

ADAMITÉ – TABU 15. I 19. STOLETÍ?

„Ale pohřiechu,“ psal svého času mistr Jan Hus, „již lidé místo Kristova umučenie malují trojanské bojování. A místo apoštolův namaží kolcův. A místo obcovanie Krista malují život Najtharta. A místo svatých panen umučenie malují bláznivých panen frejování a naháčův nepoctivých a mužův divně a potvorně způsobilých. A zvláště u duchovních selhal bych, bych nevidal u kněží i u mnichův před stolem k očima na jeleních malovaných roziech obrazu panny krásné s nadutými prsmi. Ej, milý Kriste, ty sám znáš srdce, pověz jim, proč ty věci tak vedú.“¹ Zhruba ve stejné době namaloval neznámý italský mistr obraz, dnes uložený v pařížském Louvru, na němž zraky šesti mužů směřují přímo do klína nahé Venuše, zasazené do lastury ve tvaru ženského přirození. Vzpomeneme-li na iluminované rukopisy krále Václava IV. a další podobná díla z jeho okruhu, v jejichž bordurách figurují polooblečené či téměř obnažené lazebnice, polosvlečený a nahý král i diví muži a kde se hojně frekventují erotické motivy, včetně decentně naznačené soulože, případnou nám Husova slova více než oprávněná. A to tím spíš, objevovaly-li se shodné motivy na přelomu 14. a 15. století v pražských královských stavbách a šlechtických palácích.² Pokládal-li moralista Hus tyto výtvarné projevy za výraz přílišné světské smyslovosti a smyslnosti, asi neudiví, že je analogicky interpretovali příslušníci nejrůznějších generací dějepisců, Václavem Hájkem z Libočan počínaje a Jiřím Spěváčkem konče, někteří dokonce s naznačením případných sexuálních orgií na dvoře Václava IV.³

¹ Mistr Jan Hus, Výklady, in: Magistri Johannis Hus Opera omnia I, ed. Jiří Daňhelka, Praha 1975, s. 138–139. K Husovým názorům na obrazy naposledy Jan Royt, Husité a obrazy, in: Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi, red. J. B. Lášek, Praha 1995, s. 295–299.

² Tak nejstarší městská kniha Starého Města pražského zmiňuje k roku 1413 tzv. Hánkův dům (tehdy v majetku králova oblíbence Jana Hájka z Hodětína), „ubi nudaе lixae sunt depictae...“ Dům čp. 587 c stál na místě nynějšího Pachtovského paláce na rohu Ovocného trhu a Celetné ulice. Viz Václav V. Tomek, Základy starého místopisu pražského I. Staré Město pražské, Praha 1866, s. 136. Odborná literatura si však v této souvislosti více všimla královských pražských domů, zvláště tzv. Hrádku na Zderaze, a dosud zachované, byť porušené výzdoby Staroměstské mostecké věže.

Výzkumy historiků umění (především vynikající rozbory Josefa Krásky) však poukázaly na úskalí jednostranného přístupu a doložily, že tyto motivy, které nejsou pouze českým specifikem a vyskytují se v západoevropském prostředí od počátku 14. století, lze vnímat různorodou optikou.⁴ Například jako ilustrovaný dvorsko-rytířský román, ale také jako odkaz na rytířský řád, jehož součástí byla rituální lázeň, či jako výraz touhy po přirozeném životě, touhy po úniku z neutěšeného světa, zmítaného sérií otřesů a vzrůstající se nejistoty, do harmonického prostředí přírody stvořené a řízené Bohem, zkrátka touhy po ztraceném ráji, resp. po zmizelém zlatém věku.

Husův výrok však vyznívá zjednodušeně a zaujatě i z jiného důvodu. Pro středověké umění, a zvláště pak gotické, bylo charakteristické napětí a zároveň prolínání věcí božských i lidských, sakrálních i profánních, duchovna i tělesna, a tudíž i pohlavní zdrženlivosti a smyslného erotismu, jakkoli odmítaného a tabuizovaného oficiálními církevními autoritami. Tato tenze, již soudobí umělci povýšili na jeden ze základních principů výstavby pozoruhodných mnohovýznamových prací (připomeňme tu alespoň veršovanou legendu o sv. Kateřině a neméně proslulého Oráče z Čech)⁵, v podstatě odrážela rozdíly mezi dvěma hlavními přístupy k životu, totiž mezi uvolněnější, světsky laděnou kulturou šlechtických i bohatých měšťanských vrstev a asketicky přísnou církevní kulturou, důsledně vycházející z křesťanské filozofie a jednoznačně preferující trvalé duchovní hodnoty. V čase obecně pocíťované krize na rozhraní 14. a 15.

³ Ještě nejmírněji Václav Hájek z Libočan, *Kronika česká*, Praha 1541, fol. 357b (zde známá pověst o lazebnici Zuzaně jako králově souložnici). Blíže k těmto pověstem o Václavovi IV. Petr Čornej, *Tajemství českých kronik*, Praha 1987, s. 91–96. Z moderních badatelů Jiří Spěváček, *Václav IV. 1361–1419. K předpokladům husitské revoluce*, Praha 1986, s. 485–489; J. V. Polc, *Svatý Jan Nepomucký*, Praha 1993, s. 305–331 (se zřejmou snahou o obranu tradičního katolického pojetí Václava IV. a Jana z Pomuku jako uchovatele královnina zpovědního tajemství). K panovníkovu sexuálnímu životu na základě spisů jeho osobního lékaře Zikmunda Albíka z Uničova nejnověji Milada Říhová ve studii *Regimina sanitatis jako pramen k poznání každodennosti dvou Lucemburků (Václav IV. a Zikmund v naučeních Mistra Albíka)*, v tisku. Tady i svědectví o Václavově impotenci po roce 1410. Mimomanželskými styky hlavně v mládí se Václav nelišil od svého bratra Zikmunda, ani kupř. od anglického panovníka Eduarda III.

⁴ Josef Krása, *Rukopisy Václava IV*, Praha 1971; týž, *České iluminované rukopisy 13.–16. století*, Praha 1990, zvláště s. 144–179. K chápání ráje ve středověku Jean Delumau, *Mille ans de bonheur. Une histoire du paradis*, Paris 1995. Ve vztahu k adamitům pak Bernhard Töpfer, *Hoffnungen auf Erneuerung des paradiesischen Zustandes (status innocentiae) – ein Beitrag zur Vorgeschichte des hussitischen Adamitentums*, in: *Eschatologie und Hussitismus*, ed. Alexander Patschovsky und František Šmahel, Praha 1996, s. 169–184.

⁵ Staročeský veršovaný *Život svatě Kateřiny* vydán in: *Dvě legendy z doby Karlovy*, ed. Josef Hrabák a Václav Vážný, Praha 1959, s. 119–219; Jan ze Žatce, *Oráč z Čech*, překlad Jaromír Pořejšíl, 2. vyd., Praha 1994.

století hledaly oba proudy jistotu v pohledu do idealizované minulosti, která jim sloužila jako vzor. Evokování ztraceného ráje vyvažovali církevní reformátoři požadavkem návratu k ideálům prvotní církve. Blízkost a prostupnost obou linií byla přitom dána paralelami Starého a Nového zákona. Starozákonní ráj byl chápán jako předobraz nebeského Jeruzaléma a první člověk Adam, z něhož reformovaný augustinianismus sňal ódium dědičného hříchu, jako předobraz Ježíše Krista.⁶

Přesto není možné vykládat husitské adamitství z uvedených podnětů, i když celkový kulturní kontext jeho zrodu nelze přehlížet.⁷ Hlavně proto, že není jisté, zda husitští adamité opravdu vyznávali Adamův kult, ač některé zprávy Vavřince z Březové, Ondřeje z Brodu a Eneáše Silvia Piccolominiho by tomu nasvědčovaly.⁸ Impulsů, z nichž tzv. husitské adamitství vyrůstalo, bylo více.⁹ Základ adamitských názorů byl se vsí pravděpodobností převzat od sekty svobodného ducha (navazující v jistém směru na myšlenky známého mystika mistra Eckharta), jejíž působení je ve 14. a 15. století doloženo na západoevropském a středoevropském teritoriu, včetně zemí Koruny české. Uvolněná náboženská atmosféra, příznačná pro český prostor v období bezprostředně nadcházejícího revolučního výbuchu, pak umožnila bratřím a sestrám svobodného ducha, stejně jako dalším heretickým komunitám, vyjít z ilegality.

