DOZNÍVÁNÍ HUSITSKÝCH IDEÁLŮ V LITERATUŘE PO LIKVIDACI REVOLUČNÍHO HNUTÍ

(Od čtyřicátých let do konce let šedesátých 15. století)

Po rozbití revolučního hnutí se změnilo postavení literatury v životě. Na místo agitační literatury doprovázející a podporující revoluční boje nastoupila literární polemika a souběžně s ochabováním revolučního zaměření slovesné tvorby objevil se znova zvýšený zájem o literaturu zábavnou. Dědictvím husitství však zůstalo vlastenectví a hájení zbytků revolučních vymožeností, jež probíhalo zvláště v podobě boje za kompaktáta proti katolické straně a mezinárodní reakci. Prudké byly však ideologické boje i uvnitř husitského tábora, zejména polemiky oficiálního utrakvismu s tábory a později s jednotou bratrskou, v nichž se odrážela nespokojenost lidu se soudobým stavem společnosti a snaha vládnoucí vrstvy tento stav udržet.

Daleko významnějším dědictvím husitství než zmíněné polemiky bylo však směřování literatury k životní praxi, v němž se odráží stále hlubší smysl pro skutečnost tohoto světa a jímž literatura polipanského období předjímala renesanci, i když vzdáleně, neboť v ní dosud nebyla zřetelně diferencována oblast náboženská od ostatních oblastí života. Přesto však je patrný ve srovnání s dobou revolučních bojů nový vztah literatury k životu, který se nám jeví jako snaha literatury obejmout život v celé jeho plnosti. Náboženství přestávalo pomalu absorbovat veškerý zájem, pomalu se rýsovaly v popředí zájmu nové oblasti života, a tím se literatura začínala zesvětšťovat. Proti době revolučních bojů pozorujeme, že do literatury pronikal i zájem o útvary, pro které nebylo v době válečného požáru místa, např. o cestopis a zábavnou literaturu. I toto zesvětšťování literatury, jež se jeví jako kvalitativně nový prvek, bylo však podmíněno husitským revolučním hnutím, neboť za něho byly vytvořeny reálné předpoklady k tomu, aby se v dalším vývoji stalo hegemonem literatury a celé vzdělanosti měšťanstvo. V měšťanstvu se objevil nový pokrokový dějinný činitel, který začínal vtlačovat svou pečeť celému kulturnímu životu. Měšťanstvo získalo za revolučního hnutí významné posice hospodářské i politické a nyní, když bylo potlačeno revoluční hnutí, využívalo získaných posic k tomu, aby se mohlo dále uplatňovat a dále růst. Nezbytnou podmínkou dalšího hospodářského vzestupu bylo ovšem poznání zákonitostí skutečného světa, a tomuto poznávání měla sloužit i literatura, která se stále více zaměřovala k řešení praktických úkolů.

Měšťanstvo bylo nyní ve výhodě i proto, že za válek získalo značný pozem-

kový majetek. To spínalo jeho zájmy se zájmy šlechty, a tak se města do jisté míry se šlechtou sblížila. Svázáním politiky měst s politikou šlechty se však města oddělovala od lidu a ztrácela v něm svého přirozeného spojence. Lid žil z počátku sice lépe než před revolucí, byl např. zbaven církevních dávek, ale s postupem času, jak sílila všeobecná reakce, jeho postavení se zase zhoršovalo. Pro vytvoření jednotné fronty s městy však již nebylo podmínek.

Velmi výrazně se změnilo i postavení církve. Církev, která byla v předhusitské době největším držitelem půdy, ztratila za husitských válek většinu pozemkového majetku, a tím se dostala do područí šlechty a měst. Nebyla s to hrát samostatnou politickou úlohu (stejně církev katolická jako utrakvismus), a proto se musela opírat o světskou moc a byla často v jejím vleku.

V politickém vývoji je pro první léta po ukončení revolučních bojů charakteristické roztříštění země. Zikmundův nástupce Albrecht zemřel brzy po uvedení na trůn (1439) a po dobu nezletilosti jeho syna Ladislava Pohrobka se země rozpadla na samosprávné kraje. Šlechtě vyhovoval nedostatek ústřední moci, neboť nebránil jejím kořistnickým choutkám, a proto se snažila tento stav udržet. Bezvládí trvalo až do roku 1452, kdy byl zvolen zemským správcem bohatý šlechtic Jiří z Poděbrad. Jiří zůstal i po Ladislavově korunovaci gubernátorem a po jeho smrti se stal roku 1458 králem († 1471). Jeho politika usilovala o vyrovnání zájmů šlechty a měst a to ho vedlo i ke kompromisům v otázce náboženské. Důsledně stál na kompaktátech a usiloval o dohodu s Římem. V tomto úsilí byl jeho pravou rukou Jan Rokycana, papežem nepotvrzený utrakvistický arcibiskup, jedna z nejvýraznějších postav této doby.

Pro život polipanské doby je z počátku příznačné jisté puritánství, které se projevuje i v prostotě stavitelských památek. Typem je Týnský chrám v Praze, jehož štít byl dohotoven počátkem šedesátých let, a věž při kostele sv. Jindřicha. Avšak husitství brzo ztratilo svou původní strohost; v době vlády krále Jiřího si začalo uvědomovat cenu pozemského života a toužit po životě plnějším a bohatším. Výrazem tohoto nového vztahu k životu je populární postava Jiříkova šaška, bratra Palečka, který dovedl spojit veselí s vírou a vtip s humanitou a těšil se velké popularitě mezi lidem. Souběžně s tím, jak postupně ustupovaly ze života puritánské tendence, monumentální prostota stavitelských památek přecházela ke konci století v malebnou pozdní gotiku vladislavskou.

*

V literárním životě se stále uplatňovalo především mluvené slovo a píseň, ale rostl také zájem o knihu. Ten spolupůsobil při úsilí o uplatnění nové techniky rozmnožování literárních děl, totiž knihtisku. První česká tištěná kniha — Trojanská kronika — vyšla na sklonku Jiříkovy vlády, kolem roku 1470 v Plzni. Tak byly české země mezi prvními, které využily převratného vynálezu

Gutenbergova. Přesto však kazatelství a lidová píseň měly stále ještě velmi živnou půdu. Oba tyto druhy se bohatě rozvíjely i proto, že literatura zábavná nabývala půdy poměrně jen pomalu a nedosáhla tak širokého uplatnění, jaké měla před husitskými válkami. K rozvoji kazatelství a lidové písně, zejména časové, přispívalo i to, že kulturnímu a literárnímu životu dával až do konce Jiříkovy vlády ráz ideologický boj, který ve čtyřicátých letech probíhal hlavně uvnitř utrakvistického tábora mezi oficiální stranou Rokycanovou a tábory a v padesátých až šedesátých letech mezi utrakvisty a katolíky. Léta šedesátá jsou poznamenána zároveň boji utrakvismu s katolicismem a s mladou jednotou bratrskou. Tyto náboženské spory však postupně ztrácely těsný kontakt se životem, který byl příznačný pro dobu revolučních bojů.

Neplodnost náboženských sporů výstižně naznačil Rokycana obrazem lodi, na které mají kněží vézt věřící na nebeský břeh: protože jsou ve sporu, jedni táhnou loď tam a druzí onam, a lid neví, kam se dát. — Paralelu tvoří obraz, který si dal vymalovat Vaněk Valečovský na svém domě v Dlouhé třídě. Obraz představoval vůz se dvěma ojemi na protilehlých stranách. Kněží připjali k oběma ojím koně, a vůz se proto nemůže hnout z místa. Lidé, kteří v něm sedí, se nadto ještě hádají.

Největší literární ohlas měly ideologické spory s tábory, kteří představovali ještě za Zikmunda mocnou stranu (Tábor, Písek, Klatovy, Žatec, Kolín, na východě hrad Landšperk, snad měli vliv i na Vodňany, Sušici, Nymburk a Louny), a proto dosáhli na Zikmundovi zápisu, jímž bylo uznáno jejich veřejnoprávní postavení až do rozhodujícího výroku pražských mistrů. Lipanská bitva tedy nezastavila táborskou propagandu, a tak došlo k ostrým polemikám, jichž se účastnil z táborských zejména Mikuláš Biskupec († asi 1459). Biskupec jako učený theolog bránil po Lipanech táborské učení v latinském spise *Chronicon sacerdotum Taboriensium* (Kronika táborských kněží). Tento spis je cenným historickým pramenem, ale nemá větší literární hodnotu. Je to dílo nesoustavné, spíš snůška traktátů a dokumentů než dějepisecké nebo kronikářské dílo. Biskupec původně líčil ve dvou částech vývoj táborského učení a jeho historii až do smrti Zikmundovy, když však bylo táborské učení roku 1444 sněmem odsouzeno, připojil ještě třetí část jako odpověď na toto sněmovní usnesení.

Diskuse s tábory jsou charakteristické pro celkovou situaci utrakvismu ve čtyřicátých letech, kdy se vzmáhala reakce a utrakvismus ztrácel vedení, takže např. požadavek kalicha mizel i z cechovních statutů, což znamenalo, že bylo umožněno do cechu přijímat i katolíky. Přitom byl utrakvismus oslabován i zevnitř konversemi. Za této situace došlo v červenci 1443 v Kutné Hoře k hádání táborů s utrakvisty za přítomnosti předních theologů obou stran, Biskupce a Rokycany. Kromě ústního jednání se vedl spor i literárně, Biskupec i Rokycana předložili v Kutné Hoře spisy. Oběma stranám pak bylo uloženo, aby do určité lhůty podali prostřednictvím horského purkmistra vylíčení spor-

ných kusů pražskému sněmu. V mezidobí mezi hádáním a sněmem došlo k protitáborské agitaci. Táboři se hájili na kázáních a literárním dílem *Viera kněží táborských o velebné svátosti oltářní.* Spis byl určen širší veřejnosti, a proto v něm není učeneckého balastu. Hlavní podíl na něm měl snad Biskupec. S těmi událostmi souvisí i Rokycanův traktát *De existentia corporis Christi* (O existenci Kristova těla). Počátkem ledna 1444 došlo v Praze k hádání mezi Rokycanou a knězem Kvirinem. Zde táboři naposled vystupovali jako rovnocenná strana, neboť 31. ledna 1444 sněm schválil učení Rokycanovo jako „bezpečnější, lepší a jistější", a tím prohlásil vlastně tábory za kacíře.

Ve čtyřicátých letech, naplněných bojem s tábory, psal svá hlavní díla Petr Chelčický (asi 1390 — asi 1460), který je nejvýznamnějším zjevem naší literatury tohoto období. Zatím co traktáty, které vznikaly z protitáborských polemik, vesměs zapadly, díla Chelčického působila významně na další vývoj naší kultury, neboť se o ně opřela v padesátých letech vznikající jednota bratrská. Chelčický poukázal již na samém začátku revolučního hnutí na vykořisťovatelský charakter feudalismu, ale teprve po Lipanech vytvořil ze svých myšlenek ucelený systém ve spisech *Postila* a *Sieť viery pravé.* Jeho ideje, zavrhující stát a všechny formy vykořisťování, zároveň však hlásající v životní praxi pasivitu, jsou v podstatě domýšlením názorů, které pronášel již v dvacátých letech. Ale právě nyní se stávaly aktuálními a zapouštěly kořeny za obecné ochablosti a rozmáhajícího se pocitu bezmocnosti, kterému propadaly zejména selské masy po ztroskotání revoluce. Lid viděl v myšlenkách Chelčického vyjádřenu svou touhu po spravedlivém řádu bez sociální nerovnosti, bez nadřaďování jedněch nad druhé a bez vykořisťování tím spíš, že pasivita Chelčického vystihovala vlastní slabost selských mas a za těchto podmínek byl jeho trpný postoj pociťován jako jediné možné řešení sociálních nerovností. K šíření jeho myšlenek mezi lid přispívala jistě i drsná literární forma, připomínající řeč lidového písmáka, a obrazy lidu srozumitelné a působivé svou drastičností.

