím vývojem české literatury, kurtoazní kód v expozici i volba jazyka dokládají, že autor hodlal oslovit obdobné publikum jako v předchozích skladbách. Byly to především jazykově české elity v královských městech, jež zachovávaly věrnost Zikmundovi či nedokázaly zaujmout jasný postoj, a dále vysoká šlechta, zejména její kališnická složka. K ní si husitská Praha nechala otevřenou cestu i po Zikmundově korunovaci.

Hádání proto vědomě líčí české i moravské šlechtice, bojující před Vyšehradem na Zikmundově straně, jako muže stržené pocitem loajality vůči králi a zároveň jím hanebně opuštěné. Zatímco výkvět české a moravské nobility krvácel na bojišti, Zikmund přihlížel bitvě „zdaleka“, obklopen „svými Uhry, Němci, Šváby.“ Nedosti na tom. Sám, ač římský král, utekl „před měšťany a sedláky“ jako „zajec mdlý před chrty...“¹³² Ironickou nadsázku si však autor odpustil v hodnocení osudu českých i moravských urozenců, z jejichž ubití „kyji, cepy“,¹³³ podle rozšířeného středověkého mínění barbarskými a nečestnými zbraněmi,¹³⁴ obvinil zbabělého Lucemburka, který se zachoval jako „hnilá baba“ a „rvavá liška“, symbol lstivosti i proradnosti.¹³⁵ To vše byly neobyčejně pádné argumenty, jejichž smyslem bylo odlákat z řad přívrženců korunovaného krále nejen příbuzné a přátele zbytečných obětí, ale také zapůsobit na dosud nerozhodnutou část panstva. Již pět dní po vyšehradské bitvě hovořil obdobným hlasem (a ještě více tónem veršovaného *Poroku*) manifest, signovaný peticí kališnických pánů bojujících na vítězné straně. Zikmundovi vyčítal smrt „více než do pěti set najčelnějších“ šlechticů, vyhlášení krvavého kříže i záměr vyhladit český národ. Urozené adresáty pak nabádal k obraně božího zákona a zájmů české země. V opačném případě jim hrozil ozbrojeným zásahem.¹³⁶

¹³² *H-HSBR*, s. 139, v. 2085, 2091.

¹³³ *H-HSBR*, s. 139, v. 2080.

¹³⁴ M. Nejedlý: *Středověký mýtus o Meluzíně*, s. 300.

¹³⁵ *H-HSBR*, s. 139, v. 2076; s. 140, v. 2094.

¹³⁶ *FRB*, V, s. 445; E. Windecke, *Denkwürdigkeiten*, s. 136–138; *Husitské manifesty*, ed. A. Molnár, s. 105–107.

Básníkovo úsilí věrně reflektovalo pražskou politiku, která se nezdávala naděje, že vytvoří mocnou, z příslušníků všech společenských vrstev složenou husitskou alianci, jež zbaví Zikmunda královského důstojenství a postupně ovládne celé Čechy. Autor i lidé v jeho okolí ovšem dobře věděli, že na této cestě existují obtížné překážky. Značnou část společnosti zaskočily dramatické posuny, prosazované husitstvím ve věroučné i liturgické sféře a narušující vžitě zvyky a rituály. Podstatnou změnou bylo již přijímání pod obojí způsobou, podávání svátosti oltářní malým dětem i česká bohoslužba, jejichž závaznost básník proti katolickému stanovisku zdůvodňoval.¹³⁷ Kališnickou nobilitu i váhající elity v královských městech však ještě více zneklidňovalo, ba popuzovalo spojenectví Prahy s radikálními venkovskými husity, zvláště tábořskou stranou. Extrémní adventisticko-chiliastické představy, ústící v násilné a destruktivní akce, jejichž vlna v tábořském prostředí kulminovala právě během roku 1420, prohlubovaly nedůvěru vůči reformnímu úsilí a znepokojovaly i většinu upřímných husitů pražského směru.