Dá-li se věřit inkvizičním protokolům a dalším příbuzným pramenům, tvrdili tzv. svobodní, že se člověk může stát v pozemském životě bezhříšným a ve stavu této dokonalosti tvoří jednotu s Bohem. Nepotřebuje se proto ani modlit ani postit, není vázán žádným církevním nařízením a smí

⁶ Ke kultu Adama jako prefigurace Krista v pozdně středověkém myšlení a uvažování J. Krása, *České iluminované rukopisy 13.–16. století*, s. 167–174.

⁷ Naposledy k tomu F. Šmahel, *Husitská revoluce II. Kořeny české reformace*, Praha 1993, s. 133–134.

⁸ Vavřinec z Březové, *Husitská kronika*, ed. Jaroslav Goll, in: *Fontes rerum Bohemicarum* (dále jen FRB) V, Praha 1893, s. 416 (seznam tábořských bludů) a 519 (citát níže v textu). Univerzitní mistr Ondřej z Brodu, známý katolický publicista, psal roku 1422 a své líčení pojal jako explikaci známého snu, který se zdál Janovi z Jenštejna z 15. na 16. 10. 1378: „Hec autem cap-pa glauca ex multis heresibus, sicut ex Waldensibus, ex Runcariis, ex illis De libero spiritu, ex Adamitis, qui nudi gradiuntur, ex Luciperianis et variis aliis textur, presertim tamen et maxime per libros Wiclef Anglici reconsuitur et firmatur...“ Viz Traktát mistra Ondřeje z Brodu *O původu husitů*, ed. Jaroslav Kadlec, Tábor 1980, s. 17. Další zpráva o „hereticis Waldensibus, Thaboritis et Adamitis“ na s. 23. Italský humanista Silvius (snad na základě české tradice) tvrdí, že zakladatelem sekty byl Pikardán, který spolu se svými krajany z belgické Gallie přišel před revolucí do Čech, nazýval se Adamem a byl ideovým otcem sekty adamitů. Viz Aeneas Sylvius Piccolomini, *Historie česká*, přeložil Jiří Vičar, Praha, b. d., s. 99–100. Skupina několika desítek Pikardánů dorazila opravdu roku 1418 do Prahy, přičemž mohlo jít o příslušníky sekty svobodného ducha (někdy nazývané též beghardy), skutečně doložené po roce 1400 na území nynější Belgie a severní Francie. K sektě viz níže v textu i v poznámkách.

⁹ Theodora Büttner-Ernst Werner, *Circumcellionen und Adamiten*, Berlin 1959, s. 73–92.

si dělat, co se mu zlíbí. Důraz na volnost se týkal i sexuální oblasti. Sekta chápala pohlavní pud jako přirozenou záležitost, která je pouze věcí „těla“, a nevede tudíž ke hříchu. Popírala také existenci ďáblů v pekle a andělů v nebi, rozlišovala jen dobré a zlé lidi. V zásadě se klonila k panteismu s tím, že Bůh je přítomen všude. Neméně zajímavě pojímali tzv. svobodní rovněž dějinný čas. V souladu s představami Jáchyma z Fiore se domnívali, že starozákonní epochu překonala epocha novozákonní, ale její platnost se již vyčerpala a nastává říše třetí božské osoby, Ducha svatého, říše dokonalých lidí. Zatímco Kristus zjevil apoštolům Nový zákon, Duch svatý osvítí lidi ke skutečné svobodě, takže nebudou potřebovat ani bibli.¹⁰

Právě v chápání času nacházela sekta svobodného ducha styčný bod s husitskými radikály, kteří v letech 1418–1420 výrazně ovlivnili myšlení formující se tábořské strany. Představa naplněnosti pozemských dějin (*plenitudo temporum*) a brzkého nástupu dokonalé říše byla tehdy silně rozšířena, ať již zprvu ve variantě *adventismu* (rychlé konání Posledního soudu a spása věrných křesťanů, tj. husitů, ve vítězném nebeském království) či poté v podobě *chiliasmu* (existence tisíciletého Kristova panování na zemi před definitivním skonáním věků).¹¹ Ztroskotání těchto nadějí přivedilo na přelomu let 1420–1421 roztržku mezi politickými i duchovními vůdci táboritů a zhruba dvěma či třemi stovkami sektářů nejrůznějšího založení, nadále se upínajících ke svým vizím a k svému výkladu *božího zákona*, který husitští myslitelé všech odstínů považovali za normu nadřazenou světskému i církevnímu právu.¹² Vypuzení tábořských bludařů do příběnické-

¹⁰ K názorům sekty svobodného ducha Ignaz Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II*, München 1890, zvláště s. 387–414; Paul Fredericq, *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae II*, Gent 1896, zvláště s. 271–273; Augustin Neumann, *České sekty ve století XIV. a XV.*, Brno 1920, s. 30–33; Rudolf Holinka, *Sektářství v Čechách před revolucí husitskou*, Praha 1929, s. 229–230, 292–296; týž, *Počátky tábořského pikartství*, Bratislava 6, 1932, s. 187–195; Markéta Machovcová–Milan Machovec, *Utopie blouznivců a sektářů*, Praha 1960, s. 161–162, 169–172, 183; Robert Kalivoda, *Husitská ideologie*, Praha 1961 (průběžně); Howard Kaminsky, *The Free Spirit in the Hussite Revolution*, in: *Millennial Dreams in Actions*, Mouton–The Hague 1962, s. 166–186; Jan Sokol, *Mistr Eckhart a jeho doba*, in: *Mistr Eckhart*, Praha 1993, s. 49–50; F. Šmahel, *Husitská revoluce II*, s. 133–134.

¹¹ K rozlišení adventismu a chiliasmu Howard Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, Los Angeles–Berkeley 1967, s. 310–337; F. Šmahel a kol., *Dějiny Tábora I/1*, České Budějovice 1988, s. 249–250 (zde i odkazy na další speciální literaturu).

¹² Blíže k tomu v poslední citované práci, s. 282–287. Viz i novější dílo F. Šmahela, *Husitská revoluce III. Země vymknutá z kloubů*, Praha 1993, s. 72–77. Zajímavá je i polemická studie, kterou Jiří Kejř reagoval na Kalivodovo hodnocení tábořských sektářů a zvláště na Šmahelovo vystoupení na husitologickém sympoziu v Táboře roku 1978 (viz F. Šmahel, in: *Husitský Tábor 2*, 1979, s. 58). Srov. Jiří Kejř, *Mistři pražské univerzity a kněží táborští*, Praha 1981, s. 47–53.

ho podhradí bylo jen počátkem jejich tragických konců. Poté, co musili kvůli vnitřním rozbrojům opustit i toto útočiště, rozdělili se zřejmě do několika skupin. Kánišovu fyzicky zlikvidoval Žižka již v dubnu 1421, druhá (původně rovněž „kánišovci“) byla dopadena v lesích u Bernartic¹³ a třetí, adamitská (hlásající volnou lásku prý již na Příběnicích), se v počtu asi padesáti lidí usadila u Valovského lesa na Nežárce, mezi Veselím nad Lužnicí a Stráží, na „ostrově mezi vodami“, což může (ale nemusí) být tvrz Ostrov u Hamru.¹⁴