Ideologické spory s tábory skončily sice odsouzením táborského učení, ale usnesení zemského sněmu z roku 1444 nemělo praktický význam a teprve Jiří z Poděbrad vojensky donutil roku 1452 Tábor k splynutí s oficiální kališnickou církví. Pokoření Tábora bylo ve shodě s celkovou politickou linií, kterou Jiří uplatňoval jako zemský správce a později i jako král; protože stál pevně na kompaktátech, potíral všechny radikální směry. Zde nacházel hlavní oporu v Janu Rokycanovi, který proslul jako autor latinských theologických traktátů, ale působil i na široké lidové vrstvy svými kázáními v Týnském chrámě.

Rokycana se narodil před rokem 1397 v Rokycanech jako syn kováře. Vystudoval pražskou universitu a roku 1425 se stal kazatelem a později farářem v Týnském kostele. Nejvíce závisel na Jakoubkovi ze Stříbra a po jeho smrti (1429) stanul v popředí utrakvistického kněžstva. Náležel k oficiální straně a za ni se také zúčastnil jednání o kompaktáta na basilejském

koncilu. Roku 1435 jej zvolilo utrakvistické kněžstvo arcibiskupem, ale nedostalo se mu papežského potvrzení. Zikmund ho po svém nastoupení donutil opustit Prahu a Rokycana pobyl jedenáct let na venkově. Vrátil se teprve roku 1448, když dobyl Prahu Jiří. Od té doby až do smrti (1471) byl těsně spjat s Jiřím a jeho politikou.

Jako řečník se Rokycana uplatnil zejména v padesátých letech, kdy kázal v Týnském chrámu a kdy ho útoky hnaly do obrany. Tehdy rostlo mravní rozhořčení a pathos jeho kázání, v nichž nejen odsuzoval papeže s katolickou hierarchií, ale kritisoval i světské feudály. O jeho řečnickém nadání si můžeme udělat dobrou představu podle *Postily nedělní a sváteční na evangelia*, zakládající se na týnských kázáních. K ní se druží *Výklady na evangelium sv. Lukáše* a *sv. Jana*.

V Rokycanových kázáních převládal zájem o otázky praktického života a o politickou aktuálnost. Tím navazoval Rokycana na dědictví kazatelské činnosti Husovy, ztratil však Husovu revolučnost. Jeho kritika společnosti byla sice ostrá, ale nesměřovala k radikálním změnám, nýbrž k udržení a vlastně posílení statu quo. Veliký vliv jeho kázání vzbuzoval obavy šlechty a bohatého patriciátu, že moc ve státě bude stržena na duchovenstvo. Literárním ohlasem toho je pamflet Vaňka Valečovského z Kněžmosta *Proti panování kněžskému*, zvláště zajímavý proto, že byl napsán příslušníkem strany utrakvistické.

Vaněk Valečovský († 1472) určil svůj spis širší veřejnosti. Je to vášnivá a žlučovitá obžaloba psaná mluvčím bohatého patriciátu. U Rokycany viděl jen stíny, především egoismus, neboť se bál, že Rokycana se svým duchovenstvem vzbouří lid a sesadí konšely jako kdysi husité. Vaňkův spis překvapuje hlavně tím, že Rokycanu prudce napadla utrakvistická osobnost blízká králi (Valečovský byl od roku 1452 podkomořím, roku 1457 byl povýšen do rytířského stavu).

Útok Vaňka Valečovského nebyl ojedinělý; literární útoky doprovázely vlastně celou Rokycanovu činnost. Už v třicátých letech u příležitosti volby za arcibiskupa skládala proti němu katolická strana žaloby, např. *Positio articulorum Johannis Rozkydalae* (Články Jana Rozkydala), a ve čtyřicátých letech se k nim přidružily i žaloby ze strany táborské, které vznikaly v souvislosti s tehdejšími polemikami mezi oficiálním utrakvismem a tábory. Z katolické strany měl na bojích s Rokycanou význačný podíl konvertita Prokop z Plzně spiskem o českých poměrech *De malo regimine* (O špatné vládě) a po smrti Ladislava Pohrobka jiný konvertita, Jan Papoušek ze Soběslavě, pojednáním *Querelae de motibus Bohemiae* (Stížnosti o neklidu v Čechách), které bylo přeloženo i do češtiny. Zajímavé spojení oposice katolické a konservativně utrakvistické představovali Václav z Krumlova a Prokop z Plzně ve spise *Hii sunt excessus circa venerabile sacramentum eukaristiae communis* (Toto jsou prohřešky týkající se uctívání-hodné obecné svátosti oltářní). Literárně zajímavý je dialog *Tractatus cuiusdam catholici* (Pojednání kteréhosi katolíka) asi z konce padesátých let. — V těchto žalobách je Rokycana líčen nejhoršími barvami. Nenávistná pověst z něho udělala pijana, cizoložníka a bezectného kariéristu, který uprchl z kláštera, aby ničil kostely a pronásledoval katolíky. Útoky proti Rokycanovi byly vedeny i v podobě české časové písně (srov. str. 262).

V šedesátých letech vzplanuly prudké ideologické boje mezi utrakvisty a katolíky. Připravoval je již o desítiletí dříve papežský legát, italský františkán Jan Kapistran (1386—1456), který se snažil svými kázáními fanatisovat davy proti husitům u nás i v cizině; jeho propagandě čelil tehdy účinně Jan

Rokycana. V šedesátých letech se však situace přiostřila a došlo k otevřenému boji krále Jiřího s papežem i s většinou domácího katolického panstva, které zvedalo proti Jiřímu hlavu, podporováno Římem. Na celém tomto dění se zúčastnila i literatura.

Jiří se chtěl napřed s papežem dohodnout, a proto vyslal k němu roku 1462 poselstvo, v němž ujišťoval papeže o poslušnosti, ale zároveň žádal o uznání kompaktát. Papež však poselství nevyhověl a kompaktáta zrušil. Toto jednání popsal ve spisku *Poselstvie krále Jiřieho do Říma k papeži 1462* Václav Koranda mladší (1425—1519), který se poselství zúčastnil za universitu a pronesl při jednání k papeži a kardinálům řeč.

Přes zrušení kompaktát Jiří od kalicha neustoupil. Papež s císařem zprvu proti němu nezakročili, ale roku 1465 většina katolického panstva vytvořila jednotu zelenohorskou a povstala proti králi. Požadavky jednoty byly v podstatě politické, zejména šlo o to, že Jiří dává přednost radě rytířů a měšťanů před panstvem. V této těžké době radil Jiřímu vratislavský biskup Jošt z Rožmberka (1428—1467) k vyrovnání s římskou církví. Literárně své rady ztvárnil v *Listu královně Johaně* a v rýmovaných aforismech *Třinádcte šprochuov vajovských*[1]. Na tyto aforismy odpověděl Václav Koranda mladší veršovanou polemikou Třinádcte nešprochóv vajovských, kde vyvracel bod za bodem Jošta a hájil utrakvismus.

Literární mluvčí však měla i výbojná a nesmiřitelná strana papežská. Z jejích stoupenců v letech 1465 až 1467 bojoval polemicky proti utrakvismu a proti politice krále Jiřího zejména Hilarius Litoměřický (1412—1468). Tento bývalý žák Rokycanův přestoupil v Itálii ke katolicismu a roku 1462 byl jmenován administrátorem (správcem) pražského arcibiskupství. Na shromáždění duchovenstva pod jednou i pod obojí, konaném v únoru 1465, střetl se polemicky s Rokycanou. Z této disputace vznikl spis *Tractatus catholicus triumphalis* (Vítězný traktát katolický) a pro širší čtenářstvo česky psaný *Traktát o nejsvětějším přijímání lidu obecného pod jednou způsobou.* Když pak následujícího roku papež vyhlásil proti Jiřímu klatbu a křížovou výpravu, Hilarius rozesílal listy pánům, duchovním i městům, v nichž je vyzýval k odpadnutí od krále. Literárním dokladem této agitační činnosti je *Traktát k panu Janovi z Rozenberka,* adresovaný velmoži, který se rozpakoval, zda má uposlechnout papežovy klatby, nebo zůstat věrný Jiřímu. Podle obsahu se tento spisek nazývá také Traktát o sesazení krále Jiřího.

Na straně Jiřího proti papežovi a proti mluvčím papežské a panské politiky bojoval literárně kromě Jana Rokycany zejména Martin Lupáč († 1468). Lupáč, zvolený roku 1435 za Rokycanova sufragána,[2] byl Rokycanovým spolu-

[1] *Šproch* (z německého Spruch) = průpověď; význam slova „vajovský" není jasný; podle staršího názoru Jungmannova je to asi nějaký výraz lovecký, Rudolf Urbánek se domnívá, že slovo je třeba číst „vagovský", vagantský.

[2] *Sufragán* je biskup podřízený arcibiskupovi (metropolitovi).

pracovníkem, ale daleko radikálněji než Rokycana vystupoval proti Římu. Když papež zrušil kompaktáta, napsal spis *Contra papam* (Proti papežovi). Roku 1465 napsal latinskou repliku proti Hilariovi. Proti Hilariovi psal tehdy také Rokycana; svůj spis, složený původně latinsky, zpracoval Rokycana též česky jako *Mistra Januov tractatus o přijímání krve*. Z katolíků se v době občanské války literárně zastal Jiřího Jan z Rabštejna, o němž však bude řeč dále v jiné souvislosti.

Literatura náboženskopolemická tvořila jen jednu část literárního obrazu doby; druhou představuje literatura zaměřená k praktickým potřebám života. Taková díla byla vyvolávána už snahami krále Jiřího o vybudování silné centralisované monarchie. Tak napsal pro Jiřího učený Pavel Žídek (1413—1471) spis *Jiří správovna*, obsahující praktické rady, jimiž se má Jiří spravovat; spis je psán z hlediska katolického. Pro Jiřího složil též francouzský diplomat Antonio Marini de Gratianopoli *Radu králi Jiřímu o zlepšení kupectví v Čechách*.

Politický program Jiřího a oficiální utrakvismus našel i obhájce, který použil formy beletristické. Je to dvorský sudí a později nejvyšší hejtman moravského markrabství Ctibor Tovačovský z Cimburka (1438—1494). Věnoval Jiřímu spis *Hádání Pravdy a Lži o kněžské zboží a panování jich* (dokončeno 1467, tištěno 1539), kde v alegorické formě soudu hájil kališnickou církev a Jiřího politiku (Pravda) proti církvi římské (Lež). Pathos husitského boje za sociální spravedlnost dávno však vyprchal. Tovačovský se jeví jako typický feudál, kterému se obsah husitství více méně zúžil na formální požadavek kalicha. Přesto však nebyl slepý k stinným stránkám soudobého života a dovedl je zasáhnout ironickým šlehem.