To byl nadmíru ožehavý problém, neboť táborité hlavnímu městu výrazně pomohli v zápase proti Zikmundovým křižákům a bez součinnosti s nimi nemohli pražští husité pomýšlet na další větší úspěchy. Náš básník tak řešil úkol připomínající kvadraturu kruhu. Záměr získat pro spojenectví s Prahou šlechtu i kolísající města a přitom nepopudit tábory vyhlížel i vzhledem k existujícím stavovským bariérám nepřilíš reálně. Zastrešující idea božího zákona, jehož základní principy shrnuly na sklonku jara 1420 čtyři artikuly pražské (*Hádání* se o nich kupodivu explicitně nezmiňuje), nedokázala překlenout ani rozdíly mezi pražany a tábory, jejichž věroučná stanoviska i liturgická praxe se dosti zásadně lišily. Spojenectví Prahy a Tábora vzniklo jako reakce na nebezpečí hrozící husitismu od Zikmundovy křižácké výpravy, nicméně doprovázely je četné třenice. Větším vzájemným konfliktům bránilo především vědomí společného nepřítele a také autorita mistra Jakoubka ze Stříbra, respektovaného pražským i tábořským duchovenstvem též proto, že v obou rivalizujících uskupeních působili jeho bývalí žáci (mezi tábory např. bakaláři Markolt ze Zbraslavic a Mikuláš z Pelhřimova, od září 1420 senior tábořské církve).

¹³⁷ *H-HSBR*, s. 146–152; 124.

Se zapeklitou situací i delikátní úlohou si básník poradil vcelku zdařile. Tábor a tábory ve svém textu (stejně jako ostatní díla Budyšínského rukopisu) nikde nejmenoval, jakoby ani neexistovali. Jednoznačným vůdcem husitského zápasu je výhradně Praha, která jako první pochopila správný výklad božího zákona a zůstává strážcem i vykladačem jeho nezkrácené interpretace. Proto také v dialogu s Kutnou Horou, která ji otázky nezastřené přihrává, bod po bodu podrobně vysvětluje své pojetí božích pravd a dokládá, že nejde o žádné převratné novinky či kacířství, nýbrž o návrat k Bibli jako nejautoritativnějším křesťanskému textu. Sdělení, že hlavní město respektuje Ježíšův odkaz a praxi apoštolské i prvotní církve (platilo to zvláště o přijímání sub utraque jako podmínce spasení), mělo adresáty poučit, uklidnit a získat pro součinnost s pražskými husity. Ti se zároveň ústy personifikované Prahy nepřímou, leč srozumitelně distancovali od táborského radikalismu, prosyceného adventisticko-chilistickými vizemi.

To však neznamenalo, že husitská Praha zastávala ve všem všudy jiné názory než Tábor. Shodné reformní východisko se projevilo v blízkých pohledech na celou řadu problémů, i když táborité vesměs prosazovali nekompromisnější řešení než pražská strana. Platí to kupř. o negativním vztahu k obrazům světců, které Praha nejen odstraňovala, nýbrž i přímo ničila („žeť sem modly ztroskutala, / neb sem blud zlý v tom shledala“),¹³⁸ k oltářům, k chrámové, především varhanní hudbě i v poměru k sakrálním stavbám. Prostí věřící, neschopní rozlišit obraz (imago) jako znak (signum) pro zobrazované (imaginatum), měli pochopit, že skutečná zbožnost tkví v srdci, nikoliv v pověrečné úctě prokazované namalovaným či vyřezaným postavám, a že Bůh, „všady jsa pán“, nepřebývá „jistě v chrámiech, / lidskú rukú udělaných“.¹³⁹ Tento postoj zároveň úzce souvisel s programovým husitským akcentem na slovo, rozumí se na slovo boží, které se již jednou stalo tělem a jehož ústřední pozici nemělo nic přehlušit, ani zastínit. Přesto Praha, na rozdíl od táborů, nevyvodila přísně logický závěr, že nejlepší je všechny objekty odvádějící pozornost od božího slova hlásaného kazateli zničit. Důsledný postoj nezaujala ani vůči obrazům, u nichž jí mimo

¹³⁸ *H-HSBR*, s. 97, v. 587-588.