Zde členové komunity dovedli názory bratří a sester svobodného ducha do extrému. Zřejmě tak reagovali na zklamání z nerealizované boží říše, již si vysnili jako obec hojnosti i radosti a kterou se rozhodli uskutečnit alespoň v miniaturní podobě. Přesvědčení, že *svobodný duch* je nezranitelný a smí cokoli, nespokojili se pouze se sexuální volností v rámci skupiny, nýbrž podnikali výpravy do blízkého okolí, kde loupili, kradli a zabíjeli.¹⁵ Je velmi pravděpodobné, že se k tzv. svobodným připojili také sexuálně narušení jedinci obojího pohlaví, kterým adamitský životní styl vyhovoval, případně lidé nespokojení v dosavadním manželském svazku. Někteří husitští sektáři totiž zavrhovali manželství, pokud se v něm člověk necítil šťasten.¹⁶

Adamitským náčelníkem byl sedlák Mikuláš, nazývaný Mojžíš. Nové jméno zřejmě vystihovalo jeho postavení v čele komunity, která jej uznávala jako svého proroka a strážce vlastních norem. Mojžíš také dával svůj souhlas k navázání svazků mezi členy sekty. Dalším předákem byl Petr, přezdíváný Ježíš, což by odkazovalo k určitému kněžskému a misionářskému poslání. V každém případě obě jména symbolizovala Starý a Nový

¹³ Viz Veršované letopisy, in: Veršované skladby doby husitské, ed. František Svejkský, Praha 1963, s. 161–162. Chronologicky zmatený a pozdní výklad textu R Starých letopisů kompiluje zprávy několika zdrojů a v tomto případě se drží Veršovaných letopisů. Viz Staré letopisy české z vřatavského rukopisu, ed. František Šimek, Praha 1937, s. 29.

¹⁴ Identifikace tvrze Ostrov (na katastru vsi Hamr) s adamitským útočištěm se v literatuře běžně přijímá od časů, kdy tuto možnost opatrně připustil August Sedláček, Hrady, zámky a tvrze Království českého III, 3. vyd, Praha 1994, s. 184 (tvrz neleží na ostrově, ale dostala jméno podle toho, že ji z jedné strany obtéká Nežárka a z dalších chránily rybníky). Je to ovšem v rozporu se zprávou u Vavřince z Březové, kde se říká, jak adamité „spolu všichni v jedné boudě léhali“ (FRB V, s. 518), i s místními názvy (místo zvané Ostrov leží rovněž „mezi vodami“ a navíc přímo proti Valovskému lesu, uváděnému v pramenech, ale poněkud níže proti toku Nežárky). Regionální badatelé uvádějí i lokalizace jiné.

¹⁵ Praměny jim přisuzují vpády do Veselí nad Lužnicí, Kardašovy Řečice, Stráže nad Nežárkou a Pleší, jakož i zabití (Hanuše) Šorce z Valu, zřejmě tehdejšího držitele Hamru. Viz Veršované skladby doby husitské, s. 162. Z výčtu přepadených vesnic a městeček nutno škrtnout běžně uváděnou a vzdálenou Prčici (jde o písařskou zkomoleninu jména Řečice).

¹⁶ FRB V, s. 458. Zde uvedena i možnost oplodnění žen bez semene, tj. Duchem svatým.

zákon, dvě epochy, svázané s omezeným trváním lidských dějin a kontrastující s dokonalostí i věčností Ducha svatého. Nejasná zůstává úloha kováře Rohana z Veselí nad Lužnicí, pyšnicího se údajně přezdívkou Adam. O historicitě tohoto přízviska občas badatelé pochybují, avšak ve spojení s předcházejícími dvěma jmény tvoří logický celek, který kromě hlavních etap dějin lidstva zahrnuje též jeho zrod.¹⁷ Vůdčí role laiků (sedlák, kovář) v adamitské komunitě pak napovídá, že na březích Nežárky vzalo za své i výsadní postavení kněze, které jinak tábořská strana uznávala a hájila. Zůstává ovšem otázkou, zda mezi adamity vůbec nějaký kněz žil. I v rámci nepočetné skupiny, která (jak se zdá) spojovala sex se sakrálnem, propukaly rozpory. Žena, jíž se říkalo Marie (další klíčová biblická postava), byla dokonce svými druhy sřata, snad kvůli tomu, že strávila noc s nečlenem sekty nebo že souložila bez Mojžíšova povolení.¹⁸

Víme-li, že husité oficiálně odsuzovali světské, a tím spíše erotické motivy v umění i v životě (včetně tance jako nápodoby sexuálního styku) ostřeji než katolická církev,¹⁹ museli proti adamitství nemilosrdně zakročit. Existenci skupiny ukončil rázným zásahem Jan Žižka. Na sklonku léta či na podzim 1421 zlomil (za pomoci družin pánů ze Stráže i Hradce) ozbrojený odpor adamitů a všechny je vyhladil, prý až na jediného, který slepému vojevůdci sdělil jak stěžejní adamitské zásady, tak základní údaje o činnosti komunity.²⁰

Záznam výslechu dal Žižka poté zřejmě rozeslat jednotlivým husitským obcím, zcela určitě však do Prahy. Staročeské znění zprávy, obsažené nejúplněji v Husitské kronice Vavřinec z Březové,²¹ však zřejmě není totožné se zachycením původní výpovědi, ale je už její literární úpravou. Vzhledem ke kontinuálnímu způsobu zápisu si zatím nikdo nevšiml, že dokument prezentuje adamitské skutky a zásady převážně pomocí sdružených rýmů a asonancí. Toto zjištění ilustruje, jakou důležitost přikládali představitelé tábořské strany zapamatování adamitských zvrhlostí a jak

¹⁷ FRB V, s. 518–519; Aeneas Sylvius, *Historie česká*, s. 99–101; *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, s. 28–31.

¹⁸ FRB V, s. 519.

¹⁹ Blíže kupř. Zdeněk Nejedlý, *Dějiny husitského zpěvu IV*, 2. vydání, Praha 1955, s. 69–70; Rudolf Urbánek, *Věk poděbradský. České dějiny (dále jen ČD) III/3*, Praha 1930, s. 778–779, 789–791.

²⁰ FRB V, s. 519. Silvius mluví o dvou lidech, které Žižka uchoval při životě. Viz Aeneas Sylvius, *Historie česká*, s. 100. O účasti družin pánů z Hradce (Jindřichova) a ze Stráže (nad Nežárkou), jejichž poddané adamité zneklidňovali, mluví kronika tzv. Starého kolegiáta, in: FRB VII (nedistribovaný svazek), s. 29. K adamitské otázce v husitství existuje rozsáhlá literatura, z níž uvádím pouze Rudolf Urbánek, *Věk poděbradský. ČD III/3*, s. 622–628; František Šmahel, *Dějiny Tábora I/1*, s. 287–290; týž, *Husitská revoluce III*, s. 101. V těchto pracích i odkazy na starší literaturu.

²¹ FRB V, s. 518–519.

zároveň usilovali o co nejučinnější odstrašující efekt odsouzením tabuizovaných praktik:

„Kněh ižádných nemají,
aniž jich tbají,
neb zákon Boží v srdci psaný mají,
tak oni dějí,
Páteř když pějí...

... potom u ohně stojiece
jeden na druha hleděli
a měl-li který muž rúšce,
ženy jemu ztrhaly a řkúce:
Vypusť vězně a daj mi ducha svého
a přijmi ducha mého!

Item zimy ani horka se nebáli,
než nazí po světě těkati se nadáli
jako Adam s Evú v ráji.
A to sú všecko v hrdlo selhali,
a protož jsú hanebnú smrt /ten úterý po sv. Lukáši/ vzali.“²²

Zřetelně literární charakter nejstaršího svědectví o husitských naháčích předznamenal mimořádnou pozornost, již dějepisci a spisovatelé 15. věku i následujících staletí adamitskému fenoménu věnovali.²³ V rámci husitského dramatu šlo, přísně vzato, o marginální epizodu, jejíž přitažlivost tkvěla téměř výlučně v dráždivém tématu, podněcujícím lidskou obrazovnost tím více, že praktiky volné lásky, resp. skupinového sexu, byly v příkrém rozporu s křesťanskou morálkou. Je proto zábavné sledovat, co vše bylo o adamitech napsáno.