Formou soudu se hlásí Hádání k staré středověké tradici, ale proti středověkým „pekelným románům", v nichž je spor veden podle práva kanonického, uvedl Tovačovský do svého díla zemské právo moravské. Tím projevil zájem o konkrétní život, jehož důsledkem je i umění charakterisační. Komposičně své dílo však nezvládl; epické vložky (bajky apod.) nemohou vyvážit komposiční jednotvárnost. Jazyk Hádání je bohatý, místy osvěžovaný lidovými prvky, ale v podstatě je to jazyk bible, k níž se autor hlásí nejen hojnými rčeními, ale i přímými citáty. Z hlediska tehdejší doby, kdy byla bible obecně známa, mělo to ovšem umělecký cíl.

Později napsal Tovačovský ještě právnickou příručku, tzv. *Knihu tovačovskou* (první část dokončil roku 1482, druhou roku 1490), v níž chtěl kodifikovat moravské zvykové právo a tím posílit šlechtu. Tento spis byl pak upraven a přepracován Ctiborem Drnovským z Drnovic († okolo 1543) v tak zvané *Knize drnovské*.

Uplatnění moravského zemského práva v Hádání je zřetelným projevem zesvětšťování literatury, nového jejího poměru ke skutečnosti. Tento nový

vztah k životu proniká zvláště ostře ve dvou cestopisech z doby Jiříkovy, podnícených zahraničními cestami podniknutými v jeho službách. První z nich, *Deník* panoše Jaroslava, je v podstatě diář jakéhosi panoše Jaroslava z cesty poselstva k francouzskému králi Ludvíku XI., podniknuté 1464. Druhý, v originále nedochovaný, je od panoše Šaška, nejspíše Václava Šaška z Bířkova. Líčí propagační cestu do západních zemí, kterou vykonal v letech 1465 až 1467 s družinou švagr Jiřího Lev z Rožmitálu. Proti zápiskům Jaroslavovým je to již dílo literární, pokud ovšem můžeme soudit podle dochovaného latinského překladu vydaného 1577 olomouckým biskupem Stanislavem Pavlovským pod titulem Commentarius brevis et iucundus itineris atque peregrinationis (Krátké a utěšené popsání cesty a putování).

U obou těchto cestopisů je vidět sílící zájem o životní realitu; zejména Šašek se dovedl dívat otevřenýma očima a zachytit cizí prostředí pro zvídavé čtenáře. Chtěl vypravovat jen o tom, co viděl. Tímto uplatněním poznávajícího subjektu a smyslem pro objektivní skutečnost podává vlastně již novověký cestopis, diametrálně odlišný od cestopisu středověkého, jaký představovalo např. vyprávění Mandevilla, naplněné fantastickými smyšlenkami.

Když bylo udušeno revoluční hnutí a nastal relativní klid, zesílil i zájem o zábavné čtení. Tomuto čtenářskému zájmu se hledělo vyhovět opisováním starších děl, vzniklých již před husitskými válkami. Z veršovaných památek se opisovala např. rytířská epika (*Tristram*, *Tandariáš*), ale i skladby satirické (*Podkoní a žák*) a didaktické (*Nová rada*, *Rada otce synovi*). Jak sílila reakce, předhusitský feudální hrdina se zase dostával do okruhu zájmu čtenářstva, nebyl mu již tak vzdálen jako za revolučního hnutí. Feudální umění za rostoucí reakce se již nepociťovalo jako neživé a nežádoucí, ale jevila se snaha znova je uvádět do oběhu. Přesto však feudální literatura ztrácela ve změněném společenském prostředí po husitských válkách svůj skutečný význam, nové publikum v ní již nevidělo obraz svého vlastního života a vzor pro své jednání, ale hledalo v ní jen pobavení. Aktuální mohla být pouze u části publika díla didaktická, jako Nová rada nebo Rada otce synovi, neboť se v nich podával ideál feudála a některé složky tohoto ideálu dosud neodumřely.

Z této doby máme dochovánu vlastně většinu památek, které vznikly již ve 14. století. Mnohé z nich známe pouze v zápisech z doby polipanské a o jejich stáří rozhodujeme podle jazykových nebo kulturně politických kritérií. Máme zachovány i některé významné sborníky, např. Pinvičkův a hraběte Baworowského. První z nich byl napsán učitelem Janem Pinvičkou z Domažlic za jeho učitelování v Ledči nad Sázavou v letech 1459 až 1469 a obsahuje např. Dalimilovu kroniku, Novou radu a Podkoního a žáka. Sborník Baworowského z roku 1472 obsahuje např. Bruncvíka, Ezopa, Vévodu Arnošta, Tandariáše aj. — V této době žil i Oldřich Kříž z Telče († 1504), u kterého lze již pozorovat systematický sběratelský zájem. Pořídil 26 sborníků, v nichž zapsal mimo jiné mnoho světské lyriky; dnes jsou zčásti v Universitní knihovně v Praze, zčásti ve Stát. archivu v Třeboni.

Při uvádění starších literárních děl do oběhu bylo však nutno vyrovnat se s novým pojetím umělecké formy, které probojovalo husitství. To platí zejména pro skladby veršované. Zlidovění literatury přineslo totiž s sebou rozvoj bezrozměrného mluvního verše, a proto se i při opisování starších památek nahrazoval přísně osmislabičný verš veršem o nestejném počtu slabik. Z přizpůsobování tradičního verše tomuto typu nesmíme však vyvozovat, že písaři vnášeli z nedbalosti do svých opisů rytmické „chyby" nebo že doba neměla pro vybroušenou uměleckou formu smyslu. Rozvoj bezrozměrného verše souvisel nepochybně s tím, že si poesie oblibovala jazyk co nejbližší jazyku mluvenému, a proto pociťovala veršovanou formu zachovávající přesně počet slabik verše jako něco nežádoucího. Na ústup mluvního verše zachovávajícího přesně počet slabik působil i změněný způsob vnímání literárního díla. Při rostoucí znalosti písma se vnímání literárního díla poslechem stávalo stále řidší. Spolu s tím se ztrácel ústní charakter tvorby v některých literárních druzích. V souvislosti s tím stále důležitější místo v literatuře zaujímala próza, která se octla v popředí literárního procesu v oblasti zábavné literatury a jež si toto místo podržela až do obrození. Dominující próze se přibližoval i tvar verše. Upravováním původně osmislabičného verše na verš bezrozměrný se tedy včleňovaly starší památky do soudobého rozvrstvení forem (bezrozměrný verš se cítil jako typická forma mluvní poesie, srov. str. 192).

Jakýsi most mezi prózou středověkou a prózou 16. a 17. století tvořilo opisování starších prozaických prací, jímž se připravovala půda pro vznik pozdějších knížek zábavného čtení, jež se staly v dalším vývoji knížkami lidovými a z jejichž obsahu mnoho proniklo i do lidového podání. Tak se opisovaly např. *Životy sv. Otců*, *Pasionál*, *Trojanská kronika*, *Mandeville*, *Štilfríd*, *Bruncvík* a jiné památky.

Jiříkova doba nebyla bez zájmu ani o teorii literatury. Za zemské správy Jiříkovy (nejspíše od roku 1452) přednášel na universitě o rétorice, vedení městských knih a stylistice novoměstský písař Prokop (1390—asi 1482). Měl značné znalosti klasických autorů, jež často citoval, a napsal latinskou a pak českou rétoriku. Byla to vlastně ars dictandi, praktická příručka o skládání písemností v mateřském jazyku, která snad sloužila také při přednáškách na universitě. Prokop se pokusil i v básnictví. Z jeho veršované *Nové kroniky* se však dochovaly pouze zlomky. Začal skládat i latinskou kroniku o událostech své doby, ale nedostal se v ní za počátky husitského hnutí. Píše ze stanoviska katolického.

Zvláštní oblibě se těšila ze starší literatury *Dalimilova kronika*, která byla blízká době svým vlastenectvím i formou srozumitelnou lidu. Proto se nejen opisovala, ale pod jejím vlivem vznikaly i nové skladby napodobující jejího ducha i její formu. Tak např. katolický pán Oldřich z Rožmberka dal složit dalimilovskou formou několik historických skladeb na oslavu svých předků Vítkoviců a k podepření svých praktických nároků. Dochovala se nám z nich jen skladba *O Přemyslu a Záviši*, s tendencí okrášlit vzpouru šlechty proti panovníkovi

(Přemyslu Otakaru II.). V podobném duchu dalimilovském vznikaly i skladby o soudobých událostech, jak dosvědčuje rozvláčné veršování *O válce s Uhry*, které vzniklo sice až koncem sedmdesátých let, ale svou formou tkví ještě v našem období.

Dále se vyvíjela také časová píseň, která měla v době feudálních rozbrojů a napětí za Jiřího živnou půdu; nebylo snad významnější veřejné události, na kterou by nebyla reagovala. Vždyť byla nejúčinnějším prostředkem propagandy a nejúčinnější ideologickou zbraní vedle kazatelny. Pokračovala v linii vytyčené starší bojovnou písní, jak se vyvinula v době Husově a za revolučního hnutí, a podržovala z ní nejen typickou formu pětiveršové sloky, ale využívala i zásoby osvědčených motivů. O oblibě těchto písní mezi lidem svědčí např. Pavel Žídek, který ve Správovně žádá zákaz „písní rúhavých o papeži, biskupích, o pánich, neb to jedovatě ponúká k nepokoji". Z těchto Žídkových slov je také vidět, jak byla útočná píseň obávanou zbraní. Snad i proto, že se v ní ozývalo protipanské zabarvení, které bylo dědictvím bojové písně z doby revoluční.

Umělecké prostředky časové písně jsou vesměs dány její tendenčností. Ráda pracuje hyperbolou a karikaturou, ironií a sarkasmem. Vybírá si zpravidla úzký výsek ze skutečnosti a ten zpracovává s publicistickou vášní. Bohatství písní bylo, jak svědčí zprávy, veliké. Většina písní se časem ztratila, z jejich bohaté zásoby se dochovaly jen trosky, ale přece jen je dochováno dosti, abychom mohli sledovat, jak píseň reagovala na události a jakou hrála úlohu ve vývoji společenském i literárním.

Celkem lze říci, že jí užívaly se stejnou oblibou obě strany, katolická i utrakvistická, a že obě pokračovaly ve starší tradici bojové časové písně, k níž se nové skladby přidružovaly i slovními shodami. Tak např. píseň vyjadřující náladu katolíků na počátku padesátých let začíná stejnými slovy jako jedna z Žalob na husity — *‚Všichni poslúchajte‘*. Obviňuje podobojí z neplnění kompaktát, loupeží a vražd a vyzývá k modlitbě, aby to „husovské plémě" celé zahynulo. — Naděje, že bude husitům odplaceno za krále Ladislava, se však nesplnily a žalost nad tím vyjadřuje latinská píseň *‚Heu, caput nostrum cecidit‘* (Běda, naše hlava padla), složená asi ještě před volbou Jiřího. Nad tím, že je Jiří králem, hořekuje latinská píseň *‚Omnes christicolae‘* (Všichni křesťané).

Nejznámější z katolických invektiv je česká *Píseň o Rokycanovi* (označuje se též latinským titulem Cancio de Rokycana), začínající slovy „Čechové viery pravé". Útočí prudce na Rokycanu, „čertového satana", vytýká mu všechno nejhorší a obžalovává celou utrakvistickou praxi. Vášnivá nenávist však nebyla jen znakem písní katolické menšiny. Vášní promlouvají i písně utrakvistické, jako je píseň *o legátu Karvajalovi*, který se pokusil odvézt z Prahy tajně kompaktáta.