¹³⁹ *H-HSBR*, s. 105, v. 876-878. Citát téměř doslovně odkazuje ke *Skutkům apoštolským* (Sk 7,48).

jiné vadilo, že většinou nebyly zhotoveny z nezištné lásky k Bohu, nýbrž na zakázku. Kaple, kostely i fary pak odmítla bořit bez rozmyslu: „Cožť mi třeba jest kostelów, / kapel, domów i oltářów, / těchť já nedám porušiti, / ani škodně poškvřniti. / Než zbytečné, tyť já zruším, / anižť na tom, Horo, hřeším.“¹⁴⁰

Rozdíly v porovnání s tábory vyniknou ještě více, zjistíme-li, že autor *Hádání* sice považoval kláštery za neužitečné instituce, odmítal řeholní hábity a v působivé rétorické hříčce zavrhl církevní řády jako celek,¹⁴¹ avšak pochválil mnichy, kteří „slúžie Bohu v srdci čistém...“¹⁴² To plně korespondovalo s realitou. Revoluční Praha soustředila husitské jeptišky v staroměstském klášteře u sv. Anny a mužům vyhradila klášter Na Slovanech, ostatní zrušila. Rovněž v diskutované otázce oprávněnosti přísahy, již táborité pod vlivem sekty valdenských odmítali, zaujal básník pozici mezi krajními stanovisky. Přisahu prohlašuje za oprávněnou, je-li v souladu s pravdou, rozhodně však nesouhlasí s přísahou vynucenou.¹⁴³

V uvádění podobných příkladů by bylo možné pokračovat, zásadní význam však mají již jen dva. V polemice s Horou Praha rozhořčeně odmítá obvinění, že ničí ornáty a drahocenné kalichy. Taková praxe byla příznačná pro tábory, kategoricky zavrhuující bohoslužebná roucha a okázalé liturgické předměty, Praha je ale hájí jako symbol Kristova umučení i jeho odkazu.¹⁴⁴ Neméně výrazný je básníkův názor na spor, zda se má kněz holit a zachovávat tonzuru, nebo – ve shodě s tábořskou praxí – chodit se zarostlou hlavou a vousatý. Jeho komentář nezapře úsměvný nadhled: „Brady, pleši, též holenie / kněze žádného nečinie. / Jinak by mohl knězem býti / kozel, dada se holiti.“¹⁴⁵ Ale o několik řádků dále praví: „Přesto mám ctných mnoho kněžů, / jichžto

¹⁴⁰ *H-HSBR*, s. 109, v. 1015–1020.

¹⁴¹ „Toť sú tvoji zákonníci, / zlým záchodem záchodníci, / hriešným během závodníci, / svo-dem pravdy zlí svodníci.“ *H-HSBR*, s. 107, v. 963–966.

¹⁴² *H-HSBR*, s. 108, v. 971.

¹⁴³ *H-HSBR*, s. 127–128.

¹⁴⁴ „Přestóť mají ctné ornáty / i kalichy, jakož znáti, / ku paměti umučenie, / k naplnění ustavenie / Pána mého přítomného...“ (*H-HSBR*, s. 108, v. 999–1003; další velký rozklad o mnišství na s. 112–114, 122).

¹⁴⁵ *H-HSBR*, s. 122, v. 1487–1490. Symbolice kněžského plnovousu na přelomu středověku a novověku se věnoval např. André Chastel: *Vyplenění Říma. Od manýrismu k protireformaci*, Brno 2003, s. 183–185. Jím uváděné významy (znamení smutku, odpověď na

každý to dvě holí, / anižť já kdy bráním toho.¹⁴⁶ Důležité je, aby kněz dobře plnil své poslání, vnější stránka je druhotná.