Už texty z 15. století přisuzují adamitské sektě, nepochybně s cílem učinit ji ještě odpudivější a zároveň čtenářsky zajímavější, zálibu v pedofilských výstřelcích a incestu. Františkán Jan Vodňanský, jihočeský rodák, žijící dlouhá léta v horažďovickém klášteře, zase obohatil v první třetině 16. století adamitský příběh celou řadou odjinud neznámých podrobností. Většina z nich nepochybně náleží do říše pověstí a další

²² Tamtéž. Podrobněji v mé studii Potíže s adamity, *Marginalia historica* 2, 1997, s. 33–63.

²³ I v tomto případě by byl výčet více než dlouhý. Z nich uvádím V. Hájek z Libočan, *Kronika česká*, fol. 397a (detail o Rohanově smrti, převzatý ze Starých letopisů, vyšperkoval autor tvrzením, že jeho šípy pokryté tělo rozmlátili táborští bojovníci cepy); Zacharias Theobald, *Hussittenkrieg*, Nürnberg 1621, s. 208–209.

vděčí za svůj vznik autorově fantazii, čerpající z dobového zájmu o čarodějnictví.²⁴

Vodňanský umísťuje jednu z adamitských komun do zřícenin hradu Práchně u Horažďovic a za příslušníci sekty prohlašuje i manželku významného tábořského hejtmana a kněze Bedřicha ze Strážnice.²⁵ Nedosti na tom. Plodný spisovatel neváhá tvrdit, že se v mládí setkal s vesnickou ženou, jejíž sestra kdysi náležela k zlořečené skupině a přišla spolu s dalšími adamity žádat své příbuzné o jídlo. Stařena prý vzpomínala, jak ji pohled na obnaženou sestru přiměl k výkřiku: „Ukamenovat ji, kurvu nepočestnou!“ Dotyčná však vůči agresivnímu chování zachovala odstup a odvětila, že se jen vrací k Bohu, který stvořil člověka nahého. Nahota podle ní dodává lidem sílu k podrobení okolního světa, což vzápětí sama demonstruje. Vstoupí na rozpálenou pec, bere holou rukou hořící uhlíky a poté ochočí slepici do té míry, že ji nebohý kur poslouchá na slovo. Proč by měl vadit adamitům nedostatek peněz, když jim stačí pouhá vůle k ovládnutí okolí? Záleží jen na nich, koho zabijí a koho nechají odejít.²⁶ Fakírské schopnosti předváděl na rozhraní středověku a novověku kdejaký potulný kejklíř, nicméně mladá bludačka dokazuje ve Vodňanského podání, jak hereze a nahota přímo souvisejí s čarodějnictvím a pekelnými mocnostmi. Nikoliv náhodou adamité v pokračování příběhu vyzývají padlého anděla Labbadona, resp. Labentena, což podle soudobých inkvizitorských příruček běžně prováděly čarodějnice.²⁷ Autorovo tvrzení, že mezi adamity našli uplatnění (ba přímo iniciovali její zrod) členové sekty flagelantů, není sice verifikovatelné, nepostrádá však zajímavosti. Dokazuje totiž, jak si lidé uvědomovali úzké sepětí bičování a sexuálního vzrušení.²⁸

Přesto se i v této době našli jednotlivci, kteří historickou fakticitu adamitství popírali. Byli to vesměs příslušníci jednoty bratrské, stíhané v počátcích existence pomluvami o výstředním sexuálním životě. Proto bratrský překladatel kroniky Vavřince z Březové nevěřil líčení naháčských

²⁴ O něm zatím nejpodrobněji, ač ne se znalostí všech jeho prací, Josef Truhlář, *O životě a spisech známých i domnělých bosáka Jana Vodňanského*, ČMKČ 58, 1884, s. 524–546.

²⁵ Odkazují zde na edici „Locustario“ Joannis Aquensis partes selectae, in: Augustin Neumann, *České sekty ve století XIV. a XV.*, Brno 1920, s. 74 a 77.

²⁶ Tamtéž, s. 74.

²⁷ Tamtéž, s. 75. K tomu kupř. Gérald Messadié, *Obecné dějiny ďábla*, Praha 1996, s. 458. Pro husitology je dojista zajímavé, že Vodňanský říká o Žižkovi „Coclités id est carens oculo, in vulgari Zizka“, což by dávalo za pravdu názoru o příjmení Žižka jakožto označení jednookého člověka. Tamtéž, s. 75.

²⁸ Tamtéž, s. 73 (sepětí flagelantství se sexem markantně vyniká rovněž z veršované legendy o sv. Kateřině). Přízračně vyznívá také Vodňanského příběh o dvou šlechtických dcerách z Prácheňska, holdujících potajmu adamitské neřesti. Tamtéž, s. 75.

orgií,²⁹ a proto shodný postoj zastávali předáci jednoty. Přitom Petr Chelčický, ideový otec jednoty a současník, ba takřka soused husitských naháčů, podrobně zmiňuje existenci sekty, jejíž smilné praktiky nemilosrdně odsoudil.³⁰ Chelčického Repliku proti Mikuláši Biskupcovi však neznal ani v Berlíně žijící francouzský hugenot Isaac de Beausobre, který kolem roku 1730 s kritickým důvtipem osvícence, avšak s chatrnou pramennou výbavou odkazoval husitské adamitství mezi nechutné báje, jimiž katolíci a umírnění kališníci zasypali ideové předchůdce kalvínské reformace.³¹ Oč výše v porovnání s ním stojí Josef Dobrovský, jenž psal pojednání *Geschichte der böhmischen Pikarden und Adamiten* téměř o šedesát let později, avšak na širší pramenné základně provedl ve své době vynikající rozlišení jednotlivých husitských sekt. O existenci adamitů, které považoval za nepočetnou odnož lidového kacífství, nepochyboval, nicméně další husitské sektáře, české bratry i novověké deisty podobných obvinění poprávu zprostil.³²

Nastupující romantismus, hledající inspiraci ve středověké látce a návratu k přírodě, po adamitské historii s chutí sáhl. Protestantský kazatel Jan Kollár, upřímný obdivovatel Jana Husa, si na rozdíl od Isaaca de

²⁹ FRB V, s. 475–476.

³⁰ Kupř. „...i obrátili sú se v ohavné a v neukrocené smilstvie“, přes výpad proti tábořským kněžím („...ti rúhači smilní tomu sú rádi, což se od vás na potupu té svátosti mluví“) až k podrobnému líčení: „A takoví napáchavše vražd a narúhavše se té svátosti, i obrátili se v smilstvie ohavné do lesów a do zákutin, takže sú někteří na ostrově zmordováni i jinde. A někteří ještě se tak rúhají, netopýři, motýle a modly tomu dávajíce, a někteří položivše za jedenie těla Kristova své smilstvie. A položili sú v sobě v znamení chléb bělný, a když chtie mluvití o smilství, tehdy jediné jmenují chléb bělný a tak sobě rozomějí.“ Petr Chelčický, *Drobné spisy* (citáty z Repliky proti Mikuláši Biskupcovi – pozn. P. Č.), ed. Eduard Petrů, Praha 1966, s. 153–154, 156–157. Jak je patrné, spojuje Chelčický zrod adamitství s tvrzením tábořských „pikartských“ kněží o nepřítomnosti Kristově v svátosti oltářní, tj. s výkladem, že mše je pouhou vzpomínkou na Poslední večeři, nikoliv mystériem. I v tomto případě se zřejmě projevuje vliv sekty svobodného ducha. K tomu H. Kaminsky, *K dějinám chiliastického Tábora* (O traktátu *Ad occurrendum homini insano*), *Československý časopis historický* 8, 1960, zvláště s. 901, 902, 904. Z Chelčického slov však plyne, že adamité zavedli místo přijímání těla božího soulož, které tím dodali sakrální ráz. Rituální tance, o nichž hovoří zpráva v kronice Vavřince z Březové, by tak tvořily předehru pozoruhodného „přijímání“, v němž tělesné spojení nahrazovalo dřívější dotyk s tělem a krví Páně. Chelčického slova zdá se potvrzovat rovněž spolutvůrce husitského vyznání Jakoubek ze Stříbra: „Již smilstva a tělesné ohavnosti nazývají blahoslavenstvím a světlem.“

³¹ „To mne, pane, přimělo, abych zkoumal, zdali čeští adamité nejsou pouhou smyšlenkou římských katolíků a kališníků, jejich horlivých pronásledovatelů.“ Isaac de Beausobre, *Rozprava o českých adamitech*, přeložili Augustin Kadlec a Amedeo Molnár, Praha 1954, s. 13. Jak zřejmo, hodlal Beausobre hypotézu potvrdit za každou cenu.