O tom, jak dlouho byly časové písně v oběhu a jak se šířily po značné země-

pisné rozloze, podává svědectví krátká katolická píseň *o Srlínovi*, tábory jatém a mučeném písaři Oldřicha z Rožmberka. Tato krátká píseň paroduje patrně svým začátkem starší píseň o nezdařeném útoku Němců na Betlémskou kapli („Táboři zúfalí Srlína sú jali"), což ukazuje, že píseň o pražské události pronikla do jižních Čech a ještě třicet let po svém vzniku byla tak živá, že se mohla stát podkladem parodie.

Latinská časová píseň katolické strany přijímala i formu vážného hymnu. Tak papežský depositář B. DE MAROSCHIS napsal *Hymnus de profligatione Victorini Bohemi* (Hymnus o porážce Čecha Viktorina)[3], který je parodií slavného abecedního hymnu A solis ortus cardine (Od východu slunce) básníka 5. století Sedulia. Snad týž básník napsal podle hymnu na sv. Jana od Pavla Diacona (8. století) *Hymnus in processione victoriae de Turcis et Bohemis profligatis* (Hymnus pro slavnost vítězství nad Turky a Čechy). Není vyloučeno, že se podobné písně, stavějící Čechy do jedné řady s pohanskými Turky, kteří v té době (1453) dobyli Cařihradu a tlačili se do Evropy, zpívaly i při procesích konaných u příležitosti hlásání křížové výpravy proti králi Jiřímu, když papež Pius II. prohlásil roku 1462 kompaktáta za neplatná.

Jiného rázu než uvedené skladby byla historická *píseň o králi Vladislavovi*. Týká se polského a uherského krále Vladislava Varnenčíka, který kandidoval po smrti Zikmundově a Albrechtově na český trůn a jehož boje s Turky vzbudily i v Čechách zájem. Vladislav padl roku 1444 v bitvě u Varny. V písni je tato bitva líčena jako jeho vítězství a podle toho se zdá, že vznikla brzy po události, ještě dříve, než přišly do Čech přesnější zprávy. Není vyloučeno, že vznikla mechanickým spojením původně dvou písní.

Několik latinských písní se připíná k válečným událostem Jiříkovy doby. Jsou psány i ze stanoviska strany Jiřího (o dobytí Cornštejna) i ze stanoviska strany protivné (hymnická báseň o porážce Jiříkova syna Viktorina od Matyáše roku 1468). Jen z německého překladu známe píseň proti Plzeňským, která vyzývá Jiřího, aby vyhnal lotrovské semeno z Čech přes moře.

Velmi značné oblibě se těšilo dále dějepisectví. Zájem o události se neomezoval již jen na klášterní historiografy nebo na oficiální dvorské dějepisce, jak tomu bylo ve 14. století, ale — jako dědictví revoluční doby — pronikal do širokých vrstev. Přibývalo soukromých zápisů, jež vznikaly bez literárních ambicí, ale právě proto mluví ještě k dnešku nefalšovanou řečí a působí svou bezprostředností. Právě do doby polipanské spadá původní jádro tak zvaných *Starých letopisů českých*, jak tyto drobné kroniky, objímající dobu od konce 14. století až do počátku 16. století, nazval jejich první vědecký vydavatel František Palacký. Promlouvají v nich lidé různého stavu, věku i stran, ale hlavní podíl zde mají měšťané. Právě pro svůj neoficiální, někdy přímo intimní ráz podávají tyto drobné kroniky široký pohled do tehdejšího života. Protože jsou psány s vervou a vášní, jejich význam je nejen historický, ale i literární. Jsou to první neoficiální paměti a od nich vede živá tradice přes Dačického

[3] Je míněn syn Jiřího.

až k pamětem lidových písmáků v době pobělohorské. Z poděbradské doby mají některé záznamy i paměti rodu Dačických[4].

Vedle drobných kronik vznikaly také a šířily se lidové pověsti. Udržovaly se zřejmě dlouho v povědomí, takže po nich máme stopy ještě v Hájkově kronice. Zvlášť charakteristická byla tak zvaná *královská pověst* o příchodu domácího krále, který zavede pořádek a klid. Šířila se v době bezvládí a stala se dokonce východiskem politické akce, když se roku 1445 objevil u Stadic samozvaný stařec, který byl lidem pokládán za nového Přemysla. — Jiné pověsti se poutaly k Jiřímu (pohádkově bylo např. vyšperkováno jeho dobytí Prahy, Jiří byl uváděn v záporný paralelismus se Zikmundem apod.) a vznikaly další tradice o Žižkovi a Husovi. Ve vzrušených dobách se také dařilo různým *proroctvím* (např. před volbou Jiřího). V tom všem se odrážejí tužby lidu, který své sny promítal do pohádkových obrazů, když neměl sílu a možnost tyto sny uskutečnit.

*

Padesátá a šedesátá léta 15. století mají namnoze ráz přechodný. Na jedné straně se uváděla do oběhu díla starší, předhusitské doby, na druhé straně se však objevovaly i zjevy předjímající budoucnost. Jednotlivé rysy překonávající středověký vztah k životu, na které bylo upozorněno na svých místech, vyústily ke konci vlády Jiřího z Poděbrad ve dvojí podobě, jednak v podobě prvních kroků humanismu, jednak v podobě prvních kroků jednoty bratrské. První podoba byla snahou o uskutečnění ideálu nového člověka, který přetrhal svazky se středověkem; druhá byla snahou o pokračování v tradici radikálního husitství, i když se tato snaha omezovala jen na oblast náboženskou.

Humanistické úsilí o nový životní styl[5] se opíralo o ideál člověka podle vzoru antiky. V souvislosti s tím se studovala antická kultura, zejména literatura. Pokud nebyla společenská situace dosti zralá, aby se mohl ideál nového člověka uskutečnit v životní praxi, humanismus se projevoval jenom jako hnutí literárně formální, jako úsilí o nápodobu slohu antických autorů. Tyto pokusy ovšem nemohly mít v našich zemích dlouho společenský ohlas a nezvlnily ani hladinu literárního života. Zůstávaly dlouho uzavřeny mezi zdmi královských kanceláří, ať už šlo např. o Jana ze Středy v kanceláři Karla IV. nebo o Řehoře z Heimburku († 1472) v kanceláři krále Jiřího z Poděbrad.

V literárním životě se stal iniciátorem nového, humanistického vztahu k životu i humanistického literárního umění vyšehradský probošt Jan z Rab-

[4] O Dačického Pamětech viz dále na str. 345.
[5] O humanismu bude podrobněji pojednáno dále na str. 284.

Štejna (1437—1473). Za odboje katolického panstva, který propukl roku 1467 proti Jiřímu, zasáhl ve prospěch svého krále v nevelkém latinském spise *Dialogus* (1469). Je to fiktivní rozmluva čtyř šlechticů, v níž Rabštejn kritisuje papežské rozhodnutí postupovat proti Jiřímu válkou a odhaluje zištné pohnutky katolických odpůrců Jiřího. Rabštejn, vzdělaný v Itálii, projevil zde nejen znalost klasické latiny a formální humanistické vzdělání, ale i humanistický názor na život, kladoucí humanitu nad náboženské vyznání.

Ve své době zůstal Rabštejnův Dialog ojedinělý; kulturní silou se humanismus stal až za nových společenských podmínek o generaci později. Nicméně však Rabštejn nebyl se svými humanistickými tendencemi zcela osamocen. Nárazy humanismu se jevily též např. u olomouckého biskupa Tasa (Protasia) z Boskovic nebo u brněnského Jana Thabrarra, zasloužilého o školu u sv. Jakuba, která se stala střediskem učeného kléru.

Tas z Boskovic a Jan Thabrarr poznali humanistickou vzdělanost — stejně jako Rabštejn, s nímž je sdružovalo i katolické náboženství — za studií v Itálii. Do Itálie se ubírali na studia i utrakvisté, na ně však humanismus působil celkem méně než na katolíky, ač i mezi nimi najdeme jeho příznivce, jako byl např. „první utrakvistický humanista" Šimon ze Slaného, z jehož díla se však dochovaly jen nepatrné trosky.

O tom, jak humanismus povlovně pronikal a získával zájem vzdělanějšího publika, svědčí i rozsáhlá skladba na oslavu pánů Tovačovských z Cimburka, napsaná na objednávku jakýmsi blíže neznámým Martinem z Tišnova. Tento veršovec oslavil již dříve latinskou básní biskupa Tasa, ta však není dochována. — Panegyrik na Cimburky je dílo v podstatě středověké, ale náznaky humanismu je vidět ve vzývání musy a v mythologické dekoraci, jakož i v básnickém sebevědomí autora.

Daleko příznivější než pro rozvoj humanismu byla půda pro první kroky jednoty bratrské, náboženské společnosti, která měla veliký význam pro celý náš kulturní a zvláště literární život až do Komenského.

Jednota vznikla jako společnost náboženských horlivců, pokoušejících se uvádět do životní praxe ideály Petra Chelčického, na jehož spisy upozornil někdy uprostřed padesátých let Jan Rokycana hlouček svých horlivých posluchačů. Někteří z nich navštívili Chelčického a osobně ho poznali. Seznámili se také s družinou stoupenců Chelčického v Chelčicích (s tak zvanými „bratřími chelčickými") a se stoupenci jiné náboženské družiny, tak řečenými vilémovskými bratřími (z Vilémova u Čáslavě)[6]. To všechno v nich jistě posilovalo myšlenku založit vlastní náboženskou společnost v duchu ideálů Chelčického, jehož myšlenky byly v době sílící reakce horlivě přijímány. Chelčický tehdy byl blízký mentalitě nejen vykořisťovaných sedláků, ale i drobných zemanů a části inteligence, kteří těžce nesli porážku revoluce, tím spíš, že jeho pasivní postoj

[6] O nich viz podrobněji dále na str. 278.

k světu se zdál vykořisťovaným v době reakce jediným možným řešením společenských rozporů.

Asi roku 1457 dovolil král Jiří na Rokycanovu přímluvu příslušníkům nové náboženské družiny (která nepřekračovala dosud rámec oficiálního utrakvismu) usadit se na svém panství ve vsi Kunvaldu na pomezí Orlických hor. Jejím hlavním organisátorem a později i literárním obráncem byl bývalý hospodářský správce emauzského kláštera Řehoř Krajčí (asi 1420—1474). S ním spolupracoval žamberský farář Michal Starý († 1501) a královéhradecký farář Martin z Krčína.

Novou náboženskou skupinu tvořili lidé různých stavů; vedle poddaných sedláků byli jejími členy i příslušníci drobné šlechty a vzdělanci, ale v duchu Chelčického skupina neuznávala stavovské rozdíly a všichni její členové si říkali navzájem „bratři" a „sestry". Tak splynuli úplně v lidovou sektu, která se musela v pozdějším vývoji oddělit od kališnictví.

Vedle Chelčického navazovala mladá jednota nejvíce na táborství. Proto také její stoupenci neměli tak velký zájem o theologickou teorii, jako o životní praxi, o snahu žít podle ideálů naznačených Chelčickým. To však znamenalo pasivní popření soudobé společenské skladby, a tím dostával pokus o praktickou realisaci Chelčického myšlenek revoluční dosah, neboť nahlodával soudobý společenský pořádek. Proto také jednota neušla pronásledování a už roku 1461 byli někteří její členové jati, uvězněni, ba i popraveni. Toto pronásledování však mladou jednotu jen ještě více scelilo.

Jako samostatná církev se jednota ustavila roku 1467, kdy si bratří zvolili vlastní kněze a tím se oddělili od utrakvistů. Protože jejich životní praxe a učení dobře odpovídaly náladám utlačeného lidu, mladá církev rychle mohutněla. Tím, že se bratří hlásili za dědice táborství, vědomě udržovali tradici radikálního husitství, kterou konservativní a kompromisní utrakvismus již dávno opustil.