Autorův přístup ke kněžskému zevnějšku a užívání bohoslužebných rouch je mimořádně významný, neboť refleктоval stanovisko mistra Jakoubka ze Stříbra. Nejuznávanější husitský bohoslovec při známém „hádání“ mezi tábořským a pražským duchovenstvem v pražském domě Petra Zmrzlíka ze Svojšína, kladl 10. prosince 1410 účastníkům shromáždění na srdce, aby rozlišovali věci podstatné (substancialia), nezbytné ke spasení, od věcí služebných (accidentalialia).¹⁴⁷ Mezi záležitosti služebné (resp. případkové) řadil výslovně problematiku ornátů i všechna lidská ustanovení svatých Otců, nedoložená sice v Bibli, avšak nijak neodporující božímu zákonu. Je tedy zřejmé, že *Hádání* zrcadlilo rozpory, diskuse a debaty, probíhající mezi učenými pražskými husity a tábory v letních a podzimních měsících roku 1420. Básníková shoda s Jakoubkem zároveň vylučuje Pekařovu tezi, později přejatou Arne Novákem, Emilem Pražákem i Janem Lehárem, že tvůrce nejrozsáhlejší skladby Budyšínského rukopisu patřil k přívržencům Tábora. Hlubší smysl pro dějinnou realitu prokázal F. M. Bartoš. Od roku 1928 téměř neochvějně hájil názor, že z díla slyšíme hlas Jakoubkovy Prahy.¹⁴⁸ I toto mínění ale postrádá stoprocentní platnost.

dramatickou změnu) nehrály u husitských kněží zřejmě větší roli, v úvahu přichází spíše programová manifestace osobních zásad řídících se autoritou Písma.

¹⁴⁶ *H-HSBR*, s. 122–123, v. 1501–1503.

¹⁴⁷ Diskusi u Zmrzlíků zachytil Vavřínek z Březové (*FRB*, V, s. 453–465), z tábořské strany Mikuláš z Pelhřimova. Viz Höfler, II, s. 488. Literaturu k ní eviduje Blanka Zilynská: *Husitské synody v Čechách 1418–1440 (Příspěvek k úloze univerzitních mistrů v husitské církvi a revoluci)*, Praha 1985, s. 25–26. Jakoubkovy názory shrnul František Šmahel: *Husitská revoluce*, II. *Kořeny české reformace*, Praha 1993, s. 82–90.

¹⁴⁸ J. Pekař: *Žižka a jeho doba*, I, s. 71; Arne Novák – Jan Václav Novák: *Přehledné dějiny literatury české od nejstarších dob až po naše dny*, Olomouc 1936–1939, s. 68–69; E. Pražák: *Hádání Prahy s Horou*, s. 207–208; Jan Lehár – Alexandr Stich – Jaroslava Janáčková – Jiří Holý: *Česká literatura od počátků k dnešku*, 2., doplněné vydání, Praha 2004, s. 97; F. M. Bartoš: Z publicistiky husitského odboje, *LF* 55 (1928), s. 337–338; týž: O básníka husitských skladeb, s. 134. K domněnce o básníkově protáborském postoji zřejmě přispěla dílčí obsahová shoda skladby s požadavky, které táborští představitelé předložili 5. 8. 1420 radám Starého a Nového Města pražského (*FRB*, V, s. 397–399). Zde je ovšem třeba říci, že šlo o kompromis, který vycházel z Jakoubkových názorů, nikoliv o kategorické prosazování radikálního tábořského programu. Obdobný důraz na Jakoubkova stanoviska nalézáme i v pozdější formulaci tábořské konfese, jak ji po opadnutí adventisticko-chiliastické vlny v polemice s Rokycanou vypracovával od roku 1431 Mikuláš