³² Dobrovského práce byla původně vydána v *Abhandlungen der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften auf das Jahr 1788*, s. 300–343. Český překlad pořídil pro knižní publikaci Rudolf Havel pod názvem *Dějiny českých pikartů a adamitů*, Praha 1978.

Beausobra husitské naháče ošklivil a v pátém zpěvu Slávy dcery je umístil do Pekla, vedle poturčenců, zmaďarenců, zněmčilců, zpankhartěnců a slávotlačných křižáků. Na pekelných pastvinách mají adamité a další sektáři podobu šelem, opic a hlavně nejrůznějších hovad, symbolizujících nepřijatelný způsob jejich života:

„Na těch travách nečisté a vilné
šelmy pásly se a hovada,
býků, oslů, vepřů hromada,
medvědů a vlků tlupy silné,

opice tu, onde sajky smilné
tam zas nosorožců osada,
od buvola, slona do hada,
ode mezka k lišce klamu pilné...

Jsou pak stáda oněch necudníků
sekty Adamitů, Pikhartů,
Jamníků a jiných rozkolníků.“³³

Kriticky prezíravý postoj k adamitům zaujal též svobodomyšlný pražský rodák Karl Herloßsohn-Herloš, který v německy psaných historických prózách vykreslil Jana Žižku jako statečného rytíře, ovšem v duchu pokleslé romantiky. Ve druhém dílu románu *Böhmen von 1414 bis 1424*, příznačně pojmenovaném *Der blinde Held* a vydaném v Lipsku roku 1841, reaguje tábořský hejtman na Prokopovo sdělení o adamitských výstřednostech s pobaveným nadhledem: „To je čistá pěkná víra,‘ smál se Žižka, ‚ona hledí i na ušetření košil. Ale tuším, že těm lidem přitom až jen tuhá zima přijde, vykřehne. Medvědi to mají lépe, jim dala příroda kožich... Prokope, což abychom tu věčnost jim trochu zkrátili?... Hodná rána na tvrdou lebku – a hned se v mozku vyjasní!“³⁴ K zajatým naháčům drží pak slepý vojevůdce krátký proslov: „Aj, vy chlapíci,‘ promluvil na ně, ‚vyť velmi hezky vypadáte!... Nu, nestydí-li se vaše ženy takto ke mně přijíti, stydím já se takto je viděti.“³⁴ Když bludaři odmítnou

³³ Jan Kollár, *Slávy dcera*, ed. Jan Jakubec, Praha 1903, s. 453. Přitom autor byl upřímným obdivovatelem Husovým, jak svědčí jeho *Obraz výtečného předchůdce a původce reformacie mistra Jana Husa*, in: Jan Kollár, *Nedělní, svátečné a příležitostné kázně a řeči*, ed. Lenka Kusáková, Praha 1995, s. 98–115. Nemůže být tedy obviňován z nepříně ve vztahu k husitství. Kollárovo srovnání vyznavačů volné lásky a smilníků s hovady bylo běžné už v středověké literatuře. Je možné uvést Kosmovu kroniku, ale i Jakoubka ze Stříbra a další autory.

³⁴ Karel Herloš, *Husité čili Čechy od roku 1414–1424*. Oddělení druhé: *Jan Žižka z Trocnova*. přeložil J. B. Pichl, 4. vyd, Praha, b. d., s. 80.

„od toho nerozumu upustit“, argumentující svou nesmrtelností, vyřkne Žižka ortel: „Dobře! – hoši, seberte jich deset a hodte je do ohně. Uvidíme, jak dlouho jejich nesmrtelnost potrvá. Mně se zdá, že je těm lidem zima. Musíme jim zatopit.“³⁵ Teprve po upálení dalších deseti druhů se zbývající adamité zřeknou svých názorů. Fanatiky nic jiného než síla nepřesvědčí, zaznívá mezi řádky mínění spisovatele, jenž se v líčení adamitských skutků spokojil s umírněnou parafrází kroniky Vavřince z Březové.

Známý fakt, že v éře předbřeznového romantismu upoutala husitská tematika více české Němce než autory z řad etnických Čechů,³⁶ kteří si s ohledem na politickou atmosféru počínali opatrněji, potvrzuje básnická skladba Žižka, publikovaná Alfredem Meissnerem v roce 1846. Toto dílo se zmocnilo adamitského tématu v důsledně romantickém hávu, leč povýtce vnějškově. Autor věnoval adamitům samostatný oddíl třetího zpěvu, přičemž z tradičních romantických rekvizit nechybí vůbec nic. Jsou tu společenští vydědění, žijící v lůně přírody (na ostrově mylně situovaném doprostřed „hlubokých tůní“ Lužnice),³⁷ k dispozici mají nezbytnou, břechťanem porostlou jeskyni a jejich názory nezaprou vyhraněně proticírkevní stanoviska stejně jako odpor k vžitým konvencím.

Meissner uvádí čtenáře přímo do tragického finále adamitské historie. Uprostřed horké letní noci, předznamenávající brzkou bouři, se kolem planoucího ohně odehrává kultovní bakchantický rej, plný tělesné smyslnosti:

„Muži žena v pustém chumlu
prs na prsech spočívá,
kdo ten obraz vilný spatřil,
Adamitův hody zná.“³⁸

Sexuální dusno přechází v náboženskou vytržení, když tancující nahá ženština, připomínající pohanskou Venuši, vrhne na znamení rozchodu s křesťanstvím do plamenů Písmo svaté.³⁹ Hřmění zaznívající v dálce se náhle přibližuje. Není to však zvuk přírodního živlu, nýbrž Žižkova vojška, které v barvitě apokalyptické scéně zničí lotrovskou lůzu (v originále

³⁵ Tamtéž, s. 81.

³⁶ Arnošt Kraus, *Husitství v literatuře*, zejména německé III, Praha 1924, s. 120–122.

³⁷ Alfred Meissner, *Ziska*, 10. vyd, Leipzig, b. d, s. 118. Jiné německé vydání jsem neměl k dispozici. Český překladatel (mimo jiné blízký přítel J. Golla) paradoxně uvádí správnou řeku, Nežárku. Viz A. Meissner, *Žižka. Báseň ve čtyřech zpěvích*, přeložil J. Ervín Špindler, Praha 1864, s. 125.

³⁸ Tamtéž, s. 126.

³⁹ Tamtéž, s. 127.

Gesindl),⁴⁰ pohrdající křesťanským řádem. Husitský vojevůdce daruje život pouze bělovlasému starci, jenž mu o samotě prozradí strašlivé tajemství adamitského vyznání. Tabu tu opět není překročeno, poněvadž básník ponechává na čtenářově fantazii, co bylo obsahem sektářského kréda, byť se dá vzhledem ke kmetovu věku předpokládat, že se bakchanálií účastnil v nejlepším případě pouze jako voyeur:

„Šeptem do ucha to mluví,
Žižka dlouho zírání vpřed,
na meč bradu svou podpírá,
děsně sedí něm a bled.“⁴¹

Na rozdíl od velkých souvěkých tvůrců se Meissner nepostavil na stranu vyděděnců, jakkoli umocnili romantický kolorit díla. Jeho sympatie jednoznačně náleží Žižkovým husitům, které nehistoricky vnímá prizmatem ideálů Velké francouzské revoluce, tj. jako bojovníky za demokratické uspořádání společnosti.