Od samého počátku soustředila na sebe mladá jednota prudké ideologické útoky, které byly vedeny stejně ze strany katolické jako utrakvistické. Z katolíků útočil na bratry hlavně Hilarius Litoměřický, z utrakvistů mistr Václav Koranda mladší. Stoupenci jednoty byli označováni jako pikharti. Už to, že bylo útočeno na jednotu z obou stran, zřetelně ukazuje v podstatě sociální kořeny nenávisti proti mladé církvi.

Proti útokům se jednota ovšem bránila, a to jednak ústní propagandou, jednak literárně. Její literární obrany jsou zvláště důležité proto, že byly psány vesměs česky a měly ráz kolektivních projevů. Nejčastěji byly psány v podobě listů adresovaných odpůrcům, zejména Rokycanovi, ale také králi Jiřímu a později jeho nástupci Vladislavovi. Hlavním literárním obráncem jednoty byl v těchto ideologických bojích bratr Řehoř Krajčí. Jeho nejznámější obranný spis je *Sedmero psaní Rokycanovi*. Vedle Řehoře hájil jednotu literárně zejména bratr Martin.

V době Jiříkově bylo mnoho nevykvašeného a protikladného. Vedle sebe a proti sobě stály prvky středověké i prvky hledící kupředu a nejednou se prolínaly a prostupovaly. Přesto však je pokroková linie jasná: vedla díly směřujícími k lidovosti, probojovávajícími reálný vztah k životu a zdůrazňujícími vlastenectví. Všechny tyto tři složky jsou přímým dědictvím husitského revolučního hnutí, jeho živým odkazem. Tento odkaz pak rozvíjela naše literatura v celém svém dalším vývoji.

O počátcích knihtisku pojednává Zdeněk Tobolka, Dějiny československého knihtisku v době nejstarší, 1930. Viz též Josef Volf, Dějiny českého knihtisku do roku 1848, 1926. Z novějších prací Emma Urbánková, K počátkům českého knihtisku, VKČSN 1952; k tomu viz též Jiří Daňhelka, K první české tištěné knize (sborník Dar přátelství, 1955).

Biskupcovu Chronicon sacerdotum Taboriensium vydal v latinském originále Konstantin Höfler, Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung II, Wien 1865. Úryvek z Biskupcovy kroniky otiskl v českém překladě Josef Macek, Ktož jsú boží bojovníci, 1951. — Jeden z traktátů Biskupcových vydal Jan Sedlák, Eucharistické traktáty táborské, 1918 (knižní otisk z časopisu Hlídka 31, 1914 a 34, 1917). — O učení Biskupcově viz Zdeněk Nejedlý, Prameny k synodám strany pražské a táborské (přídavek), 1900; dále F. M. Bartoš, Mikuláš z Pelhřimova (v souboru Světci a kacíři, 1949); týž, Táborské bratrstvo z let 1425—1426 na soudu svého biskupa Mikuláše Biskupce z Pelhřimova, ČSPS 29, 1921.

Literaturu o Chelčickém viz na str. 279.

Rokycanovu Postilu vydal František Šimek (2 svazky) 1928—1929. Týž vydal v ukázkách Rokycanovu Postilu, Výklad na evangelium Lukášovo, Výklad na evangelium sv. Jana a Traktát o přijímání krve, a vcelku List proti pikhartóm (to je proti bratřím) ve výboru M. J. Rokycana, obránce pravdy a zákona božího, 1949. — Literatura o Rokycanovi je ve spise F. M. Bartoše Literární činnost M. Jana Rokycany, M. Jana Příbrama, M. Petra Payna, 1928. Srov. též Jaroslav Goll, Vybrané spisy drobné II, 1929. O Rokycanovi viz též příslušné partie díla Kamila Krofty Listy z náboženských dějin českých, 1936. Také František Šimek věnoval Rokycanovi několik studií: K pramenům Rokycanovy Postilly, LF 58, 1931; Nové rukopisy Rokycanovy Postilly, LF 69, 1942; Neznámá sbírka kázání Rokycanových, Sborník filologický 11, 1936—39; Učení M. Jana Rokycany, 1938. Z posledních prací jsou důležité zejména tyto: František Šimek, M. Jan Rokycana (v souboru Hrdinové a věštci českého národa, redigoval Rudolf Holinka, Přerov 1948); F. M. Bartoš, Mistr Jan Rokycana (v souboru Světci a kacíři, 1949); zde uvedena další literatura.

Traktát Vaňka Valečovského proti kněžskému panování vydal (s rozborem) Jaromír Čelakovský ve Zprávách o zasedání KČSN 1881, č. 36 (Traktát podkomořího Vaňka Valečovského proti panování kněžstva) a po něm Jaroslav Bidlo, Akta Jednoty bratrské II, 1923.

O žalobách proti Rokycanovi viz Rudolf Urbánek, Věk poděbradský III, 1930, str. 39—89. — O článcích Jana Rozkydala tamtéž (dosud nevydány tiskem). — Prokopa z Plzně De malo regimine vydal Jan Sedlák, Studie a texty k náboženským dějinám českým III, 1919. O autoru traktátu psal Jaroslav Prokeš, M. Prokop z Plzně, Husitský archiv III, 1927. — Překlad spisu Jana Papouška ze Soběslavě Querelae de motibus Bohemiae vydal Augustin Neumann v Hlídce 43, 1926, str. 429—432. Vydání originálu pořídil Johann Loserth v Mitteilungen des Vereines für Geschichte der Deutschen in Böhmen 29, 1895. — Spis Václava z Krumlova a Prokopa z Plzně, Hii sunt excessus circa venerabile sacramentum eukaristiae communis, nevyšel dosud tiskem, stejně jako Tractatus cuiusdam catholici; o tom viz Rudolf Urbánek, Věk poděbradský III, 1930, str. 56 a 61.

Václav Koranda mladší uložil většinu své literární práce do rozsáhlého sborníku Manualník, kam pojal i některé projevy cizí. Vydal jej Josef Truhlář, Manualník M. Václava Korandy, 1888. Korandovo Poselstvie krále Jiřieho do Říma k papeži je otištěno v Erbenově Výboru II, 1868; kriticky je vydal Adolf Patera v Archivu českém VII, 1888. — O určení spisů Korandových se pokusil Kamil Krofta v pojednání O spisech Václava Korandy mladšího z Nové Plzně, LF 39, 1912. — Viz též Emma Urbánková, Zbytky knihovny M. Václava Korandy ml. v Universitní knihovně v Praze (Ročenka Univ. knihovny v Praze 1956, 1958).

Jošta z Rožmberka List královně Johaně a Třinádcte šprochuov vajovských se dochovaly v Korandově Manuálníku (cit. vydání Josefa Truhláře, str. 211); tam i Třinádcte nešprochóv vajovských spolu s dalšími skladbami prozaickými i veršovanými, které byly vyvolány Joštovým vystoupením (str. 212—216 cit. vydání). Otištěno též ve Výboru II, 1868.

Hilariovy spisy jsou dochovány většinou v opisech Oldřicha Kříže z Telče (srov. str. 260). Traktát k panu Janovi z Rozenberka vydal Zdeněk Tobolka, Historický archiv ČA 13, 1898. — Hilaria Litoměřického Traktát o nejsvětějším přijímání lidu obecného pod jednou způsobou vydal Antonín Podlaha, Editiones archivii et bibliotecae metropolitani capituli Pragensis, 1905. Srov. též Tomáš Kalina, Hilarius Litoměřický, ČČH 5, 1899.

Martina Lupáče Hádání o kompaktátech vydala Anna Císařová-Kolářová (s doslovem F. M. Bartoše) 1953. O Lupáčovi psal Jaroslav Goll v díle Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol., ČČM 59, 1885 (přetisk díla z ČČM 57—60, 1883—1886, vydal knižně Kamil Krofta 1916). Srov. též F. M. Bartoš, Biskup Martin Lupáč (v souboru Bojovníci a mučedníci, 1939).

Správovnu Pavla Žídka vydal Zdeněk Tobolka v Historickém archivu ČA, 1908; srov. též kritiky Jaroslava Golla v ČČH 15, 1909, Václava Flajšhanse ve Věstníku ČA 18, 1909, a Josefa Zubatého tamtéž. — Výtah ze Žídkova encyklopedického díla Liber viginti artium vydal ve výtahu Josef Jungmann, ČČM 1, 1827, a 2, 1828. — O Žídkovi, především o jeho díle encyklopedickém, psal Gustav Gellner, Jan Černý a jiní lékaři čeští do konce doby jagellovské, VKČSN 1934; tam uvedena i rozsáhlá starší literatura.

Mariniho Rada králi Jiřímu o zlepšení kupectví v Čechách je otištěna v Erbenově Výboru II, 1868.

Ctibora Tovačovského z Cimburka Hádání Pravdy a Lži vyšlo tiskem 1539 v Praze; vydání má dosti chyb, ale starší rukopis nemáme. Dílo ještě nebylo nově vydáno. Ukázky otiskl Karel Jaromír Erben ve Výboru II, 1868. — Kniha tovačovská byla tištěna až v nové době ve vydání Vincence Brandla (podle 18 rukopisů), 1868; vydání provází důležitá předmluva. — Listy Ctibora Tovačovského biskupu Tasovi z Boskovic vydal František Palacký, Archiv český IV, 1869.

Knihu drnovskou vydal Vincenc Brandl 1868; předtím v ČČM 39, 1865, dokázal, že Kniha drnovská je totožná s Vladislavským zřízením moravským a s tak zvanými Knihami Jiřího Sedlnického. O Ctiboru Drnovském z Drnovic psal Otto Adámek v Hlídce 42, 1925.

Deníky panoše Jaroslava a Václava Šaška z Bířkova vydal Rudolf Urbánek, Ve službách Jiříka krále, 1940, s důležitou předmluvou. Deník Šaška z Bířkova je tu z latinského převodu Stanislava Pavlovského přeložen do češtiny Bohumilem Mathesiem; Mathesiův překlad vyšel znovu 1951: Václav Šašek z Bířkova, Deník o jízdě a putování pana Lva z Rožmitálu a z Blatné z Čech až na konec světa (úvod napsal František Svejkovský). — Cestopis Šaškův v zachovaném latinském převodu Stanislava Pavlovského vydal s latinskou předmluvou a poznámkami Karel Hrdina, Commentarius brevis et iucundus itineris atque peregrinationis, pietatis et religionis causa susceptae ab Illustri et Magnifico Domino, Domino Leone, libero barone de Rosmital et Blatna, 1951.

O Oldřichovi Křížovi z Telče psal Jaroslav Kadlec v LF 4 (79), 1956.

O prozaisaci verše pojednal Josef Hrabák, Dvě redakce staročeské Rady otce synovi v souboru Studie ze starší české literatury, 1956).

Prokopa písaře novoměstského česká Ars dictandi byla vydána Františkem Marešem 1900. Týž vydal 1908 Prokopa písaře novoměstského Praxis cancellariae. Obojí je provázeno úvodem vydavatelovým. — Zlomky Nové kroniky Prokopa písaře novoměstského vydal Julius Feifalik, Altčechische Leiche, Lieder und Sprüche, Wien 1862. Latinskou kroniku (Chronicon) vydal Konstantin Höfler, Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen I, 1856; Adolf Bachmann, Beiträge zur Kunde der böhmischen Geschichtsquellen des XV. und XVI. Jahrhunderts, Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen 35, 1897.