Kdyby tomu tak bylo, potom by Praha na výtku, že morduje „lid i kněží“,¹⁴⁹ nepronášela vášnivou obhajobu nesmiřitelného postupu vůči nepřátelům božího zákona. Reglementuje-li světské právo trest smrti upálením pro padělatele peněz, tím spíše si jej, tvrdí v básni krásná a moudrá žena (!), zaslouhují lidé, „jestoť vieru ctnú falšujú, / duše lúpie, umořujú...“¹⁵⁰ tedy zejména katoličtí kněží a řeholníci.¹⁵¹ Ostatně nebyli to husité, kdo se zabíjením začali, vina padá na hlavu strůjců křížové výpravy, „zlého legáta“ Fernanda a krále Zikmunda.¹⁵² Fakt, že násilí propuklo dříve, se v agitační skladbě nehodilo připomínat. Odvolání na nesmlouvavý starozákonní příklad poté postupuje verše,¹⁵³ v nichž Praha hrozí Kutné Hoře i dalším katolickým městům krutými tresty i pomstou: „Svádce s viery veľí zbítí / a jich města vše spáliti.“¹⁵⁴ Nezapomene přitom ale lapidárně definovat své chápání vraždy: „Mord jest bezprávná záhuba.“¹⁵⁵ Zabití člověka ve jménu boží pravdy jako nejvyššího, absolutního zákona tak vraždou není.

S tímto výkladem by ovšem mistr Jakoubek, požadující ještě před výbuchem revoluce ve spisku *De homicidio* radikální omezení trestu smrti, sotva souhlasil. I v apokalyptickém ovzduší počátku dvacátých letůch neustával zdůrazňovat Kristův požadavek nenásilí v mezilidských vztazích¹⁵⁶ a o vražednicích, byť se zaštiťujících božím zákonem, prohlašoval: „Takoví vyhnáni budau z královstvie božieho, kteří nechťi vyhnáni býti z Prahy!“¹⁵⁷ Je známo, s jakými rozpaky a po jak těžkém

z Pelhřimova: *Vyznání a obrana táborů*, edd. a překlad František M. Dobiáš – Amedeo Molnár, Praha 1972.

¹⁴⁹ *H-HSBR*, s. 115, v. 1245.

¹⁵⁰ *H-HSBR*, s. 116, v. 1281–1282.

¹⁵¹ Verše zřejmě odrážejí některé konkrétní případy, uvedené např. Vavřincem z Březové (*FRB*, V, s. 377, 395–396) k 6. 6. a 22. 7. 1420.

¹⁵² *H-HSBR*, s. 116–117 v. 1285–1312.

¹⁵³ *H-HSBR*, s. 119, v. 1396–1398.

¹⁵⁴ *H-HSBR*, s. 120, v. 1415–1416.

¹⁵⁵ *H-HSBR*, s. 120, v. 1437.

¹⁵⁶ Např. Jakoubek ze Stříbra: *Výklad na Zjevení sv. Jana*, I, ed. František Šimek, Praha 1932, s. 372, 477; Jakoubek ze Stříbra: *Výklad na Zjevení sv. Jana*, II, ed. František Šimek, Praha 1933, s. 335. O Jakoubkových názorech na válku a trest smrti Pavel Soukup: *Dobývání hradu Skály v roce 1413 a husitská teorie války*. Ke spisku Jakoubka ze Stříbra o duchovním boji, *MHB* 9 (2003), s. 201–203. K diskusi o dovolenosti války v letech 1419–1420 a Jakoubkovu stanovisku přehledně J. Kejř: *Mistři pražské univerzity*, s. 19–24.

¹⁵⁷ Jakoubek ze Stříbra: *Výklad*, II, s. 622.

vnitřním boji respektovaný husitský učenec podmíněně svolil k ozbrojenému zápasu za boží zákon a jak se s tímto rozhodnutím nikdy nedokázal plně vyrovnat. Na výtky vyřčené Petrem Chelčickým nedlouho po krveprolití před Vyšehradem reagoval ovšem poněkud alibisticky: „Jáť jim nemohu svědomie činiti z těch zabití, nebo stav rytieřský byl by potupen.“¹⁵⁸ Jakoubkův odkaz na husitskou vyšší i nižší šlechtu, pyšnou na rytířské důstojenství, k jehož náplni patřilo hájit a šířit pravdy křesťanské víry mečem, nás oklikou vrací k okruhu předpokládaných adresátů *Hádání*. Jeho autor, znalý šlechtické mentality a hodnotového kodexu, mířil svou obhajobu tělesného boje zřejmě i tímto směrem. Jak jinak by mohli husitští šlechtici prokázat, že jsou skutečnými božími bojovníky a Kristovými rytíři? Není ovšem vyloučeno, že zde básníka inspiroval též bojovný novoměstský kazatel Jan Želivský, na jaře 1421 ideový vůdce vítězného tažení pražských vojsk do východních Čech.