Bude asi překvapením, že spisovatelem, který adamitské blouznivce pojal romanticky se vším všudy, byl až mladý Svatopluk Čech, když roku 1873 uveřejnil na stránkách Lumíru epos Adamité. Inspiraci těžil nesporně z práce Meissnerovy (ať již z německého znění nebo ze Špindlerova překladu publikovaného v roce 1864), nelze však přehlédnout, že volba husitského tématu souzněla s atmosférou panující v české společnosti po propuknutí státoprávního zápasu. Z vnějšího pohledu je u Čecha vše stejné jako u Meissnera: na idylickém ostrově, porostlém hustým hájem a poskytujícími klidný úkryt v jeskyni, by nikdo netušil „Edens hříchu, vyvržených ráj“,⁴² kde se ve víru vášní odehrávají milostná dramata, vraždy ze žárlivosti i filozofické střety. Někteří badatelé dokonce soudili, že básník si vybral adamitské prostředí především jako atraktivní kulisu pro svůj hlavní cíl, konfrontaci filozofických názorů zastávaných postavami, které, až na jedinou výjimku, reprezentují myšlenkové proudy (skepticismus, materialismus, svobodomyšlný idealismus atd.) druhé poloviny 19. století.⁴³

To je však nemístné zjednodušení, poněvadž Čech se nepochybně hodlal představit i jako romantický dědic Máchův. Básník nezakrytě sympatizuje s Adamem, zjevnou obdobou Máchova Viléma, jehož děsí „to strašné

⁴⁰ Tamtéž, s. 119, 128–130.

⁴¹ Tamtéž, s. 130.

⁴² Svatopluk Čech, Dagmar. Adamité, Praha 1912, s. 236. Shod s Meissnerem je u Čecha více (bible hozená do ohně, bakchantické tance, přeživší stařec, ušetřený z Žižkovy vůle a vyzpovídávající se „v ucho jeho / ze strašného bludu, hříchu svého.“

⁴³ Kupř. Karel Krejčí, in: Dějiny české literatury III, Praha 1961, s. 280.

nic⁴⁴ a který umírá spolu s padlou děvou Sulamit,⁴⁵ neboť doba jej nepochopila a zůstává otázkou, zda by měl naději uspět se svými názory v moderním 19. století. Zároveň zde Čech předjal „lumírovskou“ linii, reprezentovanou brzy nato Vrchlickým s jeho sklonem k erotické otevřenosti a ke zdůraznění úlohy sexu v lidském životě. Kompozice jednotlivých scén Čechových Adamitů, hýřících popisy nahých mužských a ženských těl (zejména s akcentováním ňader),⁴⁶ plně koresponduje se soudobým (široce chápaným) malířským akademismem:

„Dvě tu ňader, z mladičké co plece
kalinami právě rozkvetlo,
jak dvě hrdliček se z roucha klece
dobývá. Tu v mohutnější hrudi
nádherné dvě vlny obdiv budí.“⁴⁷

S tehdejšími výtvarníky spojuje básníka rovněž záliba v alegoriích, prozrazující též inspiraci díly Rubenovy školy. Týká se to např. scény se starou slepou táboritkou, sedící na bojovém voze a prikazující mladému nezkušenému lučištníkovi prostřelit „té kuběně“ Adě obnaženou hrudí.⁴⁸ Nicméně třetí vydání Adamitů, symptomaticky zveřejněné v atmosféře sklonku století, ilustroval roku 1897 Alfons Mucha.

Na svou dobu se Čechovi podařilo postihnout ovzduší plné sexuálních vášní téměř hmatatelně, ba některé verše dokonce sváděly k dvojsmyslným výkladům („Onde k bujaré se loudí ženě / s nahým mečem nahém na koleně“).⁴⁹ V každém případě ztvárnil Čech adamitské téma ze všech významných autorů 19. století nejodvážněji, s balancováním na hranici, jejíž překročení by znamenalo narušit dobovou normu.

Čechova odvaha vynikne zvláště v komparaci se zpracováním adamitské látky v Jiráskově románu *Proti všem*, který je o plných dvacet let mladší. Jiráskovo dílo končí dubnem 1421, tedy ještě před vyvrcholením naháčského třeštění v okolí Nežárky, přesto však adamitství do díla pro-

⁴⁴ S. Čech, Dagmar. *Adamité*, s. 283.

⁴⁵ Tamtéž, s. 312 n.

⁴⁶ Zde se moje stať stýká s postřehy Roberta B. Pynsenta o ňadrománii Vrchlického a jeho epigonů, viz Pynsentův příspěvek v tomto sborníku. Čech tak největšího lumírovce o krátký čas předešel.

⁴⁷ S. Čech, Dagmar. *Adamité*, s. 237.

⁴⁸ Tamtéž, s. 309. Viz obraz *Bitva u Lipan* (v pojetí Christiana Rubena a Josefa M. Trenkwalda z doby kolem roku 1862) na stěnách pražského Královského letohrádku. O něm naposledy Vít Vlnas (ed.), *Historická malba v Čechách. Škola Christiana Rubena*. Praha 1996, s. 60. Básníka ovšem mohly ovlivnit i práce Petra Maixnera, Jaroslava Čermáka i cizích umělců.

⁴⁹ S. Čech, Dagmar. *Adamité*, s. 237.

niklo. Ve shodě s historickými prameny, hovořícími o prvních náběžích k sexuální uvolněnosti mezi heretiky v příběnickém podhradí, klade spisovatel vystoupení adamitů do jara 1421, přičemž jejich extatické chování tvoří ponurý rámec pro tragické vyústění lásky kněze Bydlinského a Zdeny z Hvozdna.⁵⁰ Jirásek tu plně využil dvou vzájemně nesouvisejících údajů Vavřincova díla o zabitém knězi Janovi a jakési Zdeně, upálené blouznivci na Příběnicích, stejně jako zprávy výše uvedených adamitských článků téže kroniky.⁵¹ Pouze je přesunul z břehů Nežárky pod Příběnice a upravil pro potřeby svého příběhu. Na to vše měl jako romanopisec dozajista svaté právo.

V porovnání s texty 15. století i Svatopluka Čecha je však Jiráskovo líčení adamitských výstřelků krotké. Tam, kde Čech s chutí zachycuje vášnivá objetí nahých těl, Jirásek zachovává zdrženlivost. Ba, kdyby se neobjevilo jednou slovní spojení sodomské žádosti⁵² a jednou sloveso smilnit⁵³, nepoznal by méně vnímavý čtenář, jakému to hříchu vlastně heretici propadli. Místo Čechova detailního líčení ženských vнад ozářených letním sluncem zasazuje Jirásek nahotu do šerosvitu „čadivých svíček“, v jejichž světle se na krátký okamžik zalesknou „tmavší mužská“ i „bělejší“ ženská těla, „povadlých i bujných ještě ňader.“⁵⁴ Možno jistě namítnout, že Jiráskův uměřený přístup pramení z nedůvěry v divokost adamitských orgií. I kdyby tomu tak bylo, nelze přehlédnout jednu pozoruhodnou okolnost. Plodný romanopisec použil i výše citovanou zprávu o tom, jak sektářky vyzývaly partnera k sexuálnímu styku slovy „daj mi ducha svého...“ Jenže v Proti všem volí Jirásek obrácený gard. Výrok pronáší kněz Petr Kániš ve chvíli, kdy překvapí osamocenou Zdenou z Hvozdna. Pro autora bylo tedy zřejmě neúnosné popisovat sexuální scény, v nichž ženy samy strhávaly objektům své pohlavní náruživosti bederní roušky. V inkriminovaném výjevu Kániš pouze vzrušeně chraptí, Zdenou obejmě, ale ani se nepokusí servat z ní šaty.⁵⁵

⁵⁰ Alois Jirásek, *Proti všem*, Praha 1950, s. 434–449. Dílo vzniklo v roce 1893 (knižně vydáno 1894) a hlavní pramenný podklad mu poskytla Husitská kronika Vavřince z Březové. O románu Jaroslava Janáčková, Alois Jirásek, Praha 1987, s. 299–317. Zde na s. 313–315 také srovnání s Čechovými Adamity, žel, bez znalosti primárních historických pramenů.