Skladbu O Přemyslu a Záviši vydal Josef Jireček, FRB III, 1882; předtím byla otištěna v Erbenově Výboru II, 1868. — Skladbu O válce s Uhry otiskl František Palacký, Staří letopisové čeští, 1829. Nově v edici Jaroslava Charváta, Dílo Františka Palackého II, 1940. Skladba je otištěna též ve Výboru II, 1868.

Hlavní vydání časových písní jsou tato: Píseň Všichni poslúchajte spolu s Písní o Rokycanovi (Cancio de Rokycana) vydal Václav Bolemír Nebeský, Dvě staré satiry, ČČM 26, 1852. — Píseň Heu, caput nostrum cecidit vydal Konstantin Höfler, Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen I, 1856. — Píseň Omnes christicolae (pod názvem Cantio de autoribus bohemicis scismatis) vydal Konstantin Höfler tamtéž; text je promíšen českými strofami. Srov. též Nejedlý, Dějiny husitského zpěvu III, 1955. — Píseň o Karvajalovi otiskl Fr. Heřmanský v antologii Duchem i mečem, 1958. — Píseň o Srlínovi vydal František Mareš při svém článku Jan ze Srlína, ČČM 76, 1902.

Obě parodie latinských hymnů (Hymnus in profligatione Victorini Bohemi a Hymnus in processione victoriae de Turcis et Bohemis profligatis) vydal Rudolf Peiper, Verse aus der Hussitenzeit, Forschungen zur deutschen Geschichte 18, Göttingen 1878.

Píseň o Vladislavu Varnenčíkovi otiskl a rozebral Julius Feifalik, Altčechische Leiche, Lieder und Sprüche, Wien 1862. Srov. též práci Rudolfa Urbánka Vladislav Varnenčík. Skutečnost i legenda, 1937.

Staré letopisy české vydal František Palacký 1829. Nově vyšly v edici Jaroslava Charváta, Dílo Františka Palackého II, 1940. Podle rukopisu vratislavského je vydal též František Šimek (s předmluvou F. M. Bartoše) 1937. Četné ukázky z Palackého a Charvátova vydání otiskl rovněž Josef Macek, Ktož jsú boží bojovníci, 1951.

O pověstech a proroctvích, hlavně o české pověsti královské, psal Rudolf Urbánek, O české pověsti královské, ČSPS 23, 1915—26, 1918, ve zkratce pak ve Věku poděbradském II, 1918, str. 44—52.

Literaturu o Rabštejnovi viz dále na str. 308.

O prvních náběžích humanismu u nás pojednal v souborné studii Josef Truhlář, Počátky humanismu v Čechách, 1892; týž, Rukopisný latinský panegyricus Martina z Tišnova o pánech Tovačovských z Cimburka, VKČSN 1895. — O dalších průkopnících humanismu u nás psal Rudolf Urbánek, První utrakvistický humanista Šimon ze Slaného, LF 65, 1938; Jaroslav Dřímal, Notář Jan Thabrarr, ČMM 58, 1934.

Základním dílem pro počátky jednoty bratrské je práce Jaroslava Golla, Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol. (vycházela časopisecky v ČČM 57—60, 1883—1886, knižně vydal Kamil Krofta k 60. narozeninám Gollovým 1916). O dějinách jednoty bratrské psal též Josef Theodor Müller, Geschichte der Böhmischen Brüder I—III, Herrnhut 1922—1931;

dílo překládal a doplňoval F. M. Bartoš, vyšel však pouze I. díl pod názvem Dějiny Jednoty bratrské I, 1923. Srov. též Erhard Peschke, Die Theologie der Böhmischen Brüder in ihrer Frühzeit I, 1—2, 1935—1940. — Akty Jednoty bratrské vydával Jaroslav Bidlo (vyšly 2 svazky, 1915 a 1923). Nově o dějinách jednoty v přehledu Rudolf Říčan (ve sborníku Jednota bratrská 1457—1957, vydaném k pětistému výročí založení Jednoty, 1956; tam i další stati o významu a vývoji jednoty). Říčan vydal také zevrubné Dějiny Jednoty bratrské, 1957.

Většinu spisů bratra Řehoře Krajčího vydal Jaroslav Bidlo v Aktech Jednoty bratrské I, 1915. Ocenění významu Řehořova je podáno nejvýstižněji v práci Jaroslava Golla, Chelčický a Jednota bratrská v XV. stol., 1916. O Řehořovi Krajčím psal též F. M. Bartoš, Bratr Řehoř, tvůrce Jednoty bratrské, 1924; týž, Chelčický a bratr Řehoř, LF 48, 1921 (II. dodatek k článku Chelčický a Rokycana). — Životopis napsal František Loskot, Bratr Řehoř, 1912.

PETR CHELČICKÝ

Petr Chelčický patří k nejvýznamnějším postavám husitské doby. V dějinách husitství a jeho literatury zaujal místo zcela samostatné jednak pro svůj poměr k soudobému společenskému zřízení, jednak pro svůj poměr k revoluci a válce. Myšlenkově se vyvíjel v době vzepětí revolučního hnutí i jeho porážky a vyjádřil myšlení selských mas strádajících těžkými válkami i skleslost po porážce revoluce.

Zprávy o životě Chelčického zůstaly skryty jen v drobných a okrajových náznacích v jeho spisech nebo utajeny vůbec. Neznáme přesně ani datum jeho narození, ani datum jeho smrti; podle zpráv v jeho díle klademe jeho život asi do let 1390—1460. F. M. Bartoš posunuje nejnověji dobu jeho života do let 1380—1450 a ztotožňuje Chelčického s Petrem Záhorkou ze Záhorčí (nedaleko Chelčic), ale jeho názor není víc než domněnka. Pokud jde o sociální příslušnost Chelčického, nejpravděpodobněji byl svobodným sedlákem. Toto postavení mu mohlo zajistit dostatek volného času a zároveň mu poskytovalo možnost tělesné práce, která byla nedílnou součástí jeho ideálu, jak uspořádat společnost.

Dílo Chelčického, tvořící ve svých nejzávažnějších částech výstižný obraz společenských poměrů ve státě a vyjadřující představu Chelčického o možnostech nápravy, nemohlo ovšem vyrůst bez závažných vlivů starších představitelů kritiky společenského řádu na jedné straně a bez trvalého styku s nejkonkrétnější sociální skutečností na straně druhé. Vztah k této skutečnosti prostupuje jeho dílo od prvních spisů až po soustavný výklad společenského řádu v Sieti viery, avšak způsob, jakým přijímá učení svých předchůdců a jakým ukazuje sám cestu reformnímu hnutí, zůstává zcela samostatný a dlouho bez obdoby v dějinách naší společnosti i v dějinách naší literatury.

Protože se jazykové znalosti Chelčického omezovaly, jak sám píše v Replice proti Biskupcovi, jen na částečnou (spíše lze říci povšechnou) znalost latiny, jeho zájem se soustředil převážně na česky píšící spisovatele, zvláště pak na Tomáše ze Štítného, jehož Řeči besední, jak ukazuje rozbor Pařížského rukopisu, samostatně vzdělal. Je proto pravděpodobné, že znal i ostatní spisy Štítného. Když se pak za života Husova dostal do Prahy, prostřednictvím okruhu Betlémské kaple, zvláště mistra Martina z Volyně, poznal v překladech i literaturu cizí, především Viklefa. Poznal jej ovšem jen kuse, přesto si však Viklefova učení vážil a vyrovnával se s ním, nazývaje ve svých spisech Viklefa mistrem Protivou tam, kde s ním polemisoval; Protivou ho nazýval, aby vystihl jeho

charakter protivníka — odpůrce všech pozdějších přídavků k základnímu Kristovu zákonu křesťanské lásky a pokory. Polemiky nezůstal ušetřen ani mistr Jan Hus, kterého poznal za pobytu v Praze a kterého si vážil stejně jako Štítného nebo Viklefa.[1]

Dílo Chelčického vznikalo tedy za stálého a kritického domýšlení zásad, jež byly hybnou silou husitského revolučního hnutí, posledním kritériem správnosti zůstala však Chelčickému bible, jak sám píše v Replice proti Rokycanovi: „Věziž, že všecky doktory svaté, i nynějšie, tak přijímám, jakož oni skrze své umění mohli sú mi ukázati cestu nebo rozum pravý v těch věcech, kteréž mi bóh přikazuje v Zákoně svém a v čem mě zavazuje k věření: kdež oni v těch věcech rozum neb naučenie pravé dávají nebo kterú pravdu, skrytú v Zákoně božiem, mi věrně oznamují, to vděčně držím a za pravé povoluji."

První skutečnost pevněji stanovitelná v životě Chelčického je návštěva Prahy po září 1419. Již zde se dostával s mistrem Jakoubkem ze Stříbra do sporu o základní myšlenku, s kterou se pak vyrovnával ve svém díle literárním, o právo na válku. Tato otázka se stala zvláště aktuální v souvislosti s tažením Zikmundovým do Čech a Chelčický v ní zaujal vyhraněné a důsledné stanovisko požadavkem důsledného zachovávání přikázání „Nezabiješ". Jak závažnou otázkou bylo pro něho toto první střetnutí, svědčí i to, že ještě po celých patnácti letech v Replice proti Rokycanovi na svůj spor vzpomíná. Tyto spory snad vedly k tomu, že velmi brzy Prahu opustil (1420) a po druhé v životě již Prahu nenavštívil. Z Chelčic, kde se snad narodil, docházel do Písku, do Vodňan nebo na Tábor a byl spíše vyhledáván svými přívrženci a odpůrci, než aby je sám vyhledával.

Již v této době je možné vidět počátek drobné skupiny přívrženců Chelčického, jakési jednoty, která se kolem něho soustředila a které byla určena jistě alespoň některá jeho díla. Ale Chelčického zde vyhledávali i jeho odpůrci, Martin Húska (Loquis), Markold ze Zbraslavic, mistr Jan z Příbramě, mistr Rokycana i jiné osoby, u nichž známe jenom jména, jako kněží Ondřej, Mikuláš a Martin. Mnohem více než všechna tato setkání mělo však na dílo Chelčického vliv jeho sousedství s táborskými a polemiky s nimi. Již po návratu z Prahy se s nimi setkal v Písku a pokračování sporu o spravedlnosti války dalo pravděpodobně podnět k prvnímu známému spisu, navazujícímu na spor o nepřípustnosti války, k traktátu *O boji duchovním* (1421). Chelčický zde naprosto odmítl jakoukoliv formu tělesného boje a uznával pouze boj „duchovní", to je boj proti ďáblu.

[1] Méně pravděpodobný je užší vztah Chelčického k hnutí valdenskému. Na některých místech se s valdenskými skutečně učení Chelčického shoduje, nelze však stanovit, jde-li o shodu plynoucí spíše z vykládaného textu bible, nebo o shodu plynoucí z prostřednictví táborských.

Tak jako v této práci je vyslovena základní myšlenka učení Petra Chelčického o válce, v následujícím traktátě, *O cierkvi svaté*, který vznikl patrně brzy po roku 1421, vyslovil Chelčický svůj základní názor na církev. Církev je podle jeho pojetí jedno tělo s mnoha údy, vzájemně mezi sebou rovnými, a hlavou tohoto těla je Kristus. Zvláště je třeba položit důraz na to, že Chelčický již zde mluví o rovnosti údů, která je v příkrém rozporu s feudálním názorem zdůvodňujícím nerovnost lidské společnosti jejím rozdělením na tři stavy, panský (Chelčický ho nazývá rytířským), duchovní a poddanský. Proto traktát O cierkvi svaté tvoří přechod k prvnímu základnímu dílu Petra Chelčického, k traktátu *O trojiem lidu*, který vznikl okolo roku 1425 a jehož adresátem byl, jak se soudí, Markold ze Zbraslavic, radikální kněz typu Korandova, který učil, že zlí kněží nepůsobí svátosti.