Navzdory obhajobě ozbrojeného násilí nelze o autorově ztotožnění s tábory hovořit. Opodstatněnost tohoto mínění dokládá komparace básnickových názorů se soupisy tzv. tábořských chiliastických článků. Víme již, jak nepříjemná pro něho byla představa, že „každý kostel, kapla neb oltář /.../ má jako modloslužebný zkažen neb vypálen býti“ a že kněz zachovávající tonzuru a sloužící mši v ornátu „nenie v tu dobu knězem, a tak neposvěcuje...“ Odmítnout by musel rovněž tvrzení, že Praha bude zpusťována „jako veliký Babylon“, že se dokonají křesťané obejdou bez písma a knih, že Bible je jedinou postačující věroučnou autoritou a že názory svatých doktorů i jakýchkoliv mistrů a učenců nemají být šířeny, neboť jsou dílem omylných a nedokonalých lidí.¹⁵⁹ Svou skladbu básník naopak vybavil odkazy, v nichž sice dominuje

¹⁵⁸ Tento výrok v širším kontextu rozebírá Jaroslav Boubín: *Petr Chelčický. Myslitel a reformátor*, Praha 2005, s. 24. Citát je obsažen v Replíce proti Rokycanovi. Viz Petr Chelčický: *Spisy z Pařížského sborníku*, ed. Jaroslav Boubín, Praha 2008 (Sbírka pramenů k náboženskému dějinám I), s. 85.

¹⁵⁹ Tábořské chiliastické články existují v řadě verzí; citují podle vydání in: AČ, III, s. 218–225. Velmi blízké znění obsahuje Vavřincova *Husitská kronika* (FRB, V, s. 454–462). Dále viz spisek *Contra articulos Picardorum*, k němuž S. Bylina: *Hussitica*, s. 112–129. Jiný soudobý traktát Jana Příbrama rozhořčeně odmítá pojetí Prahy jako Babylonu, naopak ji vidí jako „matrem civitatum in Israhel“ a „Jerusalem super quam invocatum est nomen fortissimi Dei...“ Viz Howard Kaminsky: *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley – Los Angeles 1967, s. 410. U Petra Payna pak Kristus vystupuje jako „invictissimus miles et bellator Pragensis“. Viz *Magistri Petri Payne Anglici*, ed. F. M. Bartoš, s. 81.

Písmo svaté (téměř 80 % všech odvolávek), ale nechybějí ani církevní Otcové, Aristoteles či Decretum Gratiani.¹⁶⁰ To zcela odpovídalo postojům pražských husitských univerzitních mistrů (i Jakoubka), kteří ctili Bibli jako závazný zdroj víry, leč přihlíželi rovněž k autoritám, jež se s Písmem „spravedlivě“ shodují. Zřetelně se tím odlišovali od nejradikálnějších táboritů a heretických sekt uznávajících výhradně slova Starého a Nového zákona.¹⁶¹

Hádání Prahy s Kutnou Horou má tedy i jiný smysl než pouze obhajoba husitské konfese v pražském pojetí a snahu získat pro ně co nejširší společenskou podporu. Je zároveň polemikou s adventisticko-chiliastickým Táborem a výrazným příspěvkem do diskusí, odehrávajících se mezi pražskou a táboorskou stranou během léta i podzimu 1420 a vrcholících „hádáním“ v domě Petra Zmrzlíka. V tomto smyslu je třeba chápat i obraz personifikované Prahy oděné v zlatohlavu jako srozumitelné odmítnutí táboorských výkladů o pražském souměstí jako druhém Babylonu.