⁵¹ FRB V, s. 519. Formulace zprávy („knězie naše ďábly vtělenými jsú nazývali a proto jsú kněze Jana mezi sebu zabili“) však naznačuje, že kněz Jan zůstal věrný oficiálnímu tábor-skému (nebo snad dokonce Žižkovu?) pojetí víry. Z věty není zřetelné, zda patřil přímo mezi sektáře, či zda se je (což vyhlíží věrohodněji) snažil přemluvit, aby upustili od bludů. Pro adamity potom logicky byl nositelem zla. Soupis tábořských kněží sestavil František Šmahel, *Dějiny Tábora I/1*, s. 314–322.

⁵² Alois Jirásek, *Proti všem*, s. 435.

⁵³ Tamtéž, s. 437.

⁵⁴ Tamtéž, s. 443.

⁵⁵ Tamtéž, s. 440.

Zdrženlivost a respektování měšťanské morálky v sexuální oblasti byly prostě jedním ze znaků národně výchovné literatury i v době, kdy moderní umělecké směry začaly programově útočit na letitá tabu. Ani v jednom literárním díle, zpracovávajícím v 19. století adamitské téma, nenalezeme líčení incestu či sexuálně úchylných praktik, o nichž mluví autoři 15. věku.⁵⁶ Snad pouze Mojžíšovu posedlost pannami v Čechových Adamitech lze do tohoto okruhu zařadit. Je to jen důkaz, jak byla pozdně středověká kultura, ač svazovaná církevními příkazy, v sexuálních a erotických záležitostech otevřenější (byť někdy jen z agitačních důvodů) než počestné 19. století.

Ve druhém desetiletí 20. věku se adamitství stalo vědeckým problémem. Zatímco starší dějepisická produkce (František Palacký, V. V. Tomek) o historičnosti jevu nepochybovala,⁵⁷ vystoupil v roce 1913 Zdeněk Nejedlý s názorem, že se adamitské kapitole Vavřincovy kroniky nedá věřit. Není přece myslitelné, aby sektáři zpívali u ohně Desatero a vzápětí programově porušovali šesté přikázání. Adamité jsou v jeho pojetí totožní s pikarty (sektáři popírajícími Kristovu přítomnost v svátosti oltářní), kteří dospěli k panteismu a za to je okolí stíhalo nenávidným očerňováním.⁵⁸ Tento výklad poněkud udivil i Nejedlého dceru, přivyklou na otčův soulad s Jiráskem.⁵⁹ Nejedlý však, podobně jako všichni pochybovači, přehlédl věty Petra Chelčického, žijícího přibližně 40 kilometrů od adamitského útočiště na Nežárce a dobrého známého tábořských kněží. Nepřímo ovšem obnovil diskusi, v níž část badatelů (mezi nimi tak rozdílné osobnosti jako Pekař, Urbánek a F. M. Bartoš)⁶⁰ nadále historickou existen-

⁵⁶ FRB V, s. 475–476, 518–519; Staré letopisy české z vratislavského rukopisu, s. 29–31; Aeneas Sylvius, Historie česká, s. 100–101. Tam též zajímavý příběh, vyprávěný jihočeským katolickým magnátem Oldřichem z Rožmberka, který ještě před Žižkovým zásahem zajal několik adamitů a dal je později upálit. Počkal totiž, až uvězněné těhotné ženy porodí. Rovněž soudobý německý autor Eberhard Windecke zachoval zprávu o českých adamitech („sie hielten keine ehe, sondern iedermann nahm dem andern sein weib, sein tochter, seine schwesterdaz war den iungen leuten gar eben...“), již cituji podle Friedricha von Bezolda, K dějinám husitství. Kulturně-historická studie., Praha 1914, s. 42. Bezold však proti tomu správně zdůrazňuje puritanismus naprosté většiny husitů.

⁵⁷ František Palacký, Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě III, Praha 1939, s. 351–352; Václav V. Tomek, Dějepis města Prahy IV, Praha 1879, s. 208–209; týž, Jan Žižka, 2. vyd., Praha 1993, s. 116.

⁵⁸ Z. Nejedlý, c. d., s. 375–378.

⁵⁹ Zdenka Nedvědová-Nejedlá tak osobně reagovala na mou stať Pojetí husitského Tábora v díle Zdenka Nejedlého, Husitský Tábora 2, 1979, s. 124. Později však Nejedlý Jiráskovi přece jen latentně přitakal. Viz Z. Nejedlý, in: Alois Jirásek, Proti všem, Praha 1950, s. 458. Zaregistrovala to již Marie Bláhová v komentáři k českým překladům prací Vavřince z Březové, Husitská kronika. Píseň o vítězství u Domažlic, Praha 1979, s. 375.

⁶⁰ Rudolf Urbánek, Jan Žižka, Praha 1925, s. 167; týž, Věk poděbradský, ČD III/3, s. 622–628; Josef Pekař, Žižka a jeho doba (první vydání z let 1927–1933, cituji podle vydání z roku 1992)

ci adamitství hájila, zatímco sociolog Emanuel Chalupný ji popíral, argumentuje tím, že „duch český byl vždy nakloněn více k puritánství nežli k rozkošnictví.“⁶¹

Zvláštní postavení nabyla adamitská otázka v rodící se marxistické historiografii. Chápání komunismu jako ideologie osvobozující člověka, chápání tolik příznačné pro levicové umělce a publicisty dvacátých a třicátých let, přímo ovlivnilo mínění Kurta Konrada, který badatele odmítající zprávy o adamitských nevázanostech nazval „filistry“ a nehodlal husitské naháče posuzovat „z hlediska mravního kodexu dneška.“⁶² Naproti tomu Josef Macek, tvůrce klasické marxistické koncepce husitství, jakkoli byl mužem spíše renesančně zaměřeným, neměl v pouťorové atmosféře, potlačující na veřejnosti každý odvážnější náznak uvolněnějšího sexuálního chování, při interpretaci adamitství snadnou úlohu. Ve shodě s oficiálním dobovým vkusem však adamity důsledně očišťoval z veškerých výtek prostopášnosti. Poslední fázi existence této sekty pak přímo pojednal jako boj pokrokové a radikální složky husitské chudiny za plné uskutečnění husitských ideálů.⁶³ Zaštitil se přitom autoritou Isaaca de Beausobra, k jehož česky vydanému dílu napsal roku 1953 stručný úvod. V něm poněkud groteskně říká, že právě marxistická „historiografie, obeznámená s třídní podstatou konfliktu na Táboře je povolána k tomu, aby strhla roušku (rozuměj pomluv, pozn. P. Č.) adamitství...“⁶⁴ Rouška v tomto případě není aluzí na Vavřincovu kroniku, nýbrž na marxisty donekonečna omílaný výrok Bedřicha Engelse o náboženské roušce zastírající hmotné zájmy jednotlivých společenských vrstev.⁶⁵ Na tomto výkladu adamitství (marxisté oceňovali panteismus jako první krok k materialismu) lpěl Macek ještě kolem roku 1970. Teprve v dalších letech od něho upustil s odůvodněním, že husitská revoluce přinesla ve svých počátcích výrazné rozrušení tradičních společenských vazeb, což mohlo opravdu vést až k sexuální volnosti.⁶⁶ Ovlivněn původní Mackovou skepsí k adamitským sexuálními výstřelkům, leč přece jen s jistým smyslem pro vyvá-

I, s. 158, 264; II, s. 113; III, s. 94, 121; IV, s. 85; František M. Bartoš, *Husitská revoluce. Doba Žižkova 1415–1426*, ČD II/7, Praha 1965, s. 159–160.

⁶¹ Emanuel Chalupný, *Žižka. Nástin psychologicko-sociologický*, Praha 1924, s. 125.

⁶² Kurt Konrad, *Dějiny husitské revoluce*, ed. Rostislav Nový, Praha 1964, s. 244.

⁶³ Josef Macek, *Tábor v husitském revolučním hnutí II*, Praha 1955, s. 352–358.