Také v tomto traktátě je základem Chelčického názor na rovnost všech údů společnosti, odmítající sociální nespravedlnost a útrapy poddaného lidu, podporované církevní teorií o třech stavech. Vlastní metoda výkladu zde spočívá v tom, že Chelčický uvádí dokladový materiál z bible. Velkou hodnotu uměleckou i dokumentární mají zvláště ty části spisu, v nichž Chelčický líčí stav poddaného lidu, jeho vykořisťování, stav kněžský a šlechtický, a kde jsou jasně dokumentovány společenské podmínky, tvořící předpoklad husitského hnutí, v pohledu současného a bystrého pozorovatele. Zároveň se však již v tomto díle plně ukazují negativní stránky učení Chelčického, zejména jeho pasivita v otázce uskutečnění změny sociálního řádu revoluční cestou.

První traktáty Chelčického jsou významné také tím, že v nich vyjádřil své učení v stručnější a jasnější formě než ve spisech pozdějších. Když sám hovoří o svém stylu, připomíná, že neumí psát jednoduchým způsobem, ale že myšlenky často opakuje a doplňuje. Chelčický vyjadřuje skutečnost zpravidla shlukem představ, jeho věty netvoří pevné celky, ale jsou volně spojovány, takže nemáme často možnost ani přesně zjistit jejich členění. Tyto vlastnosti stylu Chelčického, které ovšem často nepřispívají k jednoznačnému výkladu jeho spisů, pronikají nejvíce v pozdějších dílech. Tím cennější jsou pro poznání názorů Chelčického jeho první traktáty, v nichž tyto stylistické vlastnosti nejsou ještě zcela rozvinuty a jejichž rozsah umožňuje snadnější myšlenkový rozbor. Právě z těchto traktátů je možno stanovit jádro jeho učení; je tvořeno na jedné straně otázkou poměru člověka k církvi a k státu, na druhé straně pak čistě theologickými otázkami eucharistickými.

Mezi těmito dvěma póly se pohybuje celé další dílo Chelčického. V některých dobách se přiklání více k otázkám společensky závažným, jindy uniká zcela do roviny theologické, mnohde jsou oba prvky sloučeny v jediném rozsáhlém spise, aniž můžeme stanovit, který z nich převažuje; Chelčický se však vždy vrací k základům svého učení, které vyjádřil již v prvních traktátech, i když je v jednotlivostech obměňuje a doplňuje.

Názory na uplatnění světské moci a na spravedlnost války musely nutně vést k tomu, že Chelčický dospěl k roztržce s táborskými, tím spíše, že k tomuto rozporu přistoupily ještě rozpory eucharistické. Na počátku třicátých let se zamýšlel nad svátostmi vůbec a to vedlo k roztržce s hlavním představitelem druhé strany, Rokycanou.

Spory o tělesnou přítomnost Kristovu ve svátosti oltářní byly tehdy velmi živé jak ve sporech mezi stranou pražskou a táborskou, tak i ve sporech uvnitř strany táborské. Mistři pražští věřili v tělesnou přítomnost Kristovu ve svátosti oltářní, zatím co táborští chápali přítomnost Kristovu ve svátosti ve větší nebo menší míře jako symbolickou, to je hlásali neměnící se podstatu svátosti — chleba a vína. Tříští názorů se snažil Chelčický čelit svým spisem *O těle božím*, který vznikl po synodě roku 1422 a po setkání s Mikulášem Biskupcem ve Vodňanech.

Biskupec seznámil Chelčického s názorem táborských na tuto otázku při prvém setkání ve Vodňanech a pozval ho znovu do Písku, kde se jasně vyslovil pro symbolickou přítomnost Kristovu ve svátosti; to znamenalo nejradikálnější odchylku od učení římské církve. Chelčický, jehož názor je formulován v traktátu O těle božím v podstatě jako střed mezi tělesnou přítomností a symbolickou přítomností, totiž tak, že svátosti oltářní přísluší tatáž úcta jako bohu, odpověděl na Biskupcovy vývody nedochovaným listem, ale Biskupec jej pohněvaně odmítl s tím, že prý Chelčický převrátil smysl jeho výroků. Chelčický sáhl k obraně ve formě *Repliky proti Biskupcovi*, kde stojí pevně za názorem o přítomnosti Kristově ve svátosti.

Rozchod, který následoval po Replice, ukázal, jaký význam obě strany přikládaly této teoretické otázce. Chelčický však nezůstal osamocen ve svém vývoji, i když na čas byl takto zbaven informátorů o nejnovějších proudech hnutí. Jeho *Zpráva o svátostech*, vzniklá po roce 1426, jeví stejnou informovanost o nejnovějších proudech jako práce dřívější. Chelčický se zde shoduje s míněním táborských a uznává jen tři svátosti, křest, svátost oltářní (eucharistii) a pokání. Útok, který takto vedl proti pražským mistrům, uznávajícím i jiné svátosti římské církve, např. manželství, pokračoval pak osobním listem Rokycanovi a po vzájemné výměně názorů *Replikou proti Rokycanovi* z let 1433 až 1434, v níž nacházíme již otázku závaznosti lidských ustanovení. Je to patrně ohlas chystaného koncilu. V Replice dospívá Chelčický k závěru, že neuznává žádná z ustanovení církevních představených, která by byla v rozporu s Písmem. Je zde jistě možno myslet na úsilí pražské strany o dohodu s římskou církví, se kterou Chelčický nemohl souhlasit. Mimo tuto otázku se zde znovu vrací odmítnutí trestu smrti, války a očistce jako lidského výmyslu.

Výtka, že Rokycana směšuje čistý zákon boží, totiž Písmo, s míněním theologů, vedla k dočasnému přerušení styků mezi ním a Chelčickým.

V době vzájemné roztržky s Rokycanou vzniklo jedno ze dvou nejobsáhlejších děl Chelčického, Postila, nazvaná Kniha výkladuov spasitedlných na čtenie nedělní celého roku.

Chelčický v ní navázal na tradici českých postil jako nejvýraznějšího projevu laicisace theologické literatury, ale užil této formy jistě také proto, že mohla být určena malé skupině lidí kolem něho (jednotě). Na rozdíl od předcházejících spisů zde nedokládal obecné these zněním Písma, ale vyložil čtení Písma v pořadí neděl a svátků a stal se tak u nás pokračovatelem Tomáše ze Štítného a Husa.

U Chelčického ovšem není Postila jen pouhým napodobením populárního literárního útvaru starší české literatury. Když sám v závěru mluví o poslání

Postily, říká, že ji napsal „najviece proto, když se kázanie nedostane od věrných zprávcuov ustnieho".

Chelčický chce, podobně jako dříve Štítný, nahradit svou Postilou kázání, ale na rozdíl od Štítného doplňuje ještě, že jde o náhradu kázání zlých kněží, kteří nejsou dobrými a důvěryhodnými správci slova božího. Chelčický se tím sice zařazuje do vývojové linie českých postil, ale přináší zároveň jejich další specifický rys, možnost samostatného a na theologickém vzdělání a svěcení nezávislého výkladu Písma, majícího nahradit výklad kněží, k nimž Chelčický ztratil důvěru.

Je přirozené, že ve svém výkladu je do jisté míry pod vlivem Postily Husovy a že můžeme mezi oběma výklady najít shodná místa, ale stejně jako v poměru k jiným předchůdcům, na příklad ke Štítnému, také Husovy výklady přijímá Chelčický kriticky a užívá z nich jen těch míst, která nejsou v rozporu s celkovou koncepcí jeho učení. Proto vytvořil ve své Postile útvar, který sice formálně a v obsahových jednotlivostech souvisí s předchozí literaturou stejného typu, ale zároveň přináší na základě výkladu Písma nejsoustavněji mravouku i věrouku, v níž se neomezuje jen na výklad nedostatků církve a lidské společnosti vůbec, ale pokouší se podat svůj vlastní názor na ideál života pravého křesťana.

Učení, které zde Chelčický podává, nemohlo mít formu soustavy a v mnoha ohledech musí být doplněno ještě z jiných spisů, ale přece jen jde v Postile o první pokus synthesy učení Chelčického.

Silný biblismus jako charakteristický znak celého husitského hnutí nabývá u Chelčického zvláštní tvářnosti. Chelčický zdůraznil utrpení Kristovo jistě v nutné souvislosti s utrpením lidu, mnohokrát vzpomenutým v jeho spisech, ale tím si zároveň uzavřel cestu k pochopení životního kladu a k jakýmkoliv projevům jeho plnosti, k přírodě i k umění.

V jednotlivých partiích najdeme shrnuto učení, které vyjádřil v předcházejících spisech, ať již jde o neuznání papeže za hlavu církve, omezení počtu svátostí, zavržení očistce, modliteb za mrtvé a úcty k svatým, nebo odmítnutí války, trestu smrti a všeho násilí, které zde dostává pevnou formu. Tak na stále se vracející téma o právu násilí staví zde Chelčický jasně svou zásadu, založenou na přikázání „Nezabiješ": „Vidiem, že toho přikázanie žádný nynie nenaplní, leč kto bude učedlník Ježíšuov a učiti se chce milování bližních. Tenť člověka nezabí, ani sám tepa, ani rady dávaje, ani ponúkaje, ani přivoluje, ani statku bera, ani almužny zadržuje, ani lačného nenakrmě, ani před pocestným duom zavra."

Znovu se vrací i kritika vyšších stavů a postavení selského lidu, a tak je dovršeno první shrnutí učení Petra Chelčického.

Uzavření kompaktát a reakce římské strany měly na čas vliv i na myšlenkový vývoj Chelčického. V druhé polovině třicátých let a na počátku let čtyři-

cátých byl Chelčický nejplněji zaujat myšlenkou Antikrista a obrátil se k Zjevení sv. Jana a k jeho interpretaci. Tak vzniklo několik drobných traktátů, které jsou dochovány jednak v Olomouckém rukopise, jednak v Pražském rukopise kapitulním[2].

Podle obsahové příbuznosti se spojují tyto drobné traktáty ve dva větší celky, z nichž se jeden označuje podle prvního traktátu názvem *O šelmě a obrazu jejiem* a druhý *O Antikristu*. Rozbor jednotlivých traktátů obsažených ve sbornících Olomouckém a Pražském však ukazuje, že všechny tvoří tematický celek, který by se dal nejspíše nazvat Traktát o zákonech a mohl se dělit na dva celky menší. První by bylo možno nazvat Řeč o úraziech Antikristových a obsahoval by traktáty Řeč a zpráva o těle božím, Řeč o jiných nebezpečenstvích a Řeč o šelmě a obrazu jejiem (všechny jsou zaměřeny k obrazu římské církve jako apokalyptické šelmy) a druhý by bylo možno nazvat Řeč o základu zákonóv lidských; do něho se začleňuje i větší celek O očistci. Tento druhý celek je věnován otázce známé již z díla Chelčického — závaznosti lidských zákonů.