Zda autor skladby inklinoval počátkem listopadu 1420 více k Želivskému, jak napovídají některé formulace, nebo k Jakoubkovi, nepokládám za podstatné. Úsilí najít optimální a vyváženou středovou pozici jej zřetelně spojuje s pozdějším snažením Rokycanovým. Případná komparace textu básně se soudobými traktáty, doporučená už F. M. Bartošem, by zřejmě nepřinesla přesnější výsledky, neboť náhledy na jednotlivé problémy se dynamicky vyvíjely a hranice mezi přívrženci předních husitských ideologů lze jen obtížně stanovit.

Ostatně v záležitosti, která pro něho byla stěžejní, se básník neshodl ani s Jakoubkem, natož s Želivským. Právě Jakoubek prosazoval před revolucí vehementně myšlenku o neužitečnosti studia sedmera svo-

¹⁶⁰ Viz ověření a určení odkazů *HSBR*, s. 195–217.

¹⁶¹ Obdobné zastoupení odkazů a citátů jako v *Hádání* lze najít v textech Jakoubka ze Stříbra. Viz Ota Halama: Jakoubkovy české postily, in: Jakoubek ze Stříbra: *Texty a jejich působení*, edd. Ota Halama – Pavel Soukup, Praha 2006, zvláště s. 206–207. K rozdílnému chápání Bible jako autority, k odlišným vztahům táboorských kněží a Jakoubkovy skupiny k církevním Otcům a exegetickým pomůckám Olivier Marin: *Libri hereticorum sunt legendi: Svoboda výuky na pražské univerzitě (1347–1412)*, *AUC-HUCP* XLII/1–2 (2002), zvláště s. 52–56; Pavel Soukup: *Reformní kazatelství v pozdně středověkých Čechách. Studie o nejstarších kázáních Jakoubka ze Stříbra*. Teze disertační práce. Ústav českých dějin Filozofické fakulty Univerzity Karlovy, Praha 2007, s. 10.

bodných umění a o zbytečnosti univerzitních gradů. Táborské mínění („ktož se učí v sedmeře umění, aneb mistrovství v nich přijme, aneb se mistrem v nich dopustí nazývati, ten jest zpohanilý, marný a hřeší smrtečně proti čtení pána Krista“) v podstatě sumarizovalo teze Jakoubkova spisu *Contra graduatos*, avšak napájelo se i z myšlení negramotných sektářů, podezíravých vůči jakémukoliv vzdělání, a ozvuků jáchymismu.¹⁶² Zmíněná Jakoubkova práce podrobila kritice planou učenost, zabývající se poznáváním stvořených věcí, tj. světskou vědu, do níž kromě sedmera svobodných umění zahrnovala též právo, medicínu, botaniku i geografii. Jejich studium podle mistrova přesvědčení pramenilo z pouhé zvědavosti a nejednou vyrůstalo z touhy po kariéře a blahobytném životě. Přiměřené poučení o těchto věcech, říkal Jakoubek, křesťanům sice příliš neškodí, ale ani neprospívá. Tím vášnivěji jim doporučoval poznávání nestvořené skutečnosti, tj. Boha.¹⁶³

Vyhraněnou Jakoubkovu pozici zdaleka nesdíleli všichni příslušníci husitské inteligence (stačí vzpomenout Jeronýma Pražského, Vavřince z Březové, Petra z Mladoňovic, Jana Příbrama či Prokopa z Plzně),¹⁶⁴ ani básník veršovaných skladeb Budyšínského rukopisu. Nejen *Hádání Prahy s Kutnou Horou*, uplatňující s ohledem na prioritu didaktické funkce poněkud střídmější frekvenci stylistických figur,¹⁶⁵ ale také obě předchozí veršované skladby i texty prozaické, ať již je napsal kdokoli, mají společného jmenovatele. Jsou nepřímou, leč důslednou obranou rétoriky, jednoho ze sedmi svobodných umění, tolik zatracovaných tábority a kritizovaných Jakoubkem. Všechna díla obsažená v Budyšínském rukopisu lze v jednom z významových plánů chápat i jako polemiku se soudobými radikálními trendy prohlašujícími vyšší vzdělání za nepotřebné a pohrdajícími světem akademické učenosti i knižní kultury. Obhajobu vzdělání a vzdělanců přitom autor či autoři pojali v praktické rovině. Svými texty hodlali prokázat, že i tradiční

¹⁶² AČ, III, s. 223.