⁶⁴ J. Macek, *Úvod*, in: Isaac de Beausobre, *Rozprava o českých adamitech*, s. 7.

⁶⁵ Bedřich Engels, *Německá selská válka*, Praha 1950, s. 36–37.

⁶⁶ Podobně jako ostatní obhájci adamitů argumentoval Macek v osobních rozhovorech na počátku sedmdesátých let tuhými zimami v Čechách, avšak přehlížel fakt, že naháčské extáze se odehrávaly od dubna nejpozději do října 1421. Ani chlad a mráz nejsou vážnými námitkami, víme-li, jak mladého člověka dokáže rozpálit milostná vášeň. Výrazný posun v Mackových názorech jsem postihl během rozmluvy v roce 1985.

ženost pohledu vylíčil husitské sektáře beletrista Václav Kaplický v románu *Táborská republika*.⁶⁷

Částečně na Konrada, dílčím způsobem pak na Nejedlého a Chalupného oceňování adamitského panteismu navázal v roce 1961 filozof Robert Kalivoda. Jako bývalý člen spořilovské surrealistické skupiny Zbyňka Havlíčka měl blíže k myšlení levicové umělecké avantgardy třicátých let než Macek. Kalivoda proto nezamítá zprávy o sexuální svobodě v adamitské sektě, i když nesouhlasí s obviňováním sektářů z pohlavních zvráceností. Adamitský naturismus vykládá jako rozpoznání zákona přírody, do něhož zcela vplynul boží zákon, jako první formu „ateismu v dějinách českého myšlení“, které se odmítá „pachtit k výšinám transcendentna“, ba jako program „celosvětové revoluční přestavby“, ústící „v polovině 19. století... v marxismus.“⁶⁸ Toto stanovisko však vzápětí odmítli nejen čeští husitologové, ale dokonce i východoněmečtí marxisté.⁶⁹

Po stručném nastínění marxistických názorů působí dozajista jako pikantérie, že nedávno pozvedl svůj hlas na obranu adamitů nonkonformní umělec Milan Knížák. V loutkové hře *Adamité aneb o Zlých skutcích Žižkových*, sepsané ještě před listopadem 1989 a otištěné roku 1991,⁷⁰ se nekonvenční výtvarník pokusil o takřka cimrmanovskou mystifikaci. Hru publikoval jako nález emigranta dr. Bořivoje Ťoupalíka, který autora nečekaně objeveného rukopisu hypoteticky shledal v údajném podkrkonoš-

⁶⁷ Husita Pavlík z Možic podává zprávu Žižkovi: „Pokud žili v Příběnicích, nestýkali se s ostatními, byli stádem sami pro sebe. Většina z toho, co se o nich vyprávělo, jsou pomluvy, ale když byli z města vypuzeni a nuceni žít v lesích, začali z hladu konat loupeživé výpravy do okolních vesnic za vedení kováře Rohana. Počínají si divoce, obírají venkovské obyvatelstvo o poslední skývu a bez milosrdenství zabíjejí každého, kdo se jim postaví na odpor.“ Ústy slepého kněze Prokopa je autor charakterizuje s určitým porozuměním: „Jsou to spíš nešťastní zbloudilí synové a dcery než kacíři.“ Václav Kaplický, *Táborská republika*, Praha 1969, s. 135–136. K jejich upálení dochází v Klokotech během dubna 1421, takže scény z okolí Nežárky již příliš popisný román neobsahuje. Kaplický nevěří v adamitství husitských sekt, které pokládá spíše za poblouzněné revolucionáře, takže stojí někde uprostřed mezi Palackým a Mackem.

⁶⁸ Robert Kalivoda, *Husitská ideologie*, s. 374, 360, 383.

⁶⁹ Kupř. František M. Bartoš, *Husitská revoluce*, ČD II/7, s. 159; J. Kejř, *Mistři pražské univerzity a kněží táborští*, s. 49–50; týž, *Husité*, Praha 1984, s. 90–92; Bernhard Töpfer, *Fragen der hussitischen revolutionären Bewegung*, *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 11, 1963, s. 146–168. Pokusy dvou mladých husitologů o oživení i dílčí korigování Kalivodovy koncepce táborského sektářství nevyvolaly na počátku osmdesátých let větší ohlas. Viz Jaroslav Boubín, *Příspěvek k hodnocení táborských pikartů a adamitů*, *Husitský Tábor* 4, 1981, s. 107–109; Miloslav Ransdorf, *diskusní příspěvek*, tamtéž, s. 116–118.

⁷⁰ *Adamité aneb O zlých skutcích Žižkových* (Loutková hra). *Smutnohra ve třech jednáních*, Svět a divadlo 1991, č. 5, s. 107–114. Viz též *Žižka a adamité*, tamtéž, s. 104; Bořivoj Ťoupalík, *Stručná zpráva o nálezu textu loutkové hry „Adamité aneb O zlých skutcích Žižkových“*, tamtéž, s. 105–106.

ském loutkáři Janu Vídovi. Teprve s půlročním odstupem přiznal Knížák, jak to vlastně bylo.⁷¹

Děj kratičké tříaktové hry se odehrává na Příběnicích, v Táboře a v lese mezi oběma lokalitami, asi na jaře 1421. Adamité (vlastně husitští disidenti), reprezentovaní Kánišem a Zdenou, nepáchají žádná smilstva, nýbrž usilují o „začátek nového velkého a krásného života, který jednou smete všechny zbabělce a ukrutníky...“⁷² Jejich úhlavní nepřítel Žižka, roztrušující o nich spolu s Mikulášem Biskupcem ošklivé pomluvy, žije naproti tomu v konkubinátu s vášnivou Kunhutou a neštítí se ani osnovat úkladnou vraždu. Když nad údajnými adamity zvítězí a přikáže je upálit, vyčítá mu spoutaný Kániš zálibu v mrzkém zisku, paktování s pražskými konšely, se zrádnými univerzitními mistry a s Rožmberkem (!), ale také osobní nestatečnost (!).⁷³

Smyslem obvinění, z nichž některá jsou historicky naprosto absurdní, je ukázat „Žižku ve světle zcela opačném“⁷⁴, než jak zakotvil zásluhou „obrozené vlny“⁷⁵ v českém dějinném povědomí. Zákonem paradoxu se tak Knížák při obhajobě adamitů a při kritickém posuzování Žižky ocitl na stejné lodi jako ortodoxní marxisté v první polovině padesátých let. Ostatně v době, kdy se takové pojetí vyučovalo na školách, byl autor loutkové hry právě v citlivém věku dospívání. Požadoval-li Knížák, aby se jeho dílko stalo „podnětem k usilovnějšímu bádání“⁷⁶ nad adamitským problémem, snad jsem ho tímto příspěvkem alespoň trochu vyslyšel.

Petr Čornej
Pedagogická fakulta UK
Praha

⁷¹ Doktor Ťoupalík a jeho Adamité. Malý rozhovor s Milanem Knížákem, Svět a divadlo 1992, č. 1–2, s. 198–199.

⁷² Adamité aneb O zlých skutcích Žižkových, s. 114.

⁷³ Tamtéž, s. 113–114.

⁷⁴ Doktor Ťoupalík a jeho Adamité, s. 199.

⁷⁵ B. Ťoupalík, Stručná zpráva o nálezů textu loutkové hry „Adamité“, s. 106.

⁷⁶ Tamtéž. Pro úplnost tu registruji poslední obhajobu adamitů, tentokrát z pera uznávaného učence, zatím jen v korektuře. Německý badatel Alexander Patschovsky tak učinil v rozsáhlém pojednání *Der taboritische Chiliasmus. Seine Idee, sein Bild bei den Zeitgenossen und die Interpretationen der Geschichtswissenschaft*. Žel, celý pokus se zakládá jen na kritice Husitské kroniky Vavřince z Březové, Chelčického svědectví zlehčuje a další zprávy českých i zahraničních souvěkoviců nebere vůbec v potaz; stejně tak opomíjí mentalitu uzavřených komunit.