Dílo sv. Jana, zvláště jeho evangelium a apokalypsa, dalo podnět k různým výkladům Chelčického také v jiných obdobích a za jiných okolností. V tomto cyklu jeho prací však proniká apokalyptická tematika do takové míry, že v ní můžeme zjistit snahu pochopit celý smysl apokalypsy, zejména otázky, co představuje Antikrista a Šelmu středověké společnosti a co třeba chápat jako obraz Šelmy. Chelčický zde vychází z přesvědčení, že předpověď z Janovy apokalypsy se uskutečňuje již v současné společnosti, a snaží se ukázat na toto nebezpečí, které hrozí skutečné víře Kristově.

Ve svém výkladu o Šelmě a o Antikristu nezůstává Chelčický osamocen ani v české literatuře, ani ve středověké literatuře světové. Výklad obrazů apokalypsy, který pro středověkého člověka znamenal také výklad budoucnosti lidstva vůbec, byl pořízen mnohokrát a z různých hledisek. U Chelčického je však zajímavý především tím, jak také tento výklad staví do služeb své kritiky středověké církve, v níž se uskutečňuje podle jeho názoru zjevení Antikristovo a zjevení Šelmy. Chelčický ovšem neurčuje jednoznačně, co třeba rozumět Šelmou, obrazem Šelmy a Antikristem, a podává naopak na jednotlivých místech výklady různé a často protichůdné. Proto tento traktátový celek obráží spíše jeho úsilí o stanovení pravého významu apokalyptických obrazů než skutečný výsledek. Chelčický sám se nemohl patrně rozhodnout, je-li třeba chápat Šelmu jako katolickou církev, i když tento výklad u něho nacházíme nejčastěji. Spatřoval však projevy Antikrista a Šelmy v celém světě, který ho obklopoval, v učení katolické církve stejně jako v projevech světské moci, a přistupoval k výkladu spíše s uměleckou obrazností než s chladnou snahou po analyse. Proto jeho cyklus apokalyptických traktátů podává vedle konkrétního obrazu středověkého života spíše než skutečný výklad vzrušenou visi zkázy středověké společnosti, zobrazenou neobyčejně plasticky a s velkým zaujetím osobním.

Oba sborníky obsahují pak ještě některé drobné traktáty z jiných časových období; o nich se zmiňujeme, pokud mají význam pro tvorbu Chelčického, při tvorbě z let padesátých. Lze soudit, že vznikly v rozmezí let 1433 až 1440, tedy po Postile a před Sietí viery.

Vzmáhající se reakce vedla sice Chelčického na jedné straně k tomu, že témata traktátů z let 1433 až 1440 omezil na otázky vysloveně theologické, ale i v těchto traktátech, svou povahou nejvíce náboženských, najdeme místa

[2] Oporou pro datování těchto traktátů nám může být traktát O šelmě a obrazu jejiem z Olomouckého rukopisu, v němž narážka na milostivé léto roku 1393, od něhož podle slov Chelčického uplynulo čtyřicet let, určuje vznik traktátu na dobu kolem roku 1433.

jasně hovořící o radikálním sociálním zaměření jeho myšlenek. Tak čteme např. o šelmě, to je církvi, v traktátu O šelmě a obrazu jejiem: „A maso jejie budú jiesti, to jesti zbožie jich budú požívati, neb podlé výkladu sv. Řehoře, jakžto chudí sú nazváni churaví v Písmě, též bohatí slovú tuční a masití a ji ohněm spálé, to jest ohnivú a horlivú pomstú, a zkazieť ji a zatratie z jejie chvály a v jejiem rozkošném a smilném životě...“ Zde vysloveně hrozí Chelčický pomstou, ustupuje od své myšlenky nenásilnosti a dostává se nejblíže k revolučnímu hnutí v duchu táborském.

Na počátku let čtyřicátých dovršil Chelčický své názory na církev a společnost ve svém nejvýznamnějším díle, Sieti viery, kterým se znova vrací k otázkám sociálně nejaktuálnějším.

Spis má základ ve vypravování Lukášova evangelia o zázračném rybolovu (5, 4—6). Toto místo vykládá Chelčický obrazně, jak to připouštěla jedna z interpretací Písma, obvyklá u kazatelů. Síť je symbol dobré církve, kterou trhají dvě velryby, světský panovník a papež. Myšlenky, které zde Chelčický zpracovává, najdeme sice již v jeho předcházejících dílech, hodnota Sieti je však v soustavném propracování těchto názorů.

Chelčický člení svůj výklad do dvou částí. První část je věnována ideálu prvotní církve do doby Konstantinovy[3], odmítnutí zesvětštělé církve a světské moci vůbec. Pravý křesťan nesmí uposlechnout nejen světské moci, která je v rozporu s mocí duchovní, ale nesmí se účastnit ani řízení státu, ani jakékoliv války; může se pouze podřizovat spravedlivým rozkazům moci světské. Stát představuje pro Chelčického zřízení pohanské a je oprávněn právě jen v pohanské společnosti, která se nemohla řídit zákonem božím. Křesťanské společnosti je stát a jeho moc cizí. — Druhá část je věnována výkladu o jednotlivých „rotách“, totiž společenských vrstvách, a jejich ostré kritice, a podává tak obraz poměrů v současných Čechách nejkonkrétnějšími příklady. O tom, jak obě velká díla Chelčického mluvila k současné společnosti, svědčí i to, že Sieť viery i Postila byly vydány tiskem ještě téměř za sto let po svém vzniku.

Sietí viery se uzavírá nejen shrnutí a pevná formulace názorů Chelčického na starou společnost a na uspořádání společnosti nové a spravedlivé, ale také nejplodnější období v jeho životě.

V závěru tvorby Chelčického nacházíme jen drobné traktáty, které propracovávají starší otázky; je však velmi obtížné je určit časově. Namnoze vznikaly pro konkrétní adresáty.

Tak z let padesátých pocházejí *List knězi Mikulášovi* a *List knězi Mikulášovi a Martinovi*, věnovaný otázce dobrého kněze a kněžského života a určený snad vilémovským kněžím.

[3] Římský císař Konstantin († 337) uznal roku 313 křesťanství za náboženství státní a využil ho pro své politické plány. Středověk věřil, že obdaroval papeže Silvestra světským panstvím (donace Konstantinova) a tím položil základ k politické moci papežství.

(Vilémovští bratří tvořili sektu, která se odchýlila od římské církve i učení Rokycanova a svou věroukou se blížila nejvíce táborům. Od ostatních podobných sekt v Čechách se lišila tím, že měla své učení propracováno v pevnější soustavu. Jméno dostala podle svého sídla, městečka Vilémova nedaleko Čáslavě.)

V souvislosti s kněžími vilémovskými je snad i spis *O pravém a jistém a nejistém očistci*, polemisující s názorem o spasení na přímluvu Panny Marie a propracovávající tak otázku spasení a jeho zasloužení. Moc milosti pro spasení připomíná pak drobný spis *O ztraceném synu*. K těmto traktátům se připojují ještě málo původní práce *Výklad na slova svatého Pavla* v I. epištole k Timoteovi a traktát *O svědomí;* snad jsou to zpracování cizích látek.

Samostatnější jsou práce *Výklad na pašiji sv. Jana*, věnovaný opět otázce spásy a pokání za hříchy, a *Řeč sv. Pavla o starém člověku* (tj. o Adamovi); vznikly již na samém konci života Chelčického, stejně jako traktáty O staré a nové víře a o obcování svatých, O nejvyšším biskupu Pánu Kristu a Výklad na Otčenáš.

Poslední traktáty Petra Chelčického byly snad již určeny jednotě bratrské, s níž byl Chelčický před svou smrtí kolem roku 1460 ve styku prostřednictvím Řehoře Krajčího. Tyto styky s jednotou bratrskou úzce souvisely jednak s roztržkou s vilémovskými, jednak s obnovením přátelského vztahu k Rokycanovi v době nové zkoušky utrakvismu v Čechách. Rokycana sám doporučoval svým posluchačům Chelčického a jeden z nich, Řehoř Krajčí, radikálnější než sám Rokycana, použil učení Petra Chelčického, který si ho získal svou nekompromisností, svým popřením světa i selským ideálem, k založení samostatného křídla utrakvistického, nazvaného jednota bratrská.

Mladá jednota se pokusila uskutečnit ideál života Petra Chelčického a různým prostřednictvím, zejména Řehořovým, byla s Chelčickým v úzkém styku. Tak se Chelčický ještě za svého života dočkal uskutečnění svého ideálu, ačkoliv právě způsob jeho realisace byl jednou z nejspornějších a nejméně propracovaných stránek rozboru lidské společnosti.

U Chelčického hodnotíme především to, jak dovedl vidět bídu selského lidu, jehož životu je věnován hlavní díl jeho traktátů, jak dovedl poukázat na její příčiny a jak dovedl ukázat ideál uspořádání lidské společnosti. V jeho myšlenkové soustavě je však tragický omyl, který se ukázal právě v okamžiku, kdy se táboři pokusili uskutečnit rovnost křesťanské společnosti: tu došlo ke sporu mezi nimi a Chelčickým; Chelčický odmítl jejich „tělesný boj", který jedině mohl vést k revolučnímu uskutečnění nového uspořádání společnosti.

Způsob uskutečnění spravedlivé společnosti zůstal tak slabinou v myšlení Chelčického a vedl často k tomu, že na újmu revolučního ideálu jeho spisů býval zdůrazňován jeho pasivní postoj v otázce revoluce poddaných vrstev. Protože však dílo Chelčického vznikalo z nejužšího spojení s utrpením a denním životem lidu, stalo se jeho dokonalým obrazem, dokumentem pro naši dobu i dokladem toho, jak viděl středověký člověk řešení svého životního problému.

Výčet spisů Chelčického spolu s údaji o jejich nových edicích (po Janu Jakubcovi, Dějiny literatury české I, 1929, str. 468—472 a 496—500) nejnověji v knize Eduarda Petrů Soupis díla Petra Chelčického a literatury o něm, 1957. Další literatura v Urbánkově Věku poděbradském III, 1930, str. 884n. U Urbánka podrobný soustavný výklad o životě a díle Chelčického.

Z edic: Emil Smetánka, Postila, 1900—1903; týž, Síť víry, 1929; Rudolf Holinka, Traktáty Petra Chelčického: O trojím lidu — O církvi svaté, 1940; Výklad na 2. epištolu sv. Jana a traktát O základu zákonů lidských vydal Emil Smetánka pod názvem Dva traktáty, 1932; Petra Chelčického Repliku proti Mikuláši Biskupci vydal Josef Straka, Tábor 1930. V novočeské úpravě vydal Rudolf Šenk Chelčického traktát O trojím lidu, Tábor 1945, a František Šimek Síť víry (s úvodem Radima N. Foustky), 1950.

Z novějších prací o Chelčickém: Marie Cedlová, Náboženské názory Petra Chelčického a bratra Řehoře i jejich vzájemný poměr, ČČM 106, 1932; Radim N. Foustka, Politické názory Petra Chelčického, 1948; týž, Petra Chelčického názory na stát a právo, Acta universitatis Carolinae — Iuridica 1, 1954 (vyšlo 1955); Antonín Stanislav Mágr, Marxistické poznámky k Chelčickému, Jihočeský sborník historický 19, 1950. Ztotožnění Petra Chelčického s Petrem Záhorkou ze Záhorčí provedl F. M. Bartoš ve studii Kdo byl Petr Chelčický, Jihočeský sborník historický 15, 1946 (knižně v souboru statí Knihy a zápasy, 1948). Týž napsal syntetický portrét Petr Chelčický, duchovní otec Jednoty bratrské, 1958.