¹⁶³ K Jakoubkovi a jeho názorům na vzdělání Z. Nejedlý: *Dějiny husitského zpěvu*, s. 67–74. Obecně o problematice vztahu husitů ke vzdělanosti P. Čornej – M. Bartlová: *Velké dějiny země Koruny české*, VI, s. 286–292.

¹⁶⁴ Jeroným Pražský představil v slavném proslovu roku 1409, zcela v souladu s dávnou tradicí, jednotlivá svobodná umění (včetně rétoriky) v podobě „přespanilých panen“ a filozofii jako jejich matku. Viz *Magistri Hieronymi de Praga Quaestiones*, s. 200–211.

¹⁶⁵ Analýzu provedl Josef Hrabák in: *Dějiny české literatury*, I, s. 233–237.

učenost a literární produkce, ukotvené v tzv. vysoké kultuře, tolik odsuzované husitskými radikály, se mohou výrazně podílet na boji za vítězství božího zákona, působivě formulovat jeho principy a oslovit názorově rozkolísané vrstvy obyvatelstva, jež s otevřenou podporou husitského programu váhaly kvůli nesouhlasu s příliš radikálními, ne-li extrémními činy, ostentativně bořícími vžitě hodnoty i zvyklosti. Také v literární činnosti považovali za hlavní ideu, tvar díla pro ně nebyl podstatný, vnímali jej jako záležitost služebnou, neboť autor ho volil podle potřeby, velmi často s ohledem na adresáta. Naznačují to i slova, jimiž básník *Hádání* vymezil své publikum: „... složil sem to krátké čtenie, / dobrým lidem utěšenie.“¹⁶⁶ Sousedství „dobří lidé“ může v daném kontextu znamenat jak šlechtice, tak všechny opravdové křesťany, kteří touží po spáse svých duší a následují husitský výměr božích pravd.¹⁶⁷

Dialog mezi Prahou a Kutnou Horou otvírá i průhled do jednoho lidského osudu. V revoluční bouři bránil nadaný básník nejen oprávněnost tvorby, která dávala jeho životu ve značné míře smysl a jejímž prostřednictvím si dokazoval vlastní společenskou užitečnost, ale také některé hodnoty ohrožené revolučním příbojem, kupř. oprávněnost smíchu a úsměvu. Padla již zmínka, že prolog *Hádání* obsahuje žertovnou slovní hříčku, založenou na čtyřnásobném opakování záporu *ne*, a že úsměvně končí i celé dílo. Tento přístup bylo ovšem krajně obtížné sloučit s kněžským modelem asketického křesťanského života prosazovaného Jakoubkem, Želivským i velkou skupinou táborského kněžstva. Výhradu Kutné Hory, že život bez kratochvílí je nesnesitelný, neboť člověk nemůže pořád „smuten býti“,¹⁶⁸ Praha příznačně pominula mlčením.

Bylo by jistě zajímavé zjistit, kdo z husitských vzdělanců veršované skladby Budyšínského rukopisu vytvořil a zda je totožný s autorem českých verzí obou próz. Kandidátů je více. Shodné rétorické školení i literární talent, byť se jim ho dostalo v rozdílné míře, uplatňovali ve svých dílech téměř všichni husitští mistři univerzitního okruhu i přední osobnosti pražských městských kancelářů. Přesto se pozornost dosavadního bádání zaměřila na jediného muže, mistra Vavřince

¹⁶⁶ *H-HSBR*, s. 80, v. 13–14.

¹⁶⁷ Viz P. Čornej: *Podoba ženy*, s. 17.

¹⁶⁸ *H-HSBR*, s. 159, v. 2785.